

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
مَعْصِيَةُ اللَّهِ
مَعْرُوفَةٌ

وَالْحَقُّ
مُتَّبَعَةٌ

كَانَ
الْحَقُّ

الْحَقُّ

الْحَقُّ وَالْحَقُّ وَالْحَقُّ

Princeton University Library



32101 062733215

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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



الجزء الاول

من مباحث الحج

من كتاب

تفصيل الشريعة

في شرح

تحرير الوسيلة

بالمصنف : العلامة الشريفة

بمقام : العلامة الشريفة

بمقام : العلامة

محمد الموحدي اللنكراني

الشهير بالفاضل

عفي عنه

بمقام : العلامة

بمقام : العلامة

المطبعة العلمية - قم

(RECAP)

~~Arab~~

KBL

. F3252

جزء 4

١٢٤٤ هـ

شعبان

بالتاريخ

شعبان

١٢٤٤

هوية الكتاب:

- الكتاب : تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة
المؤلف : محمد الموحدي اللنكراني - الفاضل -
الناشر : المؤلف
الطبعة : الاولى
العدد : ١٠٠٠
القيمة : ٢٥٠٠ ريال
التاريخ : صفر المظفر ١٣١١
المطبعة : العلمية - قم



32101 020999304

248

11296

بِسْمِ اٰبِي الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه واشرف بريته
محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين واللعن الدائم على اعدائهم اجمعين
الى قيام يوم الدين .

(كتاب الحج)

وهو من اركان الدين وتركه من الكبائر وهو واجب على كل من
استجمع الشرائط الآتية . (١)

(١) وقبل الخوض في تعريف الحج - لغة واصطلاحاً - ينبغي التعرض لاهمية
الحج الذي هي من العبادات المفروضة في عداد سائر العبادات من الصلوة والزكاة
والصوم فنقول قد وصفه صاحب الجواهر - قدس - بانه اعظم شعائر الاسلام وافضل
ما يتقرب به الانام الى الملك العلام لما فيه من اذلال النفس واتعاب البدن وهجران
الاهل والتغرب عن الوطن ، ورفض العادات وترك اللذات والشهوات والمبافرات
والمكروهات ، وانفاق المال وشد الرحال ، وتحمل مشاق الحل والارتحال ،
ومقاسات الاحوال ، والابتلاء بمعاشرة السفلة والانذال ، فهو حينئذ رياضة نفسانية
وطاعة مالية ، وعبادة بدنية ، قولية وفعلية ، وجودية وعدمية وهذا الجمع من خواص
الحج من العبادات التي ليس فيها اجمع من الصلوة ، وهي لم تجتمع فيهما ما اجتمع

فى الحج من فنون الطاعات ، وفى الحديث انه افضل من الصيام والجهاد والرباط بل من كل شىء الا الصلوة بل فى الحديث انه افضل من الصلوة والصيام لان المصلى يشتغل عن اهله ساعة ، وان الصائم يشتغل عن اهله بياض يوم ، وان الحاج ليشخص بدنه ويضحى نفسه وينفق ماله ويطلق الغيبة عن اهله لافى مال يرجوه ولا فى تجارة وقد تطابق العقل والنقل على ان افضل الاعمال احمرها وان الاجر على قدر المشقة ويدل على اهمية الحج وفضليته من الصلوة - مضافاً الى اشتغال الحج عليها وعدم اشتغالها عليه - ان الصلوة عبارة عن احرام صغير يتحقق الشروع فيه بتكبيرة الاحرام المسماة بها لاجله والفرغ عنه بالتسليم ولا ينافى ذلك ما ورد فى الصلوة من انها عمود الدين ان قبلت قبل ما سواها وان ردت رد ما سواها لعدم دلالة على الحصر فتدبر .

وعمدة ما يختص الحج به مما لا يوجد فى غيره اصلا هو الجهة الاجتماعية السياسية المتحققة فيه فانه يتضمن اجتماع المسلمين من جميع اقطار العالم على اختلاف السننهم والوانهم وعاداتهم ورسومهم واختلاف مذاهبهم وهذا الاجتماع العظيم الذى ليس فى الاسلام مثله مههد لحصول الوحدة والاتحاد بين المسلمين وتحقق القدرة الكاملة التى لا يعاد لها اية قدرة فى العالم وهذا يتوقف على الارتباط ومعايشة المسلمين بعضهم مع بعض والبحث عما هم عليه من النقائص والمشكلات وعن طريق رفعها وحلها وعمدة المشاكل التى اقترنت بهم وقلدتهم هى مشكلة الحكومات التى يدعون بالظاهر الاسلام ويتظاهرون به وفى الباطن ليس فيهم من الاسلام عين ولا اثر وقد استظهروا بالحكومات القوية المستعمرة المسيطرة على العالم ويتابعونها بكل طاعة بل يعبدونها كعبد ذليل ولا يتخلفون عن اوامرهم ونواهيهم بوجه اصلا .

وقد صار هذا الاستعمار الواسع سبباً للامتنع عن اجتماع المسلمين واظهار اتحادهم وحصول تجمعهم فى المعابر والامكنة وفى هذا الزمان الذى اكتب هذه السطور لم يمض من حادثة مكة المكرمة - التى قد قتل فيها قرب مسجد الحرام ازيد

من اربعمأة من الحجاج من الرجال والنساء بيد الحاكم الكافر المستولى على الحرمين اطاعة لامر مولاة وخوفاً من حصول الاتحاد والارتباط بين المسلمين الذى هو لا يلائم مع حكومته ولا يجتمع معها ضرورة عدم تحمل المسلمين لمثل هذه الحكومة واذا حصل لهم القدرة يخرجون من سلطته وجوره - الاقل من ستين .

وكيف كان فهذه الجهة فى الحج جهة مهمة لاتوجد فى غيره لاقتضائها حصول القدرة الكاملة للاسلام وتحقق الوحدة والاتحاد بين المسلمين .

وبعد ذلك يقع الكلام فى معنى الحج لغة واصطلاحاً فنقول :
 اما الاول فقد قال فى لسان العرب : «الحج القصد ، حج الينا فلان اى قدم ، وقد حج بنو فلان فلاناً اذا اطالوا الاختلاف اليه ، قال المخبل السعدى : اى يزورونه ويقصدونه ، قال ابن السكيت يقول يكثرون الاختلاف اليه ، هذا الاصل ثم تعورف استعماله فى القصد الى مكة للنسك والحج الى البيت خاصة ، والحج بالكسر الاسم والحجة - اى بالكسر - المرة الواحدة وهو من الشواذ لان القياس بالفتح ، قال الازهرى والحج والحج قضاء نسك سنة واحدة وبعض يكسر الحاء فيقول الحج ، وقال الفراء والحج والحج ليس عند الكسائى بينهما فرق» .

وقال الخليل فى العين : «وحج علينا فلان اى قدم ، والحج كثرة القصد الى من يعظم - اى يراد تعظيمه -» .

وفى اقرب الموارد : «حج فلاناً حجاً قصده ، و بنو فلاناً اذا اطالوا الاختلاف اليه» .

وفى القاموس : «الحج القصد والقدم وكثرة الاختلاف والتردد وقصد مكة للنسك» .

وفى المجمع : «الحج القصد والسعى اليه ...» .

ويستفاد من «تاج العروس» انه قد باتى بمعنى الكف يقال حجج عن الشى

وحج كف عنه وقد يأتي بمعنى الغلبة بالحجة يتال حجه يحجه حجاً اذا غلبه على حجته وفي الحديث فحج ادم موسى اى غلبه بالحجة وقد يأتي ببعض المعانى الاخر . ويستفاد من هذه العبارات ان الحج اذا استعمل وحده يكون بمعنى القصد او القصد الى من يعظم وليس المراد من القصد مجرد النية والارادة بل القصد الذى يتعقبه السعى والحركة للايجاد ولذا عطف السعى على القصد فى عبارة المجمع وكذا عطف «يتصدونه» على «يزورونه» فيما حكى عن المخبل واذا استعمل مع على اوالى يكون بمعنى القدوم واذا استعمل مع عن يكون بمعنى الكف والاعراض . كما ان الظاهر انه لا فرق بين الحج - بالفتح - والحج - بالكسر وانهما بمعنى واحد ويؤيده اضافة الحج - بالكسر - الى البيت فى آية الحج فى القراءة المعروفة لعدم ملائمة اسم المصدر مع الاضافة الى البيت كما لا يخفى .

واما الثانى فقد قال الشيخ فى المبسوط : «الحج لغة القصد وفى الشريعة كذلك الا انه اختص بقصد البيت الحرام لاداء مناسك مخصوصة عنده متعلقة بزمان مخصوص» .

واورد عليه المحقق بانه يخرج عنه الوقوف بعرفة والمشعر لانهما ليسا عند البيت الحرام مع كونهما ركنين من الحج اجماعاً كما انه قد اورد عليه بان مقتضاه حصول الحج بالقصد ولو لم يتحقق منه شىء من المناسك ولكن لامجال لهذا الايراد بعد ما ذكرنا من معنى القصد فى الكلمات المتقدمة كما لا يخفى .

وقال المحقق فى الشرايع والمختصر : «انه اسم لمجموع المناسك المؤداة فى المشاعر المخصوصة» واورد عليه فى التنقيح بانه ان كان المراد من المناسك هى المناسك الصحيحة يكون قيد «المؤداة...» لغواً وان كان المراد اعم يلزم ان يكون الحج الفاسد داخلاً فى التعريف وبانه يشمل العمرة ايضاً وبان الآتى بالبعض التارك للبعض الذى لا مدخل له فى البطلان يصدق عليه اسم الحاج مع عدم شمول

التعريف له .

كما انه اورد الشهيد في الدروس على هذا التعريف بانه يلزم عليه النقل ويلزم على تعريف الشيخ التخصيص وهو خير من النقل والظاهر ان هذا الايراد عجيب لان النقل يتحقق على كلا التعريفين لانه لا فرق في تحققه بين ان يكون المنتول اليه مغايراً للمنتول عنه بالكلية او يكون مغايراً بالعموم والخصوص على ان تعريف الشيخ يتأق على تعريف بعض اهل اللغة فقد عرفت في كلام لسان العرب وفي كلام القاموس تعريفه بانه قصد مكة للنسك والظاهر انه تعريف لغوي والامجال لذكره في اللغة فتدبر والذي يسهل الخطب ما افاده صاحب الجواهر من ان الغرض من امثال هذه التعاريف هو الكشف في الجملة فهي اشبه شيء بالتعاريف اللغوية والامر فيها سهل وبعد ذلك يقع الكلام في الامور الثلاثة المذكورة في المتن فنقول احدها : الوجوب وهو ثابت بالكتاب والسنة والاجماع من المسلمين بل بضرورة من الدين وقد وقع التعبير عن وجوبه في الكتاب بما لم يقع عن غيره فان الواجبات والفرائض قد عبر عن وجوبها والالزام المتعلق بها اما بمثل صيغة افعل مثل الصلوة والزكوة واما بمثل كتب عليكم كما في الصوم ونحوه فان هذا التعبير ايضاً ظاهر في الوجوب وقوله تعالى : كتب عليكم القصاص ناظر الى التاتل فانه يجب عليه قبول القصاص اذا اختار ولي الدم ذلك واما بالاضافة الى ولي الدم فالتعبير بقوله تعالى ولكم في القصاص حيوياً او ولي الالباب .

وكيف كان فالتعبير الوارد في الحج المختص به هو التعبير الوارد في الدين وثبوت الحق وهو قوله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً ومن كفر فان الله غني عن العالمين (١) والظاهر انه انشاء للوجوب بهذه الكيفية وبهذه الصورة لا اخبار كما ربما يحتمل .

واما قوله تعالى في الذيل: «ومن كفر فان الله غنى عن العالمين» فيحتمل فيه وجوه:

الاول : ان يكون المراد هو الكفر المتحقق بالترك والمسبب عنه وهو الذي يظهر من بعض الروايات الاتية واختاره صاحب الجواهر - قده - وعليه فهل المراد هو تحقق الكفر بالترك حقيقة او ان المراد اهمية شأن الترك بحيث يمكن ان يطلق عليه الكفر ولو بالعناية والمسامحة وقد ذكرنا في اول بحث الصلوة من هذا الكتاب انه يستفاد من القرآن ان ترك الصلوة موجب للكفر الذي يتعنه وجوب القتل وهو قوله تعالى «فاذا نسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم ان الله غفور رحيم» . (١) نظراً الى ان مقتضى اطلاق الصدور وجوب قتلهم في جميع الحالات ومع كل الخصوصيات وقد خرج منه في الذيل صورة واحدة فالصور الباقية داخله تحت اطلاق الصدور فالاية تدل باطلاقها على وجوب قتل المشركين في غير تلك الصورة ومن مصاديقه التوبة والخروج عن الشرك وعدم اقامة الصلوة كما لا يخفى

الثاني : ان يكون المراد هو الكفر المسبب عن انكار وجوب الحج وكونه فرضاً وقد حكاه في مجمع البيان عن ابن عباس والحسن .

الثالث : ان يكون المراد بالكفر هو الكفران في مقابل الشكر لا الكفر المقابل للاسلام والايمان نظير قوله تعالى : انا هديناه السبيل اما شاكراً واما كفوراً . (٢) نظراً الى ان التكليف الالهية المتوجهة الى العباد كلها نعم انعمها الله على العباد وتفضلها عليهم لان المصالح والمفاسد كلها راجعة الى العباد ولا حقة بهم وعليه فكل تكليف نعمة كما ان اصل الهداية المذكور في الاية لطف ونعمة ، وشكر كل تكليف هو العمل على طبقه والاتبان بمتعلقه كما ان كفرانه هو المخالفة والترك وعليه فيحتمل

(١) سورة التوبة آية ٥

(٢) سورة الانسان آية ٣

فى آية الحج ان يكون المراد بالكفر فيها هو الكفران الحاصل بالترك ويظهر هذا الاحتمال من مجمع البيان ايضاً .

الرابع: ما افاده بعض الاعلام فى شرح العروة - على ما فى تقريرات بحثه - مما هذا الفظه: «ان الظاهر من قوله تعالى: ومن كفران من كفر باسبابه وكان كفره منشأ لترك الحج فان الله غنى عن العالمين لان انكار الحج يوجب الكفر فان الذى يكفريه ترك الحج طبعاً لانه لا يعتد به ونظير ذلك قوله تعالى: «ما سلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين» (١) فان عدم صلواتهم وعدم اتيانهم الزكوة لاجل كفرهم وتكذيبهم يوم القيامة ولا تدل الايات على ان ترك الصلوة موجب للكفر بل الكفر وتكذيب يوم القيامة منشأ لترك الصلوة وعدم اداء الزكوة فلا تدل الاية على ان منكر الحج كافر» . ويرد عليه ان تفسير الكفر بالكفر المتحقق باسبابه وجعله مقدماً للجزاء الذى قام مقامه قوله فان الله غنى عن العالمين يوجب عدم الارتباط بمسئلة الحج ووجوبه اصلاً مع ان ظهور الاية فى الارتباط مما لامجال لانكاره فلامحيص من جعل الكفر باى معنى كان مرتباً بالحج - تركاً او انكاراً - فاذا حمل على الكفر الاصطلاحي فلا بد من ان يكون سببه اما الترك واما الانكار .

واما التنظير بقوله تعالى: ما سلككم فى سقر الى اخر الاية فعجيب فان هذه الاية لاتكون فى مقام بيان الكفر وتطبيق عنوان الكافر بل فى مقام السبب الموجب للسلوك فى النار وهما امران احدهما التكذيب بيوم الدين الذى يكون موجباً للكفر والثانى ترك الصلوة والزكوة وقد ثبت فى محله ان الكفار مكلفون ومعاقبون على الفروع كالاصول وهذه قاعدة فقهية مذكورة فى محلها ومن جملة ادلتها هذه الاية فلا ارتباط لها بالمقام الذى لا بد - كما عرفت - من الارتباط بين صدر الاية وذيلها

وتحقق المناسبة بين الكفر والحج كما لا يخفى فهذا الاحتمال في كمال الضعف ثم ان هذه الاحتمالات مع قطع النظر عن الروايات الواردة في تفسير الآية واما مع ملاحظتها فنقول :

منها : صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : قال الله :
 ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال هذه لمن كان عنده مال (الى ان قال) وعن قول الله عزوجل ومن كفر يعنى من ترك . (١) وقد وقع فيها تفسير الكفر بالترك يعنى ان المراد من الكفر هو الترك وحيث انه لامحيص عن وجود المناسبة بين الامرين والا لارتباط بينهما بوجه لا بد اما من القول بان المناسبة هي السببية والمسببية بمعنى ان ترك الحج سبب للكفر وقد استعمل اللفظ الموضوع للمسبب في السبب وعليه فيكون المراد بالكفر هو الكفر الاصطلاحى المقابل للايمان واما من القول بان المراد بالكفر هو الكفر بالمعنى اللغوى الذى هو عبارة عن الستر والاختفاء وقد وقع الاستعمال بهذا المعنى فى الكتاب فى مثل قوله تعالى : « اعجب الكفار نباته » فان المراد بالكفار هو الزراع لاجل انهم يسترون الحبة فى بطن الارض ويخفونها فيها وفى المقام يكون ترك الحج وعدم الاتيان به سترأله واختفاء كما لا يخفى .
 ومنها : مارواه الصدوق باسناده عن حماد بن عمرو وانس بن محمد عن ابيه جميعاً عن جعفر بن محمد عن آبائه - ع - فى وصية النبى - ص - لعلى - ع - قال يا على كفر بالله العظيم من هذه الامة عشرة : القتات والساحر والديوث وناكح المراءة حراماً فى دبرها ، وناكح البهيمة ، ومن نكح ذات محرم ، والساعى فى الفتنة ، وبائع السلاح من اهل الحرب ، ومانع الزكوة ، ومن وجد سعة فمات ولم يحج يا على تارك الحج وهو مستطيع كافر يقول الله تبارك وتعالى والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غنى عن العالمين يا على من سوف الحج حتى يموت بعثه الله

يوم القيامة يهودياً او نصرانياً . (١) وظهرها ان مجرد الترك فى تمام العمر يوجب تحقق الكفر ولا محالة يكون حين الموت كافراً ولكن حيث لا تكون الطوائف التسعة الاخرى محكومة بالكفر الاصطلاحى الموجب لترتب آثار الكفر من النجاسة وغيرها فلا محالة لا يكون المراد من الكفر المسبب عن ترك الحج ايضاً ذلك ويؤيده انه على هذا التقدير كان اللازم ان يقال مات يهودياً او نصرانياً لانه يبعثه الله يوم القيامة كذلك وعليه فهو حين الموت لا يكون كافراً حتى يترتب عليه ما يترتب على الميت الكافر من الاحكام .

ومنها : ما رواه الكليني بسندين احدهما صحيح عن على بن جعفر عن اخيه موسى - عليه السلام - قال ان الله عزوجل فرض الحج على اهل الجدة فى كل عام و ذلك قوله عزوجل والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً و من كفر فان الله غنى عن العالمين قال قلت فمن لم يحج منا فقد كفر ؟ قال : لا ولكن من قال ليس هذا هكذا فقد كفر . (٢)

وفى معنى ذيل الرواية احتمالان :

احدهما ان يكون المراد ان من قال ليس الحج هكذا اى بواجب وفى الحقيقة انكرو وجوب الحج فقد كفر .

ثانيهما ما افاده بعض الاعلام من ان الظاهر من ذلك رجوعه الى انكار القرآن وان هذه الآية ليست من القرآن و ان القرآن ليس هكذا فانه - ع - استشهد اولا بقول الله - عزوجل - والله على الناس حج البيت ثم سئل السائل فمن لم يحج منافذ كفر قال - ع - لا ولكن من قال ليس هذا هكذا فقد كفر فالانكار راجع الى انكار القرآن وتكذيب النبى - ص - .

(١) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب السابع ح - ٣

(٢) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الثانى ح - ١

ويرد عليه منع ظهور الرواية في ذلك جداً فإنه لم يكن البحث في انكار القرآن بوجه والاستشهاد بالآية لا يدل على كون المراد ذلك بل حيث ان الآية كانت ظاهرة في تحق الكفر بمجرد ترك الحج و كان ذلك موجباً لتعجب السائل سئل عن المراد منها ولا معنى لكون المراد من الكفر هو الكفر بالآية بعد عدم تمامية الآية بعد نعم حيث يكون وجوب الحج مدلولاً عليه بصدر الآية ولادخاله للذيل فيه فلا مانع من فرض الكفر بالوجوب في القضية الشرطية المذكورة في الذيل و اما مع عدم تمامية الآية فلا مجال لفرض الانكار في نفسها بعد عدم تماميتها كما لا يخفى .

ثم ان مقتضى الجمع بين هذه الصحيحة والصحيحة الاولى ان يقال بان هذه الصحيحة تصير قرينة على امرين احدهما ان المراد من الكفر المفسر بالترك في الاولى ليس هو الكفر اللغوي الذي كان احد الاحتمالين فيها وثانيهما ان المراد من الترك فيها ليس مجرد الترك ومطلقة بل الترك عن انكار واعتقاد بعدم الوجوب فيصير معنى الآية بلحاظ الروايات الواردة في تفسيرها هو الكفر المسبب عن الانكار ويطبق على تفسير ابن عباس وبعض آخر فتدبر .

الامر الثاني من الامور الثلاثة المذكورة في المتن ان مجرد ترك الحج من المعاصي الكبيرة و يدل عليه - مضافاً الى ما عرفت من اهمية فريضة الحج و عظم شأنه - انه قد عد في الروايات الواردة في بيان المعاصي الكبيرة و تعدادها الاستخفاف بالحج منها و المراد من الاستخفاف ان كان هو الترك فينطبق على المقام وان كان هو الاتيان عن استخفاف سواء كان لاجل التأخير عن عام الاستطاعة او لاجل عدم الاعتناء بشأنه كما هو وان اتى به في عام الاستطاعة فدلالته على المقام انما هي بالاولوية هذا مضافاً الى انطباق الضابطة الكلية في المعصية الكبيرة عليه و هي ايعاد الله تبارك و تعالى عليها النار او العذاب صريحاً او ضمناً او باللزوم ولذا عد السيد الطباطبائي بحر العلوم ترك الحج منها مستنداً الى قوله تعالى : ومن كفر فان الله غنى عن العالمين

مسئلة - ١ لايجب الحج طول العمر فى اصل الشرع الامرة واحدة .
 ووجوبه مع تحقق شرائطه فورى بمعنى وجوب المبادرة اليه فى العام الاول
 من الاستطاعة ولايجوز تأخيرها وان تركه فيه ففى الثانى وهكذا . (١)

ولكن بملاحظة ما ذكرنا فى تفسير الآية من ان المراد هو الكفر الناشى عن الترك
 عن انكار وجوده لايبقى للآية دلالة على حكم التارك المحض الخالى عن الانكار
 والامر سهل .

الامر الثالث كونه من اركان الدين ويدل عليه -مضافاً الى ما عرفت- الروايات
 التى رواها الفريقان العامة و الخاصة الدالة على انه بنى الاسلام على خمس على
 الصلوة والزكوة والحج والصوم والولاية . (١) فانه قد جعل مما بنى عليه الاسلام
 ولعله لذا يطلق عليه حجة الاسلام ولا يضاف غيره اليه و لعل هذا الاطلاق يؤيد ما
 تقدم من اهمية الحج وافضليته حتى عن الصلوة التى هى عمود الدين وعلى اى فكونه
 من اركان الدين مما لامجال للمناقشة فيه اصلاً .

(١) قد وقع التعرض فى هذه المسئلة لامرين :

احدهما عدم وجوب الحج طول العمر باصل الشرع الامرة واحدة والتقييد
 باصل الشرع فى مقابل الحج الواجب بالندى والاستيجار وغيرهما والمخالف فى
 المسئلة الصدوق فانه بعد نقل رواية محمد بن سنان الآتية الدالة على وجوب الحج
 واحداً قال فى محكى العلل : «جاء هذا الحديث هكذا والذى اعتمده وافتى به ان
 الحج على اهل الجدة فى كل عام فريضة» ثم استدل بالاحاديث الدالة عليه .
 وقد استدل للمشهور بامور :

احدها : الاجماع قال فى الجواهر عقيب حكم المتن بعدم الوجوب الامرة
 واحدة : «اجماعاً بقسميه من المسلمين فضلاً عن المؤمنين» وحكى الاجماع عن
 المنتهى ايضاً .

والظاهر ان الاجماع فى مثل المقام لا يكون صالحاً للاستناد اليه مستقلاً لوجود الأدلة الأخرى التى هى المدرك للمجمعين فلاصالة له اصلاً .

ثانيها : الآية الشريفة : «ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً» نظراً الى ان مقتضاه تعلق الوجوب بالماهية والامر بطبيعة الحج غاية الامر كونه مشروطاً بالاستطاعة وامثال الامر المتعلق بالماهية يتحقق بايجادها فى الخارج ولو مرة لتحقق الطبيعة به فالمستطيع اذا حج فى عام الاستطاعة فقد امثل الامر المتوجه اليه، والتكرار اللازم فى مثل الصلوة والصيام لاجل الأدلة الخارجية الدالة عليه لالنفس الامر بهما فالاية لادلالة لها على ازيد من المرة ومع الشك فى وجوب الزائد يكون متمضى الاصل البرائة من الوجوب لعدم كون المقام من قبيل الاقل والاكثر الارتباطيين كما هو واضح .

ثالثها : الروايات الدالة بالصراحة او الظهور على عدم وجوب الزائد مثل :
صحيحة هشام بن سالم عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : ما كلف الله العباد الا ما يطيقون ، انما كلفهم فى اليوم والليلة خمس صلوات الى ان قال وكلفهم حجة واحدة وهم يطيقون اكثر من ذلك . (١)

ورواية الفضل بن شاذان عن الرضا - ع - قال انما امروا بحجة واحدة لا اكثر من ذلك لان الله وضع الفرائض على ادنى القوة كما قال : «فما استيسر من الهدى» يعنى شاة ليسع القوى والضعيف وكذلك سائر الفرائض انما وضعت على ادنى القوم قوة فكان من تلك الفرائض الحج المفروض واحداً ثم رغب بعد اهل القوة بقدر طاقتهم . (٢)

ورواية محمد بن سنان ان ابا الحسن على بن موسى الرضا - عليهما السلام -

(١) ثل ابواب وجوب الحج وشرائطه الباب الثالث ح - ١

(٢) ثل ابواب وجوب الحج وشرائطه الباب الثالث ح - ٢

كتب اليه فيما كتب من جواب مسائله قال : علة فرض الحج مرة واحدة لان الله تعالى وضع الفرائض على ادنى القوم قوة فمن تلك الفرائض الحج المفروض واحداً ثم رغب اهل القوة على قدر طاقتهم . (١)

وغير ذلك من الروايات المصرحة بان من زاد فهو تطوع .

لكن فى مقابلها روايات متكررة ظاهرة فى الوجوب فى كل عام مثل :

مارواه الكلينى بسندين احدهما صحيح عن على بن جعفر عن اخيه موسى

- عليه السلام - قال : ان الله - عزوجل - فرض الحج على اهل الجدة فى كل

عام وذلك قوله عزوجل : والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن

كفر فان الله غنى عن العالمين قال : قلت فمن لم يحج منا فقد كفر ؟ قال : لا ولكن

من قال ليس هذا هكذا فقد كفر . (٢)

والمناقشة الجارية فى الرواية من جهة المتن عبارة عن ظهورها فى كون

المستفاد من الاية وجوب الحج فى كل عام مع انك عرفت عدم دلالتها الاعلى تعلق

الامر بالطبيعة وهى تتحقق فى الخارج بوجود فرد واحد وحملها على كون المراد

من الرواية كون ذلك تفسيراً للآية وان كان على خلاف ظاهرها او على كون الاستناد

بالآية انما هو لاصل الوجوب من دون خصوصية كونه فى كل عام خلاف الظاهر جداً .

ورواية حذيفة بن منصور عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : ان الله عزوجل

فرض الحج على اهل الجدة فى كل عام . (٣)

ورواية ابي جرير التمى عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : الحج فرض

(١) مثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الثالث ح - ٣

(٢) مثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الثانى ح - ١

(٣) مثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الثانى ح - ٢

على اهل الجدة في كل عام . (١)
 ورواية اسد بن يحيى عن شيخ من اصحابنا قال : الحج واجب على من
 وجد السبيل اليه في كل عام . (٢)
 ورواية عبدالله بن الحسن الميثمي رفعه الى ابي عبدالله - عليه السلام - قال ان
 في كتاب الله عزوجل فيما انزل الله ، والله على الناس حج البيت في كل عام من
 استطاع اليه سبيلا . (٣) فان كان المراد مما انزل الله هو كون « في كل عام » جزء
 من القرآن النازل كما هو ظاهره فلامجال للاخذ بهذه الرواية الدالة على تحريف
 الكتاب بعد قيام الادلة الواضحة والبراهين الساطعة على عدم وقوع التحريف بالنقيصة
 في الكتاب كالزيادة وقد فصلنا القول في هذا المجال في كتابنا : «مدخل التفسير»
 فليراجع .

وان كان المراد منه هو تفسير الاية بذلك فلانع منه لكنه خلاف ظاهر الرواية
 وقد جمع بين الطائفتين بوجوه من الجمع :
 احدها : ما استقر به صاحب الوسائل من حمل الطائفة الاولى على الرجوب
 العيني والطائفة الثانية على الوجوب الكفائي وقد عقد با بين بهذين العنوانين
 اورد احدهما في احد البابين و الاخرى في الاخر وجعله الوجه صاحب الحدائق
 مؤيداً له بما دل على عدم جواز تعطيل الكعبة والاستحقاق العقاب ولم يناظروا وانه
 يجبر الامام الناس على الحج اذا تركوه ونفى البعد عن هذا الوجه صاحب العروة فيها .
 واللازم نقل جملة من الروايات الواردة في الامرين فنقول :
 اما ما يدل على عدم جواز تعطيل الكعبة فمنها ما في نهج البلاغة عن امير المؤمنين

(١) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الثاني ح - ٤

(٢) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الثاني ح - ٦

(٣) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الثاني ح - ٧

فى وصيته للحسن والحسين - عليهما السلام - : اوصيكما بتقوى الله . . . الى ان قال : الله الله فى بيت ربكم لا تخلوه ما بقيتم فانه ان ترك لم تناظروا . (١)

ومنها رواية الحسين الاحمسى عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال لو ترك الناس الحج لما نوظروا العذاب او قال انزل عليهم العذاب . (٢)

ومنها صحيحة حماد عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال كان على - صلوات الله عليه - يقول لولده يا بنى انظروا بيت ربكم فلا يخلون منكم فلا تناظروا . (٣)

واما ما يدل على اجبار الوالى فمنها رواية عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال لو عطل الناس الحج لوجب على الامام ان يجبرهم على الحج ان شاءوا وان ابوا فان هذا البيت انما وضع للحج . (٤)

ومنها صحيحة حفص بن البختري وهشام بن سالم ومعاوية بن عمار وغيرهم عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال لو ان الناس تركوا الحج لكان على الوالى ان يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده ولو تركوا زيارة النبى - ص - لكان على الوالى ان يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده فان لم يكن لهم اموال انفق عليهم من بيت مال المسلمين . (٥)

ويرد على هذا الوجه من الجمع ما اورده عليه صاحب الجواهر مما حاصله انه مخالف لاجماع المسلمين على الظاهر ونصوص الاجبار خارجة عما نحن فيه لعدم اختصاصها باهل الجدة كما يدل عليه ذيل صحيحة حفص بل اشتمل ايضا على الجبر على المقام عند البيت وعلى زيارة النبى - ص - والمقام عنده مع عدم ثبوت

(١) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الثالث ح - ١

(٢) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الثالث ح - ٢

(٣) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الرابع ح - ٢

(٤) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الخامس ح - ١

(٥) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الخامس ح - ٢

الوجوب الكفائي بالإضافة إليها قطعاً ثم نقل عبارة الدروس المشتملة على ان زيارة الرسول وان كانت مستحبة مؤكدة الا انه يجبر الامام الناس على ذلك لو تركوه لما فيه من الجفاء المحرم كما يجبرون على الاذان ومنع ابن ادريس ضعيف الى ان قال: وعلى كل حال فالوجوب بهذا المعنى خارج عما نحن فيه من الوجوب كفاية على خصوص اهل الجدة المستلزم لكون من يفعله من حج في السنة السابقة منهم مؤدياً لواجب ولو كان مع من لم يحج منهم . والعجب من صاحب الوسائل انه مع اختياره هذا الجمع كيف عقد الباب (٤٦) هكذا : باب استحباب الحج و العمرة عيناً في كل عام وادمانهما ولو بالاستنابة فانه مع حكمه بالوجوب الكفائي كيف اختار الاستحباب العيني ولا مجال لاحتمال كون المراد هو الوجوب الكفائي بالنسبة الى خصوص اهل الجدة لعدم تقييد عنوان هذا الباب بغيره فيلزم الجمع بين الوجوب الكفائي والاستحباب العيني ومن الواضح عدم امكانه فتدبر .

ثانيها حمل الطائفة الثانية على الاستحباب وهو محكى عن الشيخ والمحقق في المعتبر وصاحب المدارك واختاره صاحب الجواهر وقد وجه بان الاخبار الدالة على عدم وجوبه الامرة واحدة نص في مفادها والاخبار المعارضة لاتكون نصاً في الوجوب فيمكن حملها على ارادة الاستحباب و من المحتمل ان يكون المراد من لفظ «الفرض» الواقع في هذه الاخبار معناه اللغوي وهو الثابت و معلوم ان الثبوت اعم من ان يكون بنحو الوجوب او الاستحباب .

و يرد على هذا الوجه ان حمل لفظ «الفرض» على ذلك ان سلمنا امكانه ولكن الامر لا يتم بذلك فانه قد وقع في بعضها الاستشهاد بقوله تعالى : والله على الناس... ولا معنى للاستشهاد للاستحباب بالآية كما هو اوضح من ان يخفى وقد وقع في بعضها ان «في كل عام» جزء من التنزيل ووجهناه بكونه تفسيراً له فهل يمكن حمل «في كل عام» الواقع تفسيراً للآية على الاستحباب فهذا الوجه ايضاً غير تام .

ثالثها حمل الطائفة الثانية على الوجوب البدلى بمعنى انه يجب على كل احد مع الاستطاعة ان يحج فى عامها وان تركه فى العام الثانى وان تركه فى العام الثالث وهكذا فمعنى وجوبه فى كل عام هو عدم السقوط مع المخالفة والترك بل هو باق على العهدة الى آخر العمر وقد اختار هذا الوجه الشيخ فى محكى التهذيب والعلامة فى محكى المتهى .

و يرد عليه عدم كونه جمعاً دلالةً مقبولاً عند العقلاء بحيث يكون موجباً لخروج الطائفتين عن التعارض و صيرورتها مجتمعتين فلامجال له ايضاً .
رابعها ما افاده بعض الاعلام فى شرحه على العروة و جعله احسن المحامل ووجوه الجمع من ان الروايات الظاهرة فى كون الحج فريضة فى كل عام ناظرة الى ما كان يصنعه اهل الجاهلية من عدم الاتيان بالحج فى بعض السنين لانهم كانوا يعدون الاشهر بالحساب الشمسى ومقتضاه تداخل بعض السنين فى بعض ومنه قوله تعالى: انما النسيء زيادة فى الكفر (١) فانه رد عليهم بان الحج يجب فى كل عام و انه لا يخلو كل سنة عن الحج وبالجملة كانوا يؤخرون الاشهر عمارتها الله تعالى فربما لا يحجون فى سنة فالمنظور فى الروايات ان كل سنة قمرية لها حج ولا يجوز خلوها عن الحج لانه يجب الحج على كل احد فى كل سنة .

و اللازم اولا توجيه هذا الكلام بان تركهم الحج فى بعض الاعوام ليس لاجل عدوم الاشهر بالحساب الشمسى فان الظاهر عدم كون هذا الحساب معروفاً عند الاعراب حتى فى زماننا هذا بل لاجل ما وقع فى تفسير الآية المسبوقه بما يدل على ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً منها اربعة حرم من ان العرب كانت تحرم الشهور الاربعة وذلك مما تمسكت به من ملة ابراهيم واسماعيل وهم كانوا اصحاب غارات و حروب فربما كان يشق عليهم ان يمكثوا ثلاثة اشهر متوالية لا يغزون فيها فكانوا

يؤخرون تحريم المحرم الى صفر فيحرمونه ويستحلون المحرم فيمكثون بذلك زماناً ثم يزول التحريم الى المحرم ولا يفعلون ذلك الا في ذى الحجة وحكى عن مجاهد انه قال : كان المشركون يحجون في كل شهر عامين فحجوا في ذى الحجة عامين ثم حجوا في المحرم عامين ثم حجوا في صفر عامين وكذلك في الشهور حتى وافقت الحجة التي قبل حجة الوداع في ذى القعدة ثم حج النبي - ص - في العام القابل حجة الوداع فوافقت في ذى الحجة .

ومن ذلك يظهر ان التأخير لم يكن مستنداً الى الحساب الشمسى بل الى تغيير مكان الاشهر من حيث الحلية والحرمة ومع ذلك لا يكون هذا الوجه بتمامه لو كان كلمة «في كل عام» واقعة في آية الحج لكان من الممكن ان تحمل على ما ذكر ردأ على ما كان يصنعه العرب في الجاهلية واما مع وقوعها في الرواية المروية عن موسى بن جعفر - ع - المتقدمة فلا وجه للحمل على هذا بعد وجود فصل طويل و نسيان ما كان يصنعه العرب في الجاهلية وبطلانه وعدم تحققه اصلاً لمضى ازيد من مائة سنة من الاسلام فلا مجال لهذا الحمل .

خامسها ما يختار بالبال من ان المراد من «كل عام» في الرواية التي اشير اليها ان فرض الحج على اهل الجدة انما يكون على سبيل القضية الحقيقية لا القضية الخارجية بمعنى ان وجوب الحج لا يختص بزمان نزول الآية بل هو حكم ثابت الى يوم القيامة على المستطيع فليس المراد ان المستطيع يجب عليه الحج في كل عام بل المراد ثبوت الحكم الى يوم القيامة و يؤيد هذا الوجه بل يدل عليه التأمل في الرواية المزبورة فانه قد وقع فيها الاستشهاد لفرض الحج على اهل الجدة في كل عام بقوله تعالى والله على الناس حج البيت . . . مع ان مقتضى الاستشهاد الاستناد الى ظاهر الآية وما كان يفهمه اهل العرف منها لانه لا معنى للاستشهاد بتفسير الآية الذي يكون على خلاف ظاهرها و من المعلوم عدم دلالة الآية على الوجوب في كل

عام بمعناه الظاهر الذي ينبق الى الذهن ابتداء فالجمع بين التعرض لهذه الجهة وبين عدم دلالة الآية بالظهور على ذلك يقتضى الحمل على معنى يستفاد من ظاهر الآية وهو ليس الاما ذكرنا من كون المراد به هي القضية الحقيقية التي هي ظاهر الآية ايضاً فتدبر جيداً .

ثم انه لو لم يتم شيء من هذه الوجوه والمحامل وبلغت النوبة الى فرض التعارض بين التائفتين فاللازم ترجيح ما دل على عدم الوجوب الامرة واحدة لانها موافقة للشهرة الفتوائية لما عرفت من انه لم ينتقل الخلاف عن احد سوى الصدوق - قدسه - وقد حقق في محله ان المستفاد من مقبولة عمر بن حنظلة المعروفة ان اول المرجحات في باب المتعارضين هي الشهرة الفتوائية فاللازم هو الحكم بما عليه المشهور من عدم وجوب الحج على المستطيع الامرة واحدة طول العمر وما زاد فهو تطوع .

الامر الثاني من الامرين المذكورين في المتن ان وجوب الحج فوري بمعنى انه يجب الاتيان به في عام الاستطاعة و ان تركه ففي الثاني وهكذا وفي الفورية بهذا المعنى جهتان :

احديهما : لزوم الاتيان في عام الاستطاعة فوراً وقد تطابقت الفتاوى والآراء من السلف الى الخلف ومن القديم والحديث على ان وجوب الحج فوري وحكي الاتفاق عليه من الناصريات والخلاف وشرح الجمل للفاضل والتذكرة والمنتهى ويستدل عليه بامور :

احدها : نفس الاجماع المذكور الكاشف عن رأى المعصوم - عليه السلام - وام ينتقل الخلاف في هذا الامر حتى من واحد ولكن الكشف في مثله مما يحتمل ان يكون مدرك المجمعين بعض الوجوه الآتية من حكم العقل ومن الروابات الواردة في موارد مختلفة محل نظر بل منع فالظاهر انه لا اصاله لهذا الاجماع بل اللازم ملاحظة المدارك

الآخر كما لا يخفى .

ثانيها: ان فورية وجوب الحج من المرتكزات عند المشرعة المبالين بالشريعة المقيدين بها فانهم يذمون من ترك الحج في اول عام الاستطاعة من دون عذر له ولا يرونه الا تاركاً للوظيفة الالهية ومخالفاً لما هو واجب عليه في الشريعة وهذا الارتكاز كاشف عن الثبوت في الشرع كما لا يخفى .

ويرد عليه ان هذا الدليل انما يتم على تقدير احراز اتصال هذا الارتكاز بزمن المشرعة في ازمة الائمة المعصومين - عليهم السلام - لان الارتكاز الثابت في ذلك الزمان يكشف قطعاً عن التلقى عن الامام المعصوم والاحذ منه وامامع عدم الاحراز المذكور واحتمال كون منشأ الارتكاز وجود اتفاق المراجع واصحاب الفتوى من الفقهاء على لزوم الفورية والرسائل العملية المتفقة في هذه الجهة كما لا تبعد دعويه فلا يكون هذا النوع من الارتكاز بكاشف عن رأى المعصوم - عليه السلام - اصلاً .

ثالثها : حكم العقل بانه اذا كان المكلف واجداً لجميع الشرائط التي لها دخل في التكليف وصار التكليف منجزاً عليه فلا بد له من تفريغ ذمته فوراً ولا عذر له في التأخير مع احتمال الفوت احتمالاً عقلائياً وليس ذلك لاجل دلالة صيغة الامر على الفورية بالدلالة اللفظية لما قد حقق في محله من عدم دلالتها عليها بوجه لامباتها ولا بهيئتها بل لاجل حكم العقل بذلك وجواز التأخير في مثل الصلوة انما هو لاجل حصول الوثوق والاطمينان ببنائه غالباً وذلك لاجل قصر الوقت الموجب لحصول الاطمينان كذلك واما في مثل الحج الذي لا يمكن تحققه في كل عام الامرة فوجود الفصل الطويل يمنع عن تحقق الوثوق فلا مساغ لتأخيره الى العام القابل .

وهذا الدليل وان كان تاماً في نفسه الا انه لا ينطبق على تمام المدعى لان المدعى وجوب الفورية في الحج ولومع العلم بالبقاء والتمكن من الحج في العام القابل والدليل لا يقتضى ذلك .

رابعها : الاخبار الواردة فى التسويف الدالة على حرمة وهى على طائفتين وقد جمعتهما فى الوسائل فى باب واحد :

الطائفة الاولى ما يدل بظاهرها على حرمة نفس عنوان التسويف الظاهر فى مجرد التأخير ولو وقع منه الحج فى العام القابل مثل :

صحيحه معاوية بن عمار عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال : قال الله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال : هذه لمن كان عنده مال وصحة ، وان كان سوفه (١) للتجارة فلايسعه ، وان مات على ذلك فقد ترك شريعة من شرايع الاسلام اذا هو يجد ما يحج به الحديث (٢) .

فان ظاهره عدم كونه من جهة مجرد التسويف فى سعة وانه لا يكون مجازاً فيه وقوله : وان مات ... انما هو فرض احدى صورتى التسويف وهو مالو انجر الى الترك ولا دلالة له على اختصاص الجملة السابقة بخصوص التسويف الذى يوجب الترك كما هو ظاهر ومرت الاشارة الى ان معنى التسويف يتحقق بمجرد التأخير عن عام الاستطاعة ولو حج فى العام القابل ولا يتوقف على التأخير سنين متعددة .

وصحيحه ابى الصباح الكنانى عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال قلت له : رأيت الرجل التاجر ذا المال حين يسوف الحج كل عام وليس يشغله عنه الا التجارة او الدين فقال لا عذر له يسوف الحج ان مات وقد ترك الحج فقد ترك شريعة من شرايع الاسلام . (٣) وهذه اظهر من الرواية السابقة فى الدلالة على وجوب الفورية .

(١) فى الطبعة الجديدة من الوسائل بدل «سوفه» بالفاء والتشديد «سوقه» بالقاف

والظاهر انه غلط ويبدل عليه الروايات الاخرى المذكورة فى المتن

(٢) ثل ابواب وجوب الحج وشرائطه الباب السادس ح - ١

(٣) ثل ابواب وجوب الحج وشرائطه الباب السادس ح - ٤

وصحيحة زيد الشحام قال قلت لابي عبدالله - عليه السلام - التاجر يسوف الحج؟ قال ليس له عذر، فان مات فقد ترك شريعة من شرايع الاسلام . (١) وتفريع الموت على التسوية تفريع على احد فرضيه ولادلالة له على اختصاصه بفرض الموت الطائفة الثانية ما يدل على حرمة التسوية فيما اذا كان موجبا للترك الى آخر الموت مثل :

رواية معاوية بن عمار قال سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن رجل له مال ولم يحج قط قال هو ممن قال الله تعالى ونحشره يوم القيامة اعمى قال قلت له: سبحان الله اعمى قال اعماه الله عن طريق الحق . (٢)

وصحيحة الحلبي عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال اذا قدر الرجل على ما يحج به ثم دفع ذلك وليس له شغل يعذره به فقد ترك شريعة من شرايع الاسلام الحديث . (٣)

ورواية ابي بصير قال: سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن قول الله - عز وجل - ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واصل سبيلا قال: ذلك الذي يسوف نفسه الحج يعني حجة الاسلام حتى يأتيه الموت . (٤)

وغير ذلك من الروايات المذكورة في الوسائل في ذلك الباب والظاهر صحة الاستدلال بهذه الطائفة ايضاً كما يظهر من الجواهر وذلك لانه مع جواز التأخير وعدم فورية الوجوب لامجال للعذاب بمثل ما ذكر فيها ولالعدّه تاركاً للشريعة ولامحالة يترتب عليه استحقاق العقوبة لانه لم يكن قاصداً لترك الحج بل كان عازماً على الاتيان

(١) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب السادس ح - ٦

(٢) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب السادس ح - ٢

(٣) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب السادس ح - ٣

(٤) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب السادس ح - ٥

به غاية الامران التأخير كان مستنداً الى عدم فورية الوجوب نظير من مات فى العصر قبل ان يصلى الظهر والعصر فانه لا يكون معاقباً على ترك الصلوتين فالعذاب واستحقاق العقوبة فى المقام انما هو لاجل فورية وجوب الحج فالاستدلال صحيح .
 وخامسها : الروايات الظاهرة فى انه يشترط فى النائب ان لا يكون مستطيعاً يجب عليه الحج مثل صحيحة معاوية بن عمار عن ابى عبدالله - عليه السلام - فى رجل ضرورة مات ولم يحج حجة الاسلام وله مال قال يحج عنه ضرورة لامل له (١) .
 فان الظاهر من المال المنفى فى الذيل و لو بقربنة المال المثبت فى الصدر هو المال الذى يكفى للحج وتحقق به الاستطاعة كما لا يخفى وغير ذلك من الروايات وتقريب دلالتها على المقام ان الاشتراط المذكور يكشف عن فورية وجوب الحج لانه لو لم يكن وجوب الحج فورياً لما كان هناك وجه للاشتراط فمن هذا الطريق يستكشف الفورية فيما نحن فيه .

ويرد عليه ان الوجه المذكور وان كان محتملاً الا انه يحتمل ان يكون الوجه مجرد اشتغال الذمة بالحج وثبوت التكليف فانه يلائم مع الاشتراط ايضاً ولا دليل على ترجيح الاحتمال الاول حتى يتم الاستدلال .

وسادسها : الاخبار الواردة فى الحج البذلى الظاهرة فى وجوب الاتيان به فوراً وفى عام البذل بضميمة انه لافرق من هذه الجهة بينه وبين الحج عن الاستطاعة النفسية فى جهة الفورية اصلاً وهذه الروايات كثيرة :

منها : صحيحة محمد بن مسلم فى حديث قال قلت لابي جعفر - عليه السلام - فان عرض عليه الحج فاستحى ؟ قال هو ممن يستطيع الحج ولم يستحى ولو على حمار اجدع ابتر قال فان كان يستطيع ان يمشى بعضاً ويركب بعضاً فليفعل . (٢)

(١) مثل ابواب الثيابة فى الحج الباب الخامس ح - ٢

(٢) مثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب العاشر ح - ١

وصحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبدالله - عليه السلام - في حديث قال فان كان دعاه قوم ان يحجوه فاستحى فلم يفعل فانه لايسعه الا ان يخرج ولو على حمار اجدع ابتر. (١) وغير ذلك من الروايات الواردة في هذا الباب .

ويرد عليه - مضافاً الى انه لا دليل على فورية وجوب الحج البدلى فانه اذا بذل البازل نفقة الحج ولم يقيده بالعام الاول بل كان غرضه مجرد تحقق الحج من المبذول له لا يكون هنا دليل على لزوم الاتيان بالحج فوراً نعم فيما اذا دعاه قوم ان يحجوه بحيث لا تبقى الاستطاعة الى العام القابل لان غرضهم مصاحبته معهم في الحج كما اذا كان المبذول له عالماً بمسائل الحج فارادوا ان يكونوا معه ليتم حجهم وتكون مناسكهم مطابقة لما في الشريعة ففي مثل هذه الصورة لاتبعد دعوى فورية الوجوب لانتفاء الاستطاعة البدلية بخروج العام والتحقيق يأتي في محله - انه لا دليل على مساواة الامرين فاذا كانت الفورية ملحوظة في وجوب الحج البدلى فلا دليل على اعتبارها في غيره من الحج عن استطاعة لعدم الدليل على التساوى وبطلان التماس .

وسابقتها: الروايات الدالة على وجوب استنابة الموسر في الحج اذا منعه مرض او كبر او عدو او غير ذلك مثل صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبدالله - ع - قال : ان عليا - ع - رأى شيخاً لم يحج قط و لم يطق الحج من كبره فامر به ان يجهز رجلاً فيحج عنه . (٢)

وصحيحة الحلبي عن ابي عبدالله - عليه السلام - في حديث قال : وان كان موسراً وحال بينه وبين الحج مرض او حصر او امر يعذر الله فيه فان عليه ان يحج عنه من ماله ضرورة لامال له . (٣)

(١) ثل ابواب وجوب الحج وشرائطه الباب العاشر ح - ٣

(٢) ثل ابواب وجوب الحج وشرائطه الباب الرابع والعشرون ح - ١

(٣) ثل ابواب وجوب الحج وشرائطه الباب الرابع والعشرون ح - ٢

وتقريب دلالتها انه لو لم يكن وجوب الحج فورياً لما كان هناك وجه لوجوب الاستنابة المذكورة لانه مع مشروعية التأخير لا يجب عليه الاستنابة . وفيه ان هذا الاستدلال تام لو كان مفاد الروايات وجوب الاستنابة فى العام الاول من الاستطاعة ايضاً لانه لا يجتمع ذلك مع مشروعية التأخير مع ان الظاهر انصراف الروايات عن هذا الفرض وان موردها ما اذا استقر على المستطيع الحج بالترك فى العام الاول مع القدرة عليه من جميع الجهات فانه فى هذه الصورة مع وجود حائل بينه وبين الحج من مرض او كبر او عدو او غير ذلك تجب عليه الاستنابة فلا دلالة لهذه الروايات على حكم المقام .

و ثامنها : مارواه الصدوق عن الفضل بن شاذان عن ابى الحسن الرضا -ع- (١) انه كتب الى المأمون تفصيل الكبائر ومن جعلتها الاستخفاف بالحج نظراً الى صدقه بمجرد التأخير عن عام الاستطاعة وعليه فاذا كان التأخير معصية كبيرة فاللازم ان تكون الفورية واجبة كما هو ظاهر .

ويورد عليه انه لا يعلم صدق الاستخفاف على التأخير عن عام الاستطاعة ويأتى الكلام فيه فى بحث كون التأخير كبيرة ام لا فانتظر .

اذا عرفت ما ذكرنا من الوجوه الثمانية فقد ظهر لك تمامية دلالة بعضها وصحة الاستدلال به وان كان فى كثير منها مناقشة بل منع كما مر وعليه فلا ينبغى الاشكال فى فورية وجوب الحج بالنظر الى الدليل .

وبعد ذلك يتبع الكلام فيما يرتبط بالفورية فى مقامين :

احدهما: انه قد صرح المحقق فى الشرايع بان التأخير مع الشرائط كبيرة موبقة وقال السيد فى العروة لا يبعد كونه كبيرة كما صرح به جماعة ويمكن استفادته من جملة من الاخبار واستدل عليه صاحب الجواهر بامرين :

الاول كونه كذلك في نظرا هل الشرع ومرجعه الى ثبوت ارتكاز المشرعة على كونه معصية كبيرة فانهم لا يرون من اخر الحج عن عام الاستطاعة الا كذلك ويقدمون في عدالته .

والظاهر ان هذا الارتكاز على تقدير الثبوت يكشف عن موافقة المعصوم -ع- وعن التلقى عنه وليس كالارتكاز في اصل فورية الوجوب الناشئ عن الآراء والفتاوى والرسائل العملية لعدم وجود الاتفاق هنا بل لم يتعرض له الجميع كما انه لم يتعرض له الماتن - ادام الله ظله الشريف - فلامحالة يكون هذا الارتكاز كاشفاً ولكن الظاهر امكان المناقشة في اصل ثبوت هذا الارتكاز فان القدر المتيقن منه كون التأخير معصية واما كونه معصية كبيرة قاذحة في العدالة فلا .

الثاني رواية فضل بن شاذان المتقدمة آنفاً الدالة على ان الاستخفاف بالحج من المعاصي الكبيرة والتأخير عن عام الاستطاعة يتحقق به الاستخفاف .

وفيه انه يحتمل ان يكون المراد بالاستخفاف هو الاستخفاف النظري والاعتقادي بمعنى عدم اعتقاده كونه من الفرائض المهمة الالهية وان كان اصل وجوبه معتقداً له ويؤيده انه يستعمل الاستخفاف في مقابل الترك فانه فرق بين تارك الصلوة وبين المستخف له وفي الحديث عن الصادق -ع- انه في ساعات اخر عمره الشريف امر بجمع اقوامه والمتقربين اليه وقال لهم ان شفاعتنا لاتنال مستخفاً بالصلوة ومع ملاحظة ان امر الصلوة في الوقت دائر بين الفعل والترك وان الاستخفاف غير التارك يستفاد منه ان الاتى بالصلوة مع عدم اعتقاد كونها من اهم الفرائض واعظم الواجبات لاتنال شفاعته اهل البيت - عليهم السلام - وعليه فلا دلالة لرواية فضل على ان من اخر الحج مع اعتقاد ما فيه من الاهمية والعظمة واتى به في العام القابل يكون مستخفاً بالحج كما لا يخفى .

ثم على تقدير كون المراد بالاستخفاف هو الاستخفاف العملي ولا بد -ح- من

ان يكون المراد به هو الترك فهل يصدق على مجرد الترك في عام الاستطاعة او يتحقق بالترك الى آخر العمر الذي وقع التعرض له في روايات التسوية المتقدمة والظاهر هو الاول فتدبر .

ويمكن الاستدلال على كون التأخير معصية كبيرة بالاية الشريفة الواردة في الحجح المشتملة على قوله تعالى : ومن كفر بناء على ان يكون سبب الكفر هو مجرد الترك لا الترك الناشى عن اعتقاد عدم الوجوب - كما اخترناه في تفسير الاية - وعلى ان يكون المراد بالترك مطلق الترك الحاصل بالترك في عام الاستطاعة لا الترك المطلق المتوقع على الترك الى ان يموت فان اطلاق الكفر على الترك بناء على الامرين لابد وان يكون بنحو العناية والتسامح ولكن يستفاد منه كونه معصية كبيرة لانه لا مجال لاطلاق الكفر ولو مجازاً على المعصية غير الكبيرة كما هو واضح . والظاهر منع كلا الامرين اما الاول فقد اشير اليه آنفاً واما الثانى فلظهور الآيه في الترك المطلق وان مفادها نظير مفاد الاخبار الواردة في التسوية الى ان يموت ولا ملازمة بين الكفر الناشى عن ترك الحج الى آخر العمر وبين الكفر الناشى عن مجرد التأخير عن عام الاستطاعة كما لا يخفى وقد انقذ من جميع ما ذكرنا انه لا مجال لاثبات كون التأخير معصية كبيرة ولعله لم يقع التعرض له فى المتن مع وقوع التصريح به فى الشرايع .

ثانيتها : قد فسرت الفورية فى المتن تبعاً للفقهاء بانه تجب المبادرة فى العام الاول من الاستطاعة وان تركه فيه ففى الثانى وهكذا ومرجعه الى اعتبار الفورية فى جميع السنوات على تقدير المخالفة فى السابقة والدليل عليه بعض ما يدل على اصل اعتبار الفورية كالأخبار الواردة فى التسوية الدالة على عدم جوازه بعنوانه وبطبيعته ومن المعلوم انه كما ان التأخير عن العام الاول تسوية كذلك التأخير عن العام الثانى مع عدم الاثبات به فى العام الاول فلا مجال لتوهم انه على تقدير مخالفة الفورية

مسئلة - ٢ لو توقف ادراكه على مقدمات بعد حصول الاستطاعة من السفر وتهيئة اسبابه وجب تحصيلها على وجه يدركه في ذلك العام ، ولو تعددت الرفقة وتمكن من المسير بنحو يدركه مع كل منهم فهو بالتخيير ، والاولى اختيار او ثقتهم سلامة وادراكاً ، ولو وجدت واحدة ولم يكن له محذور في الخروج معها لايجوز التأخير الامع الوثوق بحصول اخرى .(١)

في العام الاول تسقط الفورية بالمرّة ولايجب عليه المبادرة في العام الثاني كما هو ظاهر (١) قد وقع التعرض في هذه المسئلة لحكم امرين :

احدهما المقدمات من السفر وتهيئة اسبابه بعد حصول الاستطاعة التي هي شرط التكليف وقد حكم بوجوب تحصيلها على وجه يدرك الحج في ذلك العام و المراد من الوجوب هو الوجوب الشرعى بناء على الالتزام بامرين احدهما الوجوب المعلق في مقابل الوجوب المنجز وقد وقع البحث في الاصول في استحاله وامكانه نظراً الى انفكك البعث عن المبعوث اليه لمدخلية الوقت المخصوص في تحقق الحج فاذا قلنا بفعلية الوجوب بمجرد الاستطاعة يصير الوجوب فعلياً و الواجب استقبالياً والنائل بالاستحالة لا يرى امكان الانفكك كما ان القائل بالعدم لا يرى منعاً فيه والتحقيق في محله و ثانيهما ثبوت الملازمة العقلية بين وجوب ذى المقدمة والوجوب الشرعى للمقدمة فانه - ح - يصير وجوب تحصيل المقدمات في باب الحج وجوباً شرعياً لاقتضاء الامر الاول ثبوت التكليف بالحج قبل الموسم بعد حصول الاستطاعة واقتضاء الامر الثاني وجوب تحصيل المقدمات بالوجوب الشرعى لان المفروض ثبوت الملازمة بين الوجوبين الشرعيين .

اما لو قلنا باستحالة الواجب المعلق وان دخالة الوقت فى باب الحج كدخالته فى باب الصلوة حيث لا تجب قبله فوجوب تحصيل المقدمات - ح - يصير وجوباً عقلياً لان العقل يحكم بانه اذا توقف اتيان المأمور به فى وقته على ايجاد مقدمات قبله لا محيص عن الاتيان بها وتحصيلها بحيث يقدر على

ايتان الأمور به فى وقته ويعبر عن هذا بلزوم المقدمات المفوتة كما انه اذا انكرنا الملازمة فى بحث مقدمة الواجب تكون المقدمة محكومة باللابدية العقلية لتوقف حصول الأمر به عليها لفرض المقدمة فالوجوب فى هاتين الصورتين يكون وجوباً علمياً وفى الفرض الاول يكون شرعياً كما عرفت .

ثانيهما تعدد الرفقة وفيه فرضان : **الاول** : ما اذا كانوا موافقين فى الخروج زماناً والظاهر انه لا اشكال فى انه اذا كانوا متفقين فى اصل الوثيقة وفى مرتبتها وتمكن من السير مع كل منهم يكون مخيراً فى الخروج مع اى واحد منهم كما انه لا اشكال فى انه اذا كانوا مختلفين فى اصل الوثيقة فاللازم بحكم العقل اختيار من يثق بوصوله وادراكه الحجج معه ولا يجوز له اختيار من لا يثق بوصوله وادراكه الحجج .

واما اذا كانوا مختلفين فى مرتبة الوثيقة كما اذا كان بعضهم اوثق من الاخر فظاهر السيد فى العروة لزوم اختيار الاوثق سلامة وادراكاً وصريح المتن عدم الوجوب وان الاولى ترجيح الاوثق وهو اولى لانه لادليل على مرجحية الاوثقية عند العقل بعد كون الملاك بنظره هو مجرد الوثيقة المشتركة بين الجميع كما انه لادليل عليها فى الشرع فيجوز له اختيار غير الاوثق كما لا يخفى .

الثانى : ما اذا كانوا مختلفين فى الخروج من حيث الزمان او كانت هناك رفقة واحدة واحتمل وجود اخرى وهذه الصورة المذكورة فى المتن فانه ليس المراد بوحدة الرفقة المذكورة فيه هو الانحصار الحاصل بالعلم بعدم وجود اخرى فانه مضافاً الى عدم كونه مراداً له - يغيره استثناء صورة حصول الوثوق بحصول اخرى بعد ظهور كون الاستثناء متصلاً .

وكيف كان فى هذا الفرض اقوال اربعة :

الاول : ما افاده الشهيد فى «الروضة» من وجوب الخروج مع الرفقة الاولى

وظاهره ثبوت الوجوب ولومع العلم بالتمكن من المسير مع الثانية وادراك الحج معها نظراً الى ان مجرد التأخير تفریط في اداء الواجب فاللازم الخروج مع الاولى مطلقاً .

الثاني : ما عن الشهيد في الدروس من عدم جواز التأخير الامع الوثوق بالثانية وبالتمكن من المسير وادراك الحج معها وقد تبعه في المتن .

الثالث : ما احتمله قوياً في المدارك حيث انه بعد استحسانه لما نقله عن الدروس قال : بل يحتمل قوياً جواز التأخير بمجرد احتمال سفر الثانية لانتفاء الدليل على فورية المسير بهذا المعنى .

الرابع : ما حكاه في المدارك عن التذكرة من انه اطلق جواز التأخير عن الرفقة الاولى قال لكن المسئلة في كلامه مفروضة في حج النائب والظاهر انه لارتباط بين المسئلتين فان الحج النيابي تابع من جهة الفورية ومن سائر الخصوصيات لما يدل عليه عقد الاجارة لفظاً او انصرافاً وهذا بخلاف المقام الذي يرتبط بما هو المستفاد من الادلة اللفظية الشرعية الدالة على الفورية بضميمة حكم العقل بلزوم تحصيل المقدمات فتصير الاقوال في المسئلة ثلاثة .

والظاهر هو القول الثاني الذي هو الوسط بين التولين لان تعيين الخروج مع الرفقة الاولى ولو مع العلم او الوثوق الذي يقوم مقامه عند العقلاء يحتاج الى دليل ودعوى كون مجرد التأخير تفریطاً في اداء الواجب ممنوعة جداً فانه بعد فرض تعدد الرفقة وعدم الفرق بين الاولى والثانية بل ربما كانت الثانية اوثق سلامة وادراكاً لا يحكم العقل بتعيين الخروج مع الاولى وعدم جواز التأخير لحصول الغرض وهو ادراك الحج في عام الاستطاعة على كلا الفرضين كما هو المفروض .

كما انه لامجال لاحتمال جواز التأخير بمجرد احتمال حصول اخرى او التمكن منها فان التأخير بذلك مع احتمال الفوت وعدم الادراك والمفروض التمكن مع

القافلة الاولى لايسوغه العقل والدليل عليه ما عرفت من لزوم المبادرة بضميمة حكم العقل فانه لا يرى مجالاً للتأخير في هذه الصورة اصلاً . ثم انه في صورة الوثوق التي يجوز فيها التأخير لو صادف عدم خروج قافلة اخرى او عدم التمكّن من المسير معه لا يكون ترك الحج في العام الاول موجباً لاستحقاق العقوبة وتحقق المعصية بوجه .

واما في صورة عدم جواز التأخير لعدم الوثوق فان صار التأخير مستلزماً لفوات الحج لعدم خروج الرفقة الثانية فرضاً فلاشكال في استحقاق العقوبة على ترك الحج وعدم الاتيان بما هو الواجب عليه من رعاية المبادرة والفورية واما اذا لم يترتب عليه فوات الحج بل حصلت الفرقة الثانية وتمكّن من المسير معها وخرج وادرك الحج فهل يترتب على مجرد التأخير غير الجائز استحقاق العقوبة ام لا ظاهر الجواهر الترتب حيث قال : «والا - اي وان لم يثق - فالعصيان ثابت له من حيث التعرض للمعصية والجرأة عليها بالتأخير عن الرفقة الاولى مع عدم الوثوق باثانية وان تبين له الخلاف بعد ذلك والتمكّن اللاحق لا يرفع حكم الاجتراء السابق» . والظاهر عدم تحقق التجري بمجرد عدم الوثوق فان الاحتمال الذي يتساوى طرفاه لا يجتمع مع تحققه بل الظاهر انه يتحقق في خصوص صورة الوثوق بالخلاف فلايجرى ما افاده في جميع صور المسئلة . ثم ان ظاهر الجواهر انه لافرق بين الوثوق وبين مطلق الظن مع ان الظاهر كون الوثوق هو الظن القوي المتأخّم للعلم الذي يعبر عنه بالاطمينان ويعامل معه عند العقلاء والعرف معاملة العلم والا فمجرد الظن مع عدم اعتباره بوجه لا يستلزم جواز التأخير لعدم الفرق بينه وبين الاحتمال بوجه .

مسئلة ٣- لو لم يخرج مع الادلى مع تعدد الرفقة في المسئلة السابقة او مع وحدتها واتفق عدم التمكن من المسير او عدم ادراك الحج بسبب التأخير استقر عليه الحج وان لم يكن اثماً ، نعم لو تبين عدم ادراكه لو سار معهم ايضاً لم يستقر بل وكذا لو لم يتبين ادراكه لم يحكم عليه بالاستقرار . (١)

(١) كان البحث في المسئلة السابقة مرتبطاً بالحكم التكليفي وفي هذه المسئلة بالحكم الوضعي وهو الاستقرار وعدمه وظاهر المتن استقرار الحج بمجرد التأخير ولو كان جائزاً كما في صورة الوثوق برفقة ثانية والتمكن من المسير معها فانه لو تبين خلافه ولم تحصل الثانية او لم يتمكن من الخروج معها او لم يدرك الحج مع الخروج يستقر عليه الحج فيجب عليه الايتان به ولو زالت الاستطاعة في العام الثاني ولكنه مبني على ان يكون موضوع الحكم بالاستقرار مجرد ترك الحج مع التمكن - منه كما قد صرح به في العروة - ولكن المحكى عن المحقق - قدمه - ان موضوع الحكم المذكور هو الاهمال والترك العمدي ومن المعلوم انه لا يتحقق الا في صورة الترك رأساً وعدم الخروج مع شيء من القوافل او في صورة الترك المستند الى عدم الخروج مع عدم الوثوق بالثانية فانه يتحقق - ح - عنوان الاهمال ولو كان مقروناً بمجرد الاحتمال مع الوثوق المسوغ للتأخير فلا مجال لصدق الاهمال وعليه فلا يحكم عليه بالاستقرار وحيث ان بحث الاستقرار من المباحث المهمة الآتية والظاهر عدم ورود دليل خاص فيه بل يكون مستفاداً من الادلة الواردة في الموارد المختلفة ومن الاحكام الاخرى الثابتة فيها فاللازم احالة التحقيق في ذلك الى محله .

ثم انه قد استثنى في المتن موردان عن حكم الاستقرار :

١- أحدهما - صورة تبين عدم الادراك لو سار مع الرفقة الاولى والوجه فيه تبين عدم التمكن من الحج في العام الاول بوجه فلا مجال للاستقرار اصلاً .
٢- ثانيهما - صورة الشك في الادراك مع الرفقة الاولى والوجه في عدم الاستقرار

القول فى شرائط وجوب حجة الاسلام

وهى امور : احدها الكمال بالبلوغ والعقل فلا يجب على الصبى وان كان مرافقاً ، ولاعلى المجنون وان كان ادوارياً ان لم يف دور افاقته باتيان تمام الاعمال مع عقدماتها غير الحاصلة ، ولو حج الصبى المميز صح لكن لم يجرى عن حجة الاسلام وان كان واجداً لجميع الشرائط عدا البلوغ والاقوى عدم اشتراط صحة حجه باذن الولى وان وجب الاستئذان فى بعض الصور . (١)

ففىها انه بناء على المبنى الاول ايضاً لابد من احراز موضوع الحكم بالاستقرار والمفروض الشك فى التمكن وعدمه فلا يترتب الاستقرار مع الشك فى موضوعه كما لا يخفى .

(١) فى هذا الامر جهات من البحث :

الاولى : عدم وجوب حجة الاسلام على الصبى مطلقاً وان كان مميزاً مرافقاً وعدم وجوبها على المجنون مطلقاً وان كان ادوارياً والوجه فيه - مضافاً الى الاجماع المحقق - الروايات العامة الظاهرة فى انه رفع القلم عن الصبى حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفىق الدالة على رفع قلم التكليف مطلقاً .

ويدل عليه فى خصوص المقام الروايات الآتية فى الجهة الثانية الدالة على ان حج الصبى لا يجرى عن حجة الاسلام فانه لو كان الحج واجباً عليه بالاستطاعة لكان حجه حجة الاسلام .

نعم يستثنى من المجنون الادوارى ما اذا كان دور افاقته وافياً باتيان تمام الاعمال والمناسك وتحصيل المقدمات غير الحاصلة فانه - ح - عاقل يتمكن من الحج بمقدماته فهو واجب عليه كما فى العاقل المطلق وكما فى سائر التكاليف والوظائف فلا اشكال فى هذه الجهة من البحث .

الثانية : صحة حج الصبي وعدم اجزائه عن حجة الاسلام وان كان واجداً لجميع الشرائط سوى البلوغ ويبدل عليه روايات :

منها صحيحة اسحاق بن عمار قال سئلت ابا الحسن - عليه السلام - عن ابن عشر سنين يحج ؟ قال: عليه حجة الاسلام اذا احتلم وكذا الجارية عليها الحج اذا طمشت (١) ومنها رواية شهاب عن ابي عبدالله - عليه السلام - في حديث قال سئلته عن ابن عشر سنين يحج قال عليه حجة الاسلام اذا احتلم وكذا الجارية عليها الحج اذا طمشت . (٢) .

ومنها رواية مسمع بن عبد الملك عن ابي عبدالله - عليه السلام - في حديث قال لو ان غلاماً حج عشر حجج ثم احتلم كانت عليه فريضة الاسلام . (٣) وهذه الروايات الثلاثة مشتركة في الدلالة على عدم كون حج الصبي حجة الاسلام وانه لايجزى عنه بعد البلوغ ولو كان حجه واجداً لجميع الشرائط والخصوصيات سوى البلوغ واما كون الوجه فيه هو بطلان عبادة الصبي والحج الصادر منه او ان الوجه شيء آخر يجتمع مع صحة عبادته وحجه فلا دلالة للروايات عليه اما الرواية الاخيرة فدلائنها باعتبار عدم اشتمالها على السؤال المذكور في الاولتين واضحة لان ثبوت حجة الاسلام بعد الاحتلام يجتمع مع كلا الاحتمالين واما غيرها فلا يظهر من السؤال فيه مفروغية صحة حج الصبي عند السائل حتى يكون الجواب ظاهراً في التقرير لان مجرد فرض صدور الحج من ابن عشر سنين لا دلالة فيه على ثبوت الصحة والتعرض في الجواب لعدم الاجزاء بصورة وجوب حجة الاسلام عليه بعد الاحتلام لا يكون قرينة على ان مورد السؤال هو الاجزاء حتى يقال بانه

(١) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الثاني عشر ح - ١

(٢) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الثاني عشر ح - ٢

(٣) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الثالث عشر ح - ٢

لابد فى الاجزاء وعدم الاجزاء من فرض الصحة لان الحج الباطل لامجال لاجزائه عن حجة الاسلام اصلا فاللازم استفادة صحة حج الصبى من الروايات الاخرى او من القاعدة الكلية الدالة على ان عبادات الصبى شرعية وقد حقتناها فى كتابنا : « القواعد الفقهية » وسيأتى فى ذيل هذه الجهة انشاء الله تعالى .

ومنها مارواه الصدوق باسناده عن ابان بن الحكم قال : سمعت ابا عبد الله - عليه السلام - يقول : الصبى اذا حج به فقد قضى حجة الاسلام حتى يكبر (١) والكلام فى هذه الرواية تارة من حيث السند واخرى من حيث الدلالة .

اما الاول فقد روى صاحب الوسائل الرواية عن ابان بن الحكم وربما يقال مع توضيح منا : انه لاوجود له فى الكتب الرجالية ولا فى كتب الحديث والصحيح كما فى محكى الفقيه هو ابان عن الحكم والظاهر ان اباناً هذا لا يكون ابان بن تغلب الذى هو من اعظم الرواة وثقاتهم لعدم روايته عن غير الامام - عليه السلام - غالباً ولا يكون ابان بن عثمان ايضاً لعدم ثبوت رواية له عن حكم بن الحكيم نعم يوجد فمن روى عن حكم بن الحكيم الصيرفى الثثة روايتان رواهما ابان عنه - كما فى جامع الرواة وازاحة الاشتباهات عن الطرق والاسناد : احدهما فى التهذيب والاخرى فى الكافى ولكن لايعلم حاله من جهة الوثاقة فالرواية من حيث السند ضعيفة هذا ولكن الظاهر انه هو ابان بن عثمان الثقة والرواية معتبرة من حيث السند كما سيأتى فى بعض المباحث الآتية انشاء الله تعالى .

وقد صرح هذا النائل ايضاً فى بعض المباحث الآتية بان الراوى عن حكم بن الحكيم هو ابان بن عثمان وقد حكى ذلك ايضاً عن المجلسى فى المرآت .

واما من حيث الدلالة فظاهرها اطلاق حجة الاسلام على حج الصبى وان كان التيميد بقوله : حتى يكبر ظاهراً ايضاً فى عدم اجزائه عن الحج بعد الكبر

وهذا تصير قرينة على ان الاطلاق المذكور ليس مبتنياً على الاصطلاح المعروف في حجة الاسلام بل المراد به هو الحج المشروع في الاسلام او الحج الواقع في حال الاسلام .

وربما يقال بانه قد اطلق حجة الاسلام على حج النائب في بعض الروايات مع انه لا اشكال في بقاء حجة الاسلام على النائب لو استطاع . والرواية التي اشير اليها هي موثقة معاوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله -عليه السلام- عن رجل حج عن غيره يجزيه ذلك عن حجة الاسلام ؟ قال : نعم (١) .

ولكن لو كان مرجع الضمير في قوله «يجزيه» هو الغير الذي هو المنوب عنه بحيث كان مرجع السؤال الى كفاية حج النائب عن المنوب عنه لا يبقى للاستشهاد به مجال كما انه لو كان مرجع الضمير هو الرجل النائب لكانت الرواية دالة على الاجزاء غاية الامر كونها مخالفة للنصوص الاخر والفتاوى نعم لو اريد توجيهها تصير كالمقام .

ثم انك عرفت انه لادلالة للروايات الدالة على ان حج الصبي لا يكفي عن حجة الاسلام بعد ما بلغ على صحة حج الصبي ومشروعيته واستحبابه ولكن يستفاد ذلك من طرق آخر :

احدها : نفى الخلاف عنه وفي محكي ظاهر التذكرة والمنتهى انه لاخلاف فيه بين العلماء بل ادعى عليه الاجماع كما في المستند وهذا الاتفاق في مسألة الحج اذا انضم الى الخلاف في مسألة مشروعية عبادات الصبي يكشف عن ان للحج خصوصية من بين العبادات ولا تكون من صغريات تلك القاعدة ولكن حيث يحتمل ان يكون مستند المجمعين بعض الوجوه الآتية يخرج الاجماع عن الاصاله ولا تكون له كاشفية بنفسه كما هو ظاهر .

فيها: الاخبار الدالة على رجحان الحج واستحبابه وترتب فوائد كثيرة اخروية ودينية فانها - بعمومها او اطلاقها - تشمل الصبي ايضاً وقد اورد كثيراً منها في الوسائل في الباب الثامن والثلاثين من ابواب وجوب الحج وشرائطه ومن المعلوم انه لا مجال لتخصيصها او تقييدها بحديث رفع التلم عن الصبي بعد ظهوره في نفسه بلحاظ كلمة الرفع وتعديته بعن وبلحاظ وقوعه في مقام الامتنان في رفع خصوص التكاليف الالزامية لعدم ثبوت الكلفة والمشقة في غيرها وعدم كون رفعه ملائماً للامتنان بوجه فتبقى دلالة هذه الروايات باقية على عمومها واطلاقها شاملة للصبي ايضاً .

ثالثها : الاخبار الدالة على استحباب احجاج الصبي غير المميز بتقريب انه اذا كان احجاج الصبي غير المميز مستحباً فحج الصبي المميز مستحب بالاولوية القطعية بل ربما يقال ان بعض هذه الاخبار يشمله بل يختص به مثل :

صحبة زارة عن احدهما - عنه - قال : اذا حج الرجل بابنه وهو صغير فانه يامر ان يلبى ويفرض الحج فان لم يحسن ان يلبى لبوا عنه ويطاف به ويصلى عنه قلت ليس لهم ما يذبحون قال : يذبح عن الصغار ويصوم الكبار ويتقى عليهم ما يتى على المحرم من الثياب والطيب وان قتل صيداً فعلى ابيه . (١) نظراً الى صراحتها في انه انما يحج بالصبي ان لم يقدر على ان يحج بنفسه والاحج بنفسه .

ويرد عليه ان قوله : «فان لم يحسن ان يلبى» وان كان ظاهراً في ثبوت فرضين الا ان الظاهر كون كلا الفرضين مصداقاً للصبي غير المميز غير القادر على ان يحج بنفسه والشاهد عليه قوله - ع - بعد ذلك ويطاف به ويصلى عنه فانه حكم في كلا الفرضين فمن اين يستفاد حج الصبي بنفسه كما لا يخفى واما قوله يامر ان يلبى ويفرض الحج فليس المراد به هو اذنه له في ان يحج والا ليلتئم مع قوله «حج الرجل بابنه» فانه ظاهر في الاحجاج فالمراد من الامر بالتلبية هو تلقينه اياها كما لا يخفى

ورواية ابان بن الحكم قال سمعت ابا عبد الله - عليه السلام يقول الصبي اذا حج به فقد قضى حجة الاسلام حتى يكبر، والعبء اذا حج به فقد قضى حجة الاسلام حتى يعتق. (٢) بتقريب ان الذيل قرينة على ان المراد من «حج به» هو الامر بالحج والاذن له فيه لانه لامعنى لاحجاج العبد في مقابل الصبي وقد عرفت ان الصحيح هو ابان عن الحكم وان اباناً هذا هو ابان بن عثمان فالرواية من حيث السند لا مجال للخدشة فيها .

واما الاولوية المذكورة اولا فغير واضحة لان استحباب الاحجاج ثابت في حق الولي فكيف يستفاد منه الاستحباب على الصبي بنفسه اذا كان مميزاً ولكن الطريق الثاني كاف في اثبات المشروعية والصحة وان لم نقل بها في سائر العبادات .

الجهة الثالثة في اعتبار اذن الولي في مشروعية حج الصبي واستحبابه وعدمه والمنسوب الى المشهور الاعتبار بل في الجواهر استظهار الاجماع من نفي الخلاف فيه بين العلماء في محكى المنتهى والتذكرة ولكن الذى ذهب اليه السيد فى العروة واختاره اكثر المتأخرين منه هو العدم واستدل للمشهور بامرين :

احدهما- ان الحج عبادة خاصة متلثة من الشارع وقد قام الدليل على مشروعيته مضافاً الى البالغ - فى حق الصبي الذى اذن له الولي لانه القدر المتين من الادلة الدالة على المشروعية للصبي وفى غير هذه الصورة نشك فى اصل المشروعية ومع الشك فيها تجرى اصالة العدم ولا مجال لقياس المقام على الموارد التى تكون اصل المشروعية مسلماً ولكن الشك وقع فى قيد وجودى او عدمى كموارد دوران الامر بين الاقل والاكثر الارتباطيين حيث يرجع فيها عند عدم الاطلاق الى اصالة البرائة عن وجوب الزائد والوجه فيه كون اصل المشروعية فى المآم مشكوكاً .

والجواب عنه انه لا فرق فى جواز الرجوع الى الاطلاق بين صورتين اصلا

فمن اطلاق الاداة المتقدمة الدالة على المشروعية للصبي يستفاد انه لا فرق بين صورة وجود الاذن وصورة عدمه اصلا فلا وجه لهذا الدليل .

ثانيهما : استتباع الحج للمال ومن المعلوم ان جواز تصرف الصبي في المال مشروط باذن الولي وقد مثل في العروة للمال بالهدى والكفارة ولاجله اورد على هذا الدليل بانه يمكن ان يقال اولا بعدم ثبوت الكفارات عليه لان عمد الصبي وخطأه واحد واتيانه ببعض محرمات الاحرام لا يوجب الكفارات وسيأتي البحث فيه انشاء الله تعالى وثانياً بانه لو سلم ثبوت الكفارة فان امكن الاستيذان من الولي فهو والا فيدخل في العاجز ومجرد ذلك لا يوجب سقوط الحج وتوقفه على اذن الولي بل يمكن الالتزام بانه يأتي بالكفارة بعد البلوغ وهكذا ثمن الهدى ان امكن الاستيذان من الولي فهو والا فيكون عاجزاً عن الهدى .

ولكن الظاهر ان المراد به هو مصارف الحج المتوقف عليها الحج نوعاً لاستلزامه السفر وغيره فيكون المراد ان استتباع الحج له يوجب توقفه على الاذن . ولكنه يرد عليه - مضافاً الى امكان ان يتحقق البذل من اخيه - مثلاً - او من غيره بحيث لا يكون الحج له مستلزماً لصرف شيء من اموال نفسه اصلاً - انه لو سلم استلزامه لصرف مال نفسه مطلقاً نقول ان في مقابل ما يدل على اعتبار اذن الولي في التصرفات المالية الصادرة من الصغير الادلة الدالة على استحباب الحج ومشروعيته بالاضافة اليه غاية الامر انك عرفت ان في هذا المجال طائفة تدل بعمومها واطلاقها على الاستحباب للصبي وطائفة تدل على خصوص الاستحباب للصبي اما الطائفة الاولى فالنسبة بينها وبين ادلة اعتبار الاذن في التصرف المالي عموم وخصوص من وجه لثبوت مادتي الافتراق ومادة الاجتماع اما الاولتان فهما حج غير الصبي والتصرف المالي في غير الحج واما الثانية فحج الصبي ولا مرجح لدليل اعتبار الاذن بل يقع التساؤل ويرجع الى اصالة عدم الاعتبار لولم نقل بان موافقة المشهور مرجحة لدليل

مسئلة ١ - يستحب للولى ان يحرم بالصبي غير المميز فيجعله محرماً ويلبسه ثوبى الاحرام وينوى عنه ويلقنه التلبية ان امكن و الا يلبى عنه ويجنبه عن محرمات الاحرام ويأمره بكل من افعاله وان لم يتمكن شيئاً منها ينوب عنه ، ويطوف به ويسعى به ويقف به فى عرفات ومشعر ومنى ، ويأمره بالرمى ولو لم يتمكن يرمى عنه ويأمره بالوضوء وصلوة الطوافى وان لم يقدر يصلى عنه ، وان كان الاحوط اثيان الطفل صورة الوضوء والصلوة ايضاً واحوط منه توضع لو لم يتمكن من اتيان صورته . (١)

اعتبار الاذن .

واما الطائفة الثانية فعلى تقدير تماميتها والاعراض عن المناقشة المتقدمة فاللازم الالتزام بكونها مخصصة لدليل اعتبار الاذن والالتزم اللغوية كما لا يخفى ولكن مورد هذه الطائفة صورة وجود اذن الولى كما هو ظاهر روايات هذه الطائفة هذا والذي يسهل الخطب انه لامعارضة بين الطائفتين وبين ادلة اعتبار الاذن بوجه فان مفادها ثبوت الاستحباب والمشروعية وصحة العمل من الصبى ومفادها اعتبار الاذن فى جواز التصرف المالى ولا منافاة بين الامرين فانه يقال بان جواز تصرفه يتوقف على الاذن ولكن حجه لا يكون مشروطاً به والكلام انما هو فى الحج لافى المال فلو لم يستثن من الولى وصرف مقداراً كثيراً من ماله فذلك لا يضر بحجه الذى لم يقم دليل على كونه مشروطاً بالاذن فالاقوى - ح - ما عليه المتن نعم لو قلنا بانه لا يجوز للولى الاذن للصبى فى مثل الحج لعدم كونه مصلحة مالية وغبطة دنيوية ودائرة الاذن محدودة بالتصرف الذى كان كذلك وقلنا باستلزام الحج للتصرف المالى ولو غالباً لكان مقتضى ادلة استحباب الحج للصبى سقوط اعتبار الاذن لثلاثتزم اللغوية ولكن الظاهر عدم كون دائرة الاذن محدودة بذلك بحيث لا يجوز له الاذن فى التصديق بماله ولو يسيراً وعليه فلا منافاة بين الدليلين بوجه .

(١) فى هذه المسئلة جهات من البحث :

الاولى: اصل ثبوت الاستحباب للولى في ان يحج بالصبي غير المميز ويدل عليه - مضافاً الى انه المشهور بين الاصحاب بل ادعى في الجواهر انه يمكن تحصيل الاجماع - روايات متعددة :

منها: صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج عن ابي عبدالله عليه السلام في حديث قال : قلت له ان معنا صبياً مولوداً فكيف نصنع به ؟ فقال : مراّمته تلقى حميدة فتسألها كيف تصنع بصبيانها ، فاتتها فسلتها كيف تصنع فتالت اذا كان يوم التروية فاحرموا عنه وجردوه وغسلوه كما يجرد المحرم وقفوا به الموافق ، فاذا كان يوم النحر فارموا عنه واحلقوا رأسه ثم زوروا به البيت ومرى الجارية ان تطوف به بالبيت وبين الصفا والمروة (١) وحميدة زوجة الامام الصادق وام موسى بن جعفر عليه السلام وكانت تقية سالحة عالمة .

ومنها : صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قال : انظروا من كان معكم من الصبيان فقد موه الى الجحفة او الى بطن مرو يصنع بهم ما يصنع بالمحرم ، يطاف بهم ويرمى عنهم ومن لا يجد الهدى منهم فليصم عنه وليه . (٢)

ومنها: صحيحة زرارة عن احدهما عليهما السلام قال اذا حج الرجل بابنه وهو صغير فانه يأمره ان يلبي ويفرض الحج فان لم يحسن ان يلبي لبسوا عنه ويطاف به ويصلى عنه قلت ليس لهم ما يذبحون قال يذبح عن الصغار ويضوم الكبار ويتقى عليهم ما يتقى على المحرم من الثياب والطيب وان قتل صيداً فعلى ابيه . (١)

ومنها : غير ذلك من الروايات الدالة عليه .

ثم ان ظاهر هذه الروايات كافتاوى اطلاق الحكم في الصبي غير المميز وانه

(١) ثل ابواب اقسام الحج الباب السابع عشر - ١

(٢) ثل ابواب اقسام الحج الباب السابع عشر - ٣

(٣) ثل ابواب اقسام الحج الباب السابع عشر - ٥

لا يكون له حد فالطفل الذى ولد من يومه يجرى فى وليّه هذا الحكم ولكن هنا رواية واحدة ظاهرة فى التحديد وهى رواية محمد بن الفضيل قال سئلت ابا جعفر الثانى ^{عليه السلام} عن الصبى متى يحرم به ؟ قال : اذا اثغر . (١)

وقوله : اذا اثغر يمكن ان يكون من باب الافعال و يكون معناه - ح - كثرة ثغر الصبى والثغر ما تقدم من الاسنان ويمكن ان يكون من باب الافعال وعليه فاصله : اثغر قلبت التاء ثاء فصار اثغر بالتشديد وهذا هو الذى قاله ابن فارس فى كتاب مقاييس اللغة الذى هو من اصول كتب اللغة و قد فسر به من القى اسنانه ولكن فى كتاب التصاص قد فسر المثغر فى مسألة ما لو كانت المتلوعة سن مثغر بمن سقطت اسنانه الرواضع التى من شأنها السقوط و نبت مكانها الاسنان الاصلية .

وعلى كلا التقديرين فمتضى ورود الرواية فى مقام التحديد و ظهورها فى مفر و غبة ثبوت الحد عند السائل و التقرير له فى الجواب ببيان الحدان تكون الرواية مخالفة للروايات المتقدمة و لامجال لدعوى عدم المعارضة ولو بالاطلاق و التقييد لكونهما مثبتين و ذلك لاجل اقتضاء مقام التحديد لذلك غاية الامر ان ما دل من الروايات المتقدمة بالاطلاق تكون قابلة للتقييد بهذه الرواية و اما مثل صحيحة ابن الحجاج الذى ورد فى سؤالها ان معنا صبياً مولوداً لا تجتمع مع هذه الرواية بوجه سواء كانت من باب الافعال او من باب الافعال لان الصبى مع وصف كونه مولوداً يكون المتفاهم منه عند العرف هو الصبى الذى يكون قريب العهد بالولادة و لم يمض من ولادته الا زمان قليل مع ان الاثغار لا يثبت حتى الا بمضى اشهر كثيرة و الاثغار يتوقف على سنين متعددة بل فى القاموس ان الصبى من لم يقطع بعد و ان كان الاطلاق فى نفس هذه الرواية يكون على خلافه و عليه فتقع المعارضة بينها وبين هذه الرواية

والترجيح مع الصحيحة لموافقة المشهور .
 الجهة الثانية فى انه هل يختص الحكم بالصبى او يشمل الصبية ايضاً وقد
 استشكل فيها صاحب المستند والظاهر ان منشأ الاشكال لزوم الاقتصار فى الحكم
 المخالف للاصل على القدر المتيقن فان استحباب الاحجاج حكم مخالف للقاعدة
 لا يكون معهوداً فى شىء من العبادات الاخرى فان موضوع الاختلاف فى شرعية
 عبادات الصبى وتمرينيتها هو الصبى المميز واما الصبى غير المميز فلا بحث فى عدم
 شرعية الصورة الحاصلة منه ولا فى عدم استحباب حمله عليها للولى .

واما كونه القدر المتيقن فلدلالة الروايات المتقدمة على حكم الابن او الصبى
 او الصبيان الذى هو جمع الصبى فلا يظهر منها حكم الصبية بوجه .

وربما يقال بدلالة موثقة يعقوب على حكم الصبية قال قلت لابي عبدالله
 ع - ان معى صببية صغاراً وانا اخاف عليهم البرد فمن اين يحرمون ؟ قال ايت
 بهم العرج فليحرموا منها فانك اذا ايتت بهم العرج وقعت فى تهامة ثم قال فان
 خفت عليهم فايت بهم الجحفة (١) بناء على كون «يحرمون» وكذا قوله «فليحرموا»
 بصيغة المبنى للمفعول لينطبق على الصبى غير المميز .

وجه الدلالة ان الصبية وان كانت جمعاً للصبى وجمع الصبية الصبايا
 الا ان المتفاهم العرفى من الصبية الصغار من الا ولاداعم من الذكر والانثى .

اقول لم يظهر وجه خصوصية هذه الرواية بعد ما كان المذكور فيها هى الصبية
 التى تكون جمعاً للصبى .

والظاهر ان مورد الروايات وان كان هو الصبى او الابن او مثلهما الا ان
 العرف لا يرى له خصوصية بل يستفيد من نفسها شمول الحكم للصبية ايضاً وهذا
 كعنوان «الرجل» المأخوذ فى ادلة شكوك الصلوة الذى تكون خصوصيته ملغاة بنظر

(١) فى ابواب اقسام الحج الباب السابع عشر ح - ٧

العرف فالانصاف عدم اختصاص الحكم بالذكر .
 الجهة الثامنة في كيفية احجائه فنقول :
 امانية الاحرام فهي شأن الولى لفرض كونه صبياً غير مميز و هو لا يقدر
 على النية بوجه غاية الامران الولى ينوى احرام الصبى بحيث يصير الصبى محرماً
 ويدل عليه ظهور الروايات المتقدمة فى ذلك وان وقع فى صحبة ابن الحجاج
 التعبير بقولها : فاحرموا عنه لكن الظاهر انه ليس المراد هو احرام الولى عن
 الصبى كلاحرام المتحقق من النائب بقرينة قولها : وجروده وغسلوه وغيرهما فالمراد
 هو الاحرام به ولذا لا بد له من مراعاة ان لا يتحقق من الصبى ما يحرم على المحرم
 البالغ من محرمات الاحرام كما قد صرح به فى صحبة زارة المتقدمة حيث قال
 ويتقى عليهم ما يتقى على المحرم من الثياب والطيب ومن المعلوم ان ذكرهما انما
 هو من باب المثال للاجل خصوصية فيهما .
 ثم انه لا يبعد ان يقال بانه كما يستحب التلطف بالنية فى اعمال حج نفسه كذلك
 يستحب التلطف بها فى احرام الصبى كما قاله صاحب الجواهر وتبعه السيد فى العروة
 فيقول : اللهم انى احرم هذا الصبى
 ويلبسه ثوبى الاحرام كما ورد فى بعض الروايات وأمره بالتلبية اى يلتقنه اياها
 ان احسنها وان لم يحسنها فيلبي عنه كما وقع التعرض لكلا الفرضين فى رواية زارة
 على ما عرفت فى معناها .
 واما الطواف فحيث انه يكون مشروطاً فى البالغ ومن بحكمه بالطهارة وقع
 البحث فى انه هل يجب التوضؤ هنا ام لا وعلى التقدير الاول فاللازم هو وضوء
 الولى او الصبى بمعنى اتيانه بصورة الوضوء و على تقدير عدم التمكّن توضؤه او
 كليهما وجوه بل اقوال متعددة :
 قال فى محكى الذكرة : « وعليه ان يتوضأ للطواف ويوضأه فان كانا غير

متوضأين لم يجز الطواف ، وان كان الصبى متطهراً و الولى محدثاً لم يجزه ايضاً لان الطواف بمعونة الولى يصح والطواف لا يصح الا بطهارة وان كان الولى متطهراً و الصبى محدثاً فللشافعية قولان احدهما لايجزى . . . » وذكر فى الجواهر بعد نقل هذه العبارة : قلت لاريب فى ان الاحوط طهارتهما معاً لانه المتيقن من هذا الحكم المخالف للاصل وان كان يقوى فى النظر الاكتفاء بطهارة الولى كما يؤمى اليه ما فى خبر زرارة من الاجتزاء بالصلوة عنه .

اقول: مسألة الصلوة لاتقاس بالطواف بعد كون التعبير فى الرواية المذكورة يتألف به ويصلى عنه والوجه فى الفرق هو امكان الطواف بالصبى غير المميز مطلقاً سواء كان بالحمل او بالتعليم واما الصلوة فلانجرى فيه ذلك لانه لايمكن حمل الصبى فى السنة الاولى من ولادته -مثلاً- على الصلوة فاعتبار الطهارة فيها باعتبار كون الولى هو المصلى واما الطواف فالطائف هو الطفل وان كان بمعونة الولى . هذا ويظهر من كشف اللثام ان اعتبار طهارة الولى كانه لا اشكال فيه وانما الاشكال فى اعتبار طهارة الصبى حيث قال : «وعلى من طاف به الطهارة كما قطع به فى التذكرة والدروس وهل يجب ايقاع صورتها بالطفل او المجنون وجهان كما فى الدروس وظاهر التذكرة من انها ليست طهارة مع الاصل ومن انه طوافه لانه طواف بالمحمول» . وقال بعض الاعلام فى شرح العروة ما خلاصته : انه ان تمكن الطفل من الوضوء ولو بتعليم الولى اياه فهو وان لم يكن الطفل قابلاً للوضوء فلا دليل على وضوئه وما ورد من احجاج الصبى انما هو بالنسبة الى افعال الحج كالطواف والسعى واما الامور الخارجية التى اعتبرت فى الطواف فلا دليل على اتيانها صورة فان الادلة منصرفة عن ذلك كما انه لا دليل على ان الولى يتوضأ عنه فيما اذا لم يكن الطفل قابلاً للوضوء فان الوضوء من شرائط الطائف لا الطواف والمفروض ان الولى غير طائف وانما يطوف بالصبى فالصحيح انه لايعتبر الوضوء اصلاً .

اقول لو فرض ان الادلة منصرفة عن الامور الخارجية المعتبرة في الطواف فلا دليل على لزوم الوضوء وان تمكن الطفل منه ولو بتعليم الولى كما لا يخفى .
والظاهر انه لامجال لدعوى الانصراف بل المستفاد من الادلة بعنوان الضابطة ان كل ما يتمكن الصبى من الاتيان به فاللازم ان يأتى به بنفسه ولو بتعليم الولى اياه من دون فرق بين الافعال وبين المقدمات ولكن تسلم لزوم طهارة الولى على ما فى التذكرة وكشف اللثام يوجب التزلزل فى الاقتصار على طهارة الصبى وان كان الدليل المذكور فى التذكرة غير صالح للاستدلال به فان مجرد توقف صحة طواف الصبى على معونة الولى لا يقتضى اعتبار طهارة الولى بوجه بعد عدم كونه متصفاً بانه طائف وقد عرفت الفرق بين الطواف وبين الصلوة كما فى الرواية فالاحوط الجمع بين الطهارتين وضوء الصبى او توضؤه وضوء الولى .
ثم انه لم يعلم ان الوجه فى عدم التعرض للطهارة فى الطواف وتعرضه لها بالاضافة الى الصلوة كما فى المتن هل هو لعدم اعتبار الطهارة عنده فى الطواف بوجه كما عرفته من بعض الاعلام او يكون الطواف بنظره مثل الصلوة لا يبعد ان يكون الوجه هو الثانى .

كما ان الظاهر بملاحظة تحقق نية الاحرام من الولى ان نية الطواف ايضاً وظيفته لانه لا يمكن ان تتحقق من الطفل بعد كونه غير مميز كما هو المفروض .
ثم ان ظاهر جملة من الروايات المتقدمة هو رمى الولى عنهم ومعناه ان هذا العمل خارج عن دائرة قدرة الصبى غير المميز فيأتى به الولى ولكن فى محكى القواعد والمسبوط انه يستحب له ترك الحصى فى يد غير المميز ثم يرمى الولى اى بعد اخذها من يده وفى محكى المنتهى: «وان وضعها فى يد الصغير ويرمى بها فجعل يده كالالة كان حسناً» وسيأتى البحث فى هذه الجهة فى مباحث الرمي انشاء الله تعالى

مسئلة ٢ - لا يلزم ان يكون الولي محرماً في الاحرام بالصبي بل يجوز ذلك وان كان محلاً . (١)

مسئلة ٣ - الاحوط ان يقتصر في الاحرام بغير المميز على الولي الشرعي من الاب والجد والوصي لاحدهما وانحاكم وامينه او الوكيل منهم، والام وان لم تكن ولياً ، والاسراء الى غير الولي الشرعي ممن يتولى امر الصبي ويتكفله مشكل وان لا يخلو من قرب . (٢)

(١) وجه عدم اللزوم انه وان كان المفروض في بعض الروايات المتقدمة كصحيحة زرارة الواردة فيما اذا حج الرجل بابنه الصغير صورة حج الولي ايضاً الا ان الظاهر اطلاق البعض الآخر وشموله لما اذا لم يرد الولي الحج اصلاً فالحكم عام لكلا الفرضين .

(٢) القدر المتيقن من ثبوت الحكم الاستحبابي بالاضافة الى الاحجاج هو الولي الشرعي الشامل للمذكورين في المتن والبحث في ثبوت الولاية لهم موكول الى محله .

واما غير الولي الشرعي فان كان هو الام فالظاهر ثبوت هذه الولاية لها وفقاً للمبسوط والخلاف والمعتبر والمنتهى والتحرير والمختلف والدروس بل في المدارك نسبه الى الاكثر وان نسبه في الشرايع الى القول مشعراً بتضعيفه او الترديد فيه ويدل عليه - مضافاً الى اشعار صحيحة عبدالرحمن بن الحججاج المشتملة على امر الامام عليه السلام بان تلقى ام المولود حميدة وتسل عنها كيف تصنع بصبيانها بذلك بل دلالتها عليه - صحيحة عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول مر رسول الله -ص- برويثة وهو حاج فقامت اليه امرأة ومعها صبي لها فقالت يا رسول الله -ص- ايحج عن مثل هذا قال : نعم ولك اجره (١) فان السؤال وان كان لادلالة

له في نفسه على تصدى الام للاحجاج لاجتماعه مع احجاج الاب فان محط نظر السائلة ان كون الصبي غير مميز يناسب مع الحج عنه - الذي يكون المراد هو الحج به وليس المراد هو النيابة في الحج عن الصبي - ام لا الا ان قوله - ص - في الجواب : ولك اجره ظاهر في تصدى الام للاحجاج وثبوت الاجر لها فلامجال للاشكال في الام بوجه ودعوى ان ثبوت الاجر لها اعم من احجاجها اياه مدفوعة بكونه خلاف الظاهر جداً .

واما غير الام فربما يقال - كما قاله بعض الاعلام - بانه يجوز لكل احد ان يحرم بالصبي لانه لادليل على حرمة التصرف بالصبي ما لم يستلزم التصرف تصرفاً مالياً والذي يحتاج الى اذن الولي ما اذا رجع التصرف بالصبي الى التصرف في امواله واما اذا لم يرجع اليه فلا دليل على توقف جوازه على اذن الولي وعليه يجوز احجاج الصبي لكل من يتولى امر الصبي ويتكفله وان لم يكن ولياً شرعياً بل كان من الاجانب والظاهر انه ليس البحث في الجواز من جهة كونه تصرفاً في الصبي حتى يتكلم بمثل ما ذكر بل البحث انما هو في ثبوت الاستحباب المستفاد من الادلة المتقدمة وانه هل يختص بالولي او يعم غيره ايضاً وهذا لا يرتبط بالجواز من جهة كونه تصرفاً في الصبي بوجه بل اللازم ملاحظة تلك الادلة وربما يقال بدلالة صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة على ذلك نظراً الى قوله - ع - انظر وامن كان معكم من الصبيان فقدموه الى الجحفة . . . (١) فان من كان معهم من الصبيان عام يشمل صبي نفسه وصبي غيره ولكن الظاهر انه لامجال لاستفادة العموم منه فانه حيث يكون المراد هو الصبيان غير المميزين ومن المعلوم ان مثلهم يكونون مع اوليائهم لان استصحاب صبي الغير مع فرض كونه غير مميز خلاف المتعارف خصوصاً في سفر الحج فلا دلالة للرواية على تصدى غير الولي للتقديم الى الجحفة كما لا يخفى .

مسئلة٤- النفقة الزائدة على نفقة الحضر على الولي لامن مال الصبي
الا اذا كان حفظه موقوفاً على السفر به فعونة اصل السفر -ح- على الطفل
لامؤنة الحج به لو كانت زائدة . (١) .

وربما يتوهم دلالة صحيحة زرارة المتقدمة ايضاً على ذلك نظراً الى قوله
-ع- : وان لم يحسن ان يلبسى لبّواعنه . (١) فان الاتيان بصيغة الجمع مع كون
المفروض في المورد حج الرجل بابنه وهو صغير لايناسب الامع جواز تلبية غير
الولي من الحجاج المتعدين لانه لامعنى للزوم تلبية الجميع وبعبارة اخرى المفروض
في الرواية بلحاظ هذا التعبير تعدد الحاج فاضافة التلبية الى الجميع لايكاد يصح
الامع صحة تلبية غير الولي كما لا يخفى .

وفيه ان ذيل الرواية قرينة على كون التعدد المفروض في الرواية تعدد الاولياء
والصغار فكما ان الجمع ثابت في ناحية الاولياء كذلك متحقق في ناحية الصغار
وذلك قوله -ع- يذبح عن الصغار ويصوم الكبار ويتقى عليهم مايتقى على المحرم
. . . فلادلالة للرواية على تلبية غير الولي بل كل ولي يتصدى لتلبية صغيره ولاجله
يصح التعبير بقوله : لبّواعنه والجمع بين هذا التعبير وبين كون المفروض في اول
الرواية هو حج الرجل بابنه هو حمله على كون المراد به هو الجنس القابل لارادة
الجمع منه فتدبر جيداً .

(١) حيث ان احجاج الصبي عمل يصدر من الولي بعنوان الاستحباب
وما يترتب عليه من الثواب انما يكون عائداً الى الولي لا الى الصبي وعليه فاذا كان
الاحجاج متوقفاً على السفر المستلزم لثبوت النفقة زائدة على الحضر فلاوجه لثبوتها
في مال الصبي بوجه بعد عدم كونها غبطة له دنوية ولا مصلحة له اخروية اصلاً وان
كان مجرد المصلحة الاخروية ايضاً غير كاف ظاهراً فان التصديق بمال الطفل لايجوز
وان كان له .

مسئلة ٥ - الهدى على الولي ، وكذا كفارة الصيد ، وكذا سائر الكفارات على الاحوط . (١) وفي بعض النسخ : على الاقوى .

نعم في مسئلة الاحجاج اذا كان حفظه موقوفاً على السفر به فمؤنة السفر على الصبي وفي ماله وكذلك اذا كان السفر مصلحة له نعم في هذه الصورة ايضاً لا تكون مؤنة الاحجاج في ماله كسواء ثوبى الاحرام له وامثاله لعدم ارتباطه بما يتعلق بالصبي من الحفظ والمصلحة كما لا يخفى . وقد استدل عليه في الجواهر بانه اولى من فداء الصيد الذي نص عليه في خبر زرارة قال : فماعن الشافعي في احد الوجهين من الوجوب في مال الصبي كاجرة المعلم واضح الضعف خصوصاً بعد وضوح الفرق بان التعلم في الصغر يغنيه عنه في الكبر ولو فاته لم يدركه بخلاف الحج والعمرة .

(١) البحث في هذه المسئلة يقع في مقامات :

المقام الاول في الهدى قال في الجواهر : وكأنه لاخلاف بينهم في وجوبه على الولي .

والدليل على وجوبه على الولي ما عرفت من ان الاحجاج عمل يصدر من الولي بعنوان الاستحباب فيما يتعلق به من النفقة يكون مرتباً بالولي ولا وجه للشبوت في مال الصبي بعد عدم عود نفع اليه بوجه والاولوية بالاضافة الى كفارة الصيد المذكورة في المسئلة السابقة جارية هنا ايضاً فانه اذا كانت الكفارة في قتل الصيد الذي هو عمل اختياري للصغير ثابتة على الولي فالهدى بطريق اولى كما لا يخفى .

وقد استدل على عدم ثبوته في مال الصبي - مضافاً الى ما ذكر - بروايات :

منها صحيحة زرارة المتقدمة المشتملة على قوله : قلت : ليس لهم ما يذبحون قال : يذبح عن الصغار ويصوم الكبار ويتقى عليهم ما يتقى على المحرم ... (١) . قال في «المستمسك» في مقام الاشكال على الاستدلال بالرواية : واما صحيح

زرارة فالمرفيه بالذبح عنهم انما كان بعد قول السائل : ليس لهم ما يذبحون فلا يدل على الحكم فى صورة تمكن الطفل منه بل لعله ظاهر فى الذبح من مال الصبى مع التمكن منه بل لا يبعد ظهوره فى ذلك من جهة التقرير .

اقول: الظاهر ابتناء كلامه على كون مرجع الضمير فى قول السائل: «هم» الحجاج صغارهم وكبارهم على ما عرفت من كون المفروض فى الرواية التعدد بالاضافة الى كليهما فانه - ح - يستظهر منه انه مع تمكن الصبى لابدوان يتحقق الذبح من ماله مع ان الظاهر ان مرجع الضمير خصوص الكبار بترينة قوله - ع - قبله وان لم يحسن ان يلبسى لبّواعنه وعليه فمراد السائل عدم تمكن الحجاج الكبار من الذبح للجميع الكبار والصغار فالحكم بلزوم الذبح عن الصغار ظاهر - ح - فى الثبوت على الولى كما هو واضح .

ومنها موثقة اسحق بن عمار قال سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - عن غلمان لنا دخلوا معنا مكة بعمرة وخرجوا معنا الى عرفات بغير احرام قال : قل لهم : يغتسلون ثم يحرمون واذبحوا عنهم كما تذبحون عن انفسكم . (١) .

وظاهر الاكثر تمامية الاستدلال بهذه الرواية للمقام مع ان الظاهر عدم ارتباطها بما نحن فيه بوجه لان كلامنا انما هو فى الصبى غير المميز الذى يريد الولى الاحجاج به بالكيفية التى عرفت ومورد هذه الرواية الصبيان المميزون الذين يتصدون للحج بانفسهم والدليل عليه قوله : يغتسلون ثم يحرمون ولا مجال لقراءتهما مبنية للمفعول بعد قوله : قل لهم كما هو ظاهر وعليه فالمتصدى للاغتسال والاحرام انما هو نفس الصبى ولا محالة يكون مميزاً .

ان قلت ان ذيل الرواية يدل على وجوب الذبح عنهم و ظاهره الثبوت فى مال الاولياء فاذا كان الهدى ثابتاً على الولى فى الصبى المميز فى الصبى غير المميز

بطريق اولى .

قلت - مضافاً الى انه لاوجه للثبوت على الولى فى الصبى المميز خصوصاً اذا قلنا بعدم اشتراط حجه باذن الولى - يكون المراد من الذيل ان الذبح حيث يكون امراً خاصاً لا يتحقق من الكبير نوعاً بالمباشرة ولذا تجرى فيه النيابة فى حال الاختيار فلذا ينوب الكبار عن الصغار كما ينوب الكبار بعضهم عن بعض ولادلالة للذيل على وجوب ان يشترى الولى من ماله دون مال الطفل كما هو ظاهر فهذه الرواية اجنبية عن المقام .

المقام الثانى فى كفارة الصيد والمشهور بينهم ثبوته على الولى ايضاً والمحكى عن التذكرة وجوبها فى مال الصبى ، وعن ابن ادريس انه لا تجب الكفارة اصلاً لاعلى الولى ولا فى مال الصبى .

ويدل على المشهور ذيل صحيحة زرارة المتقدمة وهو قوله - ع - : وان قتل صيداً فعلى ابيه . (١) فانه يستفاد منه ثبوت كفارة الصيد فى مورد قتل الصبى الصيد او لا فيقابل قول ابن ادريس وثبوتها على الاب ثانياً فيقابل ما حكى عن التذكرة ومن الواضح انه لا خصوصية للاب بل المراد به هو مطلق الولى اباً كان او غيره وقد عرفت فى معنى الرواية ان هذا الذيل قرينة على عدم كون المراد بقوله : لبوا عنه هى تلبية غير الولى ايضاً بل حيث كان المفروض فى الرواية تعدد الاباء والابناء وقع التعبير بالجمع بلحاظه فالمراد هو احجاج كل ولى صبيه وكل اب ابنه كما لا يخفى وكيف كان فلاشكال انما يرد على العلامة فانه مع ذهابه الى حجية خبر الواحد كيف افتى بخلافه مع كونه صحيحاً قد استند اليه المشهور وافتوا على طبقه ولا يرد على ابن ادريس من ناحية هذه الرواية بل الاشكال عليه من جهة اخرى تجيء فى المقام الثالث انشاء الله تعالى .

واما ما استند اليه العلامة في فتويه فهو ان ذلك اى الاتيان بما يوجب الكفارة من محرّمات الاحرام من قبيل الاتلاف والضمانات فكما ان اتلاف الصبي سبب لزمانه كذلك اتيانه بما يوجبها سبب اثبوت الكفارة ولا مانع من ثبوت الحكم الوضعي بالنسبة الى الصبي لاشتراكه مع البالغ في الاحكام الوضعية كما قد حقق في محله . ويرد عليه ما اورد عليه صاحب الجواهر من انه اجتهاد في مقابل النص واما مستنده فسيأتى البحث عنه في المقام الثالث .

المقام الثالث في سائر الكفارات والبحث فيه اولا من جهة اصل ثبوت الكفارة بالاضافة الى الصبي بعد اختصاص هذه الكفارات بصورة العمد .

وثانياً من جهة انه بعد اثبوت هل يكون ثابتاً على الولي او يكون في مال الصبي وفي هذا المقام احتمالات بل اقوال فالمحكى عن العلامة في التحرير والمختلف والمنتهى عدم ثبوت الكفارة اصلاً والمحكى عن الكافي والنهاية الثبوت على الولي واختاره العلامة في محكي القواعد واما الثبوت في مال الصبي فلم ينقل عن احد ولكن لازم ما اختاره العلامة في كفارة الصيد الثبوت في مال الصبي هنا ايضاً .

وكيف كان فما استدل به على عدم ثبوت الكفارة امور بعد وضوح انه لامجال لالغاء الخصوصية مما ورد في الصيد لثبوت الخصوصية له وعدم جواز قياس غيره به :

الاول ماورد من ان عمد الصبي خطأ فان مقتضاه ان الفعل العمدي الصادر من الصبي يترتب عليه حكم الفعل الصادر خطأ فاذا فرض ان هذه الكفارات لا تثبت الا في صورة العمد فمقتضى ما ذكر عدم ترتب الكفارة على فعل الصبي واتيانه شيئاً من محرّمات الاحرام كالتلليل العمدي ولبس المخيط كذلك وقد استحسن الاستدلال بهذا الامر الشيخ فيما حكى عنه واستند اليه الحلّي فيما ذهب اليه .

واورد على الاستدلال به بان هذه الجملة اجنبية عن امثال المقام وانما تختص بباب الديات والجنايات كما ذكره جماعة كثيرة ومنهم السيدان صاحب المدارك والعروة وما قيل في وجه الاختصاص امور :

احدها ان هذه الجملة وردت في روايتين : الاولى صحيحة محمد بن مسلم عمدا الصبي وخطائه واحد . (١) الثانية موثقة اسحق بن عمار: عمدا الصبيان خطأ يحمل على العاقلة . (٢) والرواية الثانية قرينة على ان الرواية الاولى ايضا ناظرة الى باب الديات والجنايات لاختصاص الحمل على العاقلة بذلك الباب .

ثانمها ان نفس الصحيحة ظاهرة في الاختصاص فان المستفاد منها ان موردها ما اذا كان للعمد حكم وللخطاء ايضا حكم خاص والمقصود من الرواية الحكم بالوحدة فيما اذا صدر من الصبي ولازمه طبعا ترتب حكم الخطاء على الفعل العمدي الصادر منه فالقتل العمدي منه لا يوجب القصاص بل تثبت فيه الدية وتكون على العاقلة كما في قتل الخطاء واما اذا لم يكن للخطاء حكم كما فيما هو المفروض في المقام لعدم ثبوت الكفارة في صورة الخطاء فلا تشمل الرواية بوجه لعدم ثبوت سنخين من الحكم بل الثابت سنخ واحد في خصوص صورة العمد .

ثالثها انصراف هذه الجملة عن مثل المقام من الكفارات وعدم شمولها له بنظر العرف .

رابعها قيام القرينة الخارجية على الاختصاص بباب الديات وهي ملاحظة ترتب الاثار على الافعال العمدية الصادرة من الصبي وعلى قصده و نيته فالافطار العمدي منه في الصوم يوجب البطلان وكذا الايتان عمدا بما يوجب قطع الصلوة وبطلانها من القواطع التي تقتضى البطلان في خصوص حال العمد ونية ثمانية

(١) ثل ابواب العاقلة الباب الحادي عشر ح - ٢

(٢) ثل ابواب العاقلة الباب الحادي عشر ح - ٣

فراسخ من الصبى يترتب عليها التقصر ولا مجال لدعوى كون نيته كلانية وكذلك قصد الإقامة والموارد الأخرى فهذه الأمور بمنزلة القرينة الخارجية التى توجب التصرف فى ظاهر هذه الجملة وتخصيصها بخصوص باب الديات والجنايات كما لا يخفى والظاهر عدم تمامية شىء من هذه الوجوه إلا الوجه الأخير .

أما الوجه الأول فيرد عليه منع القرينة على تقدير تسليم كون الذيل قرينة على الاختصاص بالإضافة إلى الصدر فى نفس الموثقة فان قوله **عَلَيْهَا** : «يحمل على العاقلة» بيان لبعض موارد الضابطة الكلية الملقاة فى الصدر ولا يوجب ذلك الاختصاص للضابطة بتلك الموارد وعلى تقدير اختصاص الموثقة بذلك لادليل على كونها قرينة على اختصاص الصحيحة أيضاً بذلك بعد عدم المناقاة بينهما بوجه .

وأما الوجه الثانى فغاية ما يستفاد من الصحيحة اختلاف العمد والخطأ فى الحكم سواء كان بسبب كون كل منهما موضوعاً لحكم أو بسبب ترتب الحكم على العمد فقط ولازمه عدم ثبوته فى مورد الخطأ ومقتضى الحكم بوحدتهما عدم ترتب حكم العمد على عمد الصبى ولاجل ما ذكرنا يجرى الاستصحاب فى عدم الحكم فانه أيضاً مرتبط بالشارع ومضاف إليه فكأنه حكم بحكمين فى المقام أحدهما ثبوت الكفارة على العمد وثنائهما عدم ثبوته على الخاطيء ولاوجه لاخراج مثل هذا المورد عن الرواية أصلاً .

وأما الوجه الثالث فيرد عليه منع الانصراف بعد كون الروايات المذكورة مفيدة للضابطة العامة من دون فرق بين باب الديات وبين غيره أصلاً .

وأما الوجه الرابع فقد عرفت تماميته وان ملاحظة الأمور الخارجية المتقدمة وما يشابهها تقتضى عدم سعة دائرة هذه الضابطة واختصاصها بباب الديات والجنايات فتحصل من جميع ما ذكرنا عدم تمامية الاستدلال لعدم ثبوت الكفارة فى المقام بمثل هذه الروايات .

الامر الثاني دعوى انصراف ادلة ثبوت الكفارة عن الشمول للصبي .
ويرد عليها منع الانصراف بعد كون موضوع الحكم هو المحرم الذي اتى بمحرم
الاحرام ولا فرق في المحرم بين البالغ وبين الصبي ولا مجال لدعوى كون احرامه صوريا
وكلا احرام فان الاستفادة من الروايات الواردة في احجاج الصبي صيرورته محرماً
حقيقة بسبب تحريم الولي اياه كما لا يخفى هذا ولكن السيد - في العروة - استشهد
لمنع الانصراف بقوله والافيلزم الالتزام به في الصيد ايضاً مع ان لازم الانصراف
ليس ذلك ضرورة ان الالتزام به في الصيد لاجل ورود نص خاص فيه مضافاً الى
كونه في الاهمية والعظمة بمرتبة لا يبلغها سائر المحرمات و لذا تثبت كفارته في
كلتا صورتى العمد والخطاء .

الامر الثالث ان الامور المترتبة على الحج من قبيل التكليف والحكم
التكليفى مرفوع عن الصبي لحديث رفع القلم وليس ثبوت الكفارات من الضمان
كما في مورد اتلاف مال الغير الذى يوجب الضمان ويترتب عليه الحكم الوضعى
غير المختص بالبالغين .

ويرد عليه - مضافاً الى ان مقتضى هذا الامر عدم ثبوت الكفارة على الصبي
لاعدم ثبوتها مطلقاً ولو على الولي - ان ثبوت الكفارة وان كان بنحو الحكم
التكليفى ولا مجال لتوهم كونه بمعنى الضمان كما فى اصل ثبوت الهدى فى الحج
فانه مجرد تكليف الا ان الكلام ليس فى ذلك بل الكلام فى سببية الاتيان بمحرم
الاحرام لهذا الحكم التكليفى فان الاستفادة من الادلة ثبوت هذه السببية شرعاً وهى
بلحاظ كونها من الاحكام الوضعية لا تختص بالبالغين بل تعم الصبيان كسببية الجنابة
لوجوب الاغتسال بعد البلوغ فان كون المسبب حكماً تكليفياً لا ينافى كون السببية
شرعية غير مختصة بالبالغ ونظر العلامة فى مسألة الصيد المتقدمة الى هذا المعنى
غاية الامر انه لا مجال للاخذ به من جهة الصبد بلحاظ ورود النص الخاص هناك

واما المقام فغير مشمول اذلك النص .

الامر الرابع مارواه الحميرى فى قرب الاسناد عن عبدالله بن الحسن عن جده على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر - عليه السلام - و فيه : وسئلته عن الصبيان هل عليهم احرام ؟ وهل يتقون ما يتقى الرجال ؟ قال : يحرمون وينهون عن الشىء يصنعونه مما لا يصلح للمحرم ان يصنعه و ليس عليهم فيه شىء . (١) بناء على كون قوله عليه السلام يحرمون مبنياً للمفعول حتى ينطبق على الصبى غير المميز الذى هو محل البحث و يؤيده قوله : وينهون الذى يكون مبنياً للمفعول لا محالة كما هو ظاهر و بناء على كون الذيل ظاهراً فى عدم وجوب الكفارة مطلقاً لاعدم وجوبها على الصبى و يمكن ان يورد على هذا الامر بمنع ظهور الذيل فى ذلك و يؤيده الاتيان بكلمة «عليهم» فانه لو كان المراد عدم وجوب الكفارة مطلقاً لكان يقتصر على قوله و ليس فيه شىء فتدبر .

وقد تحققت مما ذكرنا انه لم يقد دليل فى مقابل اطلاق ادلة الكفارات على تقيدها بغير الصبى و لاجله تصل النوبة الى البحث فى الجهة الثانية وهى ان الكفارة هل تكون ثابتة على الصبى و فى ماله او تكون على الولى ؟ مقتضى القاعدة، الاول لما عرفت من ان مقتضى ادلة الكفارات ثبوتها على المحرم و المحرم الحقيقى فى المقام هو الطفل و الاتيان بمحرم الاحرام قد صدر منه فاللازم ترتب الكفارة عليه و العجب من السيد - قدس - فى العروة حيث انه استدلل لاقوائية تكفل الولى بتضعيف ادلة نفى الكفارة او عدم ارتباطها بالمقام مع ان ثبوت الكفارة امر و تكفل الولى له امر اخر .

و كيف كان فيمكن ان يستدل على الثبوت على الولى بامرين :

احدهما ما يستفاد من صاحب الجواهر من الغاء الخصومة عما ورد فى قتل الصيد

وانه على ابيه كما في رواية زرارة المتقدمة وتقريره ان ماورد في الصيد يشتمل على امرين احدهما اصل ثبوت الكفارة في الصيد وثانيهما ثبوتها على الاب والامجال للغاء الخصوصية من الامر الاول بعد كون الصيد له اهمية خاصة فلا يمكن استفادة ثبوت الكفارة في غير الصيد من الرواية الواردة فيه واما الاستفاد ثبوتها من الادلة الاخرى وثبت اشراك غير الصيد معه في اصل ثبوت الكفارة فلا مانع من الغاء الخصوصية بالاضافة الى الامر الثانى والحكم بثبوت سائر الكفارات على الولى ايضا .

وهذا الامر وان كان غير بعيد الا ان الغاء الخصوصية ليس بمثابة توجب التامانية للنفس والوثوق بها كما لا يخفى .

ثانيهما التسبب لابعنى صيرورة الولى سبباً لتحقق محرم الاحرام من الصبى فان الولى وان صار سبباً لاحرامه فانه الذى احرمه الا ان الاحرام لا يكون سبباً وموجباً لصدور محرمه من التظليل ولبس المخيط واشباههما بل السبب له هو ارادة الصبى وقصده لاغراض مترتبة عليه فان كونه غير مميز لا ينافى كونه مردياً وقاصداً ولذا اضيف العمد اليه فى قوله - ع - عمد الصبى وخطأه واحد بل بمعنى ان الولى كان مكلفاً بعد الاحرام بالاتناء عليهم كما فى رواية زرارة والنهى عنهم كما فى رواية سلمى بن جعفر (ع) وصدور محرم الاحرام يكون دليلاً غالباً على عدم تحقق المراقبة اللازمة والمحافظة الواجبة نعم يمكن صدور محرم الاحرام من الطفل احياناً مع كمال مراقبة الولى وشدة محافظته الا انه من الندرة بمكان .

وعلى ما ذكرناه فيمكن ان يقال بان عدم المراقبة - مع فرض كون الطفل غير مميز - يوجب الاستناد الى الولى فكانه صدر هذا المحرم منه فيثبت عليه الكفارة

وهذا الامر وان كان يمكن المناقشة فيه بان مخالفة الولى للتكليف المتوجه اليه بالاضافة الى الاتقاء والنهى لا يوجب ثبوت الكفارة عليه بل يترتب عليها استحقاق العقوبة والمواخذة الا انه طريق الى ان يكون مقتضى الاحتياط هو الثبوت على الولى

مسئلة ٦- لو حج الصبي المميز وادرك المشعر بالغاً والمجنون كمل قبل المشعر .يجز بهما عن حجة الاسلام على الاقوى وان كان الاحوط الاعادة بعد ذلك مع الاستطاعة . (١)

خصوصاً مع ملاحظة الامر الاول ايضاً فالحق -ح- مافى المتن من اقتضاء الاحتياط اللزومى للثبوت على الولي .

(١) القول بالاجزاء فى الفرضين هو المشهور بين الاصحاب وفى الشرايع كالمحكى عن المعتبر والمنتهى الاجزاء على تردد وفى محكى المدارك : التردد فى محله و عن ظاهر النافع وصريح الجامع لابن سعيد هو المنع وفى المستند نسب المنع الى جماعة من متأخرى المتأخرين وجعله الاظهر .

ولا يخفى ان مقتضى القاعدة بعد شرطية البلوغ -مثلا- فى حجة الاسلام هو عدم الاجزاء لان مقتضاها اعتبار اشتمال جميع اجزاء الواجب على الشرط فكما ان مقتضى اعتبار شرطية الطهارة فى الصلوة لزوم تحققها فى جميع اجزاء الصلوة من اولها الى اخرها فكذلك لازم اعتبار البلوغ فى حجة الاسلام عدم تحققها بدونه ولو فى شىء من اجزائها وعليه فاللازم على القائل بالاجزاء اقامة الدليل عليه فنقول قد استدل عليه بامور :

الاول الاجماع الذى ادعاه الشيخ فى محكى الخلاف حيث استدل على الاجزاء باجماع الفرقة واخبارهم و العلامة فى محكى التذكرة حيث قال : «وان بلغ الصبي او اعتق العبد قبل الوقوف بالمشعر فوقف به او بعرفة بالغاً معتقاً وفعل باقى الاركان اجزاً عن حجة الاسلام وكذا لو بلغ او اعتق وهو واقف عند علمائنا اجمع » قال صاحب الجواهر بعد نقل العبارة : وهو الحجة .

ويرد عليه منع الصغرى والكبرى اما الاول فلعدم حجية الاجماع المنقول بخبر الواحد ولو كان ناقله ثقة عدلاً وقد حقق ذلك فى محله واما الثانى فلانه على تقدير الحجية بل وعلى فرض التحصيل لا يكون له فى مثل المقام اصالة لاحتمال

ان يكون مستند المجمعين شيئاً من الوجوه الآتية فلا بد ملاحظتها .

الثاني الروايات المتعددة الواردة في العبد اذا اعتق وادرك المشعر بعده الدالة على اجزائه عن حجة الاسلام مثل رواية شهاب عن ابي عبدالله - ع - في رجل اعتق عشية عرفة عبداً له قال يجزى عن العبد حجة الاسلام ويكتب للسيد اجران ثواب العتق وثواب الحج . (١)

ورواية معاوية بن عمار قال قلت لابي عبدالله - عليه السلام - مملوك اعتق يوم عرفة قال : اذا ادرك احد الموقفين فقد ادرك الحج . (٢) وغيرهما من الروايات الدالة على ذلك بتقريب ان المستفاد منها حكم عام بالاضافة الى كل من كان ناقصاً - ولاجله لا يكون عليه حجة الاسلام - اذا كمل وادرك المشعر كاملاً يكون حجه مجزياً عن حجة الاسلام فلا فرق بين العبد وبين غيره من الصبي والمجنون في هذه الجهة اصلاً ويمكن الايراد عليه بانهم مع عدم تعرض شيء من الروايات الواردة في العبد لعللة الاجزاء حتى يتعدى عن موردها الى سائر موارد وجود العلة لابد من القطع بالملاك والمناطق ومن الواضح انه لامجال لتحقيق هذا القطع خصوصاً بعد ملاحظة عدم الاجزاء في بعض الموارد المشابهة كما قاله السيد في العروة حيث ذكر ان لازم الغاء الخصوصية الالتزام بالاجزاء فيمن حج متمسكاً ثم حصل له الاستطاعة قبل المشعر ولا يقولون به .

الثالث الاخبار الدالة على ان من لم يحرم من مكة احرم من حيث امكنه مثل رواية علي بن جعفر - ع - عن اخيه موسى بن جعفر - عليهما السلام - قال سئلته عن رجل نسي الاحرام بالحج فذكر وهو بعرفات ما حاله قال يقول اللهم على كتابك وسنة نبيك فقد تم احرامه فان جهل ان يحرم يوم التروية بالحج حتى يرجع الى

(١) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب السابع عشر ح - ١

(٢) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب السابع عشر ح - ٢

بلده ان كان قضى مناسكه كلها فقد تم حجه . (١)
 قال صاحب الجواهر في تقريب الاستدلال بها : « فالوقوف صالح لانشاء
 الاحرام فكذلك الانتقال به او قلبه مع انها قد احرمنا من مكة واتيا بما على الحاج من الافعال
 فلا يكونان اسوء حالا ممن احرم من عرفات - مثلاً - ولم يدرك الا المعشر » بل في
 كلام بعض دلالتها على المقام بالاولوية .

ويرد عليه ان مقتضى ظهورها في كون الاحرام من حيث امكن واجباً في
 موردها ومقتضى ملاحظة موارد اختصاص الحكم بمن كان الحج واجباً عليه ولم
 يتحقق منه الاحرام في مكة لنسيان او جهل او عصيان او مانع غيرها فانه يجب عليه
 ان يحرم من حيث امكن واما الصبي الذي لا يجب عليه الحج ولا يكون مكلفاً به
 فلا يستفاد حكمه منها وانه اذا بلغ قبل الوقوف بالمشعر يقع حجه حجة الاسلام
 ولذا اكتفى السيد في الجواب عن هذا الوجه بقوله وفيه ما لا يخفى .

الرابع الاخبار الدالة على ان من ادرك المشعر فقد ادرك الحج ففي رواية جميل
 بن دراج عن ابي عبد الله - ع - قال من ادرك المشعر يوم النحر قبل زوال الشمس
 فقد ادرك الحج و من ادرك يوم عرفة قبل زوال الشمس فقد ادرك المتمتع . (٢)
 ورواية هشام بن الحكم عن ابي عبد الله - ع - قال من ادرك المشعر الحرام وعليه
 خمسة من الناس فقد ادرك الحج . (٣) ورواه الصدوق مثله الا انه قال على خمسة
 من الناس . وغير ذلك من الروايات الدالة على ذلك .

واورد السيد في العروة على الاستدلال بهذه الطائفة بان موردها من لم يحرم
 فلا يشمل من احرم سابقاً لغير حجة الاسلام .

واعترض عليه اكثر الشراح بعدم اختصاص موردها بمن لم يحرم بل يعمه

(١) ثل ابواب المواقيت الباب الرابع عشر ح - ٨

(٢) ثل ابواب الوقوف بالمشعر الباب الثالث والعشرون ح - ٨

(٣) ثل ابواب الوقوف بالمشعر الباب الثالث والعشرون ح - ١٠

ومن احرم وفات منه الوقوف بعرفة لمانع من حبس او غيره وفي الحقيقة يكون المراد من هذه الروايات ان فوت الوقوف بعرفة الذى هو من الاركان لايقدم فى صحة الحج اذا كان ذلك لاعن عمد بل ادراك المشعر موجب لادراك الحج فلا فرق بين من احرم قبله ومن لم يحرم اصلا .

والحق فى الجواب عن اصل الاستدلال ما افيد مما يرجع الى عدم انطباق الدليل على المدعى بوجه فان مقتضى الروايات صحة الحج وتمايمته بسبب ادراك المشعر وعدم كون فوت عرفة قادحاً فى ذلك والمدعى يرجع الى اجزاء الحج بعد البلوغ وادراك المشعر عن حجة الاسلام ومن المعلوم ان الاجزاء وعدمه امر والصحة وعدمها امر آخر وبعبارة اخرى لاشبهة فى صحة حج الصبى ولو بلغ قبل الوقوف بالمشعر انما الاشكال فى الاجزاء والروايات بعيدة عن اثباته واجنبية عن افادته .

الخامس ما حكى عن بعض المحققين من ان مقتضى القاعدة هو الاجزاء لان الفعل المأمور به بالامر الندبى عين الفعل المأمور به بالامر الايجابى من دون تفاوت بينهما اصلا لان كلا من الفعلين واجد للملاك والمصلحة والاختلاف انما هو فى الامر من جهة الوجوب والاستحباب فالحج نظير الصلوة فكما انه اذا بلغ الطفل فى اثناء الصلوة او بعدها قبل خروج الوقت بل فى اثنائه لاتجب عليه اعادة الصلوة لانها طبيعة واحدة وقد تحقق الاثبات بها فكذلك الحج نعم ورد فى باب الحج روايات تدل على ان البلوغ بعد الحج يمنع عن الاجزاء وانه لو حج الصبى عشرة حجج يجب عليه حجة الاسلام بعد البلوغ وتحقق الشرائط واما البلوغ فى الاثناء فلم يرد فيه نص دال على عدم الاجزاء بوجه فمقتضى القاعدة فيه الاجزاء واورد عليه بوجهين :

الاول منع كون الحج طبيعة واحدة وحقيقة فاردة وان كانت الصورة متحدة نظير الصلوة بالاضافة الى انواعها كالظهور والمصر والنافلة والفريضة والتضاعف والاداء

والدليل على التعدد في المقام الروايات الدالة على عدم اجزاء حج الصبي البالغ بعد الحج عن حجة الاسلام ولو حج عشرة حجج وما يدل على عدم اجزاء حج المتسكع وعدم اجزاء حج العبد فان المستفاد منها تغاير طبيعة الحج واختلاف حقيقته وان كانت الصورة واحدة وعليه فالحج مثل انواع الصلوة لامثل نوع واحد منها كما لا يخفى .

ثم انه على المستدل اثبات وحدة الحقيقة ويكفي للقائل بالعدم عدم ثبوت الوحدة لان الاجزاء متوقف على احراز الوحدة كما لا يخفى .

الثاني انه لو سلم كون الحج حقة واحدة لكن اطلاق بعض الروايات الواردة في عدم اجزاء حج الصبي يشمل ما اذا بلغ اثناء العمل وقبل اتمامه كصححة اسحق بن عمار قال سئلت ابا الحسن - عليه السلام - عن ابن عشرين يحج؟ قال عليه حجة الاسلام اذا احتلم ، وكذا الجارية عليها الحج اذا طمئت . (١) فانه وان كان تصوير البلوغ في الاثناء بالاضافة الى الصبي المفروض في السؤال بعيداً جداً لكن تصوير حدوث الطمء بالنسبة الى الجارية مع عدم فرض سن خاص لها امر ممكن ومقتضى الرواية - ح - انه لا فرق في عدم الاجزاء بين حدوث الطمء بعد تمام الحج وبين حدوثه في الاثناء ويؤيده انه لاشبهة بحسب فتاويهم ظاهراً في عدم الاجزاء اذا بلغ بعد الموقنين وقبل اتمام بنية الاعمال ومستندهم ظاهراً نفس هذه الروايات فتدبر .

والحق في هذه الجهة ان يقال ان مقتضى هذه الرواية ان الجارية اذا طمئت يجب عليها الحج فالطمء موجب لثبوته ولزومه واذا انضمت هذه الرواية الى الروايات المتقدمة الدالة على ان من ادرك المشعر فقد ادرك الحج يستفاد ان ماتاتي به الجارية بعد الطمء تكون حجة الاسلام اذا كان الطمء قبل الوقوف بالمشعر

وبعبارة اخرى المستفاد من تلك الروايات كما عرفت هو صحة الحج وتماميته بادراك المشعر ومفاد هذه الرواية وجوب الحج الصحيح عليها بعد الطمئ بعد الملاحظة مجموعهما تصير دليلاً للمشهور القائل بالاجزاء وان كان كل واحد منهما غير صالح للاستدلال به فالحق -ح- ما عليه المتن تبعاً لهم .

بقي في هذه المسئلة جهات من البحث بعد الفراغ عن الاجزاء واختياره :
 الاولى قال السيد في العروة في مسئلة العبد المنعتق قبل الوقوف بالمشعر التي يكون الاجزاء فيها ثابتاً بالاجماع والنصوص : «هل يشترط في الاجزاء تجديد النية للاحرام بحجة الاسلام بعد الانعتاق من باب القلب اولاً بل هو انتلاب شرعى؟ قولان مقتضى اطلاق النصوص الثانى وهو الاقوى فلو فرض انه لم يعلم بانعتاقه حتى فرغ او علم ولم يعلم الاجزاء حتى يجدد النية كفاه واجزأه» . وقد تبع فيما اختاره صاحب الجواهر حيث تمسك باطلاق النص والفتوى وان مقتضاه هو الاجزاء الشرعى» خلافاً لما حكى عن الخلاف من وجوب تجديد نية الاحرام ولما حكى عن المعبر والمنتهى والروضة من اطلاق تجديد نية الوجوب ولما عن الدروس من تجديد النية .

اقول ان كان المستند في جريان الحكم فى الصبى هو الفاء الخصوصية من الروايات الواردة فى انعتاق العبد قبل الوقوف بالمشعر الدالة على اجزاء حجه عن حجة الاسلام كما يظهر من الجواهر فلا مانع من التمسك باطلاق تلك الروايات بالاضافة الى المقام ايضاً والحكم بعدم لزوم تجديد النية وان كان يمكن المناقشة على هذا التقدير ايضاً فتدبر جيداً .

كما انه لو كان المستند فى الحكم بالاجزاء فى الصبى البالغ هو الوجه الخامس الذى عرفته من ان الحج لا يكون حقائق متعددة وطبايع متكررة بل هو حقيقة واحدة وطبيعة فاردة قد يعرض لها الاستحباب وقد يعرض لها الوجوب ولا يوجب ذلك

الاختلاف بوجه فاللازم ايضاً ان يقال بعدم لزوم تجديد النية اصلاً .
 واما لومنعنا الغاء الخصوصية في روايات العبد ومنعنا وحدة الطبيعة واتحاد
 الحقيقة بل قلنا بالتعدد والتكثر واستندنا في الحكم بالاجزاء الى ما ذكرنا من ضم
 روايات «من ادرك المسعر فقد ادرك الحج» الى الاطلاق في رواية الجارية الدالة على
 ان عليها الحج اذا طمئت فاللازم الحكم بلزوم تجديدية الاحرام لان مقتضى ذلك
 الدليل وجوب الحج بالبلوغ لفرض التمكن منه بسبب ادراك المسعر وهذا لا ينافي
 لزوم التجديد بعد كون مقتضى القاعدة ذلك لفرض اختلاف الحقيقة وتعدد الطبيعة
 وبعبارة اخرى بعد كون اللازم بحسب القاعدة تجديد النية ليس هناك ما يدل على
 عدم اللزوم والاكتفاء بالنية الاولى كما لا يخفى فالحكم في هذه الجهة مبنى على
 ملاحظه دليل الاجزاء والثمره بين القولين تظهر في الفرعين المذكورين في كلام
 السيد - قدس سره - في العروة .

الجهة الثمانية في اعتبار الاستطاعة في الاجزاء وعدمه وفي هذه الجهة مباحث :
 الاول في اصل اعتبار الاستطاعة وعدمه وصريح الجواهر عدم اعتبار الاستطاعة
 نظر الى اطلاق نصوص العبد والروايات الواردة فيه قال: ولا استبعاد في استثناء ذلك مما
 دل على اعتبارها فيها اي في حجة الاسلام بل حكى عن التذكرة انه قال: «لوجب الصبي
 واعتق العبد قبل الوقوف او في وقته وامكنهما الاتيان بالحج وجب عليهما ذلك
 لان الحج واجب على الفور ولا يجوز لهما تأخيرهما مع امكانه كالبالغ الحر» خلافاً
 للشافعي ومتى لم يفعل الحج مع امكانه فقد استقر الوجوب عليهما سواء كانا موسرين
 او معسرين لان ذلك واجب عليهما بامكانه في موضعه فلم يسقط بفوات القدرة بعده». .
 واستدل السيد في العروة - مضافاً الى اطلاق نصوص العبد - بانصراف ما دل على اعتبار
 الاستطاعة عن المقام .

ولكن في محكي كشف اللثام جعل شرطية الاستطاعة في الاجزاء من المعلوم

ويظهر الاعتبار من الدروس والروضة وغيرهما وهو الظاهر وذلك - مضافاً الى منع الانصراف المتقدم - لان الروايات الواردة في العبد انما يكون محط النظر فيها هو حيث الحرية والعبودية و في الحقيقة تكون هذه الروايات ناظرة الى ادلة اعتبار الحرية في حجة الاسلام وان المراد منها ليس هو اعتبارها في جميع افعال الحج ومناسكه بل اذا تحققت قبل الوقوف بالمشعر يكفى ذلك في الاجزاء واتصاف حجه بكونه حجة الاسلام ولانظر في هذه الروايات الى سائر الشرائط المعتمدة فيها التي منها الاستطاعة والاطلاق فيها بالاضافة اليها اصلاً ولذا لوجن بعد الانعتاق او مقارناً له لامجال للحكم بالصحة تمسكاً باطلاق الادلة والوجه فيه هو عدم كون محط نظرها الا الخصوصية الراجعة الى الحرية والرقية ولا تكون نافية لسائر الشرائط اصلاً وعليه فلا تعارض بين روايات العبد وبين ادلة اعتبار الاستطاعة لابنحو العموم والخصوص مطالماً الذي عبر عنه في الجواهر بالاستثناء كما عرفت ولا بنحو العموم والخصوص من وجه كما تنزل اليه في الجواهر في ذيل كلامه وقال انه على هذا التقدير ايضاً يكون الترجيح للمقام وعلى ما ذكرنا يكون الظاهر هو اعتبار الاستطاعة .

الثاني ان الاستطاعة المعتمدة هل هي الاستطاعة في حال البلوغ او الاستطاعة من اول اعمال الحج فيه وجهان بل قولان قال في كشف اللثام: «من المعلوم ان الاجزاء عن حجة الاسلام مشروط بالاستطاعة عند الكمال....» والمحكى عن الدروس والروضة وغيرهما اعتبار سبق الاستطاعة وبقائها وقد ضعف بعض الاعاظم على ما في تقريراته في شرح العروة ما افاده كشف اللثام نظراً الى ان اطلاق ادلة اشتراط الاستطاعة في حجة الاسلام الشامل للمقام انما يدل على اشتراط ثبوتها من اول الاعمال الى آخرها بحيث لو فقدت في جزء منها لم يجز عنها فان قلنا بانصراف اطلاقها عن المقام فاللازم القول بعدم اعتبارها اصلاً وان لم نزل بانصراف فلا بد من القول باشتراطها من اول الاعمال الى آخرها فلا مجال للقول باشتراطها من حين

الانعتاق او البلوغ في المنام .

اقول -مضافاً الى انه لامجال لحمل روايات العبد الدالة على الاجزاء على ما اذا كان هناك استطاعة سابقة وحين الشروع في الاعمال اذا قلنا بان العبد لا يملك لانه لا يبقى لها مورد فتدبر والى ما عرفت من العلامة في التذكرة من القول بوجود الحج على الصبي البالغ قبل الوقوف او في وقته وجوباً فورياً يوجب تركه استقرار الوجوب من دون فرق بين ما اذا كان موسراً او معسراً غاية الامر انه يمكنه الحج مع الاعسار .

ان مقتضى روايات «من ادرك المشعر فقد ادرك الحج» بضميمة ادلة اعتبار الاستطاعة انه من استطاع وادرك المشعر يكون حجه حجة الاسلام ومن الواضح انه لا يعتبر في هذه الاستطاعة الا الاستطاعة ولو في ساعة قبل ادراك المشعر ولا مجال هنا لدعوى لزوم كون الاستطاعة متحققة من اول اعمال الحج بحيث لو كان يأتي بالحج بتمام افعاله واجزائه كان مع الاستطاعة فالاستطاعة المعتبرة هي الاستطاعة عند وجوب الحج وعليه فلا فرق بين عدم الاتيان بالاعمال السابقة على الوقوف او الاتيان بها كما في المقام اذ لا يكون الاتيان مانعاً عن تحقق حجة الاسلام كما لا يخفى .

الثالث ان الاستطاعة المعتبرة هل هي الاستطاعة من البلد او الميقات؟ الظاهر هو الثاني لان طى الطريق الى الميقات لا يكون داخلماً في الحج ولذا لو طى الطريق متسكماً ثم استطاع من الميقات يجب عليه حجة الاسلام .

الجهة الثالثة قد وقع التعبير في المتن تبعاً للشرايع وبعض العبارات بادراك المشعر لكن في نصوص العبد ومعقد اجماع التذكرة وجملة من العبارات الاكتفاء في ادراك الحج بادراك احد الموقفين لخصوص المشعر قال في الجواهر بعد نقل ذلك : ولعله لان ادراك المشعر متأخر عن موقف عرفة فالاجتزاء باحدهما يقتضى انه الاقصى في الادراك ولو فرض تمكنه من موقف عرفة دون المشعر فلا يبعد عدم الاجزاء

ضرورة ظهور النص والفتوى في ان كل واحد منهما مجز مع الاتيان بما بعده لاهو نفسه .

اقول الظاهر ان الحكم من هذه الجهة لا يكون حكماً جديداً بل حال الصبي من هذه الجهة حال غيره سواء كان المستند هو الغاء الخصوصية من الروايات الواردة في العبد او كان المستند هي الروايات الدالة على من ادرك المشعر فقد ادرك الحج على ما عرفت اما على الثاني فواضح لعدم ورودها في خصوص الصبي ومثله بل الحكم عام فاللازم ملاحظة ان الموجب لادراك الحج هو ادراك خصوص المشعر او ان المناط هو ادراك احد الموقفين وسيأتى البحث فيه في محله انشاء الله تعالى واما على الاول فلان الظاهر عدم كون الروايات الواردة في العبد ناظرة الى خصوصية للعبد من هذه الجهة بل مفادها عدم اعتبار الحرية في تمام الاعمال وكفاية تحققها في المقدار الذي يوجب ادراك الحج كما لا يخفى .

الجهة الرابعة في ان الحكم بالاجزاء يختص بغير حج التمتع من القران والافراد او يعم حج التمتع بلحاظ تقدم عمرته على حجه ايضاً وفي هذه الجهة بحثان : الاول في انه هل يشمل ادلة الاجزاء حج التمتع ام لا يمكن ان يقال بعدم الشمول نظراً الى انصرافها عن حج التمتع مع ملاحظة تقدم عمرته على حجه ولكن الظاهر انه لا مجال لدعوى الانصراف وثبوت الاطلاق لتلك الادلة .

الثاني انه بعد الشمول هل يكون مقتضاها الاجزاء بالاضافة الى العمرة الواقعة بتمامها في حال عدم البلوغ او ان مقتضاها هو الاجزاء بالاضافة الى الحج فقط فالمحكي عن الخلاف والتذكرة التصريح بالاول وفي محكي الدروس نسبته الى ظاهر الفتوى، وظاهر كاشف اللثام هو الثاني قال في محكي كشفه: «انه اي الاجزاء بالاضافة الى العمرة ايضاً- لم يساعده الدليل ان لم يكن عليه اجماع فان ادراك احد الموقفين الاختياريين يفيد صحة الحج والعمرة فعل اخر مفصول منه وقعت بتمامها في الصغر او الجنون كعمرة

مسئلة ٧ - لو عشى الصبي الى الحج فبلغ قبل ان يحرم من الميقات

وكان مستطيعاً ولو من ذلك الموضع فحجه حجة الاسلام . (١)

اوقعها في عام اخر فلاجهة للاكتفاء بها ولذا قيل بالعدم فيكون كمن عدل الى الافراد اضطراراً فاذا اتم المناسك اتى بعمرة مفردة في عامه ذلك او بعده .

وقيل في تميمه : انه يأتى بعد التمام بعمرة اخرى للتمتع في ذلك العام ان كانت اشهر الحج باقية ويستط الترتيب بين عمرة التمتع وحجه للضرورة وان لم يبق اشهر الحج اتى بالعمرة في القابل وهل يجب عليه فيه حجة اخرى وجهان : من الاصل ومن دخول العمرة في الحج ووجوب الايتان بهما في عام واحد على المتمتع اقول لا ينبغي التردد في ان المستفاد من ادلة الاجزاء بحسب ما هو المتفاهم منها هو كفاية العمرة الواقعة في حال الصغر او العبودية والوجه فيه كون حج التمتع وعمرته فعلاً واحداً بخلاف حج القران والافراد مضافاً الى تقدم العمرة على الحج فبعد الالتزام بشمول ادلة الاجزاء لحج التمتع لا يكون مفادها الا ذلك .

ومن هذه الادلة العامة الشاملة لحج التمتع يظهر انه لو بلغ الصبي في اثناء العمرة او بعدها قبل الشروع في الحج يكون عمله مجزياً عن حجة الاسلام كما اذا بلغ في اثناء الحج قبل الوقوف بالمشعر كما لا يخفى .

(١) لاشبهة في كون الحج في المورد المفروض في المتن حجة الاسلام لفرض وقوعه بتمامه في حال الكمال مع الاستطاعة ومن الواضح كفاية الاستطاعة من موضع الاحرام وعدم لزوم ثبوتها من البلد بعد كون طى الطريق مقدمة لادخله في اصل الحج والمفروض الايتان به في حال الصغر فهو كمن طى الطريق متسكعاً ثم استطاع في موضع الاحرام فانه لاشبهة في وجوب الحج عليه .

والذى ينبغي التعرض له في هذه المسئلة فرعان :

الاول الفرع الذى لم ار من تعرض له وهو ما اذا كان الصبي مستطيعاً في البلد ولكنه غير بالغ ويعلم بانه سيصير بالغاً قبل الاحرام وفي المدينة - مثلاً - لتمامية

سنه المعتبر في البلوغ في ذلك الوقت فهل يلزم عليه - ولو من ناحية العقل - ان يسلك الطريق ويوصل نفسه الى الميقات للاحرام ويأتى بحجة الاسلام او انه لا يجب عليه الحجة في هذا العام بل ان بقيت استطاعته الى العام القابل يجب عليه فيه؟ ربما يتخيل الثانى نظراً الى انه لاسبيل الى الزام الصبى بشيء اصلاً فلامجال لايجاب طى الطريق عليه ولو مع العلم بما ذكر .

ولكن الظاهر بطلان هذا التخييل فان الالزامات الشرعية وان كانت مرفوعة عن الصبى بحديث رفع القلم ومثله الا ان الالزامات العقلية لامجال لدعوى عدم ثبوتها فى حق الصبى المميز فكما ان الحسن والقبح العقليين يجريان فى الصبى المميز فالظلم منه قبيح والاحسان منه حسن فكذلك الالزامات العقلية ثابتة فى حقه وطفى الطريق يكون مشمولاً لذلك فاذا كانت الاستطاعة البلدية موجودة على الفرض والصبى يعلم بارتفاع النقص قبل الشروع فى العمل فما المانع من توجه وجوب الحج اليه لافعلاً بل عند البلوغ وما المسوغ لترك الواجب فى حقه والتأخير عن وقته وعدم فعلية وجوب الحج فعلاً لا يمنع عن تحقق الالزام العقلى بعد فرض اجتماع شرائط الوجوب قبل الاتيان بالواجب فهذا المقام نظير المقدمة التى يعلم المكلف بعدم التمكّن منها فى ظرف فعلية التكليف وتحقق شرائطه ولكنه متمكّن منها فعلاً فالظاهر انه محكوم من ناحية العقل بطفى الطريق للاتيان بالواجب فى وقته .

الثانى ماتعرض له بعض الاعلام فى شرح العروة معترضاً على الماتن من جهة عدم التعرض له وهو ما لو بلغ بعد الاحرام وقبل الشروع فى الاعمال وذكر فى حكمه : انه هل يتم ذلك ندباً او حين البلوغ ينقلب الى حجة الاسلام فيعدل اليها او يستأنف ويحرم ثانياً من الميقات ثم رجح الاحتمال الثالث نظراً الى ان الاكتفاء بالاحرام الاول بدعوى انقلاب حجه الى حجة الاسلام لادليل عليه ، و اتمامه ندباً لوجهه الاما قيل من ان المحرم ليس له ان يحرم ثانياً وهذا واضح الدفع فان الاحرام

الاول ينكشف فساده بالبلوغ المتأخر ولذا لو علم حال الاحرام بانه يبلغ بعد يومين - مثلاً - ليس له ان يحرم وهو صبي فلا بد من اعادة الاحرام ويرجع الى الميقات ويحرم احرام حجة الاسلام وهكذا لو دخل في افعال العمرة واتمها ثم بلغ فانه يجب عليه الرجوع الى الميقات واتيان العمرة ثانياً اذا وسع الوقت .

اقول لم يظهر لي كون هذا الفرع فرعاً جديداً مغايراً لما وقع التعرض له في المسئلة السادسة المتقدمة وهو ما اذا بلغ الصبي و ادرك المشعر فان عمدة مستند الحكم بالاجزاء فيه هو الروايات الواردة في انعقاد العبد وهو يصرح في مسئلة العبد التي تعرض لها بعد صفحات بعموم روايات العبد وشموله للحج المتمتع ايضاً من جهة وبان الاستفادة من اطلاق النصوص عدم الفرق بين حصول الحرية قبل الشروع في اعمال الحج وحصولها في اثناء العمرة وبين حصول الحرية بعد العمرة وقبل الموقف بمدة يسيرة - مثلاً - فان الميزان في الاجتزاء كونه حراً في احد الموقفين سواء حصلت الحرية في اثناء العمرة ام بعدها قبل احد الموقفين .

فاذا كان هذا حال العبد والملاك هو حصول الحرية في احد الموقفين فيكون حال الصبي ايضاً كذلك لانه لا فرق بينهما الا ان يستثنى من حكم العبد خصوص ما اذا اعتق بعد الاحرام وقبل الشروع في اعمال العمرة في حج المتمتع ومن الواضح انه لا وجه لهذا الاستثناء بعد كون الضابط ما ذكر خصوصاً بعد تصريحه هنا بانه اذا بلغ بعد اتمام العمرة يجب عليه الرجوع الى الميقات للاتيان بالعمرة ثانياً وان كان مستند الحكم بالاجزاء في الصبي هي الروايات الدالة على ان من ادرك المشعر فقد ادرك الحج فقد عرفت ان مقتضاها ان ادراك المشعر وان كان متروياً بقوات عرفات يوجب ادراك الحج فالميزان هو ادراك المشعر سواء ادرك الوقوف بعرفات ام لا ومن المعلوم تحققه في المقام لان له خصوصية بل لانه من مصاديق الفرع المتقدم .

مسئلة ٨- لو حج ندباً باعتقاد انه غير بالغ فبان بعد الحج خلافه، او باعتقاد عدم الاستطاعة فبان خلافه لايجزى عن حجة الاسلام على الاقوى الا اذا امكن الاشتباه في التطبيق . (١) .

ومما ذكرنا يظهر الخلل فيما افاده من كون البلوغ المتأخر كاشفاً عن بطلان الاحرام المتقدم او العمرة المتقدمة فانه لم يتم دليل على هذا الكشف بعد وقوع العمل صحيحاً واجزائه عن حجة الاسلام بناء على مذهب المشهور القائل بالاجزاء في تلك المسئلة .

وبالجملة لم يظهر لنا اصلا ان هناك يكون فرعاً جديداً غير الفرع المتقدم فتدبر جيداً .

(١) الاشكال في الاجزاء عن حجة الاسلام في الفرضين المذكورين في المتن اما على القول بعدم كون الحج ذات حقيقة واحدة وطبيعة فاردة بل له حقائق متعددة ومتخالفة وان كانت الصورة واحدة كصلوة الظهر وصلوة العصر فانهما وان كانتا متحدتين في الصورة الا انه لاشكال في تعددهما نظراً الى كون عنواني الظهرية والعصرية من العناوين التصديقية التي لا تمتاز الا بالتعدد ولذا لو صلى صلوة العصر بتخيل الاتيان بصلوة الظهر ثم انكشف انه لم يات بها بعد لايجوز له احتساب ما اتى به بعنوان صلوة الظهر بل يأتي بصلوة الظهر بعدها و يسقط الترتيب لاجل الاعتقاد باتيان صلوة الظهر فلان ما قصده من الحقيقة غير ما عليه من الحقيقة الاخرى كمثال الصلوة فالوجه في الاشكال في الاجزاء على هذا المبنى كون ما قصده غير ما عليه .

واما على القول بوحدة الحقيقة وعدم تعدد الطبيعة غاية الامر انه قد يعرض لها الوجوب وقد يعرض لها الاستحباب كما عرفت نقله من بعض المحققين فالوجه في الاشكال على تقدير اعتبار قصد الوجه من الوجوب او الاستحباب هو عدم رعاية هذا القصد لانه لم يأت به بنية الوجوب وهي كانت لازمة المراعاة في الامثال وتحقق

الموافقة في الامور العبادية .

وعلى تقدير عدم اعتبار قصد الوجه ايضاً فالوجه في الاشكال - ح - ان قصد الوجه وان لم يكن معتبراً على ما هو المفروض الا انه يمكن ان يقال بان مرجع عدم الاعتبار الى عدم لزوم نية الوجوب او الاستحباب واما نية الخلاف فتداح في تحقق الامثال والمفروض في المقام ثبوت هذه النية .

اذا عرفت ذلك فاعلم انه على التقدير الاول الذي يبتنى على تعدد الحقيقة وتكثر الطبيعة لامحيص عن الاشكال والحكم بالبطلان لما ذكر من مغايرة ما قصده لما عليه من جهة الحقيقة ولامجال معها للاجزاء كما عرفت في مثال الصلوة .

نعم يستثنى فرض يمكن ان يتحقق وهو ما اذا اخطأ في التطبيق ونظيره في مثال الصلوة ان تكون نيته امثال الامر المتعلق بما هو الواجب اولا بعد زوال الشمس غاية الامر انه يتخيل انه معنون بعنوان صلوة العصر فالمنوى وان كان هذا العنوان الا ان النية كانت متعلقة بالاصل بما هو الواجب اولا فيكون الخطأ والاشتباه في التطبيق بحيث لو كان يعلم بان الواجب اولا هي صلوة الظهر لكان يقصدها وفي المقام ان تكون نيته امثال الامر المتعلق بالحج المتوجه اليه بعنوان انه يأتي به اول مرة مثلاً غاية الامر انه يتخيل لاجل اعتقاد عدم البلوغ او عدم الاستطاعة انه امر ندبي ولاجله ينوى متعلقه المغاير في الحقيقة مع الحج الوجوبي فالمنوى اولا وبالاصل هو الحج الذي تكون وظيفته في هذه السنة الاتيان به ولاجل الاشتباه في التطبيق تخيل انه الحج الندبي فنواه وقصده لاجل ذلك .

ففي هذه الصورة يرتفع الاشكال والحكم فيها الاجزاء عن حجة الاسلام كما لا يخفى .

واما على التقدير الثاني فيمكن التخلص عن الاشكال بان قصد الوجه على تقدير اعتباره في تحقق الامثال في الامور العبادية على خلاف ما هو الحق المحقق

ثانيتها الحرية . (١)

فى محله لكن القدر المتيقن من دليل اعتباره هو ما اذا كان وجه العمل من الوجوب والاستحباب مشخصاً للمكلف وظاهرآله فاللازم عليه -ح- رعاية هذا القصد واما فى مثل المقام مما اذا كان اعتقاده مخالفاً لما هو الواقع فيقصد الندب فى مورد الوجوب وبالعكس فالظاهر انه لادلالة لدليل الاعتبار على لزوم الرعاية فى مثله كما لا يخفى واما على التقدير الثالث فيمكن التخلص ايضاً بان قادية نية الخلاف ولو على تقدير عدم اعتبار قصد الوجه انما هى فيما اذا كانت نية الخلاف واضحة للمكلف فى حال العمل والامثال واما فى مثل المقام مما اذا كانت نية الخلاف مترونة باعتقاد انها نية الوفاق فلامجال للحكم بقادحيتها اصلاً كما لا يخفى و قد ظهر لك بملاحظة المباحث السابقة ان الاقوى هو تعدد حقيقة الحج واختلاف انواعه وعليه فالحكم فى الفرضين المذكورين فى المتن هو عدم الاجزاء الا فى صورة الخطاء والاشتباه فى التطبيق كما عرفت .

(١) اقتصر سيدنا الاستاذ الاعظم الماتن - ادام الله ظله الشريف - على بيان اشتراط الحرية ولم يتعرض لمسائله وفروعه نظراً الى عدم الابتلاء بمسائل العبيد والاماء فى هذه الازمنة وقد ترك مسائلهما بل الكتب الفقهية المتعلقة بهما ككتاب العتق فى «تحريره» المشتمل على المباحث الفقهية من اولها الى آخرها نظراً الى ما ذكرنا ونحن نتنقى اثره ونقول :

المشهور بين الفقهاء اعتبار الحرية فى الحج دون سائر العبادات بل فى الجواهر الاجماع بتسميه مناومن غيرنا كما ان ظاهر المحكى من المعتبر ايضاً ذلك حيث قال : ان عليه اجماع العلماء .

وليعلم ان اعتبار الحرية فى وجوب حجة الاسلام لا يرتبط بمسئلة الاستطاعة التى يكون تحققها فى العبد مورداً للاشكال للاختلاف فى ملكيته على اقوال : القول بعدم الملكية مطلقاً كما هو المشهور والقول بالملكية كذلك والقول بالتفصيل وفيه

ايضاً اقوال من القول بملك فاضل الضريبة خاصة التي يضربها عليه مولاه والقول بملكه مع ارش الجناية والفول بارش الجناية خاصة .

والوجه في عدم الارتباط - مضافاً الى الاتفاق في المقام والاختلاف في مسألة ملك العبد على ما عرفت - ان اشتراط الحرية في كلمات الفقهاء انما وقع هو بعنوان امر مستقل في رديف شرطية الاستطاعة .

و كيف كان فيدل على اعتبار هذا الشرط طوائف من الروايات :

الطائفة الاولى ما تدل على انه ليس على المملوك حج مثل :

مارواه فضل بن يونس قال سئلت ابا الحسن - عليه السلام - فقلت يكون عندي الجوارى وانا بمكة فامرهن ان يعقدن بالحج يوم التروية فاخرج بهن فيشهدن المناسك او اخلفهن بمكة ؟ فقال ان خرجت بهن فهو افضل ، وان خلفتهن عند ثمة فلا بأس فليس على المملوك حج ولا عمرة حتى يعتق . (١)

ومارواه فضل بن يونس ايضاً عن ابي الحسن موسى - عليه السلام قال ليس على المملوك حج ولا عمرة حتى يعتق . (٢) والظاهر اتحادها مع الرواية الاولى وان جعلهما في الوسائل روايتين .

ورواية آدم بن علي عن ابي الحسن - عليه السلام قال ليس على المملوك حج ولا جهاد ولا يسافر الا باذن مالكة . (٣)

ورواية يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله - عليه السلام قال ان معناه ممالك لنا و قد تمتعوا علينا ان نذبح عنهم قال فقال: ان المملوك ولا يحج له ولا عمرة لاشيء . (٤)

(١) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الخامس عشر - ١

(٢) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الخامس عشر - ٢

(٣) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الخامس عشر - ٤

(٤) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الخامس عشر - ٣

وظاهرها انه لا يتحقق منه الحج صحيحاً ولذا حملها الشيخ - قده - على عدم اذن مولاه قال فى الوسائل : ويحتمل الحمل على نفي الوجوب .

الطائفة الثانية ما يدل على لزوم اعادة الحج على المملوك بعد الانعتاق فلولم تكن الحرية شرطاً لوجوب حجة الاسلام لما كان وجه للزوم الاعادة كما هو ظاهر هذه الطائفة مثل :

رواية على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر - عليه السلام - قال المملوك اذا حج ثم اعتق فان عليه اعادة الحج . (١)

رواية مسمع بن عبد الملك عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال لو ان مملوكاً (عبداً خل) حج عشر حجج ثم اعتق كانت عليه حجة الاسلام اذا استطاع الى ذلك سبيلاً (٢) ورواية عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال المملوك اذا حج وهو مملوك ثم مات قبل ان يعتق اجزأه ذلك الحج فان اعتق اعاد الحج . (٣) وغير ذلك من الروايات الواردة فى هذه الجهة .

الطائفة الثالثة ما تدل على ان المملوك اذا حج فادرك احد الموقفين معتقاً اجزأه عن حجة الاسلام فلولم تكن الحرية شرطاً لما كان وجه للزوم ادراكه معتقاً كما لا يخفى وهذه الطائفة هى الروايات التى استند اليها للقول بالاجزاء فى بعض المسائل المتقدمة فى الصبى الذى بلغ وادرك المشعر او احد الموقفين وقد تقدم نقل بعض رواياتها ونضيف اليه رواية معاوية بن عمار قال قلت لابي عبدالله عليه السلام مملوك اعتق يوم عرفه قال اذا ادرك احد الموقفين فقد ادرك الحج (٤) فلا اشكال بعد ملاحظة هذه الطوائف فى

(١) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب السادس عشر ح-٣

(٢) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب السادس عشر ح-٥

(٣) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب السادس عشر ح-٤

(٤) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب السابع عشر ح-٢

ثالثها الاستطاعة من حيث المال وصحة البدن وقوته ، وتخليية السرب وسلامته ، وسعة الوقت وكفايته (١) .
 مسأله - ٩ لانكفى القدرة العقلية في وجوبه بل يشترط فيه الاستطاعة الشرعية ، وهى الزاد والراحلة وسائر ما يعتبر فيها ، ومع فقدها لا يجب ولا يكفى عن حجة الاسلام من غير فرق بين القادر عليه بالمشى مع الاكتساب بين الطريق وغيره ، كان ذلك مخالفاً لزيه وشرفه ام لا ، ومن غير فرق بين القريب والمعيد . (٢)

اعتبار الحرية اصلا .

(١) ذكر في الجواهر في وصف الاستطاعة قوله : التى هى شرط فى الوجوب باجماع المسلمين والنص فى الكتاب المبين والمتواتر من سنة سيد المرسلين بل لعل ذلك من ضروريات الدين كاصل وجوب الحج .
 والظاهر - كما نبهنا عليه مراراً - ان مراده من كون اعتبار الاستطاعة فى وجوب الحج ضرورياً من الدين هو ضرورى الفقه لاضرورى الاسلام وكيف كان فلاشبهة فى اعتبار الاستطاعة فى وجوب الحج بل وقع التعرض فى اية الحج لهذا الشرط فقط فى قوله تعالى : من استطاع اليه سبيلا واما المراد من الاستطاعة وشمولها للامور المذكورة فى المتن فسيأتى التعرض للتفصيل فى ضمن المسائل الآتية انشاء الله تعالى
 (٢) فى هذه المسئلة جهات من الكلام :

الجهة الاولى لاشكال فى ان الشرط فى وجوب الحج بمقتضى النصوص الآتية المفسرة للاستطاعة والمبينة لما يشترط فى وجوب الحج من هذه الناحية هى الاستطاعة الشرعية بمعنى الزاد والراحلة وسائر ما يعتبر فيها انما الاشكال فى انه لولا تلك النصوص وكان الدليل منحصراً بالآية الظاهرة فى اعتبار الاستطاعة فهل كان مفادها هى الاستطاعة والقدرة العقلية المعتبرة فى جميع الواجبات فتكون الآية ارشاداً الى حكم العقل ولادلالة لها على ازيد مما هو معتبر فى سائر التكاليف او ان مفادها هى

الاستطاعة العرفية التي هي اضيق من الاستطاعة العقلية؟ فيه وجهان ذهب الى الاول بعض الاعاظم في شرح العروة وكذا بعض الاعلام في شرحه عليها والظاهر هو الوجه الثاني نظراً الى ان الاستطاعة اذا اخذت في الدليل الشرعي يكون المرجع فيها هو العرف كسائر العناوين المأخوذة في ادلة الاحكام فكما ان الحاكم والمرجع في تشخيص الدم في قوله الدم نجس يكون هو العرف وهو لا يرى اللون الضعيف الباقي بعد غسله مرات - مثلاً - دماً بل يحكم بطهارته مع ان العقل يرى بقاء اللون ولو بمرتبة ضعيفة كاشفاً عن بقاء الدم فكذلك المرجع في تشخيص الاستطاعة المأخوذة في الدليل هو العرف لا العقل وعلى ما ذكرنا فلو كان الدليل منحصرأً بالاية الشريفة لكان مفادها اعتبار الاستطاعة العرفية ويؤيده انه لو كان المراد هي الاستطاعة العقلية لما كان وجه لتخصيص وجوب الحج من بين الواجبات بها ولو كان بنحو الارشاد كما لا يخفى .

الجهة الثانية لاشبهة في اعتبار الراحلة في الاستطاعة الشرعية بالاضافة الى البعيد في الجملة ولاخلاف فيه حتى من العامة انما الاشكال في انه هل يختص اعتبار وجود الراحلة بصورة الحاجة اليها لعدم قدرته على المشى او كونه مشتقة عليه او منافياً لشرفه او يشترط مطلقاً ولومع عدم الحاجة اليها؟ حكى عن الشيخ - قده - في الخلاف الاجماع على عدم الفرق بين من اطاق المشى وغيره في اعتبار الراحلة ويظهر من المدارك عدم العلم بوجود القائل بعدم اعتبار الراحلة في حق البعيد اذا تمكن من المشى من غير مشقة شديدة ولكن قال في المستند : يمكن استفادة التفصيل بين المحتاج الى الراحلة وغيره من كلام جماعة قيدها بالاحتياج والافتقار وكيف كان فمنشأ الخلاف او توهمه اختلاف الاخبار الواردة في الباب

فطائفة كثيرة منهادالة باطلاقها على ماذهب اليه المشهور :

منها صحيحة محمد بن يحيى الخثعمي قال سئل حفص الكناسي ابا عبد الله

- عليه السلام - وانا عنده عن قول الله - عز وجل - ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه

سبيلا مايعنى بذلك قال : من كان صحيحاً في بدنه مخلى سربه له زاد وراحلة فهو ممّن يستطيع الحج او قال : ممّن كان له مال فقال له حفص الكناسي فاذا كان صحيحاً في بدنه مخلى في سربه له زاد وراحلة فلم يحج فهو ممّن يستطيع الحج ؟ قال : نعم . (١) .

ومنها صحيح هشام بن الحكم عن ابي عبدالله -ع- في قوله عزوجل والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا مايعنى بذلك قال من كان صحيحاً في بدنه مخلى سربه له زاد وراحلة . (٢) .

ومنها رواية السكوني عن ابي عبدالله -ع- قال سئل رجل من اهل القدر فقال يا بن رسول الله اخبرني عن قول الله عزوجل والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا أليس قد جعل لهم الاستطاعة ؟ فقال : ويحك انما يعنى بالاستطاعة الزاد والراحلة ليس استطاعة البدن الحديث . (٣) والظاهر ان المراد باستطاعة البدن هي صحة الجسم والمراد من نفيه نفى كونه معتبراً فقط كما لا يخفى .

ومنها خبر الفضل بن شاذان عن الرضا -ع- في كتابه الى المأمون قال : وحج البيت فريضة على من استطاع اليه سبيلا والسبيل الزاد و الراحلة مع الصحة . (٤) .

ومنها غير ذلك من الروايات الظاهرة باطلاقها في اعتبار الراحلة وانها من المراد بالاستطاعة المذكورة في الآية .

وفي مقابلها روايات يمكن الاستدلال بها على ان اعتبار الراحلة مقيد بصورة

(١) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الثامن ح-٤

(٢) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الثامن ح-٧

(٣) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الثامن ح-٥

(٤) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الثامن ح-٦

الحاجة اليها وهي ايضاً كثيرة :

منها صحيحة محمد بن مسلم في حديث قال قلت لابي جعفر - ع - فان عرض عليه الحج فاستحى؟ قال هو ممن يستطيع الحج ولم يستحى ولو على حمار اجدع ابتر قال فان كان يستطيع ان يمشى بعضاً ويركب بعضاً فليفعل . (١) والاستدلال بها مبني على ان يكون المراد من قوله ولم يستحى الخ هو الاعتراض على استحياؤه نظراً الى انه لو كانت الراحلة المعروضة عليه هو حماراً اجدع ابتر لكان اللازم عليه القبول لتحقق الاستطاعة التي هي شرط في وجوب الحج بذلك بل يستفاد من الذيل انه لو كان قادراً على ان يمشى بعضاً ويركب بعضاً لكان يكفي في تحققها وثبوت الوجوب عليه وبما ان القدرة على مشى البعض لخصوصية لها فيستفاد منها ان القدرة على مشى كل الطريق كافي في ثبوت الوجوب لتحقق الاستطاعة ويظهر من صاحب الوسائل حمل الرواية على هذا المعنى حيث جعل عنوان الباب : وجوب الحج على من بذل له زاد وراحلة ولو حماراً ووجوب قبوله

ولكن الظاهر ان المراد من قوله : ولم يستحى بعد الحكم بانه ممن يستطيع الحج انه لو عرض عليه الحج فاستحى ولم يحج فهو ممن ترك الحج بعد الاستطاعة والحكم فيه انه يستتر عليه الحج ولازمه الاتيان بالحج ولو على حمار اجدع ابتر وعليه فالذيل ايضاً راجع الى هذه الصورة ومن المعلوم انه في هذا الفرض اذا كان قادراً على المشى يجب عليه ان يحج ولو ماشياً كما سيأتى انشاء الله تعالى في بحث الاستقرار .

ثم لو قلنا بعدم ظهور الرواية في هذا المعنى فلا اقل من عدم ظهورها في المعنى الاول الذي عليه يبنى الاستدلال فلا تصلح الرواية للنهوض في مقابل الروايات المتقدمة .

(١) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب العاشر ح-١

ومثلها صحيحة الحلبي عن ابي عبدالله - ع - في حديث قال قلت له فان عرض عليه ما يحج به فاستحبي من ذلك اهو ممن يستطيع اليه سبيلا قال نعم ماشأنه يستحبي ولو يحج على حمار اجدع ابتر فان كان يستطيع (يطيق) ان يمشى بعضاً ويركب بعضاً فليحج (١) ولعل هذه الرواية اظهر من الرواية السابقة في المعنى الذي ذكرنا ولكن يبعده بل يدل على خلافه وان المراد هو المعنى الاول صحيحة ابي بصير قال سمعت ابا عبدالله - ع - يقول من عرض عليه الحج ولو على حمار اجدع مقطوع الذنب فابي فهو مستطيع للحج (٢) وعليه فيتعين المعنى الاول لامحالة ودعوى كون الالتزام بمدلول هاتين الصحيحتين حرجياً قطعاً وهو منفي في الشريعة ولا يلتزم به احد مدفوعة بعدم كونه حرجياً دائماً بل مدلولهما كسائر الاحكام الثابتة قد يتحقق فيه الحرج وقد لا يتحقق كما هو ظاهر .

ومنها رواية ابي بصير قال قلت لابي عبدالله - ع - قول الله - عز وجل :
ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال يخرج ويمشى ان لم يكن عنده قلت لا يتدر على المشى قال يمشى ويركب ، قلت لا يتدر على ذلك اعنى المشى قال
يخدم القوم ويخرج معهم (٣)

والرواية مضافاً الى ضعف سندها بعلى بن ابي حمزة البطائني الراوى عن ابي بصير - لا يكون مدلولها مفتى به لاحد من الاصحاب لان النائل بعدم اعتبار الراحلة في الاستطاعة للبعيد اذا كان قادراً على المشى انما يقول بذلك في خصوص صورة القدرة على المشى وعدم كونه مشقة عليه واما لزوم الخدمة والخروج مع القوم في صورة عدم القدرة على المشى فلم يقل به احد ظاهراً .

(١) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب العاشر ح-٥

(٢) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب العاشر ح-٧

(٣) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الحادي عشر ح-٢

ومنها صحيحة معاوية بن عمار قال : سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل عليه دين عليه ان يحج ؟ قال : نعم ان حجة الاسلام واجبة على من اطاق المشى من المسلمين ولقد كان (اكثر) من حج مع النبي -ص- مشاة ولقد مر رسول الله -ص- بكراع الغميم فشكوا اليه الجهد والعناء فقال شدوا ازركم واستبطنوا ففعلوا ذلك فذهب عنهم (١) وكراع الغميم وادبين مكة والمدينة .

وربما يقال ان المراد من «اطاق» المذكور في الرواية الذي هو من باب الافعال اعمال اخر مرتبة القدرة وبذل نهاية الطاقة التي ليس فوقها قدرة اصلا كما هو المراد في قوله تعالى : وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين اى على الذين يتحملون الصوم بجهد وخرج شديد كالشيخ والشيخة ومن الواضح انه لا يجب الحج في هذا المورد قطعاً ولم يلتزم به احد كما ان الظاهر ان المراد بالطاقة في الرواية هو القدرة على المشى في داره وبلده في مقابل المريض والمسجى الذي لا يتقدر على المشى اصلا حتى في داره وبلده وليس المراد به المشى الى الحج وعليه فالصحيحة في مقام بيان وجوب الحج على كل من كان قادراً على المشى و كان متمكناً منه في بلده في مقابل المريض الذي لا يتمكن من المشى فالرواية اجنبية عن تطبيق المشى ويتمكن منه بجهد ومشقة واما الذين حجوا مع النبي -ص- فيحتمل ان يكون حجهم حجاً استحبابياً لاحجة الاسلام وذكر الامام -ع- هذه القضية ليس للاستشهاد وانما كان زلتها لمناسبة ما .

اقول الظاهر ان كلمة «اطاق» يكون المراد به مجرد الطاقة والقدرة فان انرى في كلمات الفقهاء سيما من كان منهم من اهل اللسان كصاحب الجواهر وقبله العلامة والشيخ وغيرهما الاستعمال في ذلك بل صاحب الجواهر ذكر عقبيه قوله : «من دون مشقة» وذكر في المدارك انه اعترف الاصحاب في حق القريب بعدم اعتبار الراحة

له اذا اطاق المشى ومن الواضح ان مرادهم مجرد القدرة لانهايتها و آخر مرتبتها وعليه فالرواية ظاهرة في وجوب حجة الاسلام اذا كان قادراً على المشى كما ان الظاهر ان المراد هو المشى الى الحج لا المشى في بلده وداره فانه لا خصوصية له في الوجوب بل الملاك هو سلامة البدن كما سيأتى ومنه يظهر ان نقل من حج مع النبي -ص- كان بعنوان الاستشهاد للمجرد المناسبة وعليه فالرواية تدل على خلاف المشهور ولامجال للمناقشة فيها سنداً ودلالة اصلاً وقد انتقد مآذ كونا صلاحية جل هذه الطائفة للنهوض في مقابل ادلة المشهور وعليه فلا بد من العلاج فنقول يظهر منهم الجمع بين الطائفتين بوجوه :

الاول: ما افاده بعض الاعلام من اظهرية الروايات الدالة على اعتبار الراحلة التي هي مستند المشهور والروايات المتابلة على تقدير تسليم دلالتها غايتها الظهور في عدم الاعتبار فيرفع اليد عن ظهورها بسبب اظهرية تلك الروايات . ويرد عليه انه على تقدير تسليم دلالة هذه الطائفة لامجال لدعوى اظهرية تلك الطائفة بعد كون النسبة بينهما هي نسبة المطلق والمقيد ضرورة ان مفاد تلك الطائفة اعتبار الراحلة مطلقاً ومفاد هذه الطائفة عدم اعتبارها في خصوص صورة القدرة على المشى ولاوجه لتوهم كون المطلق اظهر دلالة بالاضافة الى مورد المقيد كما هو ظاهر .

الثاني : ما حكى عن الشيخ -قده- من حمل هذه الطائفة على الاستحباب وتلك الطائفة على الحج الواجب الذي هو حجة الاسلام .

ويرد عليه عدم امكان حمل هذه الطائفة على الاستحباب اما الرواية الاخيرة فمضافاً الى التعبير بكلمة « على » فيها قد وقع التصريح فيها بحجة الاسلام فكيف يمكن حملها على الاستحباب واما الروايتان الاولتان الواردتان في الاستطاعة البديلة فبالحاظ كونهما ناظرتين الى الاية الشريفة ومفسرتين لها لاتصلحان لهذا الحمل

الآن يقال بعدم دلالة الآية ايضاً على خصوص وجوب الحج بل لها دلالة على الحج الاستحبابي ايضاً وهو كما ترى خصوصاً مع التعبير بالكفر فيها هذا مضافاً الى انه لو وصلت النوبة الى هذا الحمل لادليل على حمل روايات المشهور على الوجوب والطائفة الاخرى على الاستحباب فمن الممكن ان يقال بعكس ذلك كما لا يخفى .
الثالث : حمل هذه الطائفة على من استقر عليه الحج وان كان خلاف ظاهرها على ما عرفت وحمل روايات المشهور على حجة الاسلام .

وفيه انه لا بد في الجمع ان يكون مقبولاً عند العرف والعقلاء بحيث لا يرون لاجله التعارض والمباينة بين الطرفين ومن الواضح ان هذا الجمع لا يكون كذلك .
الرابع : حمل روايات المشهور على التقية من جهة ذهاب كثير من العامة الى اشتراط الراحلة مطلقاً .

وفيه مضافاً الى ان فتوى المشهور عندنا ايضاً ذلك وفي مثله لامجال للحمل على التقية ان الحمل عليها انما هو في صورة عدم امكان الجمع بوجه وثبوت المعارضة التامة ووصول النوبة الى هذا المرجح وقد عرفت في الجواب عن الوجه الاول امكان الجمع بنحو التقييد للاطلاق .

الخامس : ما افاده السيد في العروة واختاره بعض الاعاظم في شرحها من ان مقتضى الجمع هو حمل الطائفة الاولى على صورة الحاجة الى الراحلة لعدم القدرة على المشى خصوصاً مع ملاحظة انها منزلة على الغالب بل منصرفاً عن صورة القدرة على المشى ولاجله ذكر السيد فيها انه لولا الاجماع المنقولة والشهرة المحققة لكان هذا القول - اي القول الثاني - في غاية القوة . هذا ولكن تحقق الشهرة على الخلاف وتوقف الاستطاعة على الراحلة مطلقاً مع ان الجمع بين المطلق والمتميد كان امراً متداولاً بين الفقهاء وتبعاً للعقلاء في مقام التقنين وجعل القانون خصوصاً فيما اذا كان التقييد مستلزماً لخروج افراد قليلة كما في المقام حيث ان القدرة على المشى

الى الحج قلما تتحقق في الاشخاص يكشف عن اعراض المشهور عن هذه الطائفة مع كونها بمرئى ومسمع منهم وقد تحقق في محله ان اعراض المشهور عن الرواية ولو كانت في كمال الصحة والوثاقة يوجب الوهن فيها والخروج عن الاعتبار والحجية فالمقام ليس من قبيل الترجيح بالشهرة الفتوائية الذى هو اول المرجحات لعدم كون التعارض متحققاً هنا بل من قبيل ما ذكرنا من كون الاعراض موجباً للخروج عن الحجية .

وعلى ما ذكرنا فلامحيص عن الاخذ بما هو المشهور ويؤيده انه لو كان القادر على المشى مستطيعاً تجب عليه حجة الاسلام لكن اللازم بلوغه الى مرتبة الظهور والوضوح وعدم بقائه تحت سترة الخفاء ولكن مع ذلك لاينبغي ترك الاحتياط للجهة الثالثة في اعتبار الراحلة في الاستطاعة بالاضافة الى القريب من المكي ومن يقارب مكة ممتضى اطلاق الاكثر منهم الشيخ في غير المسبوط والمحقق في النافع والعلامة في الارشاد والتبصرة والتلخيص الاعتبار وقال في محكى كشف اللثام يقوى عندي اعتبارها ايضاً للمكي للمضى الى عرفات و ادنى الحل والعود والمحكى عن مبسوط الشيخ والعلامة في القواعد والتذكرة والمنتهى والتحرير وبعض آخرانه لايشترط الراحلة للمكي وقال المحقق في الشرايع بعد اعتبار الزاد والراحلة : وهما معتبران فيمن يفتقر الى قطع المسافة وذكر في المسالك في شرحه : احترز بالمفتقر الى قطع المسافة عن اهل مكة وما قاربها ممن يمكنه السعى من غير راحلة بحيث لايشق عليه عادة . وفي الجواهر عقيب عبارة الشرايع : بل لأجد فيه خلافاً بل في المدارك نسبتته الى الاصحاب مشعراً بدعوى الاجماع عليه .

وكيف كان فالدليل على اعتبار الراحلة مطلقاً اطلاق الطائفة الاولى من الروايات المتقدمة في الجهة الثانية فان تفسير الاستطاعة في الآية بهما يدل على اعتبارهما كذلك مضافاً الى ما عرفت في كلام كشف اللثام من حاجة المكي ايضاً اليها للمضى الى عرفات مثلاً

ولكن ربما يجاب عن المطلقات بانصرافها الى صورة المسافة التي يتهاى الزاد والراحلة لها بحسب العادة فلا يشمل غيرها ، وعن دليل كاشف اللثام بان اعتبارهما للمضى الى عرفات لادليل عليه لاختصاص الاية الشريفة بالسفر الى البيت الشريف بالاستطاعة الشرعية معتبرة فى ذلك ولادليل على اعتبارها فى السفر الى عرفات بل اللازم الرجوع فيه الى القواعد المقتضية للاعتبار مع الحاجة وعدمه مع عدمها . وقد اورد على هذا الجواب بانه لا ريب فى ان البيت الشريف مقصود فى جميع اقسام الحج ولا يختص بحج التمتع غاية الامر انه قد يقصد متقدماً كما فى الحج المزبور وقد يقصد متأخراً كحج القران والافراد وقد يقصد البيت خاصة كالعمرة المفردة .

اقول كون البيت مقصوداً فى جميع اقسام الحج امر والاستطاعة المعتبرة فى وجوب الحج المدلول عليها بالاية الظاهرة بملاحظة رجوع الضمير فيها الى البيت امر آخر لارتباط بينهما .

والظاهر ان مفاد الاية هو استطاعة السبيل الى البيت ولذا لو كان للمتمتع راحلة الى البيت فقط ولم يكن له راحلة للمضى الى عرفات والعود هل يمكن الخدشة فى استطاعته ووجوب الحج عليه فاذا لم يكن المضى الى عرفات ملحوظاً فى استطاعة النائى لعدم كون سفره الى البيت فكيف يكون ملحوظاً فى المكى نعم يمكن ان يقال بان هذا انما يتم فى خصوص المكى واما من قارب مكة فسفره الى البيت وان كان فى غاية القرب اليه وعليه فينحصر الجواب بمنع شمول الاطلاقات لمثله .

ومما ذكرنا يظهر ان المراد من القريب الخارج عن مكة هو المقدار الذى لا يبعد له الراحلة عادة ويكون المشى الى البيت مقدوراً نوعاً ولا يكون فيه حد خاص من القصر عن مسافة القصر وغيره .

بقى الكلام فى شىء وهو انه لو شك فى اعتبار الراحلة للمكى ونحوه فهل

المرجع فيه وفى مثله مما يحتمل اعتباره فى الاستطاعة شرعاً زائداً على الاستطاعة العرفية اصالة البرائة عن وجوب حجة الاسلام او انه لا بد من الرجوع الى الاية الواردة فى الحج والحكم بوجوب الحج عليه وجهان بل قولان .

حكى القول الاول صاحب الجواهر - قدس سره - عن بعض مشايخه نظراً الى ان الاستطاعة التى يتوقف عليها وجوب الحج هى الاستطاعة الشرعية وهى امر محل غير مبين بحدوده فكل ما يحتمل اعتباره فيها يرجع الشك فيه الى الشك فى ثبوت المشروط وهو وجوب الحج والمرجع فى الشك فى التكليف هى اصالة البرائة عنه .

ولكن التحقيق يقتضى القول الثانى ضرورة انه ليس للاستطاعة حقيقة شرعية ولم يحك عن القائلين بثبوت الحقيقة الشرعية فى الفاظ العبادات القول بثبوتها فى الاستطاعة بل الظاهر ان المراد بها هى الاستطاعة العرفية كسائر العناوين المأخوذة فى ادلة الاحكام غاية الامر ان الشارع اعتبر فيها زائداً على مقتضاها بحسب العرف مثل الحكم باعتبار الرحلة بالاضافة الى البعيد وان كان قادراً على المشى من غير مشقة بل كان المشى اسهل له من الركوب فان اعتباره يكون زائداً على المعنى العرفى ولازم ذلك الاقتصار على ما دل عليه الدليل ومع عدم الدليل يرجع الى الآيه التى علق فيها وجوب الحج على الاستطاعة العرفية فكما ان قوله تعالى: احل الله البيع ظاهر فى ان البيع الذى امضاه الله وحكم بصحته ونفوذه هو البيع المتعارف بين العقلاء غاية الامر ان الشارع اعتبر بعض الامور فيه مثل عدم كونه غريباً فمع الشك فى اعتبار شىء فى الصحة كاعتبار اللفظ - مثلاً - يرجع الى الاطلاق ويحكم بالصحة كذلك الاية الواردة فى الحج فمع الشك فى اعتبار شىء فى الاستطاعة شرعاً زائداً على الاستطاعة العرفية يرجع فيه الى الآيه ويحكم بالوجوب .

ولا ينافى ما ذكرنا ورود بعض الروايات فى تفسير الاية الشريفة وان المراد

مسئلة ١٠ - لا يشترط وجود الزاد والراحلة عنده عيماً بل يكفي وجود

ما يمكن صرفه في تحصيلهما من المال نقداً كان او عروضاً . (١)

بالاستطاعة فيها هي الزاد والراحلة - مثلاً - فان مثل هذا التفسير يرجع الى تبين المراد الجدى وهو لا ينافي كون المراد الاستعمال ما ذكرنا فالجمع بين ذلك وبين ظهور الآية في الاستطاعة هو الجمع بين الخاص والعام كما قد حقق في محله من الاصول فراجع .

ومما ذكرنا يظهر النظر فيما افاده بعض الاعاظم - قده - من انه في مورد الشك لا يمكن التمسك باطلاق ادلة وجوب الحج على المستطيع لكونه تمسكاً بالعام في الشبهة المصدقية لكن الاخبار المفسرة لها ليست مجتمعة فمهما شككنا في دخالة شيء زائد في الاستطاعة يكون المرجع اطلاق نفس الاخبار المفسرة لها ولا تصل النوبة الى الاصل العملي المتأخر عن الاصل اللفظي .

وجه النظر ما عرفت من ان الاخبار المفسرة لادلالة لها على ان الاستطاعة في الآية قد استعملت في الاستطاعة الشرعية بل مرجع التفسير الى ما ذكر من بيان المراد الجدى و توضيح دائرة المراد الجدى لا يستلزم ضيقاً في ناحية الاستعمال والمرجع هو اللفظ بلحاظ الاستعمال وعليه فلو لم تكن الاخبار المفسرة ذات اطلاق ايضاً لكان المرجع هي الآية الشريفة كما عرفت .

(١) مقتضى الجمود على ظاهر اعتبار الزاد والراحلة في وجوب الحج وان كان هو وجود عينهما خصوصاً بعد ورود بعض النصوص الواردة في هذا المجال في مقام تفسير الآية الا ان الظاهر عدم اعتبار وجودهما عيناً بحيث لم يجب تحصيلهما لانه من تحصيل الاستطاعة وهو غير واجب وذلك مضافاً الى عدم فهم العرف من ذلك الا التمكن والقدرة عليهما سواء كانت بدون الوسطة او معها للروايات الظاهرة في اعتبار المال او وجود ما يحج به مثل :

صحيحه معاوية بن عمار عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : قال الله تعالى والله

على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً قال هذه لمن كان عنده مال وصحة الى آخر الحديث . (١)

وصحيحته الاخرى قال سئلت ابا عبد الله - ع - عن رجل له مال ولم يحج قط قال هو ممن قال الله تعالى ونحشره يوم القيامة اعمى الى آخر الحديث . (٢)
وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله - ع - قال اذا قدر الرجل على ما يحج به ثم دفع ذلك وليس له شغل يعذره به فقد ترك شريعة من شرايع الاسلام الحديث (٣)
وصحيحة ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال قلت له ارأيت الرجل التاجر ذا المال حين يسوف الحج كل عام وليس يشغله عنه الآلتجارة والدين فقال : لا عذر له يسوف الحج الى آخر الحديث . (٤)

وغير ذلك من الروايات الدالة على ذلك ولا مجال لتوهم كون مقتضى الجمع بينها وبين مظاهره اعتبار خصوص الزاد والراحلة حمل المال عليهما بل الظاهر بنظر العرف حمل الطائفة الثانية على انه لا خصوصية لعين الزاد والراحلة بل المناط التمكّن منهما عيناً او بواسطة مال آخر نقداً كان او عروضاً كما لا يخفى .

ثم انه تعرض السيد فى العروة فى ذيل هذه المسئلة لحكم حمل الزاد الشامل للطعام والماء وعلف الدابة وغيرها من الحوائج فقال : ولا يشترط امكان حمل الزاد معه بل يكفى امكان تحصيله فى المنازل بمقدار الحاجة ومع عدمه فيها يجب حمله مع الامكان من غير فرق بين علف الدابة وغيره ومع عدمه يسقط الوجوب . ولعل علة ترك التعرض فى المتن ان العمدة فى هذا البحث انما هو الماء والعلف للدابة

(١) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب السادس ح-١

(٢) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب السادس ح-٢

(٣) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب السادس ح-٣

(٤) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب السادس ح-٤

ومن المعلوم انها غير مبتلى بها في هذه الازمنة مع انه يمكن فرض مثله في هذا الزمان بالاضافة الى المادة المحركة للسيارة فانه لو علم بعدم وجودها في الطريق هل يجب عليه حملها مع الامكان وعدم المشقة ام لا وكيف كان ففي محكى التذكرة: وان كان يجد الزاد في كل منزل لم يلزمه حمله وان لم يجده كذلك لزمه حمله واما الماء وعلف البهائم فان كان يوجد في المنازل التي ينزلها على حسب العادة فلا كلام وان لم يوجد لم يلزمه حمله من بلده ولا من اقرب البلدان الى مكة كاطراف الشام ونحوها لما فيه من عظم المشقة وعدم جريان العادة به ولا يتمكن من حمل الماء لدوابه في جميع الطريق والطعام بخلاف ذلك .

وقال في محكى المنتهى : واما الماء وعلف البهائم فان كانت توجد في المنازل التي ينزلها على حسب العادة لم يجب عليه حملها والا وجب مع المكنة ومع عدمها يسقط الفرض .

والظاهر ان كلامه في التذكرة ناظر الى انه لا يكون هناك قدرة نوعاً كما يدل عليه التعبير بقوله : ولا يتمكن فلا ينافى ما في المنتهى من التفصيل بين صورة المكنة وعدمها .

وكيف كان فمبنى القول بعدم وجوب الحمل انه من تحصيل الاستطاعة وهو غير واجب فلا يجب عليه الحج في هذا الحال .

و مبنى القول الثانى صدق الاستطاعة بامكان الحمل وعدم استلزامه للخرج والعسر فان من يقدر على حمل ذلك من غير مشقة لا يكون خارجاً عن الاستطاعة بوجه بمجرد عدم وجدانه في الطريق وهذا القول هو الاقوى كما هو ظاهر .

مسئلة ١١ - المراد من الزاد و الراحلة ما هو المحتاج اليه في السفر بحسب حاله قوة وضعفاً و شرفاً و ضعفاً و لا يكفي ما هو دون ذلك و كل ذلك موكول الى العرف ، و لو تكلف بالحج مع عدم ذلك لا يكفي عن حجة الاسلام ، كما انه لو كان كسوباً قادراً على تحصيلهما في الطريق لا يجب و لا يكفي عنها . (١)

(١) في هذه المسئلة امران :

احدهما المراد من الزاد والراحلة ما هو المحتاج اليه في السفر من جهة الطعام والمأكول والمشروب وما يتعلق به حتى الاوعية و الوسيلة التي بها يتحقق طي الطريق سواء كانت دابة كما هو المتداول في تلك الازمنة اوسيارة و طيارة كما هو المتعارف في هذا الزمان اوسفينة او غيرها مما يتحقق بذلك والظاهر انه لا يشترط ان يكون مالكا للراحلة و الوسيلة عيناً او قيمة بل يكفي ان يكون مالكا لاجرتها في صورة الاستيجار بحيث صار مالكا للمنفعة كما لعلته سيأتي .

ويبقى في هذا الامر جهتان :

الاولى انه هل يكون اختلاف الحال من جهة القوة والضعف موجبا لاختلاف الزاد والراحلة نظراً الى ان اختلاف الحال يوجب اختلاف الحاجة فالقوى لا يحتاج الى ازيد من السيارة لفرض قوته وعدم كون الحركة معها موجبة لوقوعه في الشدة والمشقة والضعيف يحتاج الى الطيارة لعدم اقتضاء حاله للركوب في السيارة او لا يوجب والظاهر انه لا خلاف بينهم في الايجاب وقد استدل عليه بحكومة ادلة نفى العسر والحرص على الاطلاقات .

والظاهر انه لا حاجة الى هذا النحو من الاستدلال حتى يرد عليه ما اورد على الاستدلال بهذه الحكومة في الجهة الثانية بل يمكن ان يستدل عليه بحكم العرف بالفرق بينهما فانه بعد ما كان المرجع في تشخيص الاستطاعة الواقعة في الآية هو العرف كما قويناه وكان المرجع في تشخيص معنى الزاد والراحلة الواقعين تفسيراً

للآية في الروايات ايضاً هو العرف فهو يقضى بالفرق بين الضعيف و القوى في الزاد والراحلة كما لا يخفى .

الثانية هل يكون اختلاف الشأن من جهة الشرف والضعفة موجباً للاختلاف في الزاد والراحلة ام لا فيه و جهان بل قولان قال في الجواهر بعد قول المحقق والمراد من الراحلة راحلة مثله : « كما في القواعد و ظاهرهما اعتبار المثلية في القوة والضعف والشرف والضعفة كما عن التذكرة التصريح بذلك في كشف اللثام الجزم بها في الاولين دون الاخيرين لعموم الآية والاخبار وخصوص قول الصادق - عليه السلام - في صحيح ابي بصير من عرض عليه الحج و لو على حمار اجدع مقطوع الذنب فابى فهو مستطيع ، ونحوه غيره ولانهم - عليهم السلام - ركبوا الحمير والزوامل واختاره في المدارك كذلك ايضاً بل هو ظاهر الدروس قال : والمعتبر في الراحلة ما يناسبه ولو محملاً اذا عجز عن التنب فلا يكفي علو منصبه في اعتبار المحمل والكنيسة فان النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - والائمة - عليهم السلام - حجوا على الزوامل الا ان الانصاف عدم خلوه عن الاشكال مع النقص في حقه اذ فيه من العسر والحرج ما لا يخفى ، و حجهم - عليهم السلام - لعله كان في زمان لا تنقص فيه في ركوب مثل ذلك » .

واجاب بعض الاعاظم - قده - عن الاستدلال للاختلاف بالعسر و الحرج بعد استدلاله لعدم الفرق بين الشرف والضعفة بالروايات الواردة في البذل الدالة على وجوب الحج ولو على حمار اجدع ابتر نظراً الى انها وان كانت واردة في مورد البذل لكن الظاهر انها واردة في مقام بيان مفهوم الاستطاعة المعتبرة في وجوب الحج ولا يختلف الحال باختلاف مناشيء حصولها بان عمومات نفي العسر والحرج مخصصة بهذه الاخبار الخاصة الدالة على ثبوت الحكم حرجياً الذي هو صريح هذه الروايات .

ويرد عليه اولا ان هذه الاخبار كما مر البحث فيها في البعيد القادر على

المشى يكون معرضاً عنها عند المشهور ولاجله تكون فاقدة لشرط الاعتبار والحجية
وثانياً ان دعوى صراحة هذه الاخبار او كونها كالصريحة فى ثبوت المحكم
الحرجى ممنوعة جداً فان هذه الاخبار تكون مطلقة قد يتحقق فى موردها الحرج
وقد لا يتحقق وعليه فمقتضى حكومة دليل نفى الحرج تخصيصها بصورة عدم تحققه
لا العكس .

وثالثاً ان الظاهر من لحن دليل الحرج كقوله تعالى ما جعل عليكم فى الدين
من حرج ابائنه عن التخصيص وعدم ملائمته معه اصلاً وثبوت حجة الاسلام ولوبنحو
التسكع على من استقر عليه الحج بالاستطاعة المناسبة وعدم الاتيان بالحج لا يكون
من باب التخصيص لدليل نفى الحرج بل هو حكم تعذيبى مسوق لافادة العقوبة
ومن الواضح خروج الاحكام التعذيبية عن دائرة ادلة نفى الحرج والايكزم ان تكون
الحدود والتعزيرات بل القصاص و اكثر الديات كلها مخصصة لادلة نفى الحرج
كما لا يخفى فالانصاف عدم تمامية ما افاده هذا البعض .

نعم فى الاستدلال لثبوت الفرق بدليل نفى العسر والحرج كما فى كلام صاحب
الجواهر وتبعه السيد فى العروة اشكال وهو ما ذكره فى المستمسك من ان حكومة
قاعدة نفى العسر والحرج انما تقتضى نفى الوجوب ولا تقتضى نفى المشروعية ولازمه
فى المقام انه اذا اقدم المكلف على ما فيه العسر والحرج يكون مقتضى الجمع
بين دليل نفى الحرج والاطلاقات الدالة على الوجوب هو الصحة والاجزاء عن حج
الاسلام فعدم الاجزاء عن حج الاسلام - حينئذ - يحتاج الى دليل آخر .

والجواب عن هذا الاشكال ان الحج كما عرفت ليس له حقيقة واحدة بل
له حقايق متعددة وان كانت الصورة واحدة كصلوتى الظهر والعصر فانهما وان كانتا
متحدتين من حيث الصورة لكنهما مختلفتين بالحقيقة ولذا لا تتع واحدة منهما مقام
اخرى وعلى هذا المبني فى باب الحج اذا كان مقتضى الجمع بين الاطلاقات ودليل

نفى الحرج رفع اللزوم والوجوب يكفى ذلك فى عدم تحقق حجة الاسلام التى يكون قوامها بكونها واجبة وفريضة فى اصل الشرع بل ليس الواجب فى الشرع الاهلون بالحج الواجب بالندى لا يكون متعلقاً للوجوب بل الواجب انما تعلق بعنوان الوفاء بالندى غاية الامر عدم تحقق الوفاء فى الخارج الا بالحج ولكن ذلك لا يوجب سراية الحكم المتعلق بالوفاء الى الحج لانه لا يعقل ان يسرى الحكم من متعلقه الى غيره كما ان الحج الواجب بسبب الاستيجار عليه لا يكون متعلقاً للوجوب بل المتعلق له هو الوفاء بعقد الاجارة وهو لا يتحقق فى الخارج الا بالحج .

وبالجملة فليس متعلق الوجوب فى باب الحج الاحجة الاسلام التى بنى عليها الاسلام فاذا فرض ارتفاع الوجوب بدليل نفى العسر والحرج لانبثى حقيقة حجة الاسلام التى قوامها بالوجوب وبكونه فريضة وعليه فيظهر عدم اجزائه عن حجة الاسلام لمغايرة مهية المأتى به مع مهية حجة الاسلام الا ان يقوم دليل خاص على اجزائه والمفروض عدم ثبوت هذا الدليل .

ثم ان صاحب المستمسك بعد الاشكال المتقدم استدل على الاجزاء بعد ارتفاع الوجوب بدليل نفى العسر والحرج بما دل على ان الاستطاعة السعة فى المال او اليسار فى المال نظراً الى انه لا يصدق مع العسر قال : فى رواية ابى الربيع الشامى « فقيل له - اى لابي عبدالله - ع - فما السبيل ؟ قال السعة فى المال » (١) وفى رواية عبد الرحيم القصير عن ابى عبدالله - ع - الواردة فى تفسير آية الحج قال - ع - « ذلك القوة فى المال واليسار قال فان كانوا موسرين فهم ممن يستطيع ؟ قال - ع - نعم » (٢) . وموثق ابى بصير قال سمعت ابا عبدالله - ع - يقول من مات وهو

(١) ثل ابواب وجوب الحج وشرائطه الباب التاسع ح-١

(٢) ثل ابواب وجوب الحج وشرائطه الباب التاسع ح-٣

صحيح موسى لم يحج فهو ممن قال الله عز وجل ونحشره يوم القيامة اعمى...» (١) ونحوها غيرها .

اقول اما رواية ابى الربيع فالظاهر بقريئة قوله - ع - بعده : «اذا كان يحج ببعض ويبقى بعضاً لقوت عياله» ان المراد من السعة هو وجدان ما يبقى بعضه لقوت عياله ولا يبعد بقريئة هذه الرواية ان يكون المراد بالقوة فى المال واليسار وكونه موسراً فى سائر الروايات ايضاً هو ذلك وعليه فلا ارتباط لهذه الروايات بما هو بصدده من عدم صدقه مع العسر .

ثم على تقدير كون المراد بالسعة فى المال هو نفس عنوانها وباليسار كذلك فارتباطه بمسئلة العسر والحرج الراجع الى نفس العمل غير واضح فان العسر فى قاعدة الحرج يكون مرتباً بالعمل و راجعاً اليه و اليسار فى الروايات راجع الى المال والشخص فهنا الشخص موسى ومعسر وهناك العمل ومتعلق التكليف بلحاظه كذلك ولم يظهر ارتباط بين الامرين .

ثم على تقدير كون المراد باليسار فى المال ما ذكره فمقتضى الروايات اعتباره فى الاستطاعة مطلقاً من غير فرق بين الشريف والوضيع ودعوى كون معنى اليسار مختلفاً بالنسبة اليهما بحيث كان معنى اليسار فى حق الشريف غير معناه فى حق الوضيع واضحة المنع .

الامر الثانى ما اذا لم يكن عنده الزاد ولكن كان كسوباً يمكنه تحصيله بالكسب فى الطريق لاكله و شربه و سائر حوائجه فهل يجب عليه الحج فى هذه الصورة ام لا؟ فيه وجهان بل قولان وليعلم ان محل الاختلاف ما اذا لم يكن له بالفعل زاد اصلاً واما ما هو المتداول فى هذه الازمنة من استخدام بعض الاشخاص للخدمة فى سفر الحج لاجل الطبخ او سائر الخدمات او استخدام بعض الروحانيين للنظارة

على امر الحجاج من جهة مناسبتهم وتجعل الاجرة زاداً وراحلة او مع اضافة فلا اشكال في تحقق الاستطاعة من حيث الزاد والراحلة بالاضافة اليهما لوقوع الاستيجار قبل الشروع في سفر الحج و من المعلوم انه عند تمامية عقد الاجارة يملك المستأجر العمل على الاجير و الاجير الاجرة على المستأجر فالملكية ثابتة قبل الشروع في السفر نعم ربما يتحقق الاشكال في بعض الموارد ككثر الروحانيين بناء على اعتبار الرجوع الى الكفاية في الاستطاعة - الذي سيأتى البحث فيه انشاء الله تعالى - واما الاستطاعة من جهة الزاد والراحلة فلا اشكال فيها اصلاً فالكلام في المقام انما هو في غير هذه الصورة وهو ما اذا لم يكن بالفعل مالاً للزاد اصلاً بل الثابت بالفعل هي القدرة على تحصيله في الطريق والمحكى عن مستند النراقي الوجوب فيه حيث قال : «ولو لم يجد الزاد ولكن كان كسوباً يتمكن من الاكتساب في الطريق لكل يوم قدر ما يكفيه وذن امكانه بجريان العادة عليه من غير مشقة وجب الحج لصدق الاستطاعة» وقال العلامة في التذكرة في هذه المسئلة : «فان كان السفر طويلاً لم يلزمه الحج لما في الجمع بين السفر والكسب من المشقة العظيمة ولانه قد ينقطع عن الكسب لعارض فيؤدي الى هلاك نفسه وان كان السفر قصيراً فان كان تكسبه في كل يوم بقدر كفاية ذلك اليوم من غير فضل لم يلزمه الحج لانه قد ينقطع عن كسبه في ايام الحج فيتضرر ، وان كان كسبه في كل يوم يكفيه لا يامه لم يلزمه الحج ايضاً للمشقة ولانه غير واجد لشرط الحج وهو واحد وجهي الشافية والثاني الوجوب وبه قال مالك مالمقا» ومقتضى دليله الاخير وهو عدم كونه واجداً لشرط الحج عدم الوجوب مطلقاً سواء كان في السفر الطويل او في السفر القصير .

وكيف كان فالظاهر ما في المتن لظهور الاستطاعة - المأخوذة شرطاً لوجوب الحج - في الاستطاعة الفعلية كسائر العناوين المأخوذة في الأدلة ومن الواضح عدم تحققها في مثل المقام -

مسئلة ١٢ - لا تعتبر الاستطاعة من بلده ووطنه فلو استطاع العراقي او الايراني و هو في الشام او الحجاز وجب و ان لم يستطع من وطنه ، بل لو مشى الى قبل الميقات متمسكاً او لحاجة وكان هناك جامعاً لشرائط الحج وجب ويكفي عن حجة الاسلام ، بل لو احرم متمسكاً فاستطاع وكان امامه ميقات آخر يمكن القول بوجوده وان لا يخلو من اشكال . (١)

(١) في هذه المسئلة فروع ثلاثة :

الاول ما لو استطاع الشخص في غير بلده و وطنه ولم يكن مستطيعاً من وطنه ومحل الكلام ما اذا لم تكن اقامته في البلد الثاني بنحو الدوام وقصد التوطن وما اذا لم تكن اقامته فيه موجباً لانتقال الفرض كالمجاور بمكة بعد السنين بل كانت اقامته فيه موقنة قصيرة ففي هذه الصورة اذا استطاع من البلد الثاني كما اذا استطاع الايراني وهو في الشام الواقع في وسط الطريق تقريباً ، كما ان محل البحث ما اذا كان واجداً للزاد والراحلة بعد العود الى وطنه لا الى محل الاستطاعة ففي هذه الصورة وقع البحث في انه مستطيع يجب عليه الحج ام لا؟ فالمحكى عن المدارك والمستند والذخيرة وبعض المتأخرين القول بوجود الحج وعن الشهيد الثاني العدم وعمدة ما يدل على الاول تحقق الاستطاعة الفعلية بالاضافة اليه ولا دليل على اعتبار حصولها من البلد بعد عدم وقوع التقييده لافى الاية ولا في غيرها من الادلة فالملاك هي فعلية الاستطاعة وهي متحققة على ما هو المفروض كما ان المفروض وجدانه للزاد والراحلة بالاضافة الى العود حتى الى وطنه نعم ربما يستدل على الوجوب - مضافاً الى ما ذكر - بصحيفة معاوية بن عمار قال قلت لابي عبدالله عليه السلام الرجل يمر مجتازاً يريد اليمن او غيرها من البلدان وطريقه بمكة فيدرك الناس وهم يخرجون الى الحج فيخرج معهم الى المشاهد ايجزيه ذلك عن حجة الاسلام؟ قال : نعم (١)

وقد استشكل في الاستدلال بها -تارة- بان الظاهر منها كون جهة السؤال عدم قصد الحج من البلد لعدم تحقق الاستطاعة منه -واخرى- بان الاجزاء اعم من كونه حجة الاسلام والجواب عن الثانى واضح فانك عرفت ان الحج له حقائق متعددة ومهمة حجة الاسلام مغايرة مع مهية غيرها من الحجج الاستحبابى والنيابى وغيرهما فالحكم بالاجزاء لامحالة ينطبق على حجة الاسلام واجيب عن الاول بصلاحيه الجواب للاستدلال بها من جهة ترك الاستفصال بين ما اذا كان مستطيعاً من البلد وبين ما اذا لم يكن كذلك ولكن الظاهر انه لامجال لهذا الجواب فانه بعد ما فرض كون حيثية السؤال امراً لا يرتبط بمسئلة الاستطاعة لامجال - حينئذ - للاستدلال بترك الاستفصال فى الجواب كما لا يخفى فالانصاف تمامية الاشكال الاول لكن عرفت انه لاحاجة الى الاستدلال بالرواية اصلاً فالحكم فى هذا الفرع هو وجوب الحج كما افيد فى المتن .

الثانى ما لومشى الى ما قبل الميقات متسكماً اولحاجة ثم حصل له الاستطاعة هناك والظاهر وجوب الحج عليه لما عرفت من عدم اعتبار الاستطاعة من البلد الآلمن اراد الحج منه بان كان متمماً فيه .

ثم انه يظهر من ذلك انه لو علم بحصول الاستطاعة عند الميقات وهو فى البلد لايجب عليه السفر الى الميقات لعدم لزوم تحصيل الاستطاعة بوجه كما اذا علم الشخص بانه لو اتجر تجارة فلانية يصير مستطيعاً فانه لايجب عليه الاتجار المذكور لهذا الوجه وهذا بخلاف الفرع الذى ذكرنا فى ذيل بعض المسائل السابقة وهو مالو علم الصغير المستطيع بحصول البلوغ له قبل الميقات فانه يلزم عليه عقلا السفر الى الميقات لوجود الاستطاعة الفعلية وحصول البلوغ قبل الشروع فى الاعمال والفرق الزام العقل هناك والمفروض وجود الاستطاعة ولامجال للالزام هنا بعد كونه متسكماً كما لا يخفى .

الثالث ما لو احرم متسكماً فاستطاع وفي الممتن - تبعاً للعروة - امكان القول بالوجوب اذا كان امامه ميقات آخر وان ذكرنا بعده انه لا يخلو من اشكال وظاهر التقييد بما اذا كان امامه ميقات آخر هو تجديد الاحرام من ذلك الميقات وان كان يحتمل ان يكون الوجه فيه هو العبور عن الميقات محرماً وفي هذا الفرع قولان آخران: احدهما ما افاده بعض الاعاظم - قده - في شرح العروة من عدم كون حجه حجة الاسلام لان صيرورته كذلك تتوقف على تحقق الاستطاعة له من اول الاعمال الى آخرها لعدم كون صرف الوجود من المال ولو في اثناء الاعمال موضوعاً للوجوب كي يحكم بالاجزاء فيما اذا حصلت له الاستطاعة بعد احرامه ولا فائدة في وجود ميقات آخر امامه لانه ليس له تجديد احرامه في الميقات الثاني لانه لا احرام في احرام نعم لو قلنا ان الاحرام شرط للحج لاجزاء من اعماله امكن القول بالاجزاء بلافارق بينما اذا كان امامه ميقات آخر اولاً .

ثانيهما ما افاده بعض الاعلام في شرحه على العروة ايضاً من ان مقتضى اطلاق الادلة وجوب الحج عليه والذي يمنع عن القول بالوجوب احرامه لغير حجة الاسلام اذ ليس له ابطاله والاحرام ثانياً لحج الاسلام وهو لا يمنع عنه لانه بعد فرض شمول اطلاق الادلة المذكورة يكشف عن بطلان الاحرام الاول وانه لم يكن له امر ندبي بالحج وانما هو مجرد تخيل ووهم فحصول الاستطاعة ولو بعد الميقات يكشف عن بطلان احرامه الاول ولذا لو انكشف انه كان مستطعاً من بلده وكان لا يعلم بذلك فلم يجب عليه الآ حجة الاسلام ويجرى عليه احكام من تجاوز الميقات بغير احرام من الرجوع اليه مع الامكان ومع عدمه التفصيل الآتي في محله ولا فارق في ذلك بين ما اذا كان امامه ميقات آخر ام لا .

اقول البحث مع هذا البعض في مراحل :

الاولى انه هل يكون لادلة الحج اطلاق يشمل المقام وهو ما لو حصلت

الاستطاعة بعد الاحرام او ان ظاهرها هو حصول الاستطاعة قبل الشروع فى اعمال الحج كما افاده ذلك البعض لايبعد ان يقال بالثانى فكما ان الدليل الدال على شرطية شىء للمأمور به ظاهر فى لزوم اقتران الشرط مع تمام اجزاء المأمور به من اوله الى آخره كذلك الدليل الدال على شرطية شىء لتعلق التكليف بالمأمور به ظاهر فى لزوم تحقق الشرط قبل اجزاء المأمور به والشروع فيها .

الثانية انه لو فرض ثبوت الاطلاق لادلة الحج وشمولها لما اذا حصلت الاستطاعة بعد الاحرام الذى هو اول جزء من المأمور به نقول ان فى مقابل هذا الاطلاق اطلاقاً آخر وهى الادلة الواردة فىمن احرم من الميقات احراماً صحيحاً ولو ندباً الدالة على انه ليس له رفع اليد عن الاحرام بل يجب عليه اتمام هذا العمل فان مقتضى اطلاقها الشمول لما اذا حصل شرط الوجوب بعد الاحرام وعليه فيجب اتمامه ندباً ولا مجال للدعوى عدم نهوض دليل الاستحباب فى مقابل دليل الوجوب بعد كون مقتضى هذه الادلة لزوم الاكمال بعنوان الاستحباب كصلوة الليل التى وقعت متعلقة للندر فانه يجب على الناذر الاتيان بصلوة الليل لكن بقصد الاستحباب دون الوجوب .

وبعد تعارض الاطلاقين لامرجح لاطلاق ادلة وجوب الحج وادخال مورد التعارض تحتها كما لا يخفى .

الثالثة انه لو فرض ثبوت المزية لاطلاق ادلة وجوب الحج ولزوم ادخال المورد تحتها فالحكم بانه يكشف عن فساد الاحرام الاول لاسبيل اليه والاستناد الى ما لو انكشف انه كان مستطاعاً من بلده وكان لا يعلم بذلك غير تام فانه فى ذلك المورد يتبين له ان الشروع فى الاحرام بعنوان الاستحباب لم يكن فى محله لكونه مستطاعاً فى الواقع يجب عليه حجة الاسلام واما المقام فالشروع بنية الندب كان فى موضعه لعدم كونه مستطاعاً فى هذا الحال ولادليل على بطلان هذا الاحرام ومقتضى اطلاق ادلة

الحج لزوم كون الاعمال الآتية بعنوان حجة الاسلام فكما انه صرح هذا البعض في العبد المنعق قبل المشعربان مقتضى ادلة اجزاء حجه عن حجة الاسلام هو الانقلاب القهرى الشرعى من دون حاجة الى تجديد النية ايضاً كذلك مقتضى شمول الاطلاق فى المقام ذلك ويمكن ان يقال بلزوم تجديد النية ايضاً واما الكشف عن الفساد ولزوم تجديد احرام آخر فلم يظهر وجهه و(دعوى) ان لازم القول بتعدد المهية فى باب الحج ذلك (مدفوعة) بعدم كون لازمه ذلك بل اللازم هو العدول كما فى صلوة العصر حيث يعدل عنها الى صلوة الظهر لو انكشف له فى الاثناء انه لم يأت بها وكما فى العدول فى العبد المنعق قبل المشعربان لم نقل بالانقلاب القهرى و(دعوى) كون العدول على خلاف التاعدة والاصل ولا يؤخذ به الآفى موارد وجود الدليل والمفروض ثبوته فى العبد المنعق وعدم وجوده فى المقام (مدفوعة) بان التعبير فى العبد وان كان هو الاجزاء عن حجة الاسلام ونفى المقام هو المحكم بوجود الحج الا ان الظاهر انه لافرق بينهما فى الحقيقة لان مرجع الاجزاء الى وجوب حجة الاسلام عليه فى ذلك الحال غاية الامر ان الوجوب فى المقام ثبت بالاطلاق وهناك بالنص وهذا المتدار لا يوجب الفرق من جهة ما نحن فيه من العدول الى حجة الاسلام كما لا يخفى .

ان قلت لعل نظره فى الحكم ببطلان الاحرام الى ان توجه الحكم بالوجوب اليه بعد الاستطاعة - لفرض الاطلاق - يقتضى البطلان من جهة ان الامر انما تعلق بالحج وهى عبادة مركبة من عدة اجزاء منها الاحرام فكان الامر تعلق الى الاحرام ولا معنى لتعلقه اليه فى حالة الاحرام الا بعد كون الاحرام الاول محكوماً بالفساد لانه لامعنى للامر بالاحرام فى حالة كونه محرماً بالاحرام الصحيح لانه من تحصيل المحاصل كما لا يخفى .

قلت نعم انما يتم ذلك لو كان الامر متعلقاً بخصوص الاحرام فانه لا يجتمع

مع صحة الاحرام الأول واما لو تعلق الامر بمركب ذات اجزاء كثيرة يكون الاحرام جزءاً واحداً منها لا يكون معناه الا الاتيان بسائر الاجزاء غير الاحرام ولا دلالة له على بطلان الاحرام الأول بوجه .

فانقدح من جميع ما ذكرنا انه لم يظهر وجه للحكم ببطلان الاحرام الاول هذا على تقدير ثبوت الاطلاق لادلة وجوب الحج وشموله لما اذا استطاع بعد الشروع وتحقق الاحرام مع ان فيه مناقشة واضحة فان ظاهر هذه الادلة لزوم تحقق الشرط قبل الشروع في المأمور به فكما ان ظاهر ادلة اشتراط شيء في المأمور به لزوم اقترانه مع جميع الاجزاء كما في قوله لاصلوة الا يطهور فكذلك ظاهر ادلة اشتراط الامر بشيء اقترانه مع جميع الاجزاء .

ومما ذكرنا يظهر انه لامجال للاستدلال في المقام بما دل على ان من ادرك المشعر فقد ادرك الحج لان غاية مفاده هي الصحة وان ادراك المشعر يوجب اتصاف الحج بالصحة ووقوعه كذلك ولكن ذلك لا يكفي في كونه حجة الاسلام التي هي واجبة بالشرع الا اذا ثبت الاطلاق لادلة وجوبها ومع عدم ثبوته لامجال للحكم بالوجوب ولذا ذكرنا في الصبي البالغ قبل الوقوف بالمشعر ان ادلة من ادرك اذا انضمت الى الاطلاق المستفاد من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ الجارية عليها الحج اذا طمئت يستفاد منها كون حجه حجة الاسلام وبدون ثبوت الاطلاق لامجال لهذه الاستفادة لان غاية مفاد ادلة من ادرك لا تتجاوز عن الصحة .

فقد ظهر من جميع ذلك ان الظاهر ما افاده بعض الاعاظم -قده- من الحكم بلزوم اتمام الحج ندباً وعدم كون حجه حجة الاسلام ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه كما انه ظهر مما ذكرنا انه لافرق بين ما اذا كان امامه ميقات آخر وبين ما اذا لم يكن اصلاً .

مسئلة ١٣- لو وجد مركب كسيارة او طيارة ولم يوجد شريك للركوب فان لم يتمكن من اجرة له لم يجب عليه والاوجب الا ان يكون حرجياً عليه، وكذا الحال في غلاء الاسعار في تلك السنة ، او عدم وجود الزاد والراحلة الا بالزيادة عن ثمن المثل ، او توقف السير على بيع املاكه باقل منه . (١)

(١) في هذه المسئلة فروع اربعة مشتركة في الحكم من جهة الملاك والمستند والمهم فيها صورة تحقق الضرر المالى من دون ان يبلغ الى حد الحرج لانه مع البلوغ اليه لاختفاء في ارتفاع وجوب الحج لقاعدة نفي الحرج واولى منه صورة عدم التمكن و القدرة بوجه فالمهم صورة وجود الضرر وقد توقف العلامة في الوجوب في الفرع الاول مستدلاً بان بذل المال له خسران لامقابل له وحكى عن الشيخ القول بعدم الوجوب في الفرع الثالث وهي الزيادة عن ثمن المثل والعمدة في هذا البحث قاعدة نفي الضرر واللازم التكلم فيها على جميع المباني فتقول : اما على ما اختاره شيخ الشريعة الاصفهاني - قده - في رسالته في هذه القاعدة من ان مرجعها الى النهى عن الاضرار بالغير في شريعة الاسلام بحيث كانت الجملة انشائية مسوقة لافادة النهى كقوله تعالى : لا ترفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فلا ارتباط لها بمثل المقام لانها ايضاً حكم شرعى او لى كسائر الاحكام الاولية مثل حرمة شرب الخمر وغيره غاية الامر ان متعلقه الاضرار بالغير .

كما انه على ما اختاره سيدنا الاستاذ الاعظم الماتن - دام ظله الشريف - ورجحناه تبعاً له في المباحث الاصولية من ان قوله - لا يضر ولا ضرار في الاسلام حكم صادر عن النبي ناش من مقام الحكومة والولاية الثابتة له على المسلمين لامن مقام رسالته المرتبطة بالوحى فهو لا يرتبط بباب الفقه اصلاً ولا يكون من الاحكام الشرعية الاولية ولا الثانوية بل يرتبط بمقام الحكومة والزعامة وادارة امر المسلمين وشؤونهم .

واما على ما اختاره المشهور في معنى القاعدة من ان مفادها حكم ثانوى الهى ناظر الى الاحكام الاولية وحاكم عليها بتضييق دائرتها بما اذا لم يجيء من ناحيتها الضرر بالتقريب المذكور في كلام الشيخ في الرسائل او بالتقريب المذكور في كلام المحقق الخراسانى - قده - في الكفاية فمقتضاه في بادى النظر وان كان هو عدم الوجوب لان المفروض استلزامه لتحقق الضرر المالى والقاعدة حاكمة على الادلة الاولية التى منها دليل وجوب الحج فى المقام .

ولكنه ذكر فى «المستمسك» ان ادلة الوجوب على المستطيع لما كانت متضمنة لصرف المال كانت اخص من ادلة نفي الضرر فتكون مخصصة لها وما اشتهر وتحقق من ان ادلة نفي الضرر حاكمة على الادلة فذلك يختص بالادلة المتلفة التى لها فردان ضررى وغير ضررى فتحكم عليها وتخرج الفرد الضررى عنها وليس من ذلك ادلة وجوب الحج على المستطيع .

واورد عليه بعض الاعلام بان الحج وان كان ضرورياً ولكن المجهول من الضرر ما يقتضيه طبعه مما يحتاج اليه المسافر الى الحج واما الزائد على ما يقتضيه طبع الحج فهو ضرر آخر اجنبى عن الضرر اللازم من طبع الحج و المرفوع بحديث لا ضرر انما هو الضرر الزائد عما يقتضيه طبع الواجب و الذى لا يرتفع بلا ضرر انما هو الضرر اللازم منه مما يقتضيه طبعه .

والجواب عن هذا الايراد - بعد تسليم المبنى وبعد تسليم عروض التخصيص لقاعدة نفي الضرر مع ان سياقها آب عن التخصيص خصوصاً اذا كان المخصص كثيراً كالحكم بوجوب الزكوة فى موارد و الحكم بوجوب الخمس فى محله والحكم بوجوب الحج كذلك وغير ذلك من الاحكام الضرورية مع ان الظاهر لزوم الالتزام بان خروجها يكون بنحو التخصيص لا التخصيص .

انه لو كانت ادلة الحج بالنسبة الى الضرر الزائد الناشى عن عدم وجود الشريك

مسئلة ١٤ - يعتبر فى وجوب الحج وجود نفقة العود الى وطنه ان

اراده او الى ما اراد التوقف فيه بشرط ان لا تكون نفقة العود اليه ازيده من

العود الى وطنه الا اذا الجأته الضرورة الى السكنى فيه . (١)

للمركب او عن مثله مطلقة لكان اللازم الاخذ بها فى مقابل قاعدة نفي الضرر لانه اذا كان لدليل المخصص اطلاق يجب الاخذ به فى مقابل العام ولا مجال للاخذ بالعموم وكذا المطلق فاذا ورد قوله اعتق رقبة وورد قوله لاتعتق الرقبة الكافرة وشككنا فى ان عدم جواز عتق الرقبة الكافرة يختص بما اذا كان بايدينا رقبة مؤمنة او يشمل ما اذا لم يكن بايدينا كذلك ولكن امكنا تحصيلها فاذا فرض ثبوت الاطلاق لدليل المقيد لا مجال للرجوع الى الاطلاق والحكم بجواز عتق الرقبة الكافرة اذا لم يكن بايدينا كذلك والمتام من هذا القبيل و (دعوى) ان ثبوت الاطلاق ينافي ما مر من ان المراد من الاستطاعة فى الآية فى نفسها هى الاستطاعة العرفية لعدم كون المقام متحققا فيه الاستطاعة كذلك (مدفوعة) اولابان حمل الآية على الاستطاعة العرفية انما هو بلحاظ الآية فى نفسها مع قواع النظر عن الروايات الواردة فى تفسيرها و ثانياً بعدم كون الاستطاعة العرفية منافية للضرر المتحقق فى المقام فان الاستطاعة حاصلة ولو كان الضرر ايضاً موجوداً كما لا يخفى .

وقد انتدح مما ذكرنا انه لو اخترنا مبنى المشهور فى مفاد القاعدة ايضاً

لكان اللازم الالتزام بالوجوب فى هذه الفروع .

(١) الكلام فى هذه المسئلة يقع فى مقامين :

المقام الاول فى اصل اعتبار وجود نفقة العود فى وجوب الحج فى الجملة

قال فى الشرايع : «والمراد بالزاد قدر الكفاية من القوت والمشروب ذهاباً وعوداً»

ومن المعلوم انه لخصوصية للزاد من هذه الجهة فان الرحلة ايضاً يكون كذلك

والذى يظهر من كلماتهم الاستدلال على ذلك بوجهين :

احدهما ما استدلل به العلامة فى محكى التذكرة والمنتهى من ان فى التكليف

بالاقامة فى غير الوطن مشنة شديدة وحرماً عظيماً فيكون منقياً .

ثانيهما ما افاده بعض الاعاظم - قده - فى شرحه على العروة من ان نفس الاخبار الدالة على لزوم اعتبار الزاد والراحلة فى تحقق الاستطاعة تدل على لزوم اعتبار نفقة العود كان المتفاهم العرفى منها ذلك فاذا قال المولى لبعده اذهب الى السفر الكذائى ان كان لك الزاد و الراحلة لا يكون المتفاهم منه الا وجدانه للزاد والراحلة ذهاباً واياباً وعليه فالتعبير فى آية الحج وان كان هى الاستطاعة الى البيت لكن فهم العرف من نفس هذا التعبير ايضاً ذلك اى الذهاب والاياب .

نعم لو لم يرد الشخص الرجوع الى الوطن اوغيره بل اراد المجاورة بمكة المكرمة - مثلاً - لاتعتبر نفقة العود بالاضافة اليه اصلاً والحاكم بالفرق هو العرف ايضاً وتظهر ثمرة الوجهين فيمن يريد الرجوع الى الوطن - مثلاً - على حسب ميله و رغبته الشخصية ولكن لاتكون الاقامة بمكة ايضاً حرجية عليه بوجه لعدم ثبوت علاقة له فى الوطن - مثلاً - فمقتضى الدليل الاول عدم كون نفقة العود بالاضافة اليه معتبرة فى وجوب الحج ومقتضى الدليل الثانى الاعتبار لفرض ارادته الرجوع والعود الى الوطن .

المقام الثانى فى انه بعد اعتبار نفقة العود فى وجوب الحج فان كان مراده هو الرجوع الى وطنه فلاشبهة فى اعتبار نفقة العود اليه من دون فرق بين ما اذا كان له فى البلد اهل وعشيرة وبين ما اذا لم يكن له ذلك ومن دون فرق ايضاً بين ما اذا كان له فى الوطن مسكن مملوك ولوبالاجارة وبين ما اذا لم يكن وان كان مراده هو العود الى محل آخر والتوقف فيه فان كانت نفقة العود اليه مساوية لنفقة العود الى الوطن او اقل منه فالمعتبر هى تلك النفقة وان كانت ازيد فلا دليل على اعتبار الزائد عن نفقة العود الى الوطن الا اذا الجأته الضرورة الى السكنى فيه فالمعتبر نفقة العود الى ذلك المحل وقد جعل السيد فى العروة المعيارهى الابعدية مع ان

مسئلة ١٥ - يعتبر فى وجوبه وجدان نفقة الذهب و الاياب زائدا عما يحتاج اليه فى ضروريات معاشه فلا تباع دارسكناه اللائقة بحاله ولا ثياب تجمله ولا اثاث بيته ولا آلات صناعته ، ولا فرس ركوبه او سيارة ركوبه ، ولا سائر ما يحتاج اليه بحسب حاله وزيه و شرفه ، بل ولا كتبه العلمية المحتاج اليها فى تحصيله سواء كانت من العلوم الدينية او من العلوم المباحة المحتاج اليها فى معاشه وغيره ، ولا يعتبر فى شىء منها الحاجة الفعلية ، ولو فرض وجود المذكورات او شىء منها بيده من غير طريق الملك كالوقوف

الظاهر ان مراده منها هى الازيدية والتعبير بالاول انما هو للملازمة النوعية بين الامرين وعليه فلامجال للاشكال عليه كما فى بعض الشروح واما استثناء صورة الالغاء فان كان الالغاء مرتباً بنفس العود الى ذلك المحل كما اذا لم يتمكن من الرجوع الى وطنه لبعض الجهات فهوتام واما ان كان الالغاء مرتباً بنفس السكنى فيه وكان متمكناً من العود الى وطنه فاعتبار نفقة العود الى ذلك المحل محل اشكال كما لا يخفى ثم ان فى اعتبار نفقة العود فى تحقق الاستطاعة التى هى شرط لوجوب حجة الاسلام شبهة وهى انه لو فرض كون الشخص واجداً لهذه النفقة عند السير الى الحج وكانت باقية عند المناسك والاعمال باجمعها ولكن بعد التمامية ذهبت من يده بسرقة او غيرها فصار فاقداً لنفقة العود بالمرّة فاللازم ان يقال بعدم كون حجه الذى اتى به بقصد حجة الاسلام كذلك مثل ما اذا علم من اول الامر قبل المسير بان نفقة عوده تسرق بعد الاعمال فانه لا يجب عليه الحج فى هذه الصورة فكذلك المتام وعليه فيجب عليه الاتيان بها بعداً لو تحقق له الاستطاعة له مع ان الالتزام به فى غاية البعد لان لازمه ان السرقة كما ذهبت بماله كذلك ذهبت بحجه .

ويمكن ان يقال فى دفع هذه الشبهة بان الظاهر من النصوص الدالة على عدم اجزاء حج المتسكع عن حجة الاسلام غير مثل هذا الفرض واللازم ملاحظتها كما سيأتى انشاء الله تعالى .

ونحوه وجب بيعه للحج بشرط كون ذلك غير منافي لأشأنه ولم يكن المذكورات
في معرض الزوال . (١)

(١) المشهور بين الفقهاء هو استثناء ما يحتاج إليه الشخص في ضروريات
معاشه عن الزاد والراحلة المحقق للاستطاعة بمعنى انه يعتبر ان يكون الزاد والراحلة
زائداً على ذلك ولا يجب عليه صرفه فيهما ويمكن الاستدلال عليه بامور :
احدها الاجماع المدعى في بعض الكتب كالمعتبر والمنتهى والتذكرة ،
والاشكال على الاستدلال به واضح مما ذكرناه مراراً .

ثانيها استثناء هذه الامور كلا اوجلا في دين المخلوقين الذي هو اعظم
من دين الخالق الذي هو الحج . ويرد عليه ان الكلام في المتام في اصل ثبوت
دين الخالق لان البحث في تحقق الاستطاعة الجائية من ناحيتها الفريضة و الدين
الالهى مع ان الظاهر انه في صورة استقرار الحج و ثبوت الدين الالهى لا يكون
جميع هذه الامور مستثناة كما لا يخفى .

ثالثها فحوى رواية ابي الربيع الشامي الدالة على ان المراد بالسبيل في
الاية هي السعة في المال لكنه قد تقدم وسيأتى ايضاً في بحث الرجوع الى الكفاية
ان المراد بالسعة ماذا ؟ .

رابعها وهو العمدة قاعدة نفى العسر والخرج ولا مجال للاشكال على الاستدلال
بهذه القاعدة الا ان اللزوم بملاحظة كون الحرج المأخوذ فيها حرجاً شخصياً لانوعياً
دوران الحكم مداره فاذا فرض عدم تحقق الحرج اصلا من بيع بعض المستثنيات
وصرف ثمنه في الحج فاللزوم القول بوجود الحج عليه لفرض تحقق الاستطاعة
وعدم لزوم الحرج بوجه .

ودعوى انه لو توقف حجه على بيع بعض المستثنيات لم يكن نفس الحج
حرجياً عليه بل هو مستلزم لامر حرجى وهو فقدته لما يحتاج اليه في معيشته فالحرج
لا يكون ثابتاً في اصل حجه بل في لازمه .

مدفوعة . بانه مع التوقف المذكور وفرض كون فقده لما يحتاج اليه فى معيشته امرأ حرجياً يصدق كون الحرج آتياً من قبل الحكم وهو ايجاب الحج ولا يلزم فى قاعدة نفى الحرج ان يكون متحققاً فى نفس المأمور به والا لامجال لاستفادة اعتبار نفقة العود من هذه القاعدة لعدم كون الحج مع عدمها حرجياً بوجه فالملاك هو كون الحكم موجباً لتحقق الحرج سواء كان فى المأمور به اوفى غيره مما يلزمه كما لا يخفى .

كما ان (دعوى) ان الاستناد بهذه القاعدة انما يجدى لنفى الالزام وهو لا ينافى الاجزاء عن حجة الاسلام فلو تحمل الحرج واتى بالحج يكون حجه صحيحاً مجزياً (مدفوعة) بانه على تقدير تسليم كون تحمل الحرج غير مناف للصحة لاحتمال البطلان كما رجحناه فى البحث عن القاعدة فى كتابنا فى القواعد الفقهية نقول ان غايته هو الحكم بالصحة واما الاجزاء عن حجة الاسلام فلامجال له بعد تباين المهية فى الحج وثبوت حقيقة خاصة لحجة الاسلام التى تكون عمدة مشخصاتها هى الوجوب وكونها فريضة فاجراء القاعدة فى المقام ومثله يكون ملازماً لعدم الاجزاء .

اذا ظهر لك ذلك فنقول :

اما مسألة الثياب فى محكى الدروس والتحرير انها لاتباع ومقتضى اطلاقها انه لافرق بين ثياب المهنة - بالفتح والكسر - اى ما يتخذ له من الثياب لان المهنة الخدمة وبين ثياب التجمل وفى الشرايع : ولاتباع ثياب مهنة وفى المتن : «ولا ثياب تجمله» وشموله لثياب المهنة انما هو بنحو الاولوية ولكن شمول مثل عبارة الشرايع لثياب التجمل محل اشكال .

والعمدة على ما عرفت هو دليل نفى العسر والحرج والظاهر شموله لثياب التجمل ايضاً وكذلك اثاث البيت اذا كان لائقاً بحاله ولم يكن زائداً على حاجته

بحسب زيه وشرفه وزمانه ومكانه وسائر الخصوصيات الموجبة للفرق بين الاشخاص من جهة الحاجة .

واما آلات صناعته فعن الدروس التوقف في استثناء ما يضطر اليه من امتعة المنزل والسلاح وآلات الصنایع وهو محل نظر بعد فرض وجود الاحتياج اليه في معاشه وادارة اموره .

واما فرس الركوب او السيارة في زماننا هذا فقد ناقش في استثنائه كاشف اللثام حيث قال في محكى كشفه : لا ارى له وجهاً فان فرسه ان صلح لركوبه الى الحج فهو من الراحلة والافهوفى مسيره الى الحج لا يفتقر اليه وانما يفتقر الى غيره ولادليل على انه -ح- لا يبيعه في نفقة الحج اذا لم يتم الاثمنه .

وقد عرفت ان الدليل هو قاعدة نفى العسر والحرج المقتضية لعدم الوجوب مع الحاجة اليه وان كان لا يحتاج اليه في مسيره الى الحج بوجه .

واما الكتب فالمحكى عن ابن سعيدانه قال : لا يعد في الاستطاعة لحج الاسلام وعمرته دار السكنى والخدام ويعتبر ما عدا ذلك من ضياع وعقار وكتب وغير ذلك . والمحكى عن التحرير انه اطلق بيع ما عدا المسكن والخدام والثياب من ضياع او غيرهما من الذخائر .

والمحكى عن المنتهى انه بعد دعوى اجماع العلماء على استثناء المسكن والخدام الحق بذلك فرس الركوب وكتب العلم واثاث البيت من فراش وبساط وآنية ونحو ذلك .

والظاهر ما في المتن من تخصيص الاستثناء بالكتب المحتاج اليها سواء كان احتياجه اليها لاجل الضرورة الدينية التي هي اعظم من الدنيوية من دون فرق بين ان تكون لاجل التحصيل او العمل واخذ الحكم او لاجل الضرورة الدنيوية كما اذا احتاج اليها لاجل معاشه او لاجل التدريس والتأليف ومثلهما ولا وجه

للتخصيص بالكتب العلمية الدينية - كما هو ظاهر السيد فى العروة - لعموم الدليل وهى قاعدة نفى الحرج و الظاهر انه لايعتبر فى جريانها وجود الحاجة الفعلية بل يكفى كونها فى معرض الحاجة والمراجعة .

والظاهر ان حلى^١ المرثية بحسب حالها فى زمانها ومكانها ايضاً كذلك كما عن الشيخ^٢ والشهيد الحاقها بالثياب والاستشكال فيه بعدم الدليل - كما فى الجواهر - مندفع بجريان القاعدة هنا ايضاً ويشمله عموم المتن فى قوله : ولاسائر ما يحتاج اليه بحسب حاله وزيته وشرفه .

ثم انه لو فرض وجود دار موقوفة غير داره المملوكة وكان كل منهما لائتقاً بحاله مناسباً لشأنه حتى مع وصف الوقفية بمعنى عدم كون السكنى فى الدار الموقوفة منافياً لشأنه اصلاً ولم تكن فى معرض الزوال ايضاً بعروض الخراب او الاخذ من يده او غيرهما فهل يجب عليه بيع الدار المملوكة بشرط كون ثمنها وافيأ بالحجج او متمماً للاستطاعة ومكملاً لها ام لا؟ فى المسئلة صورتان وقبل ذكرهما لابد من التنبيه على امر وهو انه ليس المراد من وجوب البيع المذكور فى مثل هذه الموارد ان البيع يكون واجباً شرعاً بل المراد هى صيرورة الشخص بذلك مستطيعاً تجب عليه حجة الاسلام فلو لم يبيع الدار مع كونه كذلك وحجج متسكعاً يكون حجه حجة الاسلام من دون ان تتحقق منه مخالفة فالمراد انه اذا انحصر طريق الحجج بالبيع بحيث لم يمكنه ان يحجج الا بالبيع فاللازم البيع لانه يجب البيع مطلقاً .

العمارة الاولى ما اذا كانت الدار الموقوفة بيده وتحت اختياره ولا مجال للاشكال فى عدم استثناء داره المملوكة فى هذه الصورة لعدم كون بيعها و صرف ثمنها فى الحجج موجباً لتحقق الحرج عليه اصلاً على ما هو المفروض والظاهر عدم شمول عبارة الجواهر لهذه الصورة حيث قال : «وان كان الاقوى عدم وجوب بيعها لو كان يمكنه الاعتياض عنها بالاقواق العامة وشبهها بل فى الدروس التقطع بذلك» .

مسئلة ١٦ - لو لم تكن المذكورات زائدة على شأنه عيباً لاقيمة يجب تبديلها و صرف قيمتها في مؤونة الحج او تنميمها بشرط عدم كونه حرجاً ونقصاً و مهانة عليه و كانت الزيادة بمقدار المؤونة او متممة لها ولو كانت قليلة . (١)

فان امكان الاعتياض ظاهر في الصورة الآتية فتدبر .

الصورة الثانية ما اذا لم تكن موجودة عنده ويده بل امكنه تحصيلها وقد فرق بينهما السيد في العروة ويشعر اليه عبارة المتن نظراً الى عدم صدق الاستطاعة في هذه الصورة بخلاف الصورة الاولى قال : الا اذا حصلت بلاسعى منه او حصلها مع عدم وجوبه فانه بعد التحصيل يكون كالحاصل اولا .

واورد عليه بعض الاعلام في الشرح بما حاصله تحقق الاستطاعة في الصورة الثانية ايضاً لان المفروض وجود ما يحج به عنده ولا مانع من صرفه في الحج الا العسر والحرج وهو منتف بعد قدرته على تحصيل الدار الموقوفة بلا حرج وليس هذا من قبيل تحصيل الاستطاعة الذي لا يكون واجباً قطعاً لحصولها بالفعل لثبوت الزاد والراحلة ولو قيمة وعدم استلزام وجوب الحج للحرج اصلاً على ما هو المفروض فالحكم في الصورتين هو وجوب البيع للحج .

(١) لا اشكال في انه لو زادت المذكورات كالدار - مثلاً - على شأنه بحسب العين يكون اللازم بيع الزيادة لو كانت بمقدار المؤونة او متممة لها وقد ادعى القاطع بذلك صاحب الجواهر تبعاً للدروس وغيرها ولو لم يمكن بيعها الا ببيع المجموع يجب ايضاً كما هو ظاهر .

واما لو كانت الزيادة لا بحسب العين بل بحسب القيمة ففي المسئلة قولان : الاول ما اختاره صاحب الجواهر تبعاً للتذكرة والدروس والمسالك وغيرها من وجوب التبديل وشراء ما يليق به من ذلك باقل من ثمنها و صرف الباقي في الحج لان الدليل على استثناء المذكورات هي قاعدة الحرج وهي لا تجرى في

مسئلة ١٧ - لؤلؤ لم يكن عنده من اعيان ما يحتاج اليه في ضروريات معاشه و تكسبه و كان عنده من النقود و نحوها ما يمكن شرائها يجوز صرفها في ذلك من غير فرق بين كون النقد عنده ابتداء او بالبيع بقصد التبديل او لا بقصده بل لو صرفها في الحج ففي كفاية حجه عن حجة الاسلام اشكال بل منع . و لو كان عنده ما يكفيه للحج و نازعته نفسه للسكاح جاز صرفه فيه بشرط كونه ضروريا بالنسبة اليه اما لكون تركه مشقة عليه او موجبا لضرر او موجبا للخوف في وقوع الحرام او كان تركه نقصاً و مهانة عليه . و لو كانت عنده زوجة و لا يحتاج اليها و امكنه طلاقها و صرف نفقتها في الحج لا يجب و لا يستطيع . (١)

الفرض بعد كون الاقل ثمناً لايقاً بحاله غير مناف لشأنه و لا موجبا للمتنقصة عليه .
الثاني ما عن الكركي من عدم وجوب الاستبدال و احتمله كاشف اللثام و العلامة في التذكرة نظراً الى عدم كون العين زائدة على الحاجة و الاصل عدم وجوب التبديل . و قد اختار في المتن القول الاول و اشار بقوله : «ولو كانت قليلة» الى خلاف ما عليه السيد في العروة من استثناء صورة ما اذا كانت الزيادة قليلة جداً بحيث لا يعتنى بها ، و الوجه في المخالفة انه لو فرض كون الزيادة مع فرض قلتها متممة لمؤونة الحج فاي دليل يدل على الاستثناء في المقام و لا ربط له بخيار الغبن اصلاً .

(١) في هذه المسئلة فروع ثلاثة :

الاول : لؤلؤ لم يكن عنده من اعيان ما يحتاج اليه كالدرا - مثلاً - ولكن كان عنده من النقود ما يمكن شرائها فهل يجوز الصرف في شراء الدرايم لابل يكون مستطيعاً؟ حكى في الجواهر عن الدروس و المسالك و غيرها ما الاول و هو الظاهر و لا فرق فيه بين الصور المذكورة في المتن من كون النقد عنده ابتداء او بالبيع بقصد التبديل او لا بقصد التبديل فان المعيار في الجميع هو العسر و الحرج المخرج لنفس العين

عن الزاد والراحلة ففي الحقيقة لافرق بين نفس الدار التي يكون عدمها موجباً للحرج وبين الصور المذكورة اصلاً لانه كما يكون بيع الدار موجباً للحرج كذلك صرف النقود الموجودة او الحاصلة من بيع الدار في الحج يكون كذلك سواء كان بقصد التبديل اولا بقصده وعدم قصده مع ثبوت الحرج لاينافي جريان قاعدته وعليه فلو حج والحال هذه و صرف مقداراً من النقود فيه لا يكون حجه حجة الاسلام .

والعجب من السيد في العروة حيث انه مع ذهابه الى ان الدليل على الاستثناء في المستثنيات هو قاعدة العسر والحرج صرح بالتفصيل بين ما اذا كانت العين مثل الدار موجودة عنده فانه لايجب الامع عدم الحاجة و كذا لو باعها بقصد التبديل بدار آخر فان حكم ثمنها حكم نفسها فلايجب صرفه في الحج الامع عدم الحاجة وبين ما اذا كان عنده من النقود ابتداء فانه لايجوز شراء الدار بها و ترك الحج الا ان يكون عدمها موجباً للحرج عليه فالمدار فيه هو الحرج وعدمه و كذلك لو باعها لا بقصد التبديل فانه يجب صرف ثمنها في الحج الامع الضرورة اليها على حد الحرج في عدمها . وبالجملة فقد جعل المدار في الصورتين الاولتين هو عدم الحاجة وفي الصورتين الاخيرتين هو العسر والحرج ولم يعلم وجه لهذا التفصيل الا ان يقال ان الوجه في استثناء الدار والخدام والثياب هو الاجماع و متضى اطلاقه عدم الفرق بين ما اذا هناك ضرورة وما اذا لم يكن نعم يخرج منه صورة عدم الحاجة قطعاً ويبقى الباقي وعليه فلايجب بيع الدار الموجودة في صورة الحاجة و ان لم يكن عسر و حرج ولكنه يرد على هذا الوجه مضافاً الى ما عرفت من عدم ثبوت الاصابة في المقام للاجماع على تقدير كونه محصلاً لاحتمال استناد المجمعين الى قاعدة نفى الحرج فالمدار عليها لاعليه - انه على تقدير ثبوت الاصابة نقول ان معقده هي الدار الموجودة - مثلاً - واما اذا بيعت ولو بقصد التبديل فلايشمل الاجماع ثمنها بوجه ، مع انك

عرفت انه - قد - اعتمد في الاستثناء على القاعدة من دون اشارة الى الاجماع فالتفصيل المذكور في كلامه مما لا مجال له اصلاً .

وقد ظهر مما ذكرنا ان المدار هي القاعدة ولا فرق فيها بين الصور الاربع اصلاً نعم ذكر بعض الاعلام انه لو باع داره الموجودة المحتاج اليها للتحفظ على المال و ارادة الادخار والبناء على عدم الصرف في الحوائج اصلاً لا يكون الزامه بالحج - حينئذ - حرجياً عليه لانه لا حرج عليه في صرفه في الحج بعد فرض انه عازم على عدم صرفه في حوائجه فانه على تقدير صرف المال وعدمه - يعيش عيشة حرجية نعم صرف المال منافع لعزمه وتصميمه بادخار المال والا فلا حرج عليه من ناحية الحج .

ويمكن الايراد عليه بان بنائه على تحمل الحرج لا يوجب خروج التكليف الشرعي عن الحرجية فان الالزام في هذا الفرض مثل الفروض المشابهة يجيء منه الحرج والبناء على التحمل لا يوجب الخروج عن هذا الوصف مثل ما اذا كان الصوم حرجياً على شخص ولكنه على تقدير عدم الوجوب ايضاً يتحمل الامساك فهل يكون الصوم واجباً عليه فالظاهر عدم الوجوب في هذا الفرض ايضاً .

الفرع الثاني : لو كان عنده ما يكفي للحج ولكن نازعته نفسه للنكاح فهل يجب عليه الصرف في الحج ام لا؟ قال المحقق في الشرايع في هذا الفرض : «لم يجز صرفه في النكاح وان شق تركه» ومثله ما عن المبسوط والخلاف والقواعد والتحرير نظراً الى ان النكاح المستحب لا يعارض الحج الواجب .

والظاهر ان مرادهم المشقة غير البالغة حد الحرج والاذا كان الترك موجباً لثبوت الحرج والضرورة فالظاهر عدم وجوب الحج كسائر الموارد التي يتحقق الحرج . ثم ان جعل صورة الخوف من الوقوع في الحرام من موارد الحرج والضرورة - كما في المتن - محل اشكال لان العلم بالوقوع في الحرام اختيارياً فضلاً عن الخوف

مسئلة ١٨ - لو لم يكن عنده ما يحج به ولكن كان له دين على شخص بمقدار مؤ : نته او تتميمها يجب اقتضائه ان كان حالاً ولو بالرجوع الى حاكم الجور مع فقد حاكم الشرع او عدم بسط يده نعم لو كان الاقتضاء حرجياً او المديون معسراً لم يجب وكذا لو لم يمكن اثبات الدين ، ولو كان مؤ جلاً والمديون باذلاً يجب اخذه وصرفه فيه ، ولا يجب في هذه الصرورة مطالبته وان علم بادائه لو طالبه .

ولو كان غير مستطع وامكته الاقتراض للحج والاداء بعده بسهولة لم يجب ولا يكفي عن حجة الاسلام ، وكذا لو كان له مال غائب لا يمكن صرفه في الحج فعلاً او مال حاضر كذلك او دين مؤ جل لا يبذله المديون قبل اجله لا يجب الاستقراض والصراف في الحج بل كفايته على فرضه عن حجة الاسلام مشكل بل ممنوع . (١)

منه لا يكون مجوزاً لترك الحج لعدم استناده الى الحج بل انما يرتكبه بسوء الاختيار واللازم عليه تركه ولا يوجب ذلك سقوط الحج بوجه .

الفرع الثالث : ما اذا كانت عنده زوجة ولكن لا حاجة له اليها وامكنه طلاقها وصراف نفقتها في الحج فانه لا يجب عليه الطلاق والاثيان بالحج فانه من قبيل تحصيل الاستطاعة وهو غير واجب كما مر مراراً .

(١) في هذه المسئلة ايضاً فروع :

الاول : لو لم يكن عنده ما يحج به ولكن كان له دين على شخص بمقدار اصل المؤنة او تتميمها فتارة يكون الدين حالاً واخرى يكون مؤجلاً .

ففي الصورة الاولى ان كان المديون موسراً معترفاً بثبوت الدين باذلاله الى الدائن من دون مطالبة لاشبهة في تحقق الاستطاعة ووجوب الحج وكذلك اذا توقف بذله على مجرد المطالبة فانه يجب الاقتضاء - حينئذ - لانه يصدق عليه انه يكون عنده

ما يحج به الذي هو شرط لوجوب الحج وليست المطالبة بمنزلة تحصيل الاستطاعة الذي لا يكون واجباً بل هو مثل ما اذا كانت نقود ومدخرة في البنك وكان الوصول اليها متوقفاً على تحرير ما يقال له بالفارسية به (چك) وامضائه فان مثل هذا التوقف لا ينافي الاستطاعة الفعلية كما لا يخفى .

وكذلك اذا توقف الاقتضاء على الرجوع الى حاكم الشرع الذي يكون مبسوط اليد فان مجرد هذا التوقف لا يمنع عن فعلية الاستطاعة واما اذا توقف على الرجوع الى حاكم الجور فقد قال في الجواهر : « وان كان قد يقوى في النظر عدمها - يعنى الاستطاعة - مع التوقف على حاكم الجور للنهي عن الركون اليه والاستعانة به وان حملناه على الكراهة مع التوقف عليه ترجيحاً لما دل على الجواز بالمعنى الشامل للوجوب من دليل المقدمة وغيره ومثله لا يتحقق به الاستطاعة بعد فرض ان الجواز المزبور كان بعد ملاحظة المعارضة بين مادل على المنع ومادل على خلافه من المقدمة وغيرها » .

واورد عليه في المستمسك بقوله : « وما ذكره غير ظاهر الا اذا لم نقل بجواز الرجوع الى الجائز - حينئذ - يكون دليل المنع رافعاً للاستطاعة فلا وجوب كى يزاحم حرمة الرجوع ، اما اذا قلنا بالجواز اعتماداً على ادلة الجواز مع انحصار استنقاذ الحق به فح لارافع للاستطاعة كى يرتفع الوجوب » .

والظاهر ان عبارة الجواهر محتملة لوجهين :

الاول ان يكون المراد ترجيح دليل الوجوب على دليل المنع بعد تحقق المعارضة ولا محالة يكون الوجه في الترجيح اهمية الحج في الاسلام وكونه مما بنى عليه الاسلام فعلى هذا الوجه لا مجال للشك في تحقق الاستطاعة وجواز الرجوع الى حاكم الجور لاقتضاء الدين .

الثانى ان يكون المراد انه بعد فرض المعارضة يكون الجمع بين الدليلين

بحمل دليل المنع على الكراهة ودليل الوجوب على مجرد الجواز فعلى هذا الوجه وان كان الرجوع الى حاكم الجور جائزاً مكروهاً لكنه لا سبيل للحكم بوجوب الحج بعد التصرف في ظاهر دليله بالاضافة الى مادة الاجتماع كما لا يخفى .

ولكن الذى يرد على صاحب الجواهر عدم كون الرجوع الى حاكم الجور لمجرد اقتضاء الدين ركوناً الى الظالم فان مرجع الركون هو جعل الظالم ركناً له وظهيراً وهذا لا يتحقق فى الاقتضاء واما الاستعانة به فلا دليل على حرمتها بنحو الاطلاق فان الفقير الذى يرجع اليه لرفع فتره هل تكون استعانتة به محرمة و نظير ذلك ، نعم فيما اذا تحاكم الى حاكم الجور كما فيما اذا فرض ان اثبات دينه يتوقف على الرجوع اليه وحكمه يمكن ان يقال بان الدليل على المنع هو ادلة حرمة التحاكم اليه والتحقيق فى محله .

ثم ان لصاحب المستمسك منهجاً آخر فى ان التوقف على الرجوع الى الحاكم مطلقاً ولو كان حاكم الشرع يمنع عن فعلية الاستطاعة حيث قال ماملخصه بتقديم وتأخير ان المعتبر فى الوجوب امران : الاول ان يملك الزاد والراحلة الثانى ان يكون قادراً على ذلك قدرة فعلية فمع انتفاء الاول لا يكون مستطعاً وان كان قادراً عليه وكذلك مع انتفاء الثانى فاذا كان مالكا و لم يكن قادراً بالقدرة الفعلية لا يكون مستطعاً بل قادراً عليها و الوجه فى ذلك انه و ان كان قد فسرت الاستطاعة فى بعض النصوص بمثل ان يكون له زاد و راحلة الذى يكون مقتضى اطلاقه وجوب الحج بمجرد الملكية الا ان المستفاد من جملة اخرى اعتبار القدرة الفعلية على المال شرعية وعرفية ففى صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال : قال الله تعالى : والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال عليه السلام هذه لمن كان عنده مال وصحة . . . الى ان قال اذا هو يجد ما يحج به . (١) وفى

بعض الروايات : اذا قدر الرجل على ما يحج به ومن ذلك يظهر انه مع ملاحظة المديون لاقدرة فعلية بل له القدرة على تحصيل الاستطاعة ولا يجب معها الحج . هذا ولكن الظاهر ما افيد في المتن تبعاً للعروة من تحقق الاستطاعة الفعلية في هذا الفرض فانه يصدق عليه ان عنده ما يحج به ومجرد التوقف المذكور لا يمنع عن تحققه فهو - كما قيل - نظير ما اذا كان له مال مدفون في الارض او كان محرراً في صندوق وتوقف التصرف فيه على حفر الارض وفتح الصندوق بعلاج ونحوه فانه لا يرب في الوجود لان القدرة التكوينية اذا كانت متوقفة على مقدمات لا يوجب ذلك سقوط الواجب بل يجب عتلا تحصيل المقدمات فالانصاف وجوب الحج في هذا الفرض ثم انه استثنى في المتن عن تحقق الاستطاعة في الدين الحال ما اذا كان الاقتضاء حرجياً او كان المديون معسراً او لم يمكن له اثبات الدين ولكن بعض الشارحين للعروة ذكر ان ذلك انما يتم في بعض الصور دون بعض نظراً الى ان الدين لو تمكن من بيعه نقداً باقل منه كما هو المتعارف يجب عليه بيعه لصدق الاستطاعة وان عنده ما يحج به هذا كله في الدين الحال .

واما الصورة الثانية وهي الدين المؤجل ففيه فروض :

الاول : ما اذا كان المديون باذلال للدين من دون مطالبة والظاهر تحقق الاستطاعة

ح - ووجوب الاخذ اذا لم يستلزم الحرج بوجه ولكن ظاهر صاحب الجواهر العدم حيث قال : « ولو كان مؤجلاً وبذله المديون قبل الاجل ففي كشف اللثام : وجب الاخذ لانه بثبوتها في الذمة وبذل المديون له بمنزلة الأخوذ وصدق الاستطاعة ووجدان الزاد والراحلة عرفاً بذلك وفيه انه يمكن منع ذلك كله . . . » .

والوجه في الوجوب ان مرجع تأجيل الدين ليس الى عدم كون الدين ملكاً للدائن قبل حلول الاجل بل مرجعه الى الثبوت في الذمة غاية الامر اشتراط التأجيل في التأدية وعليه فما يبذله المديون قبل الاجل انما يكون ماله ومضافاً اليه فهو مالك

للزاد والراحلة وقادر عليهما بالبذل وعليه فيفترق المقام عن الهبة التي لا يكون فيها ملك الا بعد تحقق القبول وان التبول تحصيل للاستطاعة وهو غير واجب فالفرق حصول الاستطاعة في المقام وعدمه في الهبة .

هذا اذا كان شرط التأجيل بنفع المديون خاصة كما هو الغالب واما لو فرض كونه بنفع الدائن ايضاً كما اذا كان هذا الاشتراط من ناحيته لغرض متعلق به فالظاهر عدم كونه مانعاً عن تحقق الاستطاعة مع بذل المديون قبل الاجل لان بذله يوجب تحقق القدرة الفعلية وان كان مخالفاً لغرضه كما لا يخفى .

الثاني : ماذا توقف بذل المديون قبل حلول الاجل على مجرد المطالبة ويكون الدائن واثقاً بذلك وانه على تقدير المطالبة يبذله فصريح المتن هو عدم وجوب المطالبة - ح - وعدم تحقق الاستطاعة والظاهر ان الفرق بين هذه الصورة وبين الدين الحال الذي تجب مطالبته هو ثبوت حق المطالبة هناك دون هذه الصورة لابعنى ثبوت الفرق من جهة الحرمة وعدمها حتى يقال ان المانع الشرعي كالمانع العقلي وان الاستطاعة لا تنجم مع حرمة المطالبة بل بمعنى ثبوت نفس الحق وعدمه والظاهر ان هذا الفرق وان كان موجوداً الا انه لا يوجب ان يكون فارقاً من جهة الاستطاعة وعدمها بل الاستطاعة متحققة في كلتا صورتين ولازمها وجوب المطالبة واذا اختار جماعة كالسيد في العروة وبعض الشارحين تحقق الاستطاعة وانه لافرق بين هذه الصورة وبين الصورة الاولى .

الثالث: ماذا شك الدائن في بذل المديون لو طالبه بالدين والظاهر - كما هو مقتضى اطلاق المتن - عدم الوجوب لان مجرد ملكية الزاد والراحلة - عيناً او قيمة - لا يوجب تحقق الاستطاعة ما لم يكن عنده ويده واختياره والمفروض الشك في ذلك لاجل الشك في بذل المديون على تقدير المطالبة والشك في شرط التكليف يوجب الشك في المشروط وهو مجرى اصالة البرائة وقد حتمنا في الاصول ان حكم المشهور

بانه مع الشك في القدرة العقلية لانجری اصالة البرائة لايجتمع مع الحكم باشتراط القدرة في اصل ثبوت التكليف بل لايد من ان يقال بان حكمهم بذلك وانه لانجری اصالة البرائة مع الشك في القدرة يكشف عن عدم كون القدرة شرطاً اصلا والفرق بان القدرة العقلية غير دخيلة في الملاك بخلاف القدرة الشرعية المأخوذة في الملاك لايجب الفرق من جهة جريان اصالة البرائة و عدمه فان القدرة العقلية على هذا الفرض يكون التكليف مشروطاً بها لامحالة وان لم تكن دخيلة في الملاك والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط كذلك فاللازم ان يقال بعدم الشرطية والتحقيق في محله .

وكيف كان فلاشبهة في المقام في انه في صورة الشك تجرى اصالة البرائة فلامجال لوجوب المطالبة.

الرابع : ما اذا علم بانه على تقدير المطالبة ايضاً لايبذل المديون الدين بل يؤخره الى اجله والحكم فيه واضح من جهة عدم تحقق الاستطاعة وعدم وجوب الحج الفرع الثاني : ما اذا كان غير مستطيع و امكنه الاقتراض للحج والاداء بعده بسهولة و الظاهر فيه عدم الوجوب لان الاقتراض تحصيل للاستطاعة غير الموجودة قبل الاقتراض وتحصيلها غير واجب ولكن لو اقترض يجب عليه الحج وان كان يصير مديوناً بسبب الاقتراض الا انه سيأتي في المسئلة الآتية ان الدين لا يكون مانعاً عن وجوب الحج في بعض الموارد والصور ومنه يظهر ان حكم المتن بعدم الكفاية هنا مطلقاً حكمه في تلك المسئلة بعدم كون الدين مانعاً في صورتين من الصور الاربعة المفروضة فيها لايبكاد يجتمع بل اللازم التفصيل كما هناك .

الفرع الثالث : ما اذا كان له مال غائب لايمكن صرفه في الحج فعلا او مال حاضر كذلك او دين مؤجل لايبذله المديون قبل اجله ولو بالمعالملة و قد حكم فيه في المتن بعدم وجوب الاستقراض والصرف في الحج - كما في الفرع الثاني - خلافاً

للسيد في العروة حيث استظهر الوجوب في هذه الصورة نظراً الى صدق الاستطاعة عرفاً الا اذا لم يكن واثقاً بوصول الغائب او حصول الدين بعد ذلك فحينئذ لا يجب الاستقراض لعدم صدق الاستطاعة في هذه الصورة وقد تبع السيد في ذلك صاحبي الدروس والمدارك ففي محكي الاول : «و تجب الاستدانة عيناً اذا تعذر بيع ماله وكان واثقاً بالقضاء» . وفي محكي الثاني : «ومتى امتنع الاقتضاء اما لتأجيل الدين او لكونه على جاحد و لم يكن له سواه لم يجب عليه الحج لان الاستطاعة غير حاصلة ولا تجب الاستدانة ويحتمل قوياً الوجوب اذا كان بحيث يمكنه الاقتضاء بعد الحج كما اذا كان عنده مال لا يمكنه الحج به . . . » بل المستفاد منه وضوح لزوم الاقتراض في مفروض المقام هذا ولكن اعترض اكثر الشارحين للعروة عليها بانه لا فرق بين هذا الفرع والفرع المتقدم في عدم لزوم الاقتراض و عدم تحقق الاستطاعة نظراً الى ان المستفاد من النصوص انه يعتبر في الاستطاعة امور ثلاثة : الملك للمال و كونه عنده و كونه مما يمكن الاستعانة به على السفر ويظهر الاول من قوله - عليه السلام - : ان يكون له زاد وراحلة والثاني من قوله - عليه السلام - : اذا قدر على ما يحج به ، او كان عنده ما يحج به ، او وجد ما يحج به والثالث من ذكره الاستعانة في قوله - ع - : ان يكون عنده ما يحج به فاذا لم يكن له ملك فليس بمستطيع وكذلك اذا كان له ذلك ولكن لم يكن عنده كالعبد الآبق والدين المؤجل فانه ليس بمستطيع وان امكنه تبديله : وكذلك اذا كان عنده ولكن لم يمكن تبديله بنحو يستعين به في السفر ولو ببذله كالمال المرهون والمال الحاضر الذي لا يرغب احد في شرائه فانه ليس بمستطيع ايضاً ثم انه على تقدير الاقتراض وصيرورته مديوناً بسببه يجرى في مانعية الدين عن الاستطاعة ما افاده في المسئلة الاتية من التفصيل فاطلاق منع الحكم بالكفاية عن حجة الاسلام في المتن في غير محله كما في الفرع المتقدم .

مسئلة ١٩ - لو كان عنده ما يكفيه للحج و كان عليه دين فان كان مؤجلاً و كان مطعماً بتمكينه من ادائه زمان حلوله مع صرف ما عنده و جب بل لا يبعد و جوبه مع التعجيل و رضا دائمه بالتأخير مع الوثوق بإمكان الاداء عند المطالبة ، و في غيرها تين الصورتين لا يجب ، و لافرق في الدين بمن حصوله قبل الاستطاعة او بعدها بان تلف مال الغير على وجه الضمان عنده بعدها و ان كان عليه خمس او زكوة و كان عنده ما يكفيه للحج لولاها فحالهما حال الدين مع المطالبة فلا يكون مستطعاً ، و الدين المؤجل باجل طويل جداً كخمسين سنة و ما هو مبني على المسامحة و عدم الاخذ رأساً ، و ما هو مبني على الابراء مع الاطمينان بذلك لم يمنع عن الاستطاعة . (١)

(١) في هذه المسئلة مباحث :

الاول انه اذا كان عنده مال يكفي للحج و يمكن صرفه فيه و لكن كان عليه دين بمقدار لو صرف المال فيه كلاً او بعضاً لا يقدر على الحج فهل يمنع الدين عن تحقق الاستطاعة ام لا فيه اقوال و آراء مختلفة :

احدها عدم المانعية مطلقاً و الحكم بوجوب الحج في مفروض البحث و في «المستند» بعد ان حكى عن المحقق الاردبيلي الوجوب استظهر انه مذهب القدماء حيث لم يتعرضوا لاشترط الخلو من الدين - مع كون المسئلة مما تعم بها البلوى و لا يمكن ان تكون مغفولاً عنها بوجه - ثم قال : و هو الحق .

ثانيتها المانعية كذلك يظهر هذا القول من اطلاق عبارة الشرايع حيث قال : «ولو كان له مال و عليه دين بقدره لم يجب الا ان يفضل عن دينه ما يتوم بالحج» و قد صرح العلامة في محكي القواعد و المنتهى بعدم الفرق بين الحال و المؤجل و كذلك الشهيد في الدروس .

و مقتضى اطلاقهما انه لافرق في الدين الحال بين المطالب به و غيره و كذا

لا فرق في الدين المؤجل بين ما اذا كان الاجل يسع للحج والعود وبين غيره وكذا بين ما اذا لم يكن مطمئناً بالتمكن من الاداء زمان الحلول و بين غيره واختار هذا القول صاحب المستمسك مصرحاً بالتعميم .

ثالثها ما نسب الى صاحب المدارك من مانعية خصوص الدين الحال المطالب به ولكن عبارته تقضى بحكمه بالمانعية في بعض صور التأجيل ايضاً حيث قال في رد استدلال المنتهى للمانعية مطلقاً بعدم تحقق الاستطاعة مع الحلول وتوجه الضرر مع التأجيل: «ولمانع ان يمنع توجه الضرر في بعض الموارد كما اذا كان الدين مؤجلاً او حالاً لكنه غير مطالب به وكان للمديون وجه للوفاء بعد الحج ومتى انتفى الضرر وحصل التمكن من الحج تحققت الاستطاعة المقتضية للجوب ...» فان الظاهر ان قوله : وكان للمديون ... قيد للدين المؤجل ايضاً والا لكان اللازم المنع من توجه الضرر مطلقاً حيث ان الاستدلال به انما هو في الدين المؤجل وعليه فيظهر انه في الدين الموجل اذا لم يكن للمديون وجه للوفاء بعد الحج يكون مانعاً عن تحقق الاستطاعة كما لا يخفى .

رابعها ما حكى عن كاشف اللثام من مانعية الدين مطلقاً الآالمؤجل الذي وسع وقته للحج والعود .

خامسها ما يدل عليه صدر عبارة المستند من انه في صورة الحلول مع المطالبة او التأجيل مع عدم سعة الاجل للذهاب والعود يقع التزام بين دليل وجوب الحج ودليل وجوب اداء الدين واللازم بعد عدم الترجيح الحكم بالتخير بينهما، وفي صورة الحلول مع الرضا بالتأخير او التأجيل مع سعة الاجل للحج والعود ولو مع عدم الوثوق بالتمكن من اداء الدين بعد ذلك يقدم الحج .

وقد عرفت ان ذيل عبارته ظاهر في اختيار القول الاول وهو عدم المانعية مطلقاً ولم يظهر لى وجه للجمع بين الصدر والذيل والتوجيه بان الذيل ناظر الى

اصل ثبوت الاستطاعة ووجوب الحج مع قطع النظر عن التزام لا يكاد ينطبق على ادلته الظاهرة في تقديم الحج على الدين مطلقاً كما لا يخفى .

سادسها ما اختاره في المتن - تبعاً للعروة - من انه اذا كان الدين مؤجلاً ويتمكن من الاداء بعد الحج عند حلول اجله لا يكون مانعاً عن تحقق الاستطاعة ووجوب الحج وكذا اذا كان حالاً ورضى دائته بالتأخير وكان واثقاً بالتمكن من الاداء عند المطالبة وفي غير هاتين الصورتين لا يجب الحج ويكون الدين مانعاً .

اذا عرفت هذه الاقوال فالكلام يقع في بيان مستندها فنقول :

قد استدل لمانعية الدين وعدم وجوب الحج معه بامور :

الاول ما استدل به في المستمسك على المانعية في جميع فروض الدين وهو

ان الظاهر من روايتي ابي الربيع وعبد الرحيم القصير - المتقدمين - اعتبار السعة واليسار في تحقق الاستطاعة وحصولها وهما غير حاصلين مع الدين اذالم يزد ما يحتاج اليه في الحج على ما يقابل الدين من غير فرق بين المؤجل والحال، مع المطالبة وبدونها ، ومجرد القدرة بعد ذلك على الوفاء في المؤجل وفي الحال مع الرضا بالتأخير غير كاف في صدق السعة واليسار فعلاً .

ويرد عليه اولا ان الظاهر - كما عرفت سابقاً في معنى رواية ابي الربيع - ان

المراد بالسعة هو الرجوع بالكفاية والقدرة على المعاش بعد المراجعة ولا ارتباط لها بمسئلة الدين اصلاً .

وثانياً ان الظاهر ان الروايات الدالة على تفسير الاستطاعة بان عنده ما يحج

به وقد عرفت انها تدل على اعتبار امور ثلاثة هي ملكية الزاد والراحلة وكونه عنده ويده وكونه بحيث يمكن الاستعانة به في سفر الحج لا تكون مغائرة لما يدل على تفسيرها بالسعة واليسار والقوة بل الظاهر ان المراد بالسعة وامثالها هو ما يدل عليه تلك الروايات ولادلالة لها على اعتبار امر رابع في الاستطاعة زائد على الامور

الثلاثة كما لا يخفى .

و ثالثاً على تقدير تسليم جميع ما ذكر نمنع جريان الدليل فى جميع فروض الدين فى الصورتين المذكورتين فى القول السادس لا يكون الدين مانعاً عن تحقق اليسار فان من كان له دين مؤجل واجله بعد الحج ويطمئن بوجود مال له فى ذلك الوقت كاف فى مقام اداء الدين كيف لا يكون بالنظر الى هذا المال الموجود موسراً وله سعة الثانى ما اشتهر وارتكز عند المتشعبة من اهمية حق الناس من حق الله تعالى فاللازم تقديم الدين على الحج لان الاول حق الناس والثانى حق الله ويرد عليه انه لم يقم دليل من آية او رواية على ثبوت هذه الاهمية وماورد ونقله فى المستمسك من ان الذنوب ثلاثة : ذنب يغفر وذنب لا يغفر ، وذنب لا يترك ، فالذى يغفر ظلم الانسان نفسه ، والذى لا يغفر ظلم الانسان ربه - يعنى الشرك الذى ورد فى الكتاب انه لظلم عظيم و ان الله لا يغفر ان يشرك به - الذى لا يترك ظلم الانسان غيره . لادلاله على اهمية ظلم الانسان غيره من ظلم الانسان نفسه فان عدم الترك بلحاظ ارتباطه بالغير وعدم الغفران الا بمراجعة صاحب الحق امر و الاهمية امر آخر لا ارتباط لاحدهما بالآخر كما ان الغفران فى ظلم الانسان نفسه بلحاظ ارتباطه بالله الغفار الرؤف الرحيم لادلالة له على عدم الاهمية اصلاً .

وبالجمله هذا الحكم وان كان مرتكزاً عند المتشعبة الا انه لم يبلغ الى حد يمكن التعويل عليه .

ثم انه استشهد السيد فى العروة بعد منع اهمية حق الناس من حق الله بانه لو فرض كونهما عليه بعد الموت يوزع المال عليهما ولا يقدم دين الناس .

وحكى فى الم تمسك الاشكال من بعض الحواشى على ذلك بان الدين والحج

لما تعلقا بعد الموت باعيان التركة لم يبق لرعاية الاهمية موقع .

واورد عليه بانه اذا كان الدين اهم كان اللازم ان لا يتعلق الحج بالتركة مع

المزاحمة بالدين كما لم يتعلق الميراث مع المزاحمة للوصية وهكذا فتعلق الحج والدين معاً مع المزاحمة يدل على عدم اهمية الدين من الحج .

واورد بعض الاعلام على السيد اولاً بان مورد التوزيع هو حال الوفاة وذلك لا يكشف عن عدم الاهمية للدين حال الحياة فان الميت لا تكليف عليه وانما يكون ضامناً ومديوناً وهذا بخلاف الحي فانه مكلف باداء الدين والحج ايضاً ولا يقاس الحكم التكليفي بالوضعي فاحد الباين اجنبي عن الاخر .

و ثانياً ان المصرح به في الروايات كون الحج ديناً وانه يخرج من صلب المال فهما بيان من هذه الجهة غاية الامر احدهما دين الله والاخر دين الناس فهو كانه مدين لشخصين لا يفي المال الا لاحدهما ويوزع المال بينهما قهراً فلا يكون التوزيع -ح- شاهداً على عدم اهمية دين الناس .

و ثالثاً ان التوزيع المذكور لم يدل عليه اى دليل وانما ذكره العلماء في كلماتهم بل يظهر من صحيح بريد العجلي الوارد فيمن مات قبل ان يحرم انه يصرف جملة وزاده ونفقته وماعه في حجة الاسلام فان فضل من ذلك شيء فهو للدين ثم للورثة عدم التوزيع وتقديم الحج على الدين ولكن انما نلتزم بذلك في مورد الوفاة للنص وابن هذا من تكليف نفس الشخص حال حيوته وكان عليه دين غير واثق بادائه في وقته او انه حال مطالب به .

والجواب اما عن الوجه الاول فلان حكم الدين بالاضافة الى الميت وان كان وضعياً محضاً الا انه لا شبهة في ترتب حكم تكليفي عليه غاية الامر ان المكلف لا يكون نفس الميت بل الحاكم او الوصي او الوارث والاختلاف لا يوجب الاختلاف في الحكم فاذا كان الحكم التكليفي بعد الوفاة متعلقاً بالتوزيع كما هو المفروض فلا فرق بينه وبين حال الحياة الذي يكون الحكمان: التكليفي والوضعي متوجهين الى شخص واحد كما لا يخفى .

واما عن الوجه الثانى فمضافاً الى ان الآية تدل قبل الرواية على كون الحج ديناً لله كما هو ظاهر التعبير بكلمتى «اللام» و«على» فى قوله تعالى والله على الناس حج البيت ان اثبات كون الحج ديناً وكون الشخص مديناً لشخصين انما يلائم التمهيدي للتساوى وعدم الترجيح لاحدهما على الاخر وكونهما سيان من هذه الجهة فجعل النتيجة عدم كون التوزيع شاهداً على عدم اهمية دين الناس مما لم يظهر لنا اصلاً .

واما عن الوجه الثالث فبان استشهاده انما هو بالفتاوى المذكورة فى كلماتهم والتحقيق مو كول الى محله ولا مجال للبحث عنها هنا .

الثالث ان تقديم الدين على الحج انما هو لكون الدين مشروطاً بالقدرة العقلية والحج مشروطاً بالقدرة الشرعية وقد ثبت فى محله ان الاول مقدم على الثانى ويرد عليه مضافاً الى انه لم يرد دليل على التقدم المذكور - ان القدرة الشرعية فى المقام ليست الا الاستطاعة المفسرة فى الروايات بان يكون عنده ما يحج به وهى حاصلة واللازم ثبوت المشروط ولا مجال لدعوى كون القدرة الشرعية المعتبرة فى المقام زائداً على الاستطاعة المذكورة نعم يمكن دعوى منع تحقق الاستطاعة كما ادعاها السيد فى بعض فروض الدين كالدين الحال المطالب به ولكن لا مجال لهذه الدعوى اصلاً بعد كون المفروض كفاية ما عنده للحج والالتيان بالمناسك وجميع ما يعتبر فى الاستطاعة حتى نفقة العود والكفاية عند الرجوع وفى هذا الفرض لا وجه لمنع الاستطاعة كما لا يخفى .

وقد انفذ من جميع ما ذكرنا عدم تمامية شىء من ادلة تقديم الدين بنحو الاطلاق على الحج .

واما ما استدلل به على وجوب الحج وعدم مانعية الدين فوجهه ايضاً :
منها ما فى المستند بعد اختيار وجوب الحج مطلقاً من قوله : «لصدق الاستطاعة عرفاً والمستفيضة المصرحة بان الاستطاعة ان يكون له مال يحج به الى ان قال :

ولاشك ان من استدان مالا على قدر الاستطاعة يكون ذلك ملكاً فيصدق عليه ان عنده مالا وله ما يحج به من المال للاتفاق على ان ما يقرض ملك للمديون ولذا جعلوا من ايجاب صيغة القرض «ملكتك» وصرحوا بجواز بيعه وهبته وغير ذلك من انحاء التصرف، والاخبار المتضمنة لوجوب الحج على من عليه دين بقول مطلق . . .» ويرد عليه ان ما افاده من تحقق الاستطاعة الشرعية المفسرة في المستفيضة بان يكون له ما يحج به انما يتم لاثبات اصل وجوب الحج لتحقيق شرطه وعدم كون الدين مانعاً عن الاستطاعة فهو انما يجدى في مقابل السيد في العروة حيث منع صدقها في بعض فروض الدين كما مرت حكايته واما كونه مجدياً لتقدم الحج على الدين مع ثبوت التكليف بالاداء بالاضافة اليه وتوجهه اليه فلا فان تحقق الاستطاعة امر وتقدم الحج على الدين مع توجه التكليف الى المكلف بالنسبة الى كلا الامرين امر آخر لادلالة للكلام على اثباته نعم الاخبار التي اشير اليها لعلها تكون ظاهرة في التقدم وسيأتى البحث فيها انشاء الله تعالى .

ومنها ان الحج اهم من الدين ويظهر ذلك من التعبيرات الواردة في ترك الحج كقوله تعالى في ذيل آية الحج ومن كفر فان الله غنى عن العالمين بناء على ان المراد هو الكفر الحاصل بسبب مجرد الترك ومثل ما في بعض الروايات من قوله -ص-: يا على من سوف الحج حتى يموت بعثه الله يوم القيامة يهودياً او نصرانياً (١) وكذا يظهر من الرواية الواردة فيما بنى عليه الاسلام من ان الحج يكون كذلك وغيرهما من التعبيرات .

ويرد عليه انك عرفت ان المراد بالكفر في الآية بملاحظة الروايات الواردة في تفسيرها هو الكفر المتحقق بالانكار لا بمجرد الترك وقد عرفت ان في الآية احتمالات متعددة فراجع اول الكتاب واما الرواية فقد جعل فيها ترك الحج في ضمن عشرة امور ووجبة

للكفر مثل نكاح البهيمة ومنع الزكاة ومثلهما، وكونه من جملة ما بنى عليه الاسلام لا يقتضى الاهمية فى مقام المزاحمة والايلزم تقدمه على وجوب حفظ النفس ومثله لعدم كونه مما بنى عليه الاسلام .

وبالجملة هذه التعبيرات وان كانت تكشف عن عظمة مقام الحج وعلو مرتبته لانها لادلالة لها على التقدم فى مقام المزاحمة كما لا يخفى .
ومنها الروايات الظاهرة فى ذلك وهى على طائفتين :

احديهما ما دل على تقدم الحج على الدين من دون ظهور فى كون الحج هى حجة الاسلام او الحج الواجب مثل صحيحة معاوية بن وهب عن غير واحد قال : قلت لابي عبدالله - عليه السلام - يكون على الدين فتقع فى يدى الدراهم ، فان وزعتها بينهم لم يبق شىء فاحج بها او اوزعها بين الغرام فقال : تحج بها وادع الله ان يقضى عنك دينك . (١) قال صاحب الوسائل بعد نقلها : ورواه الصدوق باسناده عن ابن محبوب عن ابان عن الحسين بن زياد العطار قال قلت لابي عبدالله عليه السلام وذكر مثله . ويظهر من ذلك ان الحسين بن زياد العطار من جملة غير واحد الذى روى عنه معاوية بن وهب فى السند الاول وعليه فلا تعدد فى الرواية اصلا .

وذكر السيد فى العروة فى مقام الجواب عن الاستدلال بهذه الطائفة : والاختبار الدالة على جواز الحج لمن عليه دين لاتنفع فى الوجوب وفى كونه حجة الاسلام ومثله ما فى بعض الشروح من انها قضية فى واقعة لم يعلم انه هل كان دين الراوى حالا او مؤجلا، يرضى الدائن بالتأخير اولا، كان حجه استحبابياً او وجوبياً .

والظاهر انه لا مجال لانكار كون الدين فى مفروض السؤال حالا لظهوره فى انه لو لم يصرف الدراهم فى الحج لكان اللازم هو التوزيع بين الغرماء واحتمال كون التوزيع فى الدين المؤجل قبل حلول اجله فى غاية البعد وعليه فبعد كون السؤال ظاهراً

في الدين الحال يظهر كون المراد من الحج هي حجة الاسلام لانه في غيرها يدور الامر بين رعاية حكم استحبابي وبين موافقة حكم وجوبي ولا مجال لترجيح الاول على الثاني و(دعوى) كون مورد السؤال هو مجرد المشروعية لا التقديم والجواب ناظر اليها (مدفوعة) بانه لا ينبغي الارتباب في ظهور الجواب في التحريض على الحج والدعاء لقضاء الدين ولا وجه للتحريك الى امر استحبابي وترك امر وجوبي اصلا فالرواية لا بد من الحمل على الدين الحال وكون الحج حجة الاسلام .

ثانيتها ما تدل بظاها على تقدم حجة الاسلام او الحج الواجب على الدين كصحيحة معاوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل عليه دين عليه ان يحج؟ قال نعم ان حجة الاسلام واجبة على من اطاق المشى من المسلمين ولقد كان اكثر من حج مع النبي - ص - مشاة الى آخر الحديث . (١)

والظاهر ان السؤال في نفسه ظاهر في مورد مزاحمة الدين مع الحج وهذا يتحقق في بعض فروض الدين مثل ما اذا كان له مال لا يكفي الا لاحد الامرين ويمكن صرفه في كل منهما .

واما صورة عدم المزاحمة فهي خارجة عن مورد السؤال وعليه فلو كان الجواب مشتملا على قوله عليه السلام «نعم» فقط لكانت دلالة الرواية على تقدم الحج ظاهرة لكن قوله عليه السلام بعده : ان حجة الاسلام واجبة الظاهر في وجوب حجة الاسلام على من يكون قادراً على المشى في طريق الحج والوصول الى البيت لما عرفت من ان المراد من قوله « اطاق » مجرد القدرة والتمكن لا آخر مرتبة القدرة ونهايتها يوجب صرف الظهور الى امر آخر وهو انه حيث لا يكون وجوب الحج متوقفاً على وجود الراحلة بل يكفي فيه مجرد القدرة على المشى فلا مانع من صرف المال الموجود في الدين والاتيان بالحج ماشياً وعليه فتدل الرواية على تقدم الدين او على انه

لامزاحمة بينه وبين الحج بعدما كان صرف المال في الدين وصرف قدرة المشى في طريق الحج .

هذا ولكن عرفت فيما تقدم ان الرواية باعتبار دلالتها على عدم اعتبار الرحلة في وجوب الحج على البعيد تكون معرضاً عنها عند المشهور واللازم طرحها .
ورواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قال ابو عبد الله - عليه السلام - الحج واجب على الرجل وان كان عليه دين . (١) ودلالاتها ظاهرة ولكن المناقشة تجرى في سندها .
ثم ان السيد في العروة حمل الروایتين بعد تسليم تمامية دلالتها وسندهما على الصورة التي حكم فيها بوجوب الحج وعدم مزاحمة الدين معه كما اذا كان الدين مؤجلاً واطمئن بالقدرة على ادائه عند حلول اجله او على من استقر عليه الحج سابقاً وان استشكل في هذا الحمل وقال الاولى الحمل الاول .

ويرد عليه ان الحمل لا بد وان يكون لاجل وجود دليل على الخلاف وبدونه لامجال للحمل اذا كانت الرواية مطلقة من حيث الدلالة كما هو المفروض .
ان قلت حيث انه منع وجود الاستطاعة في غير الصورة المذكورة فاللازم ارتكاب الحمل المذكور والا يلزم ان يكون الحج واجباً مع عدم الاستطاعة .
قلت لم لا تكون الرواية دليلاً على وجود الاستطاعة وشاهدة على بطلان الدعوى المذكورة وكيف كان لامجال للحمل بعد عدم ثبوت دليل على الخلاف .
ثم ان ما ذكره في المستمسك من طرح الروایتين لاعراض المشهور انما يتم في الرواية الاولى واما الرواية الثانية فلامجال لدعوى الاعراض بالاضافة اليها كما لا يخفى .

وصحيحة ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال قلت له : أرايت الرجل التاجر ذا المال حين يسوف الحج كل عام وليس يشغله عنه الا التجارة او

الدين فقال: لا عذر له يسوف الحج، ان مات وقد ترك الحج فقد ترك شريعة من شرايع الاسلام (١) فانها ظاهرة في عدم كون الدين كالتجارة عذراً مجوزاً لتسويف الحج وتأخيرها فتدل على تقدم الحج على الدين .

هذا ولكن الظاهر ان توصيف الرجل بكونه ذا المال وصاحب الثروة مع وضوح ان مجرد الاستطاعة لا يوجب تحقق هذا العنوان يدل على ان شغل التجارة وكذا الدين انما كان الشخص معتدراً بهما لاجل الفرار عن الحج من دون ان يكون هناك مزاحمة في البين .

وبالجملة لادالة للرواية على تقدم الحج على الدين في فرض الدوران والمزاحمة كما لا يخفى .

وقد انقدح من جميع ما ذكرنا في الروايات الظاهرة في تقدم الحج على الدين انها بين ما يكون معرضاً عنها وما يكون مشتملاً على ضعف في السند وما يكون غير ظاهرة في التقدم مع المزاحمة نعم ذكرنا ان الرواية الاولى ظاهرة في ذلك ولكن الانصاف انه ليس ظهوراً قوياً يمكن الاعتماد عليه والفتوى على طبقه فلم يثبت الى هنا تقدم الدين على الحج ولاتقدم الحج على الدين واللازم بعد ذلك ملاحظة المسئلة من باب التزام فتقول يقع البحث من هذه الجهة في مقامات ثلاثة :

المقام الاول في اصل ثبوت التزام هنا في الجملة والظاهر انه لامجال لانكاره كما في صدر كلام المستند المتقدم لانه توجه الى المكلف تكليفاً احدهما متعلق بالحج بلحاظ وجود شرطه وهي الاستطاعة والآخر باداء الدين بلحاظ القدرة عليه عقلاً ولا يقدر المكلف على الجمع بين الامرين ورعاية كلا التكليفين فيقع التزام في البين .

وما ذكره السيد في العروة في مقام منع المزاحمة والجواب عن المستند

من كون وجوب الحج مشروطاً بالاستطاعة وهي غير متحققة والتزام فرع كون الواجبين مطالبين وفي عرض واحد والمفروض ان وجوب اداء الدين مطلق ووجوب الحج مشروط بالاستطاعة الشرعية .

يرد عليه ما تقدم من وضوح تحقق الاستطاعة الشرعية في المقام لانه يصدق ان عنده ما يحج به وكذا ما تقدم من ان الواجب المشروط بعد تحقق شرطه وحصوله يكون في عرض الواجب المطلق ولا وجه لتقدمه على الواجب المشروط المفروض بوجه وعليه فانكار اصل التزام في الجملة مما لاسبيل اليه اصلاً .

المقام الثاني في ان التزام هل يكون متحققاً في جميع فروع الدين او يكون ثابتاً في بعضها؟ الظاهر هو الثاني وذلك لانه لو فرض كون الدين مؤجلاً وكان المكلف مطمئناً بتمكينه من الاداء عند حلول اجله لامجال لتوهم التزام لان المفروض قدرته على رعاية كلا التكليفين والاثيان بكلا العملين كما انه لو كان الدين حالاً ولكن كان الدائن راضياً بالتأخير والمديون مطمئناً بالتمكن من الاداء عند المطالبة لايحقق التزام .

نعم ذكر صاحب المستند في الدين المؤجل انه اذا كان اجله يسع للحج والعود لايكون مزاحماً مع الحج وان لم يكن واثقاً بالتمكن من الاداء عند حلوله مع ان الظاهر انه في صورة عدم الوثوق حيث يجب عليه حفظ القدرة المالية للصرف في اداء الدين في وقته ولا يجوز الصرف في مصرف آخر فالتزام يتحقق بين وجوب الحج ووجوب حفظ القدرة لاداء الدين ووفائه نعم مع الوثوق لا يبقى مجال لتوهم التزام .

المقام الثالث في انه بعد ثبوت التزام في بعض الفروض هل يكون هنا ما يوجب تقدم احد المتزامنين على الآخر؟ ربما يقال : نعم نظراً الى جريان احتمال الاهمية بالاضافة الى الدين وقد ثبت في محله ان احتمال الاهمية كالجزم بها يكون مرجحاً لمحتملها فاللازم ترجيح الدين والحكم بعدم وجوب الحج في صورة المزاحمة

معه ولعل هذا هو مستند المتن فى ترجيح الدين ومن البعيد ان يكون مستنده ما فى العروة من عدم تحقق الاستطاعة فى هذه الصورة فلا يجب الحج لاجله . ولكن الظاهر انه لامجال لدعوى جريان احتمال الاهمية فى خصوص الدين بل يجرى هذا الاحتمال فى الحج ايضاً بلحاظ ما مرّ من الادلة الدالة على تقدمه فان تلك الاداة وان لم تنهض لاثبات الاهمية لكن اقتضاها لثبوت الاحتمال لامجال لفيه وعليه فيجرى احتمال الاهمية فى الحج ايضاً ومقتضى القاعدة فى هذه الصورة التخيير لعدم المزية اصلاً .

كما انه ربما يقال بتقدم الاسبق من حيث الزمان وعليه فلو كان الحج مستقراً عليه سابقاً وبعده حصل الدين يحكم بتقدم الحج للاسبقية . ولكن التحقيق - كما حقق فى محله - عدم كون الاسبقية مرجحة فى باب التزامم بوجه ولذا اختار السيد فى العروة التخيير فى الدوران بين الحج المستتر الذى لا تعتبر فيه الاستطاعة وبين الدين نظراً الى ثبوت التزامم فى خصوص هذه الصورة وعدم كون الاسبقية موجبة للترجيح فى باب التزامم .

المبحث الثانى انه لافرق فى حكم الدين المتقدم فى المبحث الاول بين ما اذا كان سابقاً على حصول المال بقدر الاستطاعة اولاً حقاً له كما اذا استطاع للحج ثم عرض عليه دين كما اذا اتلف مال الغير - مثلاً - على وجه الضمان من دون تعمد قبل خروج الرفقة او بعده قبل ان يخرج هو او بعد خروجه قبل الشروع فى الاعمال - كما مثل به السيد فى العروة - او تلف مال الغير على وجه الضمان عنده - كما مثل به فى المتن - ولعل مثال السيد اولى وان كان لافرق بينه وبين ما فى المتن فى الجهة الراجعة الى هذا المبحث بل الفرق بينهما فى جهة اخرى تستفاد من تقييد الاتلاف بما اذا كان من دون تعمد وهو انه اذا كان الاتلاف للمال الذى هو بقدر الاستطاعة عمدياً يترتب عليه استقرار الحج كما سيأتى البحث عنه فيما بعد انشاء الله

تعالى وعليه فتلف مال الغير على وجه الضمان ان كان شاملاً لصورتى التعدى والتفريط كما هو مقتضى الاطلاق لكان اللازم الحكم بالاستقرار كالاتلاف العمدى ويمكن ان يقال بالاختصاص بمثل العارية المضمونة التى يكون فيها الضمان من دون تعمد وتفريط ايضاً .

وكيف كان فواجه فى عدم الفرق بين ما اذا كان الدين سابقاً على الاستطاعة اولاحتماً انه لايكفى فى تحقق الاستطاعة حدوثها بل اللازم بقائها لوضوح انه لو تحققت سرقة الاستطاعة قبل الشروع فى الاعمال يكشف ذلك عن عدم الوجوب و عليه فاذا قلنا بعدم اجتماع الدين مع الاستطاعة فاللازم الحكم بذلك فى البقاء ايضاً فان الدين العارض يمنع عن بقاء الاستطاعة و هو معتبر كما عرفت كما انه لو قلنا باعتبار اليسار والسعة وهو لايجتمع مع الدين فاللازم الحكم به فى البقاء ايضاً كما انه لو قلنا بالمزاحمة على ما اخترناه يكون اللازم تحققها مع عروض الدين ايضاً وقد عرفت ان الاسبقية من حيث الزمان لاتكون مرجحة فى باب التزام اصلا المبحث الثالث : فيما اذا كان عليه خمس او زكوة بقدر الاستطاعة - مثلاً -

فتارة يكونان على ذمته واخرى فى عين ماله ، اما على الاول كما اذا اتلف متعلق الخمس او الزكوة حيث انه يوجب الانتقال الى الذمة فيكون حالهما حال الدين المعجل المطالب به لان المستحتمين لهما طالبون ولا فرق بين الدين الشخصى والجهة اصلاً فيجرى فى هذا الفرض حكم الدين المذكور ويظهر من تفريع المتن قوله: فلا يكون مستطيعاً ان الوجه فى الحكم بتقدم الدين هو عدم اجتماعه مع الاستطاعة كما عرفت تصريح السيد فى العروة بذلك وان كان يحتمل مع قطع النظر عن ذلك ان يكون الوجه عنده المزاحمة وتقدم الدين لاهميته واحتمالها .

ثم ان الظاهر ان مراد من علل التقدم بعدم الاستطاعة ان نفس ثبوت الدين او الخمس او الزكوة مانعة عن تحققها سواء صرف المال فيها ام لم

بصرف و عليه فما في كلام بعض الاعلام من انه بالصرف تزول الاستطاعة لوجه له ظاهراً .

واما على الثانى فلاشكال فى تقديمهما على الحجج وكذا على سائر الديون لعدم تحقق الاستطاعة - ح - من دون فرق بين ما اذا قلنا بان تعلقهما بالمال على نحو الاشاعة او على نحو الكلى فى المعين او على نحو تعلق الحق به كحق الرهانة فانه لايتحقق على شىء من التتادير عنوان الاستطاعة غاية الامر انه على بعض الاقوال تكون العلة عدم الملكية وعلى البعض الاخر عدم جواز التصرف فلا يصدق انه عنده ما يحجج به .

ثم انه لامجال لتوهم الاطلاق فى عبارة المتن و الشمول لكلتا الصورتين بعد كون التعبير فيه : وان كان عليه خمس او زكوة حيث ان ظاهره تعلقهما بالذمة كما يستفاد من كلمة «عليه» وعليه فالمتن متعرض لخصوص الصورة الاولى ولعل الوجه فى عدم التعرض للصورة الثانية وضوح حكمها على ما عرفت .

المبحث الرابع : اذا كان الدين مؤجلاً باجل طويل جداً كخمسين سنة - مثلاً - او كان مبنياً على المسامحة و عدم الاخذ رأساً كمهور نساء اهل الهند على ما مثل به السيد فى العروة حيث انهم يجعلون المهر ما لا يقدر الزوج على ادائه كمائة الف روية او خمسين الف لظهار الجلالة و ليسوا مقيدين بالاعطاء والاخذ ، او كان الدين مبنياً على الابراء بان وعده الدائن به و كان مطمئناً بذلك ففى المتن انه لم يمنع شىء من ذلك من الاستطاعة .

لكن الظاهر انه لو فرض العلم بانه لا يقدر فى الفرض الاول على اداء الدين عند حلول اجله الاًمن طريق حفظ ما عنده مما يكون بقدر الاستطاعة فلامجال لدعوى عدم كونه مانعاً عن الاستطاعة لو كان الوجه فى تقدم الدين هى المانعية عن الاستطاعة كما انه لو احتمل فى الفرض الثانى مطالبة الزوجة ولو عند تحقق الطلاق او مطالبة

مسئلة ٢٠ - لو شك فى ان ماله وصل الى حد الاستطاعة او علم مقداره
وشك فى مقدار مصرف الحج وانه يكفيه يجب عليه الفحص على الاحوط (١)

ورثتها على تقدير الموت ولا يقدر على التأدية بوجه لامجال للدعوى المذكورة
كما انه على تقدير كون المبنى هى المزاحمة كما اخترناه تتحقق فيما ذكر واما فى
الفرض الثالث فحيث يكون الاطمينان علماً بحسب نظر العرف لا يكون الدين المذكور
مانعاً عن وجوب الحج بوجه اصلاً كما لا يخفى :

(١) الشبهة فى كلا الفرضين موضوعية وقد اشتهر انه لا يجب الفحص فيها
بخلاف الشبهة الحكمية نظراً الى اطلاق ادلة اعتبار الاصول وعدم ما يدل على اعتبار
الفحص فى جريانها وقد حققنا فى الاصول ان جريان اصالة البرائة العقلية فى الشبهات
الموضوعية على تقديره كما هو الحق - مشروطة بالفحص مطلقاً فى مقابل من يقول
بعدم اعتبار الفحص كذلك او بالتفصيل - على قولين مذكورين هناك - واما الاصول
الشرعية فلا يجب الفحص فيها فى الشبهات الموضوعية لانه - مضافاً الى ما ذكر من
اطلاق ادلة اعتبار الاصول وعدم وجود مقيد فى البين - يدل عليه فقرة من صحيحة
زرارة الثالثة المستدل بها فى باب حجبة الاستصحاب فى الاصول وهى قول زرارة:
فهل على ان شككت فى انه اصابه شىء ان انظر فيه ؟ قال لا ولكنك انما تريد ان
تذهب الشك الذى وقع فى نفسك . فان ظاهره عدم وجوب النظر فى الثوب ليعلم
انه هل اصابه شىء ام لا مع ان النظر فيه امر جزئى خفيف المؤنة بل حكم بجريان
الاصل الممتضى للطهارة .

هذا ولكن الظاهر ان المشهور اختاروا فى باب الحج وكذا فى باب الخمس
والزكاة اذا شك فى زيادة الربح على المؤنة او فى بلوغ النصاب وجوب الفحص
وقد استدل لهم بوجوه ثلاثة :

الاول ان مثل المراجعة الى دفتر الحساب لتعلم الاستطاعة وعدمها والنظر

الى الافق لتبين الفجر ونحوهما لا يعد عرفاً من الفحص حتى يقال بعدم وجوبه ويرد عليه - مضافاً الى ان مقتضاه وجوب النظر فى مورد سؤال زرارة المتقدم لعدم كون مجرد النظر فيه لاستكشاف حاله فحماً - ان هذا الوجه انما يلائم ما لو كان الدليل على عدم وجوب الفحص فى الشبهات الموضوعية مثل الاجماع القائم على العدم مع كون مقتضى ادلة اعتبار الاصول الشرعية هو الوجوب فانه - حينئذ - يناسب ان يقال ان معتد الاجماع هو الفحص وهذا لا يعد فحماً واما لو قلنا باطلاق ادلة اعتبار الاصول وعدم ما يدل على وجوب الفحص فالبحت فى تحقق عنوان الفحص وعدمه لامجال له اصلاً بل اللازم البحث فى تحقق الجهل الذى هو مجرى الاصول الشرعية وعدمه والظاهر انه لاشبهة فى تحقق عنوان الجهل قبل المراجعة الى الدفتر فى المثال المذكور ولذا يعد من لم يراجع الى رسالة المجتهد الحاضر عنده جاهلاً غاية الامر توصيفه بكونه مقصراً وهذا التوصيف انما يكون مورده الشبهات الحكمية ولايجرى فى الشبهات الموضوعية اصلاً فلامجال لانكار تحقق الجهل والا لكان اللازم ان يقال انه عالم نعم يمكن ان يقال بعدم صدق الجهل فى بعض الموارد كما فى مثال الفجر اذا توقف تبينه على مجرد فتح العين للرؤية ففى مثله لايجرى الاصل الشرعى .

ثانيتها لزوم المخالفة القطعية الكثيرة لو قلنا بعدم وجوب الفحص ولاشبهة فى كونها مبغوضة للشارع .

واورد عليه اولاً بالنقض بموارد الشك فى الطهارة والنجاسة حيث انه يعلم بمخالفة الاصول الجارية فيها للواقع كثيراً .

وثانياً بالحل نظراً الى ان المكلف لا يعلم بالنسبة الى نفسه بوقوعه فى الخلاف والالكان من العلم الاجمالي الجارى فى التدريجيات نعم يعلم ذلك بالنسبة الى سائر الناس بمعنى انه يعلم بان الاصول التى يجريها الناس عند شكهم فى الاستطاعة -

مثلا - كثير منها مخالفة للواقع ولكن هذا العلم لاثرله بالنسبة الى نفسه لان تحقق المخالفة من سائر الناس لارتباط له اليه اصلا كما لا يخفى .

ثالثها رواية زيد الصائغ الواردة في الزكوة قال : قلت لابي عبدالله -ع- انى كنت فى قرية من قرى خراسان يقال لها بخارى ، فرأيت فيها دراهم تعمل ثلث فضة وثلث مسأو وثلث رصاصاً وكانت تجوز عندهم وكنتم اعلمها وانفقها، قال : فقال ابو عبدالله عليه السلام لا بأس بذلك اذا كان تجوز عندهم فقلت ارأيت ان حال عليه الحول وهى عندي وفيها ما يجب على فيه الزكوة ازكيها قال : نعم انما هو مالك . قلت : فان اخرجتها الى بلدة لا ينفق فيها مثلها فبقيت عندي حتى حال عليها الحول ازكيها : قال ان كنت تعرف ان فيها من الفضة الخالصة ما يجب عليك فيه الزكوة فزك ما كان لك فيها من الفضة خالصة من فضة ودع ماسوى ذلك من الخبيث . قلت وان كنت لا اعلم ما فيها من الفضة الخالصة الا انى اعلم ان فيها ما يجب فيه الزكوة قال : فاسبكها حتى تخلص الفضة ويحترق الخبيث ثم تزكى ماخلص من الفضة لسنة واحدة . (١) .

واورد على الاستدلال بها - مضافاً الى ضعف السند بزيد الصائغ - تارة بورود الرواية فى باب الزكوة ولادليل على التعدى عنه الى باب الخمس فضلا الى الحج واخرى بان موردها صورة العلم بوجوب الزكوة والشك فى الزيادة وإيجاب الفحص فى هذه الصورة لا يقتضى وجوبه فى ما اذا كان اصل الوجوب مشكوكاً كما اذا شك فى اصل النصاب .

وثالثة بما ذكره بعض الاعلام من انه لا موجب للتصفية والتميز بين المس والرصاص والفضة اذ يمكن اعطاء الزكوة بنية المال الموجود فيخلص من الزكوة ولا حاجة الى تخليص الدراهم وعلاجها وتصفيتها وعليه فالتخلص من الزكوة له طريقان احدهما اخراج الزكوة من المال بالنسبة وثانيهما تخليص الفضة وتصفيتها .

وتوضيح كلامه انه حيث كان المفروض تساوى الدراهم المغشوشة فى مقدار الفضة غاية الامر عدم كون مقدارها من حيث النسبة معلوماً لانه لا يعلم انه الثلث او ازيد او انتقص فاذا ادى الزكوة من نفس الدراهم المغشوشة يتحقق العلم بالتخلص من الزكوة وانه اخرجها بالمقدار الواقعى فاذا فرض ان الدراهم المغشوشة الف درهم وفرض ان النصاب مائة مثقال فضة وهو لا يعلم باشتمال الالف على المائة غاية الامر انه يحتمل اشتماله على مأتين او ثلاثمائة فاذا اخرج الزكوة من نفس الدراهم المغشوشة كان اخرج ربع عشرها الذى هو خمس وعشرون درهماً فهو يقطع بالتخلص من الزكوة على جميع التقادير سواء كانت نسبة الفضة فى كل درهم هى الثلث او الربع او النصف او غيرها لانه لو فرض كون النسبة هى النصف - مثلاً - لكان اخراج خمس وعشرين درهماً موجباً لاجراحي اثنين وعشرون مثقالاً من الفضة مع ان ربع العشر من خمسمائة التى هى النصاب على هذا التقدير يكون المقدار المذكور وهكذا على التقادير والاحتمالات الاخر وعليه فضعف دلالة الرواية انما هو من جهة ظهورها فى انحصار التخلص بالتخليص والتصفية مع انك عرفت عدم الانحصار . ويرد عليه ان اخراج الزكوة من نفس الدراهم المغشوشة بالنسبة كما افاده وان كان موجباً للتخلص القطعى الا انه ربما يستلزم اخراج الزائد من الزكوة لانه قد ثبت فى محله من كتاب الزكوة ان التفاوت بين النصابين مغتفر ويجرى عليه حكم النصاب السابق والاعراج بالنحو المذكور يوجب اخراج الزائد مما هو واجب عليه مع ان التخلص المفروض فى الرواية لا يستلزم ذلك بوجه اصلا .

نعم يمكن الايراد على الرواية بانه لاحاجة الى تصفية الدراهم باجمعها بل اذا سبك درهماً واحداً يظهر له نسبة الفضة الموجودة فيه الى مجموع الدراهم فاذا ظهر انها ثلث يعطى من بقية الدراهم بمقدار الزكوة ولا مجال لدعوى كون الحكم بلزوم التصفية انما هو لاجل عدم كون الدراهم المغشوشة جائزة ورائجة فى البلد

الذى كان فيه السائل بالفعل وذلك للحكم بلزوم اخراج الزكوة من نفس هذه الدراهم فى ذلك البلد فى الجواب السابق اذا كان نسبة الفضة معلومة وعليه فيتمتع الاشكال من جهة انه لاوجه لتخليص المجموع بعد كون تخليص واحد او اثنين كافياً للعلم بمقدار الفضة الموجودة فيه او فيهما وبالنتيجة للعلم بمقدارها فى الدراهم الاخر .

واما الاشكال بضعف السند فيمكن الجواب عنه بان الظاهر استناد المشهور اليها فى باب الزكوة مع قولهم بعدم وجوب الفحص فى الشبهة الموضوعية واستناد المشهور الى رواية يوجب انجبار ضعفها نعم الاشكال عليها من جهة عدم جواز التعدى عن موردها الذى هى الزكوة الى غيرها من الخمس والحج يكون باقياً بحاله واما الاشكال بورودها فى مورد العلم بوجوب الزكوة والشك فى الزيادة فالظاهر اندفاعه بعدم الفرق بين الصورتين اصلاً بعد عدم كون الاقل والاكثر فى مثلها ارتباطاً وعليه فالشك فى الزيادة شك فى تكليف مستقل بل يمكن ان يقال باولوية المقام من مورد الرواية لعدم تحق مخالفة اصل التكليف فيه بخلاف ما نحن فيه الذى يكون اجراء البرائة من دون محض مستلزماً لمخالفة التكليف بالكلية فتدبر .

ثم انه ظهر ان الرواية المذكورة وان كانت لاتنهض لاثبات وجوب الفحص فى موردها فضلاً عن غيره الا انه اذا انضمت الرواية الى ما علم من الشرع من اهمية الزكوة والخمس والحج لان الاولين من المسائل الاقتصادية التى اهتم الاسلام بشأنها ولذا نرى اقتران الزكوة بالصلوة فى كثير من موارد الكتاب العزيز والحج قد عرفت اهتمام الشرع به بحيث كان مما بنى عليه الاسلام ويصير التارك له الى آخر العمر مبعوثاً يوم القيامة يهودياً او نصرانياً وقد وقع التعبير عن تركه بالكفر احتمالاً فى آية الحج يظهر انه لا مجال لتركها بمجرد احتمال عدم بلوغ النصاب وعدم زيادة الربح وعدم الاستعاة اذا كان رفعه متوقفاً على مجرد المراجعة الى الدفتر وصرف ساعة من الوقت -مثلاً- خصوصاً مع ما عرفت من عدم حكم العقل بالبرائة فى الشبهات

مسئلة ٢١- لو كان ما بيده بمقدار الحج وله مال لو كان باقياً يكفيه في رواج امره بعد العود وشك في بقاءه فالظاهر وجوب الحج كان المال حاضراً عنده او غائباً . (١) .

الموضوعية قبل الفحص فمثل ذلك يتتضى انه لو لم يجز الفتوى بوجوب الفحص فلا اقل من اقتضائه ايجابه احتياطاً كما افاده في المتن .

(١) هذه المسئلة من فروعات مسئلة شرطية الرجوع الى الكفاية في وجوب حجة الاسلام- التي سيأتى البحث فيها انشاء الله تعالى ووقع الخلاف والكلام في اعتبارها - وكان المناسب ان يقع التعرض لها بعدها وكيف كان فعلى تقدير اعتبار الرجوع الى الكفاية لو كان له مال زائداً على الاستطاعة الكافية للحج لو كان باقياً يكفيه في رواج امره بعد العود ولكنه يشك في بقاءه ففي المتن تبعاً للعروة الحكم بوجوب الحج عليه غاية الامر انه فرض المسئلة في المال الغائب ولعله لكون الشك في البقاء انما يتحقق نوعاً فيه كما لا يخفى وعلمه في العروة باستصحاب البقاء وعدم كونه معدوداً من الاصول المثبتة .

ولكن جريان الاستصحاب مبنى على القول بجريانه في الامور الاستقبالية ايضاً اذا كان لبقاء المستصحب الى ذلك الزمان اثر شرعى فعلى كاستصحاب بقاء الدم الى ثلثة ايام الذي يترتب عليه الحكم بالحضية بالاضافة الى الدم الموجود الذي يشك في بقاءه الى الثلاثة و كما في المقام لان البقاء بعد العود يترتب عليه الحكم بوجوب الحج فعلاً لانه من شرائطه .

كما ان عدم كونه مثبتاً مبنى على كون المأخوذ في لسان ادلة اعتبار هذا الشرط هو ان يكون للمكلف مال بعد العود من الحج فان الاستصحاب على هذا التقدير لا يكون مثبتاً بوجه و اما لو كان المأخوذ فيه هو عنوان «الرجوع الى الكفاية» فاستصحاب بقاء المال لا يثبت هذا العنوان الذي هو الموضوع للحكم بالشرطية الشرعية .

ثم انه يمكن ان يقال ان الدليل العمدة على اعتبار هذا الشرط هي قاعدة نفى

مسئلة ٢٢ - لو كان عنده ما يكفيه للحج فان لم يتمكن من المسير لاجل عدم الصحة فى البدن او عدم تخلية السرب فالاقوى جواز التصرف فيه بما يخرجـه عن الاستطاعة ، وان كان لاجل عدم تهيئة الاسباب او فقدان الرفقة فلا يجوز مع احتمال الحصول فضلا عن العلم به ، وكذا لا يجوز له التصرف قبل مجيء وقت الحج فلو تصرف استقر عليه لو فرض رفع العذر فيما بعد فى الفرض الاول وبقاء الشرائط فى الثانى ، والظاهر جواز التصرف لو لم يتمكن فى هذا العام وان علم بتمكـمه فى العام القابل فلا يجب ابقاء المال الى السنين القابلة . (١)

الحرج التى اقتضت استثناء مثل الدار والثياب والخدام واشباهاها - على ما عرفت - و عليه فى المقام يكون الشك فى بقاء المال مرجعه الى الشك فى ثبوت الحرج و عدده و من المعلوم انه مع الشك فى ثبوت الحرج لامجال للاخذ بالقاعدة بل لابد من احرازه فلا دليل فى مقابل دليل وجوب الحج فى مثل المقام فاللازم - ح - الحكم بالوجوب وان لم يجز الاستصحاب .

(١) يظهر من صاحب الجواهر وكثير ممن قبله من الفقهاء كالمدارك وكشف اللثام والذخيرة ومجمع البرهان والدروس والتذكرة والمنتهى ان المناطق فى المنع عن التصرف فيما عنده ما يكفيه للحج بما يخرجـه عن الاستطاعة هو خروج الرفقة وسفر الوفد فلو كان التصرف قبله يجوز التصرف المذكور و صريح السيد - قده - فى العروة هو تعليق الجواز بما اذا كان قبل التمكـن من المسير فيجوز قبله ولا يجوز بعده وان كان قبل خروج الرفقة وفصل فى المتن بين ما اذا كان عدم التمكـن من المسير لاجل عدم الصحة فى البدن او عدم تخلية السرب فيجوز التصرف المذكور و بين ما اذا كان لاجل عدم تهيئة الاسباب او فقدان الرفقة فلا يجوز .

وحكى فى «المستمسك» عن بعض الاعاظم فى حاشية العروة الحكم بعدم الجواز اذا دخل اشهر الحج ولو لم يتمكن من المسير بوجه وقبله اذا تمكن من المسير

فالشرط في جواز التصرف المزبور امران ينتفى الحكم بانتفاء احدهما .
 هذا والظاهر ان مراد السيد -قده- من التمكن من المسير هي الصحة في البدن
 وتخلية السرب المتان هما من الشرائط الوجوبية في باب الحج كالاستطاعة المالية ولذا
 يعبر عن الاولى بالاستطاعة البدنية وعن الثاني بالاستطاعة السريعة واما تهيو الاسباب ووجود
 الرفقة فلا مدخل لمثلهما في اصل الحكم وتحقق الوجوب بل من الشرائط والمقدمات
 الوجودية وعليه فالظاهر ما قاله السيد من الاختصاص بالاولين كما يظهر من المستمسك
 والعجب من بعض الاعلام حيث فسر التمكن من المسير في العروة بخصوص
 المقدمات الوجودية ولذا اورد عليه بعدم مدخلته في فعلية وجوب الحج اصلا لان
 المعتبر فيه هي الاستطاعة المفسرة في الروايات بالزاد والراحلة وصحة البدن وتخلية
 السرب ولا مدخل للتمكن من المسير في ذلك مع انك عرفت ان مراده هي الاستطاعة
 من حيث البدن والاستطاعة من ناحية السرب .

اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم انه لا مجال للاشكال في جواز التصرف المذكور
 قبل اجتماع شروط الوجوب باجمعها لانه لم يتحقق الوجوب بعد على ما هو
 المفروض فكما انه لا يجب تحصيل الاستطاعة المالية قبل تحققها فكذلك لا يجب
 ابقائها قبل حصول الشروط الاخرى لانه لا مرجح له اصلا .

واما في صورة اجتماع الشروط كلها فالكلام يتبع تارة فيما هو متضمني الادلة
 العامة الواردة في الحج من الاية والرواية المفسرة للاستطاعة المذكورة فيها واخرى
 فيما هو متضمني الادلة الخاصة على تقديرها .

اما من الجهة الاولى فبعد وضوح حكمين لامجال للخدشة فيهما احدهما عدم
 وجوب تحصيل الاستطاعة المالية بوجه وثانيهما انه لو سرق الزاد والراحلة ينتفى
 الوجوب وكذلك لو حدث مانع من السفر كالسبل او العدو او منع الحكومة
 وامثالها نقول :

انه ذكر بعض الاعلام فى شرح العروة انه لاينبغى الريب فى عدم جواز تعجيز نفسه بعد وجوب الحج بشرائطه وحدوده وان كان الواجب متأخراً لان الميزان فى عدم جواز تعجيز النفس عن اتيان الواجب هو تنجز الوجوب وفعليته وان كان زمان الواجب متأخراً ومبدء هذا الوجوب ليس خروج الرفقة ولا التمكن من المسير ولادخول اشهر الحج بل مقتضى الاية والروايات الواردة فى تفسيرها تنجز الوجوب بحصول الزاد والراحلة ومايجب به وتخلية السرب وصحة البدن بحيث لا يكون الحج حرجياً ولا فرق فى حصول ذلك بين اشهر الحج وخروج الرفقة والتمكن من المسير واشهر الحج انما هى ظرف الواجب لانها ظرف الوجوب وهو غير محدد بزمان خاص وعليه يظهر عدم جواز تعجيز نفسه فى هذه السنة اذا تمكن من الحج فى السنة الثانية ويجب عليه ابقاء المال الى المقبل .

ولم يقع فى كلامه التعرض لان بقاء الاستطاعة هل يكون معتبراً فى وجوب الحج ام لا وانه اذا لم يكن معتبراً فكيف لا يكون الوجوب ثابتاً فيما اذا سرق الزاد والراحلة واذا كان معتبراً فكيف يجب تحصيله مع ان تحصيل اصل الاستطاعة وحدوثها لا يكون كذلك وهذه الجهة هى المشكلة الاصلية فى هذه المسئلة لا كون وجوب الحج تعليقاً .

ومن اجل ما ذكرنا ذكر بعض الاعاظم فى شرح العروة ان مقتضى القواعد الاولية جواز التصرف المخرج عن الاستطاعة وان تمكن من المسير واجتمعت الشرائط نظراً الى ان الزاد والراحلة موضوع لوجوب الحج ولذلك لم يتوهم احد وجوب تحصيلهما على من كان فاقداً لهما والى انهما كما يكونان موضوعاً لوجوب الحج حدوثاً كذلك يكون موضوعاً بقاء ولذلك لا اشكال فى انه اذا تلف ماله فى اثناء الاعمال يكشف عن عدم وجوب الحج عليه من اول الامر والى ان اذهب الموضوع ليس حراماً فى حد نفسه ما لم يرد دليل خاص على حرمة ولذا لا يحرم

السفر - على ممتضى القاعدة - في شهر رمضان مع انه اذهاب لموضوع وجوب الصوم وهو الحضر فالنصرقات المخرجة في المقام لا تكون حراماً وعلى فرض الحرمة لو عصى واتلف الموضوع انتفى الحكم قهراً لان وجود الحكم حدوداً وبقاء دائر مدار وجود موضوعه حدوداً وبقاء فالانلاف على تقدير حرمة لا يقتضى بقاء وجوب الحج اصلاً .

وذكر سيد المستمسك ان المستفاد من الاية ان الاستطاعة آناً موجبة لتحقق الوجوب نظير قوله من افطرو يجب عليه الكفارة نعم لو كانت عبارة التشريع هكذا : المستطيع يجب عليه الحج كانت ظاهرة في اناطة الحكم بالوصف حدوداً وبقاء كما اذا قيل المسافر يجب عليه التصريح بكون الحكم منوطاً بالسفر حدوداً وبقاء وعليه فيكفي في اطلاق الوجوب حدوداً وبقاء تحقق الاستطاعة آناً غاية الامر ان استطاعة السبيل الى البيت لا تتحقق آناً الا اذا كانت متدمات الوجود حاصلة في الواقع كل منها في محله فاذا كان المكلف في علم الله يبقى ماله وراحلته وصحته الى ان يصل الى البيت الشريف ولا مانع يمنعه عن ذلك يكون مستطيعاً من اول الامر ويجب عليه الحج فاذا عجز نفسه باذباب ماله مثلاً كان مخالفاً للوجوب المذكور .

قال : ومن ذلك يظهر انه لامجال لدعوى كون الاستطاعة شرطاً للوجوب حدوداً وبقاء من جهة ان الزاد والراحلة لو سرقا في الطريق انتفى الوجوب وكذا لو حدث مانع من السفر من سيل او عدو او مرض او غيرها فان ذلك يوجب انتفاء الوجوب ، وجه الاشكال عليها ان حدوث الامور المذكورة كاشف عن عدم الاستطاعة من اول الامر فلا وجوب حدوداً ولا بقاء بخلاف مال الوالتي زاده في البحر او قتل راحلته او مرض نفسه فان ذلك لا يكشف عن عدم الاستطاعة من اول الامر بل هو مستطيع لكنه عجز نفسه فاذا كان مستطيعاً كان التكليف ثابتاً في حقه فيكون تعجز نفسه مخالفة منه للتكليف الثابت عليه فيكون حراماً .

هذا وقد عرفت انه يرد على بعض الاعلام انه لم يتعرض لحل المشكلة الاصلية في هذا الباب وهي انه لا يجتمع الحكم باعتبار بقاء الاستطاعة في الوجوب مع الحكم بلزوم الابقاء ووجوب حفظ الاستطاعة وعدم اتلافه بل وقع التعرض لجهة الوجوب التعليقي الذي يرجع الى فعلية الوجوب وتنجزه وكون الواجب امراً استقبالياً .

ويرد على بعض الاعاظم ان الحكم بعدم وجوب حفظ الاستطاعة وابقائها وجواز الاتلاف والتصرف المخرج - مع انه يوجب تعطيل الحج وعدم القيام به الا من النادر الذي يأتي به طمعاً في الثواب العظيم والاجر الكثير المترتب عليه على ما تدل عليه الروايات ولا يقاس بالسفر في شهر رمضان حيث انه لا يوجب الا الفرار من الاداء ويبقى عليه وجوب القضاء - خلاف لما هو المرتكز في اذهان المتشعبة والثابت عندهم بحيث يكون القبول ثقيلاً عليهم جداً كما لا يخفى .

ويرد على المستمسك ان الحكم بكشف سرقة الزاد والراحلة عن عدم حدوث الاستطاعة لم يعلم المراد به فان كان المراد به هو الكشف العقلي كما هو الظاهر من كلامه نقول انه لا مجال لهذا الكشف اصلاً لانه بعد حدوث الاستطاعة وبقائها مدة بحيث كان السفر الى البيت الشريف ممكناً له من جميع الجهات غاية الامر انه اخره لسعة الوقت وعدم لزوم التعجيل ثم عرض لها السرقة كيف يمكن ان يقال بان السرقة كاشفة عن عدم حدوث الاستطاعة و هل هذا الا تكذيب ما هو محسوس بالوجدان ومرئى بالعين نعم لو لم تبق الاستطاعة في يده الامدة قليلة لم يتمكن من السفر الى البيت في تلك المدة كان بقيت في يده ساعات - مثلاً - يمكن القول بالكشف المزبور .

وان كان المراد به هو الكشف التعبدي الذي يرجع الى ان مقتضى الجمع بين ما يدل على انتفاء الوجوب بالسرقة وبين الآية الظاهرة - بمقتضى ما افاده - في كون حدوث الاستطاعة شرطاً للوجوب ان تجعل السرقة كاشفة عن عدم الحدوث

تعبداً نقول ان الجمع لا ينحصر بذلك فلم لا يجعل الدليل المذكور دالاً على عدم كون الحدوث بمجرد شرطاً للوجوب بل الشرط هو حدوث الاستطاعة وبقائها .
 والتحقيق ان مقتضى الجمع بين الادلة ذلك غاية الامر ان شرطية البقاء ليست كشرطية الحدوث بمعنى انه كما ان الحدوث يكون بنحو الاطلاق شرطاً للوجوب لا يكون البقاء كذلك شرطاً فان المستفاد من دليل انتفاء الوجوب بالسرقه ان الموجب للانتفاء اجتماع امرين الاول عدم البقاء والثانى كون عدم البقاء مستنداً الى امر غير اختيارى فيستفاد منه العموم بهذا النحو و هو ان عدم البقاء اذا كان مستنداً الى كل امر غير اختيارى يوجب انتفاء الوجوب و اما اذا كان عدم البقاء مستنداً الى امر اختيارى كالاتلاف والتصرف المخرج كما فى المقام فلادليل على انتفاء الوجوب بسببه وعليه فاعتبار البقاء فى الوجوب غير اعتبار الحدوث فيه فاذا لم يكن تحصيل الاستطاعة لازماً فلا يستلزم ذلك جواز الاتلاف وعدم لزوم الحفظ ثم لا يخفى ان اعتبار الحدوث وكذا البقاء بالنحو المذكور انما هو فى اصل وجوب الحج وحدوثه لان يكون الحدوث معتبراً فى الحدوث والبقاء فى البقاء وعليه فمافى كلام المستمسك من ذكر كلمة الحدوث والبقاء عقيب الوجوب لا وجه له .
 كما ان اعتبار البقاء فى اصل الوجوب مع عدم العلم به نوعاً انما هو لاجل الاستصحاب الجارى الحاكم بالبقاء كما عرفت فى استصحاب بقاء الدم الى ثلاثة ايام الموجب لكون الدم من اول حدوثه متصفاً بالحيفية هذا تمام الكلام فى الجهة الاولى .
 واما الجهة الثانية فربما يقال ان مقتضى بعض الادلة الخاصة ايضا عدم جواز الاتلاف مثل صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام اذا قدر الرجل على ما يحج به ثم دفع ذلك وليس له شغل يعذره به فقد ترك شريعة من شرايع الاسلام (١) ورواية على بن حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من قدر على ما يحج به وجعل يدفع ذلك وليس له شغل يعذره الله فيه حتى جاء الموت فقد ضيع شريعة من شرايع الاسلام . (٢)

بناء على كون المراد بالدفع المذكور فيهما هو الائتلاف مع ان الظاهر ان المراد هو التأخير في العمل لا التصرف المخرج ويؤيده قوله «وليس له شغل» وكذا قوله «جعل يدفع ذلك» فلا دلالة لهما .

بقى الكلام في هذه المسئلة في امور :

الاول ان مقتضى ما ذكرنا من اعتبار البقاء بالنحو المذكور في اصل وجوب الحج انه لو تصرف فيما بيده مما يكفيه للحج بما يخرج عن الاستطاعة لكان لازمه استقرار الحج عليه وعدم انتفاء وجوبه واما حرمة التصرف المذكور وعدم جوازه فلا مجال لثبوتها لان مقتضى وجود شرط الوجوب تحققه لحرمة التصرف المخرج فلو حج معه متسكماً فقد اتى بما هو الواجب عليه من دون ان يكون مرتكباً لمحرّم اصلاً . نعم لو توقف حجه على ابقاء الاستطاعة وحفظها بحيث كانت الاستطاعة مقدمة وجودية لتحقيقه يصير الحفظ واجباً بالوجوب الغيرى المتقدمى الشرعى او العلقى ومن المعلوم انه لا يترتب على مخالفة الامر الغيرى استحقاق العقوبة بوجه .

ومما ذكرنا يظهر انه لو كان التصرف المخرج بمثل المعاملة الناقلة كالهبة واشباهها لا مجال لتوهم البطلان فيها اما في صورة امكان الحج متسكماً وعدم توقف وجود الحج على بقاء الاستطاعة فلانه لحرمة في اليمين اصلاً حتى يبحث في اقتضاؤها للفساد عدمه ، واما في صورة توقف وجود الحج عليه فلان الامر الغيرى وكذا النفسى لا يستتبعان للحرمة بوجه لعدم اقتضاء الامر بالشئ للنهى عن الضد مطلقاً - كما قد حقق في محله - وعلى تقدير الاستتباع والاقتضاء فالنهى الغيرى لا يقتضى الفساد كما انه على تقدير كون النهى نفسياً لا دلالة فيه على الفساد على ما ثبت في محله .

الثانى ان مقتضى ما ذكرنا من لزوم حفظ الاستطاعة عدم جواز التصرف و ان علم بعدم تمكنه في هذا العام لعدم تعرض في الاية والرواية لخصوص عام الاستطاعة فالحكم باختصاص عدم الجواز بخصوص عامها وانه لا يجب ابقاء

مسئلة ٢٣ - ان كان له مال غائب بقدر الاستطاعة وحده او مع غيره ويمكن من التصرف فيه ولو بالتوكيل يكون مستطيعاً والا فلا ، فلو تلف في الصورة الاولى بعد مضي الموسم ، او كان التلف بتقصير منه ولو قبل اوان خروج الرفقة استقر عليه الحج على الاقوى ، وكذا الحال لو مات مورثه وهو في بلد آخر . (١)

الاستطاعة الى السنين القابلة كما في المتن تبعاً للعروة لعله يكون مستنداً الى الفتاوى والاجماع كما في المستمسك .

الثالث ان ما في المتن من قوله وكذا لايجوز التصرف قبل مجيء وقت الحج لم يعلم المراد منه فانه ان كان المراد من وقت الحج هو اشهر الحج فاللازم بقريئة المقابلة ان يكون المراد من الفرضين المذكورين قبله ما اذا كان بعد اشهر الحج وعليه فيصير حكم قبل الاشهر اثقل مما بعده لثبوت التفصيل فيما بعد واطلاق عدم الجواز قبله ، وان كان المراد من وقت الحج هو الوقت الخاص الذي يقع الحج فيه كعرفة وما بعده من الايام المعدودة فيرد عليه ان الفرضين المذكورين قبله واقعان قبل الوقت المذكور - كما هو ظاهر - الا ان يراد قبيل الوقت المذكور بعد السفر الى البيت وهو ايضاً في غاية البعد وبالجملة لم يعلم المراد من هذا الفرض بوجه (١) قد مر ان المعيار في حصول الاستطاعة ما اذا اجتمع امور ثلاثة هي

عبارة عن ملك الزاد والراحلة والتمكن من التصرف فيهما وامكان صرفهما في الحج واما حضور المال وغيابه فهما امران لا ارتباط لهما بالاستطاعة اثباتاً ونفيماً فاذا كان المال غائباً وتمكن من التصرف فيه ولو بالتوكيل يكون مستطيعاً كما انه اذا كان المال حاضراً ولم يتمكن من التصرف فيه لاجل الغصب او وجود مانع آخر لا يكون مستطيعاً فالغياب والحضور خارجان عن مسئلة الاستطاعة ومنه يظهر حال ما لو مات مورثه وهو في بلد آخر فان المعيار هو التمكن من التصرف في الارث من دون فرق بين كونه في بلد اخر وغيره فانه ربما يكون التمكن متوفقاً على شيء او اشياء

مسئلة ٢٤ - لو وصل ماله بقدر الاستطاعة وكان جاهلاً به او غافلاً عن وجوب الحج عليه ثم تذكر بعد تلفه بتقصير منه ولو قبل اوان خروج الرفقة ، او تلف ولو بلا تقصير منه بعد مضي الموسم استقر عليه الحج مع حصول سائر الشرائط حال وجوده . (٢)

مع الحضور ايضاً كما هو المتعارف في هذه الازمنة من اثبات النسب وانحصار الورثة ومثلهما من المقدمات فالملاك ما ذكرنا كما هو ظاهر .
(٢) في هذه المسئلة اقوال ثلاثة :

احدها ما اختاره صاحب العروة والماتن - دام ظله - من استقرار الحج نظراً الى وجود الاستطاعة بحسب الواقع وهي الشرط في ثبوت التكليف والعلم شرط في التنجز لافى اصل التكليف وعدم التمكن من جهة الجهل او الغفلة لاينافى الوجوب الواقعي غاية الامر انه معذور في ترك ما وجب عليه واما الاستمرار فهو تابع للوجوب الواقعي وعدم الاتيان بالحج فاللازم الحكم بثبوت الاستقرار في الفرضين غاية الامر انه اذا كان التلف بلا تقصير لابد من فرض تحققه بعد مضي الموسم لان التلف قبله يكشف عن عدم الاستطاعة كما عرفت واذا كان بتقصير لابد من تعميمه لما اذا كان قبل خروج الرفقة ايضاً كما ان المفروض فيهما ما اذا ارتفع الجهل والنسيان بعد ما لم يتمكن من الحج في عام الاستطاعة كما لا يخفى .

ثانيهما ما حكى عن المحقق القمي - قده - في اجوبة مسائله من عدم الوجوب اى عدم الاستقرار نظراً الى انه مادام كونه جاهلاً او غافلاً لا يكون التكليف متوجهاً اليه وبعد ارتفاعهما لا يكون عنده ما يكفي للحج على ما هو المفروض فلم يستقر عليه وقال في «المستمسك» : وكان الوجه الذي دعا القمي الى نفي الاستطاعة ما تضمن من النصوص من ان من ترك الحج ولم يكن له شغل يعذره الله به فقد ترك فريضة من فرائض الاسلام مما يدل على ان وجود العذر ناف للاستطاعة .
واورد عليه بان المفهوم من النصوص العذر الواقعي الذي لا يشمل قصور

المكلف من جهة غلظه وجهله واشتباهاه بل يختص بالامر الواقعي الذي يكون معلوماً تارة ومجهولاً أخرى .

ثالثها ما اختاره بعض الاعلام - على ما في تقريراته في شرح العروة - من التفصيل في الغفلة بين ما اذا كانت مستندة الى تقصير منه كترك التعلم وبين ما اذا كانت غير مستندة اليه ككثرة الاشتغال والابتلاء ففي الاول يستقر عليه الحج دون الثاني وكذا في الجاهل بين ما اذا كان جهله بسيطاً فيستقروا بين ما اذا كان مركباً فلا اما التفصيل في الغفلة فلان مقتضى حديث الرفع في غير «ما لا يعملون» هو الرفع الواقعي ومرجهه الى التخصيص في الادلة الاولى وعدم ثبوت الحكم في حقه واقعاً وعليه ففي فرض الغفلة لا يجب عليه الحج لعدم ثبوته في حقه وبعد رفعها لامال له بالفعل حتى يجب عليه الحج غاية الامر اختصاص الحديث بما اذا كانت الغفلة غير مستندة الى التقصير واما مع استنادها اليه فلامخصص في مقابل الادلة الاولى فالحج واجب عليه ومستقر .

و اما التفصيل في الجاهل فلان الجاهل بالجهل البسيط وان لم يجب عليه الحج بمقتضى حديث الرفع الا ان هذا الحكم حكم ظاهري لا ينافي وجوب الحج عليه واقعاً فاذا انكشف الخلاف يجب عليه الاتيان بالحج لاستقراره عليه لان العلم بالاستطاعة لم يؤخذ في الموضوع وانما الموضوع وجود ما يحج به واقعاً والجاهل بالجهل البسيط يتمكن من اتيان الحج ولو احتياطاً واما الجاهل بالجهل المركب فلا يتوجه اليه التكليف واقعاً لعدم تمكنه من الامتثال ولو على نحو الاحتياط ، والاحكام وان كانت مشتركة بين العالم والجاهل ولكن بالجهل البسيط الذي يتمكن من الامتثال لا الجاهل المركب و الجزم بالعدم الذي لا يتمكن من الامتثال ابدأ فهو كالغفلة .

اقول : قد حققنا في الاصول تبعاً لسيدنا العلامة الاستاذ الماتن - دام ظله

مسئلة ٢٥- لو اعتقد انه غير مستطيع فحج ندباً فان امكن فيه الاشتباه في التطبيق صح و اجزأ عن حجة الاسلام ، لكن حصوله مع العلم والالتفات بالحكم والموضوع مشكل ، وان قصد الامر المديى على وجه التقييد لم يجز عنه وفي صحة حجة تأمل ، وكذا لو علم باستطاعته ثم غفل عنها ، ولو تخيل عدم فوريته فقصد الندب لا يجزى وفي صحته تأمل . (١)

العالي - ان الخطابات العامة المتضمنة للتكاليف والاحكام بنحو العموم لانكاد تنحل الى خطابات متكررة حسب تكثر افراد المكلفين وتعدد آحادهم بل انما هي خطاب واحد متضمن لحكم عام وتكليف كلى ومقتضاه ثبوت مقتضاه بالاضافة الى الجميع غاية الامر كون بعض الامور عذراً بالنسبة الى المخالفة وموجباً لعدم ترتب استحقات العقوبة عليها كالعجز والجهل والغفلة فى الجملة ولا ملازمة بين كونها عذراً وبين عدم ثبوت التكليف الذى يتضمنه الخطاب العام فتقوله والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا يدل على ثبوت هذا التكليف وتحقق هذا الدين فى جميع موارد تحقق الاستطاعة الواقعية و عليه فالتكليف ثابت بنحو العموم فاذا انكشف للجاهل انه مستطيع وللغافل انه كان يجب عليه الحج ولم يؤت به بعد فاللازم الحكم بالاستقرار ولزوم الاتيان به ولو بنحو التسكع ولا فرق من هذه الجهة بين فرضى الغفلة وكذا فرضى الجهل وان كان بينهما فرق احياناً من جهة المعذورية وعدمها و عليه لامجال لدعوى خروج الجاهل بالجهل المركب عن الاحكام المشتركة بين العالم و الجاهل والتفصيل المذكور مبني على القول بالانحلال واختصاص كل مكلف بخطاب خاص وقد انتدح مما ذكرنا ان الاقوى ما عليه المتن .

(١) وجه الاجزاء عن حجة الاسلام فى صورة الاشتباه فى التطبيق على تقدير امكانه هو انه فى هذه الصورة قصد الامر الواقعى المتعلق بالحج بالاضافة اليه غاية الامر تخيله باعتبار اعتقاده عدم الاستطاعة انه هو الامر الندبى فقصدته ولو كان عالماً بالاستطاعة لكان يقصد الامر الوجوبى المتوجه اليه ففى الحقيقة كان قصدته امثال الامر

الواقعي ايّاماً كان ولكنه يتخيل انه الامر النديبي فلامجال للحكم بعدم الاجزاء في هذه الصورة واما في صورة التقييد فتارة يتبع البحث فيها عن الاجزاء عن حجة الاسلام وعدمه واخرى بعد الفراغ عن عدم الاجزاء في صحته في نفسه فنقول :

اما الجهة الاولى ففي المتن والعروة الحكم بعدم الاجزاء نظراً الى انه لم يقصد امثال الامر الواقعي ايّاماً كان بل انما قصد امثاله على تقدير كونه هو الامر النديبي بحيث لو كان عالماً بالاستطاعة لما كان يقصد امثال الامر الوجوبي بوجه فلم يتعلق قصده باتيان حجة الاسلام اصلاً بل انما تعلق باتيان خصوص الحجج النديبي وعليه فكيف يمكن الحكم بالاجزاء عنهم مع ما عرفت من تعدد حقائق الحجج ومغايرة حجة الاسلام لغيرها من حيث المهية .

هذا ولكن ذكر بعض الاعلام - على ما في شرح العروة - ان الظاهر هو الاجزاء في هذه الصورة ايضاً نظراً الى ان التقييد انما يتصور في الامور الكلية التي لها سعة وقابلة للتقسيم الى الانواع والاصناف واما الامر الخارجي الذي لا يقبل التقسيم فلا يتصور فيه التقييد نظير ما ذكره من التفصيل في باب الايتام الى زيد فبان انه عمر وفانه غير قابل للتقييد لان الايتام قد تعلق بهذا الشخص المعين وهو لا يكون فيه سعة حتى يتصور فيه التقييد وفي المقام يكون الامر بالحجج المتوجه اليه في هذه السنة امر شخصي ثابت في ذمته وليس فيه سعة والمفروض ان الثابت في ذمته ليس الاحجة الاسلام وقد اتى بها فان حجج الاسلام ليس الاعمال الصادرة من البالغ الحر المستطيع الواجد لجميع الشرائط ولا يعتبر قصد هذا العنوان في صحة الحجج غاية الامر تخيل جواز الترك وهو غير ضائر كما لو فرضنا انه صام في شهر رمضان ندباً بنية القربة وكان جاهلاً بوجوب الصوم فيه فانه لا يرب في الاكتفائه بل لو فرضنا انه لو علم بالوجوب لم يأت به في هذه السنة نلتزم بالصحة ايضاً لانه من باب تخلف الداعي وليس من التقييد بشيء .

اقول يرد عليه اولاً انه لامجال للاشكال في ثبوت فرضين في هذا المقام ومثله لان المكلف تارة يكون بصدد امثال الامر الواقعي ايّاماً كان وفي مثال الاقتداء المذكور بصدد الايتمام بالامام الحاضر ايّاماً كان واخرى بصدد امثال الامر الواقعي على تقدير كونه هو الوندب وبصدد الايتمام بالامام الحاضر على تقدير كونه زيداً بحيث لم يتعلق غرضه بامثال الامر الوجوبي وبالاقتداء بعمر واصلها وان كان معتقداً بعدائه وصحة الاقتداء به والتعبير عن الفرض الاول بالاشتباه في التطبيق وعن الفرض الثاني بالتقييد انما هو للاشارة الى الفرضين وليس البحث في نفس العنوانين حتى يقال باختصاص دائرة التقييد بما اذا كان هناك سعة وعموم قابل للتضييق والتقييد .

وثانياً انه لا اختصاص للتقييد بما اذا كان في الامور الكلية بل يجري في الامور الجزئية بنحو يكون وجودها متحققاً مقيداً لاما اذا عرض لها التقييد بعد وجودها نظير ما ذكره في باب الواجب المشروط من ان رجوع التقييد في مثل «اكرم زيداً ان جئتك» الى الهيئة كما عليه المشهور في مقابل الشيخ -قده- مع كون مفاد الهيئة امراً جزئياً لانه كالحروف يكون من باب الوضع العام والموضوع له الخاص لا مانع منه لانه ينشأ الوجوب بنحو التقييد من اول الامر لانه ينشأ ثم يعرض له التقييد .

وثالثاً انه لو سلمنا اختصاص التقييد بما اذا كان في الامور الكلية فنقول بثبوت الامر الكلي في المقام ومثله كالاقتداء في المثال المذكور ضرورة انه لا بد من ملاحظة الامر قبل تحققه في الخارج لان التقييد انما يتحقق في هذه المرحلة ومن المعلوم ان الايتمام الذي يتعلق به التصديك يكون قبل التحقق كلياً له سعة من حيث الزمان والمكان ومن حيث من يقتدى به واذا كان كذلك فله التقييد والتضييق وعليه فالتقييد بالمقتدى الخاص يكون قبل مرحلة الوجود وكذلك المقام فانه قبل ان يشرع في الحج يتصف عمله بالسعة والكلية وله التقييد من جهة الداعي بامر خاص وكون الامر المتعلق بالحج في هذه السنة امراً خاصاً لا يوجب عدم امكان التقييد في الحج الذي

يريد الشروع فيه .

والعجب منه انه مع التزامه بتعدد حقايق الحج وتكثُر مهياته كيف جعل الحج في صورة التقييد مجزياً عن حجة الاسلام مع انه لم يقصدها بوجه بل قصد غيرها لا لاجل الجهل بوجوبها عليه لاعتقاد عدم الاستطاعة بل لانه لا يريد الاتيان بها على تقدير العلم ايضاً كما هو المفروض ومن هنا يمكن ان يقال بالفرق بين الحج وبين الصوم الذي اورده بعنوان التأيد نظراً الى احتمال ان لا يكون للصوم حقائق مختلفة ومهيات متعددة بخلاف الحج .

وقد انقدح من جميع ما ذكرنا ان الظاهر هو عدم الاجزاء عن حجة الاسلام في

فرض التقييد .

واما الجهة الثانية فقد حكم السيد في العروة بصحة ما تى به من الحج في نفسه وان لم يكن مجزياً عن حجة الاسلام وتأمل فيها في المتن والوجه فيه انه سيأتى انشاء الله تعالى ان من كان عليه حجة الاسلام لا يجوز ان يأتي بالحج نيابة عن الغير او تطوعاً عن نفسه ولكنه لا يعلم انه هل يختص الحكم بما اذا كان عالماً بثبوت حجة الاسلام عليه او يعمته وما اذا كان جاهلاً به ايضاً كما في المقام فاللازم ملاحظة تلك المسئلة .

بقي الكلام في الفرع الاخير الذي تعرض له في المتن وهو ما لو كان عالماً

بالاستطاعة وبوجوب الحج عليه لكنه تخيل عدم كون الوجوب فورياً فحج ندباً وقد حكم فيه بثبوت حكم التقييد عليه من عدم الاجزاء والتأمل في صحته في نفسه والوجه فيه انه مع العلم بالوجوب وقصد الامر الندبي لاجل تخيل عدم الفورية لامحيص عن كونه تقييداً لانه لا يريد امثال الامر الوجوبي بوجه فلامجال للاجزاء والوجه في التأمل في الصحة ما عرفت .

ولكن بعض الاعلام مع حكمه بالاجزاء في التقييد حكم بعدم الاجزاء في

خصوص المقام نظراً الى ثبوت امرين هنا احدهما وجوبي والاخر ندبي مترتب على

مسئلة ٢٦ - لا يكفي في وجوب الحج الملك المتزلزل كما لو صالحه شخص بشرط الخيار الى مدة معينة الا اذا كان واثقاً بعدم فسخه لكن لو فرض فسخه يكشف عن عدم استطاعته . (١)

الاول وفي طوله ولا استحالة في الامر بالضدين اذا كان بنحو الترتب لان الامر الثانى مترتب على عدم الاتيان بالاول ولو كان عن عصيان وعليه فما اتى به صحيح فى نفسه الا انه لا يجزى عن حجة الاسلام لان الامر الفعلى لم يقصد و انما قصد الامر الندبى المترتب على مخالفة الامر الفعلى بخلاف التقييد الذى لا يكون فيه الا امر واحد .

اقول لم يظهر لى الفرق بثبوت امرين هنا دون التقييد الذى لا يكون فيه الامر واحد ولا محالة يكون هو الامر المتعلق بحج الاسلام وثبوت العلم فى المقام باصل الوجوب لا يكون فارقاً فانه على اى تقدير لم يقصد امثال الامر المتعلق بحج الاسلام وعليه فلو فرض ثبوت الفرق المذكور لا يكون فارقاً من حيث الاجزاء وعدمه اصلاً .

(١) قد استدل السيد - قده - فى العروة لعدم كفاية الملك المتزلزل فى وجوب الحج بانها فى معرض الزوال ويرد عليه اولاً ان المعرضة للزوال شأن جميع الاموال الموجودة فى الخارج فانها باجمعها مشتركة فى المعرضة غاية الامر اختلاف طرق الزوال من جهة الفسخ والاحتراق والمرض والتلف وغيرها كالاختلاف من جهة قوة الاحتمال وضعفه بحيث لا يبلغ مرحلة لا يعنى به العتلاء .

وثانياً على تقدير اختصاص المعرضة بمثل المقام لم يقم دليل على اعتبار عدمها فى تحقق الاستطاعة المعتبرة فى وجوب الحج فانها كما عرفت عبارة عن ان يكون عنده ما يحج به وقد عرفت انه يستفاد من الحكم بعدم وجوب الحج فى مثل مورد السرقة اعتبار البقاء بنحو ينافيه عدمه غير الاختيارى فيجب حفظ البقاء ولا يجوز التصرف المخرج له عن الاستطاعة واما اعتبار عدم المعرضة للزوال زائداً على ما ذكر فلم يقم دليل عليه وبناء عليه فالظاهر تحقق الاستطاعة فى المثال المذكور

(مسئلة ٢٧ - لو تلفت بعد تمام الاعمال مؤونة عوده الى وطنه او تلف ما به الكفاية من ماله في وطنه - بناء على اعتبار الرجوع الى الكفاية في الاستطاعة - لايجزيه عن حجة الاسلام فضلا عما لو تلف قبل تمامها سيما اذا لم يكن له مؤونة الاتمام . (١)

في المتن غاية الامر ان الفسخ يكون كالسرقة لان الظاهر عدم كون الفسخ مؤثراً من حين العقد بحيث كان كاشفاً عن عدم تحقق الملكية من رأس بل يكون مؤثراً من حينه والآن لكان اللازم التعليل بعدم احراز الملكية من الاول لايكونها في معرض الزوال .

وعلى ما ذكرنا لايعتبر الوثوق بعدم الفسخ بل يكفي مجرد احتماله لجريان استصحاب عدم الفسخ كجريان استصحاب عدم السرقة ومثلها نعم اذا اطمئن بالفسخ اطمينانا عرفيا يعامل معه معاملة العلم لايكون مستطيعاً - حينئذ - من جهة عدم تحقق البقاء بالمعنى المذكور الذي هو شرط الاستطاعة .

والمعجب من بعض الاعلام حيث صرح بتحقيق الاستطاعة ولو مع العلم بان المالك يفسخ ويسترجع المال نظراً الى انه ان كان متمكناً من ادائه بلا حرج فلا كلام وان استلزم ادائه الحرج يستقط وجوب الحج لنفي الحرج .

فانه مع وضوح ان مفروض البحث عدم التمكن من الاداء لانحصار ما عنده بمورد المصالحة والا كان مستطيعاً من جهة ذلك المال يرد عليه ان العلم بالفسخ يرجع الى العلم بعدم البقاء الذي يكون شرطاً لتحقيق الاستطاعة كما عرفت .

كما ان ما في المتن من جعل الفسخ كاشفاً عن عدم الاستطاعة مرجعه الى ان الملاك هو الفسخ وعدمه لامجرد المعرضة للزوال كما لا يخفى .

(١) في المسئلة وجهان احدهما الاجزاء وقد نفى عند البعد السيد في العروة تبعاً لما عن المدارك من القطع به حيث قال : «فوات الاستطاعة بعد الفراغ من افعال الحج لم يؤثر في سقوطه قطعاً والا لوجب اعادة الحج مع تلف المال في

الرجوع او حصول المرض الذى يشق السفر معه وهو معلوم البطلان» لكن فى الجواهر: «قد يمنع معلومية بطلانه بناء على اعتبار الاستطاعة ذهاباً واياباً فى الوجوب» وهو الوجه للوجه الثانى وهو عدم الاجزاء الذى هو مختار المتن فان مرجعه الى ان مقتضى القاعدة ذلك لانه اذا كانت مؤونة العود الى الوطن دخيلة فى تحقق الاستطاعة التى هى شرط الوجوب كمؤونة الذهاب فاللازم ان يكون تلفها كاشفاً عن عدم تحقق الاستطاعة من اول الامر غاية الامر عدم العلم به فهو كما اذا تلفت مؤونة الذهاب قبل الشروع فى الاعمال وعليه فمقتضى القاعدة عدم الاجزاء الا ان يقوم دليل عليه .

واما ما يمكن ان يكون وجهاً للاجزاء فهو اعدامور :

الاول : ارتكاز المتشرفة على صحة الحج فى مفروض المسئلة ومثله كما اذا مرض بعد الاعمال مرضاً لو كان قبل الحركة لما كان الحج واجباً عليه لفقد الاستطاعة البدنية فان حصول المرض الكذائى بعد تمامية الاعمال والفراغ عن الحج لا يكون عند المتشرفة قادحاً فى صحة الحج الذى اتى به بوجه ويؤيده سكوت الروايات عن التعرض لذلك مع عدم كون مثله قليل التحقق بل يكثّر الابتلاء به فالارتكاز المذكور بضميمة عدم التعرض فى النصوص يوجب الاطمينان بالاضافة الى صحة الحج .

الثانى ان الدليل على اعتبار مؤونة العود وكذا اعتبار الرجوع الى الكفاية بناء على اعتباره هى قاعدة نفى الحرج وهى تجرى فى مورد الامتنان فاذا كان الشخص قبل الحركة فاقداً لمؤونة العود - مثلاً - يكون وجوب الحج بالاضافة اليه حرجياً واللازم سقوطه واما اذا صار بعد الاعمال فاقداً فاجراء القاعدة للحكم بعدم اجزاء ما اتى به عن حجة الاسلام مع كونها مقصودة خلاف الامتنان فلا مجال لجريانه - ح - وعليه فمقتضى دليل الاعتبار باللحاظ المذكور عدم اعتبار مؤونة العود فى مفروض المسئلة فاللازم الحكم بالاجزاء كما لا يخفى .

ثالثها ما افاده السيد فى العروة من انه يقرب الاجزاء ماورد من ان من مات

بعد الاحرام ودخول الحرم اجزئه عن حجة الاسلام وجه التقريب ان الموت المفروض في الرواية مستلزم لزوال الاستطاعة البدنية والاستطاعة المالية ايضاً اما الاول فواضح واما الثاني فللانتقال الى الورثة فاذا كان زوال الاستطاعتين غير قادح في الاجزاء فزوال خصوص الاستطاعة المالية بطريق اولي لا يكون قادحاً فيه كما لا يخفى .

ويرد على الاخير مضافاً الى ان مقتضاه انه لو زالت الاستطاعة المالية بعد الاحرام ودخول الحرم يكون حجه مجزياً عن حجة الاسلام ولا يمكن الالتزام به انه لا يمكن التعدى عن مورد الرواية لاحتمال ان يكون للموت خصوصية من جهة عدم التمكن من الحج ابدأ بخلاف مثل المقام فلا يجوز التعدى عنه بوجه مع ان الظاهر ان محط النظر في الرواية كفاية بعض الاعمال عن الكل وان الاحرام ودخول الحرم يكفى عن تمام الاعمال ولا نظرفيها الى زوال الاستطاعة المالية بوجه وبالجملة لامجال لاستفادة حكم المقام منها والتعبير بالتقريب لعله لما ذكر .

ويرد على الثاني انه لو كان الدليل لاعتبار مؤونة العود الى الوطن قاعدة نفى الحرج لكان مقتضاه ما ذكر ولكن عرفت فيما تقدم ان الدليل عليه هو ان المتفاهم العرفي من اعتبار الزاد والراحلة فيما يتوقف على السفر هو اعتبارهما ذهاباً واياباً لا خصوص الذهاب فقط فانه لو قيل ان فلاناً متمكن من السفر الى المشهد المقدس لزيارة قبر مولينا على بن موسى الرضا عليهما آلاف التحية والثناء لا يتفاهم العرف منه الا التمكن منه ذهاباً واياباً وعليه فاعتبار مؤونة الاياب انما هو كاعتبار مؤونة الذهاب ومع التلف يستكشف عدم تحقق الاستطاعة المعتبرة في وجوب الحج . وهكذا بالنسبة الى اعتبار الرجوع الى الكفاية بناء على اعتباره فانه لو كان الدليل عليه هي قاعدة نفى الحرج لكان مقتضاه ما ذكر واما اذا كان الدليل هي الرواية فلما مجال لذلك وسيأتى البحث فيه انشاء الله تعالى .

ويرد على الاول ان المرتكز عند المشرعة وان كان ذلك الا ان الظاهر توسعة

مسئلة ٢٨- لو حصلت الاستطاعة بالاباحة اللازمة وجب الحج، ولو اوصى له بما يكفي له فلا يجب عليه بمجرد موت الموصى كما لا يجب عليه القبول (١)

الارتكاز حتى بالاضافة الى تلف الاموال في اثناء الاعمال وقد عرفت انه لا يمكن الالتزام به وسكوت الروايات مع التعرض لاصل اعتبار الاستطاعة الظاهر بمقتضى ما ذكر في الذهاب والاياب لادلالة فيه على شيء .

الا انه مع ذلك كله لا يمكن الالتزام بانه لو مرض بعد الاعمال مرضاً لو كان حادثاً حين الحركة لما كان يجب عليه الحج يكشف ذلك عن عدم كون حجته حجة الاسلام وهكذا تلف مؤونة العود والانصاف ان المسئلة مشكلة ولا يكون شيء من الوجهين ظاهراً .

(١) في هذه المسئلة فرعان :

الاول ما لو حصلت الاستطاعة بالاباحة اللازمة فانه وقع الاشكال في وجوب الحج عليه نظراً الى انه هل يعتبر الملكية في حصول الاستطاعة ام لا ، ظاهر المتن والسيد في العروة عدم الاعتبار وعلله فيها بصدق الاستطاعة بالاباحة اللازمة .

واورد عليه في المستمسك بانه لا مجال للاستدلال به بعدما ورد في تفسير الاستطاعة بان يكون له زاد وراحلة مما ظاهره الملك قال : نعم في صحيح الحلبي اذا قدر الرجل على ما يحج به ، وفي صحيح معاوية : اذا كان عنده مال يحج به او يجده ما يحج به ، وهو اعم من الملك لكن الجمع بينه وبين غيره يقتضى تقييده بالملك وعدم الاجتزاء بمجرد الاباحة .

واجاب عنه بعض الاعلام بما حاصله انه انما يحتمل المطلق على المقيد لاجل التنافي بينهما كما في مثل اعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة بعد احراز وحدة المطلوب واما اذا لم يكن هناك منافاة كما في مثل الخمر نجس والمسكر نجس فلا مجال للحمل لعدم التنافي والمقام من هذا القبيل لان قوله -ع- له زاد وراحلة وان كان ظاهراً في الملكية الا انه لا ينافى ثبوت الاستطاعة في غير مورد الملك ايضاً كما جاز

التصرف والاباحة .

ويرد عليه ان وقوع الطائفتين في مقام تفسير الآية وتحديد الاستطاعة الواقعة فيها يوجب تحقق التنافي بينهما لوضوح ثبوت المنافاة بين كون المراد من الاستطاعة الواقعة في الآية خصوص الملكية وبين كون المراد منها اعم من الاباحة فاللازم حمل المطلق على المقيد .

ولكنه ذكر بعض الاعاظم في شرح العروة ان ظهور اللام في قوله زاد وراحلة في الملكية ممنوع بل هي ظاهرة في مطلق الاختصاص .

اقول يمكن ان يقال بان اللام في نفسها ظاهرة في الملكية ولكن الطائفة الاخرى قريبة على كون هذا الظهور مراداً بل المراد هو الاختصاص الشامل للاباحة وعليه فالجمع بين الطائفتين وان كان يمكن باحد وجهين الا انه لا يبعد ان يقال بان الارجح عند العقلاء هو ما ذكرنا ومقتضاه تحقق الاستطاعة بالاباحة اللازمة كالاباحة المشترطة في ضمن عقد لازم بنحو شرط النتيجة لشرط الفعل فتدبر .

ثم ان تقييد الاباحة باللازمة انما هو لاجراء الاباحة الجائزة التي يجوز للمالك الرجوع وهو يبتنى على ما تقدم من عدم كفاية الملك المتزلزل في وجوب الحج وقد عرفت المناقشة منّا في ذلك هذا في الاباحة الملكية .

واما الاباحة الشرعية كالانفال والمباحات الاصلية فالظاهر عدم كونها بمجردا موجبا لصدق الاستطاعة فان مجرد اباحة الاسماك في البحر والاحتطاب في البر والمعادن واشباهها لا يوجب تحقق الاستطاعة وان عنده ما يحجج به او انه يجد ما يحجج به نعم بعد تحقق الاصطيد والاحتطاب والاستخراج يتحقق موضوع الاستطاعة فالفارق بين الاباحتين هو العرف وعليه فلا يبتنى مجال لما في المستمسك من انه لم يظهر الفرق بين الاباحة المالكية والاباحة الشرعية .

الفرع الثاني ما اذا اوصى له بما يكفيه للحج من الزاد والراحلة او ثمنهما

وصريح المتن عدم تحقق الاستطاعة الموجبة للحج بمجرد الموت وعدم وجوب القبول عليه والظاهر ان المنشأ لعدم وجوب القبول عليه هي كون الوصية التمليلية عقداً عنده مفتقراً الى القبول وعليه فالقبول يرجع الى تحصيل الاستطاعة وهو غير لازم لما عرفت غير مرة من عدم لزوم تحصيل الاستطاعة وعدم وجوبه والمتن مشعر بانه لو قلنا بان الوصية المذكورة ايتاعاً غير مفتقر الى القبول غاية الامر ثبوت حق الرد له بلحاظ ان سلطنة الغير على تملك ماله اليه من دون اختياره ورضاه مناف للسلطنة الثابتة له لكان مقتضى القاعدة حصول الاستطاعة له ولازمه عدم جواز الرد له في هذا المورد لعدم جواز رفع الاستطاعة المحققة واتلاف الاستطاعة الثابتة . ولكن ظاهر السيد - في العروة - حصول الاستطاعة على كلا التقديرين حيث قال : لو اوصى له بما يكفيه للحج فالظاهر وجوب الحج عليه بعد موت الموصى خصوصاً اذا لم يعتبر القبول في ملكية الموصى له وقلنا بملكته مالم يرد فانه ليس له الرد - حينئذ -

فانه يظهر منه وجوب القبول على تقدير اعتباره وعدم جواز الرد على تقدير عدم اعتباره .

والظاهر عدم حصول الاستطاعة مطلقاً اما على تقدير كون الوصية المذكورة عقداً فلما عرفت من عدم لزوم تحصيل الاستطاعة واي فرق بين قبول الوصية وبين قبول الهبة حيث لا يجب قبولها الموجب للاستطاعة، واما على تقدير كونها ايتاعاً فلان الظاهر ان الرد يكشف عن عدم ثبوت الملكية من اول الامر وليس ذلك مثل اتلاف الاستطاعة المحققة غير الجائز على ما عرفت بل هو كاشف عن عدم كونه مستطاعاً من الاول نعم لو قلنا بتأثير الرد في زوال الملكية من حين الرد لكان ذلك مثل اتلاف المذكور وعليه فلا يجوز له الرد - حينئذ - والتحقيق في محله .

مسئلة ٢٩ - لو نذر قبل حصول الاستطاعة زيارة ابى عبد الله الحسين عليه السلام - مثلاً في كل عرفة فاستطاع يجب عليه الحج بلا اشكال وكذا الحال لو نذر او عاهد - مثلاً - بما يضاد الحج ، ولو زاحم الحج واجب او استلزمه فعل حرام يلاحظ الالهم عند الشارع الاقدس (١) .

(١) قد وقع التعرض لتظير المسئلة في كلمات الشهيدين وفي محكى كتاب المدارك والذخيرة والمستند وفي كلام صاحب الجواهر - قده - وهو ما لو نذر حجاً مقيداً بكونه غير حجة الاسلام وبكونه في هذه السنة - مثلاً - ثم استطاع بعد النذر في تلك السنة وحكموا بتقديم النذر على حجة الاسلام .

ولها نظائر كثيرة مثل ما ذكره السيد - قده - في العروة من نذر اعطاء الفقير كذا مقداراً فحصل له ما يكفيه لاحدهما بعد حصول المعلق عليه ونذر متدار مائة ليرة مثلاً في الزيارة او التعزية او نحو ذلك قبل حصول الاستطاعة .

ومثل ما لو نذر ان يصلى صلوة الليالى العشر الاول من ذى الحجة في مسجد محلته او بلده وغيرها من الامثلة الكثيرة التى يجمعها المضادة للحج وعدم امكان الجمع بين الحج وبينها .

والظاهر منهم تقدم الاجارة على الحج فيما اذا استوجر على الحج في هذه السنة ثم استطاع وان حكى عن بعض الاعاظم الفرق بين الاجارة والنذر ولعله يأتى التعرض لهذه الجهة .

وكيف كان فهذه المسئلة من المسائل التى لها اهمية خاصة من ناحية العمل والابتلاء ومن ناحية البحث والجهة العلمية اما من الجهة الاولى فلان القول بتقديم النذر كما اختاره السيد فى العروة تبعاً للفقهاء الذين اشرنا اليهم يوجب افتتاح طريق الفرار من الحج الى آخر العمر اذا نذر الزيارة - مثلاً - فى كل عرفة لمنع النذر المذكور بناء عليه عن وجوب الحج واما من الناحية العلمية فلابتنائها على

جهات مختلفة كما سيجيء انشاء الله تعالى .

اذا عرفت ذلك فنقول قد استدلل للتول بتقديم النذر فيما اذا كان قبل حصول الاستطاعة بامور :

احدها : ما هو المذكور في اكثر كلماتهم من ان المانع الشرعى كالمانع العقلى ومرجهه الى انه يعتبر فى الاستطاعة زائداً على الامور المذكورة من ان يكون عنده ما يحج به مضافاً الى صحة البدن وتخلية السرب القدرة الشرعية وهى ان لا يكون الحج مزاحماً لواجب آخر ومع تحقق المزاحمة ترتفع الاستطاعة المعتبرة فى وجوب الحج وربما يستدل على اعتبارها بصحيفة الحلبي : اذا قدر الرجل على ما يحج به ثم دفع ذلك وليس له شغل يعذره الله تعالى فيه فقد ترك شريعة من شرايع الاسلام (١) نظراً الى ظهورها فى ان مطلق العذر رافع للفرض ولا ريب فى ان الوفاء بالنذر عذر فيكون رافعاً للفرض .

واجيب عنه بان الرواية لم تبين الصغرى وانما تعرضت لترك الحج بلا عذر واما كون الشيء الخاص عذراً فلا بد من اثباته من الخارج كما ثبت العذر فى موارد الحرج والضرر الزائدين على ما يتضميه الحج ولم يثبت كون الوفاء بالنذر عذراً ثم انه ذكر بعض الاعلام انه لو قلنا باعتبار القدرة الشرعية ايضاً كما هو المشهور لامجال للحكم بتقديم النذر عليه وملخص ما افاده فى وجهه من كلامه الطويل مع تقريب منا ان الوفاء بالنذر ليس واجباً ابتدائياً نظير الصلوة والصوم ونحوهما من الواجبات الالهية بل هو واجب امضائى بمعنى ان وجوبه الزام من الله تعالى بما التزم المكلف به على نفسه كالعقود فالحكم بوجوب الوفاء بالنذور والعقود نشأ من التزام المكلف على نفسه شيئاً والله تعالى الزمه بهذا الالتزام وعليه فلا بد من ملاحظة ما التزمه الناذر على نفسه بمقتضى صيغة النذر مثل الله على ان افعل كذا ومن الواضح

ان العمل الملتزم به لا بد وان يكون بمقتضى كلمة اللام قابلاً للاضافة الى الله ومرتباً به ومن هنا اعتبروا الرجحان في متعلق النذر لعدم كون غير الرجحان حتى المباح قابلاً للاضافة والارتباط اليه ولا يكفي مجرد الرجحان في نفسه وهو الرجحان الملحوظ بالاضافة الى الترك بمعنى كون المقايسة بين الفعل والترك من دون ملاحظة الامور الاخر بل لا بد من ملاحظة سائر الملازمات والمستلزمات كان لا يكون العمل مستلزماً لترك واجب او اتيان مجرم والا فلا يكون قابلاً للاضافة اليه سبحانه وان كان في نفسه راجحاً لزيارة الحسين - عليه السلام - يوم عرفة وان كانت في كمال الرجحان في نفسها الا انها اذا كانت ملازمة لترك واجب كالحج لا يمكن اضافتها الى الله سبحانه فان نذرها - حيثئذ - يرجع الى نذر ترك الحج نظير قراءة القرآن من اول طلوع الفجر الى ما بعد طلوع الشمس بحيث تفوت عنه فريضة الصبح وعليه فلا بد ان يكون ما التزم به قابلاً للاستناد الى الله تعالى والا فلا ينعقد النذر وينحل كما اذا نذر صوم يوم الذي يجيء مسافره فصادف يوم العيد حيث انه لا ريب في انحلال النذر في امثال هذه الموارد ولازم ذلك عدم كون المقام من باب التزام الذي يكون مورده الواجبين الفعليين اللذين يشمل كل منهما على ملاك ملزم غاية الامر عدم تمكن المكلف من الجمع بينهما في مقام الامتثال لان هذا انما يختص بما اذا كان الواجب ابتدائياً اصلياً كالصلوة والازالة واما اذا كان الواجب واجباً امضائياً فلا يجري فيه الترتب لان ما التزم به المكلف انما هو مالمق مستلزم لترك الحج وهذا غير قابل للمضاء .

واما المشروط يعني المقيد بترك الحج فلم ينشأه ولم يلتزم به فما هو قابل للمضاء ولم يلتزمه ولم ينشأه وما التزم به غير قابل للمضاء .

والمناقشة في اصل الكلام بان لازمه عدم انعقاد النذر فيما اذا تعلق بما يستلزم تفويت ما هو اهم كما اذا نذر ان يصلي في مسجد محلته لانه يستلزم تفويت الصلوة في المسجد الجامع او الحرم الشريف مدفوعة بان الملاك في صحة انعقاد

النذر ان يكون الفعل المنذور قابلاً للاضافة اليه تعالى والمستحب المستلزم لترك مستحب آخر اهم صالح للاضافة اليه تعالى نعم لو نذرتك الرجح لا ينعقد النذر كما اذا نذر ترك زيارة الحسين عليه السلام .

ويرد عليه مضافاً الى وجود التهافت في كلامه فانه يستفاد من صدر كلامه ان الخصوصية الموجودة في النذر ومثله من الواجبات الامضائية هي كون ما التزم به المكلف على نفسه محدوداً من اول الامر ففي النذر يكون الملتزم به هو الفعل الذي يكون قابلاً للاضافة الى الله تعالى زائداً على الرجحان المتحقق به والالتزام تابع للالتزام فما التزم به من الامر المحدود والموصوف بالامرين يكون متتصياً وجوب الوفاء بالنذر تعلق الالتزام من ناحية الشارع به وظاهر كلامه في الاثناء والاخر ان المحدودية الموجودة في النذر هي عدم كون فعل كل راجح قابلاً للامضاء وصالحاً لتعلق الالتزام الشرعى به فبين الكلامين تهافت .

انه ان قلنا بعدم اعتبار القدرة الشرعية في وجوب الحج زائدة على الزاد والراحلة وصحة البدن وتخلية السرب فلا اشكال في عدم كون المنذور المستلزم لترك الحج قابلاً للاضافة اليه تعالى كما في مثال نذر قراءة القرآن المستلزمة لترك فريضة الصلوة فسي وقتها فان قراءة القرآن مع هذا الوصف لا تكون قابلة للاضافة اليه بوجه اصلا .

واما ان قلنا باعتبار القدرة الشرعية فسي وجوب الحج كما هو العمدة في مفروض البحث في كلامه فكون المنذور المستلزم لترك الحج مع هذا الوصف وهو اعتبار القدرة الشرعية المنتفية مع فرض وجوب الوفاء بالنذر غير قابل للاضافة اليه اول الكلام لان عدم قابليته للاضافة اليه انما هو على تقدير تقدم الحج ورجحانه على النذر ومن الواضح انه اول البحث والنزاع ومن هنا يعلم الفرق بين الحج وبين الصلوة التي لا يشترط في وجوبها الا الوقت والمفروض دخوله

فى مثال نذر قراءة القرآن فانك عرفت ان القراءة المذكورة لا تكون قابلة للاضافة واما الحج فلادليل على عدم القابلية بعد عدم قيام الدليل على التقدم فما افاده غير تام .

نعم سلك شيخه واستاذه المحقق النائنى -قده- فى مباحثه الاصولية فى باب التزام على ما فى تقريرات بحثه مسلماً آخر لعدم ثبوت مجال للنذر مع الاستطاعة ووجوب الحج لو اغمض النظر عن المناقشة فى بعض مقدماته يكون مسلماً تاماً . و ملخصه انه وان كان النذر مشروطاً بالقدرة الشرعية والحج ايضاً كذلك ولازم ذلك هو الحكم بتقدم ما كان زمان امثاله متقدماً وفى فرض الاتحاد ما كان زمان خطابه كذلك الا ان النذر مشتمل على خصوصية توجب تأخره لانه يعتبر فيه ان لا يكون موجباً لتحليل حرام او تحريم حلال سواء كان نفس متعلقه حراماً كما اذا نذر ما يحرم فعله لولا النذر او كان ملازماً لذلك كما اذا نذر ما يوجب تفويت واجب لولا النذر كما فى المقام فان مقتضى القاعدة انحلال النذر وتعين الحج عليه وان تقدم خطاب الوفاء بالنذر و كان كل من النذر والحج مشروطاً بالقدرة الشرعية والسرفيه هو ان النذر فى المقام يوجب تفويت الحج الواجب لولا النذر وتفويت الواجب كذلك يوجب انحلال النذر فانحلال النذر فى مثل هذا ليس لمكان اعتبار الرجحان فى متعلقه حال الفعل حتى يستشكل بانه يكفى الرجحان حال النذر وزيارة الحسين عليه السلام يوم عرفة كانت راجحة فى حال النذر لعدم تحقق الاستطاعة بعد فلا موجب لانحلاله ولعله لذلك حكى انه كان عمل صاحب الجواهر (قده) على ذلك حيث انه كان ينذر قبل اشهر الحج زيارة الحسين عليه السلام يوم عرفة لئلا يتوجه عليه خطاب الحج فى اشهره بل لان انحلال النذر انما هو لمكان استلزامه تفويت واجب بالنذر .

وهذا الكلام وان كان يمكن المناقشة فيه اما من جهة ورود الدليل الدال على

اعتبار عدم كونه موجباً لتحليل حرام او تحريم حلال في اليمين دون النذر والغاء
الخصوصية غير معلوم خصوصاً مع اختلافهما في بعض الامور كعدم اعتبار الرجحان
في متعلق اليمين دون النذر .

و اما من جهة عدم ظهور التعبير فيما يشمل الاستلزام واحتمال الاختصاص
بما اذا كان نفس المتعلق حراماً دون ما اذا استلزم ذلك كما في المقام .

واما من جهة عدم كون ترك الواجب حراماً لعدم كون الامر بالشئ مقتضياً
للنهى عن ضده العام ايضاً فترك الواجب ليس بحرام كما ان ترك الحرام ليس بواجب .
الا انه بعد الاغماض عن المناقشات المذكورة يكون اصل الكلام تاماً
لوضوح ان المراد من الحرام والحلال اللذين لا بد ان لا يكون النذر موجباً لخالقهما
هو الحرام والحلال مع قطع النظر عن النذر لا الحلال والحرام حتى مع وصف تعلق النذر
كما هو ظاهر ومن المعلوم ان ترك الحج مع قطع النظر عن النذر يكون محرماً لفرض
الاستطاعة .

ثانيها ما افاده في المستمسك فانه بعد ان ذكر ان الاخذ باحد الحكمين في
المقام يكون رافعاً لموضوع الآخر وان المقام لا يكون من باب المتزامين الواجد
كل منهما لملاكه ويكون تزاحمهما في مقام الامثال بل من قبيل المتواردين اللذين
يكون كل منهما رافعاً لملاك الآخر و الترجيح بالاهم لا يتحقق فيه بل يتعين فيه
الرجوع الى منشأ آخر للترجيح قال : «ولا ينبغي التأمل في ان الجمع العرفي يقتضى
الاخذ بالسابق دون اللاحق تنزيلاً للعلل الشرعية منزلة العلل العقلية فكما ان العلل
العقلية يكون السابق منهما رافعاً لللاحق كذلك العلل الشرعية فيلغى احتمال كون
اللاحق رافعاً لموضوع السابق وان كان احتمالاً معقولاً في العلل الشرعية لكنه لا يعتنى
به في مقام الجمع بين الدليلين» .

ويرد عليه اولاً منع ما ذكره من عدم تحقق الاستطاعة مع قطع النظر عن

وجوب الحج لانها عبارة عن الامور المعروفة والقدرة الشرعية لاتعتبر فيها بوجه فلا يكون وجوب الوفاء بالنذر رافعاً لموضوع الاستطاعة اصلاً .

و ثانياً ان تنزيل العلل الشرعية منزلة العلل العقلية فاقد للدليل بعد كون الحكم فى العلل العقلية مستنداً الى العتل و دعوى ان الحاكم بالجمع بين الدليلين بالنحو المذكور انما هو العرف مدفوعة بعدم ثبوت حكم العرف بذلك كما لا يخفى .

ثالثها ثبوت التزام بين الحكمين وكون النذر أهم من الحج فهو ينحل الى دعويين :

احديهما مسألة التزام وكون المقام من باب المتزامين وقد صرح بذلك بعض الاعاظم فى شرحه على العروة ومستنده ان كلا من الحج والنذر فيما نحن فيه واجب لتمامية موضوعه اما الحج فلعدم كون موضوع الحج على ما يستفاد من الاخبار الواردة فى تفسير الاستطاعة الواقعة فى الاية الالزاد والراحلة وصحة البدن وتخلية السرب وكذلك سعة الوقت بحكم العتل والفرض تحقق جميع هذه الشرائط فى مفروض البحث ولم يشترط فى وجوب الحج عدم مزاحمته لواجب آخر وعليه فالحج بعد تحقق جميع شرائطه واجب ولو كان مزاحماً لواجب آخر .

واما النذر فلانه لا يشترط فى انعقاده الارجحان متعلقه والمراد به هو الرجحان بالاضافة الى الترك لابلنسبة الى جميع الاضداد المتصورة له ومن المعلوم تحققه فى المقام ولم يدل دليل تعبدى على كون عدم الاستطاعة او عدم تقدمها من شرائط انعقاده فلامجال لانكار انعقاد النذر .

ثانيتهما دعوى تقدم النذر على الحج والوجه فيها ثبوت العقاب والكفارة معاً فى مخالفة النذر بخلاف ترك الحج لثبوت العقاب فقط فى تركه ، ويمكن ان يقال فى خصوص نذر زيارة عرفة بانه اهم من الحج لما ورد من ان الله تعالى ينظر

الى زوار الحسين عليه السلام في يوم عرفة قبل ان ينظر الى الحجاج .

ويرد على استفادة الاهمية من ثبوت الكفارة منعها فان عدم ثبوت الكفارة قد يكون لاجل عظم المعصية وشدتها كما في مسألة تكرار الصيد في باب الاحرام حيث انه لا كفارة فيه ومع ذلك يقول الله تعالى : ومن عاد فينتقم الله منه فان مرجعه الى ان العود لا يصلح ان يخفف بالكفارة بل يترتب عليه انتقام الله تبارك وتعالى . وعلى ماورد في باب زيارة عرفة من كثرة الثواب ان كثرة لاندل على الاهمية فرب مستحب يكون اكثر ثواباً من الواجب مع انه لامجال لدعوى اهمية المستحب بالاضافة الى الواجب كما في السلام ورده حيث ان الاول مستحب و ثوابه اكثر والثاني واجب و ثوابه اقل .

ثم انه قد ظهر لك من جميع ما ذكرنا عدم تامة شىء من الادلة الثلاثة للقائلين بتقدم النذر على الحج كما انه ظهر لك ادلة القائلين بتقدم الحج وان ما افاده بعض الاعلام في هذا المجال غير تام وما افاده المحقق النائيني - قده - مع قطع النظر عن بعض المناقشات قابل للاستدلال ولكن العمدة هو السلوك من طريق التزام بضميمة دعوى تقدم الحج على النذر لما استفاد من الكتاب والسنة مما يدل على اهميته بالاضافة الى النذر لارتباط تركه مع الكفر و كونه مما بنى عليه الاسلام وانه يوصف تاركه بانه يموت يهودياً او نصرانياً وغير ذلك من التعبيرات الواردة في الحج الدالة على اهميته .

و الظاهر ان الحكم في المتن بانه يجب عليه الحج بلا اشكال انما يكون مستنداً الى هذا الوجه كما يدل عليه ذيل العبارة وهو قوله ولو زاحم الحج واجب والتعبير بالواجب بالنحو العام انما هو لعدم اختصاص الحكم بالنذر ففي الحقيقة يكون الذيل راجعاً الى فرض كون الاستطاعة متقدمة على النذر او غيره من الواجبات وانه لا بد من ملاحظة ما هو الاله عند الشارع الاقدس ومن الواضح عدم كون

مسئله ٣٠- لو لم يكن له زاد وراحلة ولكن قيل له : حج وعلى نعمتك ونفقة عيالك ، اوقال : حج بهذا المال وكان كافياً لذهابها وياها وبعياله وجب عليه من غير فرق بين تمليكك للحج او اباحتك له ، ولا بين بذل العين او الثمن : ولا بين وجوب البذل وعدمه ، ولا بين كون البازل واحداً او متعدداً نعم يعتبر الوثوق بعدم رجوع البازل ، ولو كان عنده بعض النفقة فبذل له البقية وجب ايضاً ، ولو لم يبذل تمام النفقة او نفقة عياله لم يجب ، ولا يسمع الدين من وجوبه . ولو كان حالاً والدائن مطالباً وهو متمكن من ادائه لو لم يحج ففى كونه مانعاً وجهان ، ولا يشترط الرجوع الى الكفاية فيه ، نعم يعتبر ان لا يكون الحج موجباً لاختلال امور معاشه فيما يأتى لاجل غيبته (١)

النذر اهم ومع ذلك لا يكون المتن خالياً عن الخلل لفرض النذر قبل الاستطاعة فى اول الكلام وعدم التعرض لخصوص الاستطاعة قبل النذر وعلى اى فالظاهر ان المتن ناظر الى باب التزاحم وتقدم الحج وفى الختام يرد اشكال على السيد - قده - فى العروة حيث انه بعد الحكم بتقدم النذر على الحج فيما كان النذر قبل حصول الاستطاعة حكم بتقدم الحج فيما لو كان النذر بعد حصول الاستطاعة لاجل التزاحم مع انه لا فرق فى التزاحم بين الفرضين كما انه لا فرق فى كون العذر الشرعى كالعذر العقلى بين الصورتين فان العذر الشرعى الذى وجد فى البقاء يكون عذراً مانعاً عن وجوب الحج فدليل الفرض الاول يجرى فى الفرض الثانى وبالعكس فلامجال للتفصيل المذكور اصلاً .

(١) قد حكى الاجماع على وجوب الحج بالبذل فى جملة من الكتب الفقهيية ولم ينقل من احد الخلاف فى اصل المسئلة والبحث تارة من جهة مفاد الآيه فى نفسها مع قطع النظر عن الروايات الواردة فى تفسيرها واخرى مع ملاحظة الروايات المفسرة وثالثة من جهة الروايات الخاصة الواردة فى المسئلة فنقول :

اما عن الجهة الاولى فقد ذكرنا سابقاً ان المراد من الاستطاعة الواردة فى الآيه هى الاستطاعة العرفية لانها تكون كسائر العناوين المأخوذة فى موضوعات ادلة

الاحكام فكما ان المرجع فى تشخيص الدم فى قوله كل دم نجس هو العرف ولا يعتمد بالبرهان العقلى القائم على ان اللون الضعيف الباقى فى الثوب بعد غسله كاملا هو الدم لعدم كونه عند العرف كذلك، كذلك الاستطاعة الواقعة فى الآيه فان الحاكم فى تشخيصها هو العرف ومن الواضح حكم العرف بثبوت القدرة عند البذل خصوصاً اذا قيل له حج بهذا المال وكان كافياً للحج ولنفقة عياله فالآيه بنفسها تدل على الوجوب بالبذل كما لا يخفى .

واما من الجهة الثانية فقد سبق انه قد ورد فى تفسير الآيه طائفتان من الروايات احديهما ماتكون ظاهرة فى ان الاستطاعة عبارة عن ملكية الزاد والراحلة لظهور اللام فى قوله : له زاد وراحلة فى الملكية .

ثانيتهما ماتكون ظاهرة فى الاعم من الملكية والاباحة مثل قوله - عنده ما يحج او يجد ما يحج به او قدر الرجل على ما يحج به ومثله من التعبيرات .

و مر ايضاً ان بعض الاعلام حكم بانه لا موجب لحمل المطلق على المقيد و تقييد اطلاق ما يحج به بالملكية لعدم التنافى بين حصول الاستطاعة بالملكية وحصولها بالاباحة والبذل وانما يحمل المطلق على المقيد فيما اذا كان بينهما التنافى كما اذا ورد فى متعلقات الاحكام بعد احراز وحدة المطلوب وتقدم ايضاً الجواب عنه بان ورود الطائفتين فى تفسير الآيه الشريفة وتبيين المراد من الاستطاعة الواردة فيها يوجب تحقق المنافات بينهما وبعبارة اخرى بعد كون الطائفتين واردتين لافى مقام بيان المصداق للاستطاعة بل فى مقام بيان مفهومها الواقع فى الآيه لامجال للحكم بعدم تحقق المنافاة بينهما اصلا .

كما انه قد تقدم ايضاً ان الجمع بين الطائفتين يمكن بان تجعل الطائفة الثانية قرينة على عدم كون المراد من اللام فى الطائفة الاولى هى الملكية وان كانت ظاهرة فيها فى نفسها وان هذا الجمع هو الجمع المقبول عند العرف والعقلاء .

ويؤيده فى المقام صحيحة العلاء على ما رواه الصدوق فى كتاب التوحيد قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله - عزوجل - والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال يكون له ما يحج به قلت فمن عرض عليه فاستحى؟ قال هو ممن يستطيع . (١)

فان تفسير الاستطاعة بقوله له ما يحج به ثم الحكم بان من عرض عليه الحج مستطيع ظاهر فى عدم كون المراد من اللام هى الملكية واللام يمكن مصداقاً للمستطيع الواقع فى الآية المفسر فى صدر الرواية .

الآن يقال بان ظهور اللام فى الملكية محفوظ وهو قرينة على ان المراد من الذيل هو كون العرض والبذل بنحو الملكية ولكن الظاهر هو الاول ولعله يجىء الكلام على هذه الجهة فى البحث فى انه هل يختص البذل الموجب للحج بما اذا كان على نحو التمليك او يعم صورة الاباحة ايضاً .

وقد انقح مما ذكرنا ان الآية مع ملاحظة الروايات المفسرة ايضاً ظاهرة فى الوجوب بالبذل ولولم يكن على نحو التمليك .

واما من الجهة الثالثة فالعمدة فى مقام الاستدلال خصوص صحيحة العلاء المروية فى كتاب التوحيد المتقدمة فى الجهة الثانية لانها تامة من حيث السند والدلالة اما من الجهة الاولى فلكونها صحيحة واما من جهة الدلالة فلظهورها فى كون من عرض عليه الحج من مصاديق المستطيع الواقع فى الآية المفسر فى صدر الرواية بمن يكون له ما يحج به ومن الواضح عدم الشمول لما يكون عرض الحج بنحو يوجب وقوعه فى الحرج والمشقة والضيق بل بنحو تكون الاستطاعة الملكية موجبة للحج لعدم الفرق بين الاستطاعتين من هذه الجهة وكون العنوان الجامع هو له ما يحج به فدلالة الرواية خالية عن المناقشة نعم هنا

بعض الروايات التي استدلت بها ايضاً ولكنها غير واضحة مثل صحيحة محمد بن المسلم في حديث قال قلت لابي جعفر عليه السلام فان عرض عليه الحج فاستحى قال هو ممن يستتابع الحج ولم يستحى ولو على حمار اجدع ابتر قال فان كان يستطيع ان يمشى بعضاً ويركب بعضاً فليفعل (١) فانه يحتمل فيها امران :

احدهما : ان يكون بصدد التوبيخ على الاستحياء في جميع فروض عرض الحج ولو على حمار اجدع ابتر ومقتضاها - حينئذ - كون الاستطاعة البدلية اوسع من الاستطاعة الملكية لاختصاص الثانية بصورة عدم الحرج وكونها موافقة للشؤون والشرف وشمول الاستطاعة البدلية لمثل عرض الحج ولو على حمار اجدع ابتر ومن الواضح استلزامه للحرج ومخالفة الشأن في كثير من الموارد .

ثانيهما : ان يكون بصدد التوبيخ على الاستحياء فيما يوجب عرض الحج لزومه ووجوبه وهو فيما اذا كان غير حرجي وموافقاً لشأنه وشرفه وانه اذا ترك الحج في هذه الصورة لمجرد الاستحياء يجب عليه الحج بعده ولو على حمار اجدع ابتر ومقتضاها - حينئذ - لزوم الحج عليه ولو بنحو التسكع كما في الاستطاعة الملكية اذا ترك الحج فزال الاستطاعة فانه يجب عليه الحج متسكعاً ويجرى هذان الاحتمالان في قوله فان كان يستطيع ان يمشى ايضاً واما احتمال ان يكون التوبيخ على الاستحياء حكماً اخلاقياً لافقهاً ففى غاية البعد ولا ينبغي الاعتناء به اصلاً .

ويؤيد الاحتمال الاول رواية ابي بصير قال سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول من عرض عليه الحج ولو على حمار اجدع مقطوع الذنب فابى فهو مستتابع للحج (٢) ويؤيد الاحتمال الثانى رواية معاوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام في حديث قال فان كان دعاه قوم ان يحجوه فاستحى فلم يفعل فانه لا يسهه الا ان يخرج ولو

(١) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب العاشر ح-١

(٢) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب العاشر ح-٧

على حمار اجدع ابتر . (١)

هذا ولكنك عرفت ان صحيحة العلاء كافية فى اثبات الحكم مضافاً الى كونها موافقة للفتوى ولا حاجة الى الروايات الاخر التى تجرى فيها المناقشة ودعوى انه لامانع من قيام الدليل على ثبوت حكم حرجى فى مورد خاص كما قام على وجوب الحج بنحو التسكع مع ترك الحج فى مورد الاستطاعة الملكية وزوالها مدفوعة مضافاً الى كونها مخالفة للفتوى فى المقام لعدم ذهاب احد الى الوجوب فى مورد عرض الحج اذا كان على حمار اجدع ابتر - بان الوجوب فى مورد التسكع ناش عن المكلف نفسه باعتبار ترك الحج وعصيان وجوبه مع وجود جميع الشرائط وفى المقام لامدخلية لارادة المكلف فيه اصلاً كما لا يخفى .

اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم انه يقع الكلام بعد الفراغ عن اصل الحكم وثبوته

فى الجملة فى جهات :

الجهة الاولى فى انه هل يختص الحكم بوجوب الحج بسبب الاستطاعة البذلية بما اذا كان البذل بنحو التملك او يعم ما اذا كان بنحو الاباحة ايضاً نسب الاول الى الحلّى فى السرائر فانه بعد الحكم بانه يعتبر فى البذل نفقة العائلة ايضاً وانه مع عدم بذل النفقة يصح فيمن لا تجب عليه نفقة غيره قال : بشرط ان يملكه ما يبدله ويعرض عليه لاوعد بالقول دون الفعال . وظاهره بملاحظة التعبير بالتملك هو اعتبار كون البذل بهذا النحو ولكن عطف قوله ويعرض عليه ونفى الوعد بالقول دون الفعال يظهر منه انه ليس مراده التملك فى مقابل الاباحة بل البذل العملى الموجب للوثوق فى مقابل القول الخالى عن الوثوق نوعاً ففى الحقيقة يرجع كلامه الى اعتبار الوثوق وسيجىء البحث فيه انشاء الله تعالى .

وكيف كان فيمكن ان يستدل لهذا القول وان لم يكن الحلّى قائلاً به بصحيحة

العلاء بن رزين المتقدمة التي هي الاصل في الحكم من جهة الرواية نظراً الى الجوابين المذكورين فيها فان الجواب عن سؤال المراد من الاستطاعة بقوله : له ما يحج به اذا انضم الى الجواب عن سؤال من عرض عليه الحج بقوله هو ممن يستطيع يظهر منه ان المراد من عرض الحج هو العرض بنحو التمليك لظهور اللام في الملكية . ولكن قد عرفت ان الجمع بين الجوابين يقتضى ان يجعل الجواب الثاني قرينة على عدم كون المراد من اللام الملكية خصوصاً مع ظهور كثير من الروايات الواردة في عرض الحج هو كون العرض بنحو الاباحة ولذا ربما يقال بان القدر المتيقن من الاخبار الواردة في هذا المجال هو كون العرض بنحو الاباحة فدعوى الاختصاص بالبذل بنحو التمليك واضحة البطلان .

ثم انهم بعد الحكم بوجوب الحج بالاستطاعة البذلية الشاملة للبذل التمليكي قطعاً تعرضوا لمسئلة اخرى وهي ما اذا وهبه ما يكفي للحج وحكموا فيها بعدم وجوب القبول بنحو الاطلاق كما عن الشرايع او بالتفصيل بين ما اذا وهبه لان يحج او وهبه وخيره بين ان يحج به اولا وبين ما اذا وهبه ولم يذكر الحج اصلا بالحكم بوجوب القبول في الاولين دون الاخير او بوجوب القبول في خصوص الصورة الاولى وكيف كان فمسئلة الهبة اختلافية مع ان مسئلة البذل وفاقية و-ح- يقع الكلام في الفرق بين الهبة المفيدة للملكية التي لا يجب قبولها مطلقاً او في الجملة وبين البذل التمليكي الذي يظهر منهم الاتفاق على وجوب القبول فيه والمستفاد من بعض الكلمات ان الفرق هو كون البذل من الايقاعات ولا يعتبر فيه القبول والهبة من العقود المفتقرة الى القبول ولكن يرد عليه ان البذل التمليكي الايقاعي مما لانجدله في الفقه عيناً ولا اثرأ فان البذل بنحو الاباحة كما في اطعام الضيف وغيره شايع واما البذل بنحو التمليك فمما لم يعرف بوجهه وسيجىء التحقيق في مسئلة الهبة الآتية انشاء الله تعالى .

الجهة الثانية في انه هل يختص الحكم المذكور بما اذا كان هناك بذل عين

الزاد والراحلة او يعم صورة بذل الثمن ايضاً ؟ اشترط الشهيد الثاني في محكي المسالك بذل العين قال : «نعم يشترط بذل عين الزاد والراحلة فلو بذل له اثمانهما لم يجب عليه القبول» واستظهر ذلك من عبارة التذكرة ايضاً معللاً ذلك بثبوت المنة في بذل الثمن .

هذا والظاهر ان العنوان المأخوذ في الدليل وهو عرض الحج يعم صورة بذل الثمن ايضاً فكما ان الاستطاعة المالية لا تتوقف على ملكية عين الزاد والراحلة كما عرفت بل تعم ملكية اثمانهما اذا امكن الصرف فيهما كذلك الاستطاعة البذلية وظاهر صحة العلاء المتقدمة عدم كون الحكم بالوجوب في الاستطاعة البذلية ثابتاً على خلاف القاعدة حتى يقال بالاعتصار على القدر المتيقن وهو ما اذا كان هناك بذل عين الزاد والراحلة فان ثبوته فيها في رديف ثبوته بالاستطاعة المالية من دون فرق كما يظهر من قوله -ع- هو ممن يستطيع ، واما التعليل بالمنة كما في كلام التذكرة فغير ظاهر لان التفكيك بين البذلين من هذه الجهة مما لم يعلم وجهه .

الجهة الثالثة في انه هل يختص الحكم المذكور بما اذا كان البذل واجباً على الباذل بنذر او شبهه او يعم ما اذا لم يكن البذل واجباً بل مستحباً او مباحاً ؟ حكى الاول عن العلامة في التذكرة حيث قال : «وان قلنا بعدم وجوبه - اي البذل - ففي ايجاب الحج اشكال اقربه العدم لما فيه من تعليق الواجب بغير الواجب» وحكى ذلك عن جامع المقاصد ايضاً .

هذا والظاهر ان مقتضى اطلاق الادلة هو الثاني لان عرض الحج اعم ودعوى الاختصاص بصورة الوجوب ممنوعة خصوصاً مع ملاحظة كون العرض الواجب نادراً بالاضافة الى البذل غير الواجب .

والتعليل المذكور في كلام العلامة بظاهره مما يقطع بخلافه فان الوجوب في الاستطاعة المالية من تعليق الواجب بغير الواجب ضرورة عدم لزوم تحصيل

الاستطاعة فضلاً عن مثل وجوب الاتمام عند قصد الإقامة ووجوب التقصر عند السفر وكل واجب مشروط بفعل المكلف لعدم كون شرط الوجوب واجباً على مقرر في مبحث مقدمة الواجب من مباحث الأصول .

هذا ويحتمل ان يكون مراد العلامة - قده - من الوجوب هو الوثوق وذكر الوجوب انما هو باعتبار انّه احد طرق تحقق الوثوق فيرجع الى الجهة الآتية .
الجهة الرابعة انه لافرق بين كون الباذل واحداً او متعدداً والوجه فيه اطلاق الدليل لان عرض الحج يشمل ما اذا كان العارض واحداً او متعدداً هذا ويدل على صورة التعدد رواية معاوية بن عمار المتقدمة المشتملة على قوله - ع - فان كان دعاه قوم ان يحجوه . . . فان ظاهره كون الداعي متعدداً فلا فرق بين صورتين .

الجهة الخامسة انه هل يختص الحكم المذكور بما اذا كان هناك وثوق واطمينان بعدم رجوع الباذل ووفائه به صريح المتن الاعتبار وقد سبقه صاحب المدارك حيث قال في محكيه : «نعم لا يبعد اعتبار الوثوق بالباذل لما في التكليف بالحج بمجرد البذل مع عدم الوثوق بالباذل من التعرض للخطر على النفس المستلزم للحرج العظيم والمشتهة الزائدة فكان منفيّاً .

اقول لاشكال في ثبوت الحكم بالوجوب فيما اذا كان هناك وثوق وطمأنينة كما انه لاشكال في عدم ثبوت الحكم المذكور اذا كان هناك وثوق بالرجوع وعدم الوفاء لانه يعامل معه عند العرف والعقلاء معاملة العلم وحيث انه يعتبر في الاستطاعة مطلقاً البقاء فالعلم او الوثوق بعدمه يمنع عن تحقق الوجوب وثبوته .

انما الاشكال في صورة الشك فان كان فيها خوف على النفس كما اشير اليه في عبارة المدارك فلاشبهة في عدم وجوب الحج لكون السفر حراماً فلا يكون مستطياً بحسب الواقع وان لم يكن فيها خوف على النفس فلا اشكال في الاستطاعة المالية في الوجوب نظراً الى جريان استصحاب البقاء كما مر سابقاً واما في الاستطاعة

البذلية فقد ذكر بعض الاعاظم - بعد الحكم بان الموضوع لوجوب الحج فى المقام ليس هو قول الباذل وتعبيره بانه حجّ وعلى نفقتك بل الموضوع هو البذل الفعلى حدوثاً وبقاء لحدوثاً فقط فالموضوع هو البذل المستمر الى آخر الاعمال والى ان يرجع الى وطنه - انه مع الشك فى البناء لا يمكن اثبات الوجوب بالاطلاقات لكونه من قبيل التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية .

اقول هذا انما يتم لو لم يجر الاصل فى الشبهة الموضوعية والا فمع جريان الاصل الحاكم بالبناء يحرز تحقق عنوان العام فاستصحاب العالمية فى زيد مع الشك فيها ووجود الحالة السابقة يحكم بانه عالم فيترب عليه حكم العام ووجوب الاكرام وكذا المقام .

وبالجملة لم يعرف وجه للفرق بين الحكم بجريان الاستصحاب فى الاستطاعة المالية مع الشك فى البقاء وعدم جريانه فى الاستطاعة البذلية هذا لوقلنا باعتبار الوثوق بالاضافة الى الحكم الظاهرى وهو ثبوت الوجوب ظاهراً واما بالاضافة الى الحكم الواقعى فيدل على عدمه اطلاق النصوص المتقدمة الحاكم بثبوت الوجوب بمجرد البذل من دون ان تكون الوثيقة دخيلة فيه اصلاً كما لا يخفى .

الجهة السادسة الظاهر انه يعتبر فى الاستطاعة البذلية ايضاً نفقة العود لعين ما ذكر فى الاستطاعة المالية من الوجه وقد عرفت ان الوجه فيها اما الاستفادة العرفية من نفس الاستطاعة الى السفر فان المتفاهم منها عندهم وجود نفقة الذهاب ايضاً كنفقة الاياب فان عرض الحج المفروض فى روايات البذل معناه بذل نفقة السفر اليه المشتمل على الامرين واما لزوم الحرج المنفى فى كلتا الصورتين نعم قد عرفت اختصاص اعتبار هذه النفقة بمن يريد الرجوع الى وطنه او مثله واما من كان مراده البقاء فى مكة فلا تعتبر نفقة العود بالاضافة اليه اصلاً .

الجهة السابعة اذا كان المبدول بعض النفقة وكان بعضها موجوداً عنده بحيث كان

المجموع كافيًا للحج فالمذكور في كلمات جماعة مرسلين له ارسال المسلمات من دون تعرض لخلاف او اشكال هو وجوب الحج فالاستطاعة المركبة تكون كاحدى الاستطاعتين : المالية والبذلية .

وقد استدل له فى المدارك والجواهر بالاولوية بالاضافة الى الاستطاعة البذلية الكاملة ولكن الظاهر انه لامجال لدعويتها بعد عدم الاحاطة بملاكات الاحكام وربما يستدل له بان ثبوت الحكم فى الاستطاعتين يدل على ثبوته الجامع بين الامرين .

واورد عليه بانه لم يثبت وجود الجامع مع التبعض كما يتضح بملاحظة النظائر فان ثبوت حكم لكرمن حنطة وكرمن شعير لا يدل على ثبوته لنصف كرمين الحنطة ونصف كرمين الشعير .

والحق ان صحيحة العلاء التى هى الاصل فى الحكم تدل على ثبوته فى هذا الفرض ايضاً فان المعيار المستفاد منها هو ان يكون له ما يحج به بالمعنى الشامل للاباحة وهذا المعيار ينطبق على الاستطاعة المركبة فى عرض انطباقها على الاستطاعتين بمعنى انه لا يستفاد حكم المقام من حكمهما بل بمعنى استفادة الجميع من نفس ذلك العنوان فله انواع ثلاثة من دون ارتباط لاحدها بالآخر وعليه فمقتضى اطلاق الصحيحة وجوب الحج ببذل البقية .

الجهة الثامنة انه هل يعتبر فى الاستطاعة البذلية نفقة العيال فى مدة السفر ذهاباً واياباً اذالم تكن النفقة موجودة عند المبدول له اولم يتمكن من نفقتهم مع ترك الحج ايضاً كما اذا كان يعمل فى كل يوم ويحصل نفقة العيال لذلك اليوم وفى هذه الصورة يكون السفر الى الحج موجباً لان لا تكون له نفقة العيال فهل تعتبر -ح- فى الاستطاعة البذلية ام لا؟ والظاهر ان اعتبارها هو المشهور بل يظهر من بعض الكلمات الاجماع عليه .

والظاهر انه لادلالة لشيء من روايات البذل على اعتبار نفقة العيال فان عرض الحج لا يدل الآعلى اعتبار نفقة الذهاب والاياب واما نفقة العيال فلادلالة له عليه كما انه لادلالة للدليل اعتبارها في الاستطاعة المالية على ما سيجىء على اعتبارها في الاستطاعة البذلية كما في الرجوع الى الكفاية المعتبر فيها دونها .

فالحق ان يقال انه ان كانت النفقة واجبة على المنفق شرعاً فان قلنا باعتبار القدرة الشرعية زائدة على الزاد والراحلة وغيرهما في وجوب الحج فاللازم الحكم بعدم وجوب الحج في المقام مع عدم بذل النفقة لعدم تحقق القدرة الشرعية مع وجوب الانفاق المتوقع على البقاء في الوطن وعدم السفر وان لم نقل باعتبار القدرة الشرعية- كما هو الحق- فيتحقق التزاحم بين وجوب الانفاق ووجوب الحج فان ثبت اهمية احدا الامرين او احتمل اهمية خصوص احدهما فالترجيح معه والافال الحكم هو التخيير كما في سائر موارد التزاحم .

وان لم يكن الانفاق واجباً عليه فتارة يكون تركه حرجياً عليه لملاحظة بعض الجهات وبعض ما يترتب على تركه من انتهاك الشأن والحيثية واخرى لا يكون كذلك ففي الصورة الثانية يجب الحج بلا اشكال مع عدم بذل النفقة وفي الصورة الاولى الظاهر عدم الوجوب لاستلزام وجوب الحج للحرج وهو منفي كما في سائر موارد استلزام وجوبه للحرج .

الجهة التاسعة في عدم مانعية الدين من وجوب الحج بالاستطاعة البذلية والوجه فيه ان رفع اليد من الحج وعدم قبول البذل لا يوجب التمكن من اداء الدين كما في الاستطاعة المالية حيث يدور امر المال بين الصرف في الحج وبين الصرف في اداء الدين ولا يمكن الجمع بين الامرين فتتحقق مانعية الدين او التزاحم بين الوجوبين كما مرّ البحث عنه مفصلاً واما في الاستطاعة البذلية فلا يكون في البين مال يدور امره بين الصرف في جهتين بل مال لا بد وان يصرف في الحج فان صرف فيه والا فلا مجال

للصرف في جهة اخرى فلاوجه للمانعية اوالمزاحمة .

نعم يصح هذا في الاستطاعة البذلية الكاملة واما الاستطاعة الملققة والمركبة فبالاضافة الى المقدار الذى يكون له تتحقق المانعية او المزاحمة لعين ما تقدم فى ذلك البحث لانه لافرق بين كون ماله بمقدار الاستطاعة او بمقدار بعضها اصلا ومن هنا يظهر ان اطلاق المتن ان الدين لايمنع من وجوبه فى غير محله خصوصاً مع التصريح قبله بان الاستطاعة البذلية كما تتحقق ببذل تمام النفقة كذلك تتحقق ببذل البعض مع وجود البعض الاخر .

بقى الكلام فى هذه الجهة فيما افاده بصورة الاستدراك والاستثناء وانه لو كان الدين حالا والدائن مطالباً وهو يتمكن من ادائه لولم يحج ففى كونه مانعاً وجهان: وجه عدم كونه مانعاً اطلاق النصوص والفتاوى اما اطلاق النصوص فلعدم التعرض فيها للدين و ان المعيار فى وجوب الحج بالبذل هو مجرد عرض الحج عليه وتتحقق البذل من دون فرق بين ما اذا كان هناك دين وما اذا لم يكن ، واما اطلاق الفتاوى فلتصريح كثير من الكلمات والعبارات بعدم كون الدين مانعاً فى الاستطاعة البذلية من دون فرق بين فروضه وصوره .

و وجه المانعية بعد ملاحظة وجوب السعى فى اداء الدين و تحصيل القدرة عليه ان الملاك فى مانعية الدين فى الاستطاعة المالية متحقق هنا وكذلك المزاحمة على تقديرها كما اخترناه غاية الامر ان منشأ التزامه هناك عدم التمكن من صرف المال فى الامرين الحج واداء الدين واما منشأ التزامه هنا فهو عدم التمكن من صرف الوقت - مثلاً - فى كليهما لانه على تقدير عدم الحج يكتب كل يوم - مثلاً - ويقدر بذلك على اداء الدين وبالاخيرة لايقدر على الجمع بين الامرين والظاهر من الوجهين هو الوجه الاخير لما عرفت فى دليله .

الجهة العاشرة فى انه لايشترط الرجوع الى الكفاية فى وجوب الحج بالبذل

وان قلنا باشتراطه فى الوجوب بالاستطاعة المالية والوجه فيه عدم جريان دليل الاشتراط هناك فى المقام سواء كان الدليل هى قاعدة نفى الحرج او كان الدليل هى الرواية اما القاعدة فعدم جريانها فى المقام واضح لانه ليس هناك مال لو لم يصرفه فى الحج يتمكن من صرفه فى مخارجه بعد الرجوع من سفر الحج بخلاف الاستطاعة المالية التى لو لم تصرف فى الحج يستعين بها على نفقته ونفقة عياله بعد العود ففى المقام لا يكون الأمجرّد الضيافة ، والاستفادة منها وعدمها سيان فيما يتعلق بحال الشخص من جهة النفقة وعليه فلامجال للحكم بالاشتراط بعد كون الوجه فيه هى قاعدة نفى الحرج غير الجارية فى المقام .

واما الرواية فالعمدة هى رواية ابى الربيع الشامى على نقل المفيد - قده - قال سئل ابو عبد الله - عليه السلام - عن قول الله - عز وجل - والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فقال ما يقول الناس قال فقلت له : الزاد والراحلة قال فقال ابو عبد الله - عليه السلام - قد سئل ابو جعفر - عليه السلام - عن هذا فقال هلك الناس اذا لئن كان من كان له زاد وراحلة قدر ما يقوت عياله ويستغنى به عن الناس يجب عليه ان يحج بذلك ثم يرجع فيسئل الناس بكفه لئد هلك اذا فقيل له فما السبيل؟ قال : فقال : السعة فى المال اذا كان يحج ببعض ويبقى بعضها لقوت عياله . (١)

والمناقشة فى السند من جهة ابى الربيع مدفوعة اما من جهة وقوعه فى اسانيد تفسير على بن ابراهيم واما من جهة فتوى المشهور على طبق روايته الجابرة للضعف واما الدلالة فموردها هى الاستطاعة المالية ولم يقيم دليل على ان كل ما اعتبر فيها يكون معتبراً فى الاستطاعة البذلية ايضاً خصوصاً مع اطلاق نصوصها .

بقى الكلام فى الصورة التى استدركها فى المتن وهو انه يعتبر ان لا يكون الحج موجباً لاختلال امور معاشه فيما يأتى لاجل غيبته وذلك كما لو فرض ان

مسئلة ٣١ - لو وهبه ما يكفيه للحج لان يحج وجب عليه القبول على الاقوى ، وكذا لو وهبه وخبره بين ان يحج اولاً ، واما لو لم يذكر الحج بوجه فالظاهر عدم وجوبه .

ولو وقف شخص لمن يحج او اوصى او نذر كذلك فبذل المتصدى الشرعى وجب ، وكذا لو اوصى له بما يكفيه بشرط ان يحج فيجب بعد موته ولو اعطاه خمساً او زكوة وشرط عليه الحج لغى الشرط ولم يجب نعم لو اعطاه من سهم سميل الله ليحج لا يجوز صرفه في غيره ولكن لا يجب عليه القبول ، ولا يكون من الاستطاعة المالية ولا البذلية ، ولو استطاع بعد ذلك وجب عليه الحج . (١)

الشخص يكون عاملاً للحكومة او غيرها بحيث لو فرض انه ان صرف الوقت فى الحج يضر ذلك بحاله ويوجب ان ينزل من عمله وهو يقتضى اختلال امور معاشه لعدم طريق آخر له لتأمين المعاش ، وكما لو فرض ان له كسباً فى ايام الحج يوجب تأمين معاشه فى تمام السنة واذا صرف هذه الايام فى الحج يستلزم الاخلال بمعاشه والوجه فى الاستدراك هو استلزام وجوب الحج فى هذه الصورة لتحقق الحرج ومقتضى القاعدة نفيه فلامجال للحكم بالوجوب فيها اصلاً كما لا يخفى .

(١) الكلام فى هذه المسئلة يقع فى مقامات :

المقام الاول فيما اذا وهبه ما يكفيه للحج وقد فرض فيه فروض ثلاثة لانه تارة يهبه ما يكفيه للحج لان يحج واخرى يهبه ذلك ويخبره بين ان يحج اولاً وثالثة يهبه ولا يذكر الحج لاتعييناً ولا تخبيراً .

والاقوال فى هذه الفروض مختلفة فمقتضى اطلاق المحقق فى الشرايع عدم وجوب القبول فى شىء من الفروض حيث قال بعد مسئلة البذل : «ولو وهب له مال لم يجب عليه قبوله» وكذا العلامة فى محكى القواعد وقد صرح بهذا الاطلاق صاحب الجواهر - قدس - تبعاً لصاحب المسالك .

وفي مقابل هذا القول، القول بوجود قبول الهبة متلقا وفي جميع فروضه الثلاثة وهو مختار صاحبي المدارك والمستند على ما حكى عنهما .
والقول الثالث هو التفصيل بين الفروض وفيه ايضاً قولان :
احدهما ما في المتن وفي العروة من الحكم بوجود القبول في الفرضين الاولين دون الثالث وقد اختاره بعض الاعاظم في شرحه على العروة .

وثانيهما الحكم بوجود القبول في خصوص الفرض الاول دون الاخيرين يظهر ذلك من المستمسك ومن بعض الاعلام في الشرح فالاقوال في مسألة الهبة اربعة واذ لوحظ ذلك مع ما تقدم من كون وجوب القبول في مسألة البذل اتفاقياً ولم ينقل الخلاف فيه من احد يظهر انه ان كان البذل بنحو الاباحة يكون الفرق بين المسئلتين واضحاً لان الهبة عقد يفترق الى الايجاب والقبول ويؤثر في حصول الملكية والبذل ايقاع يؤثر في الاباحة .

واما اذا كان البذل بنحو التملك فبعد اشتراكه مع الهبة في الاثر لا بد من الالتزام بكون البذل ايقاعاً مؤثراً في الملكية وقد عرفت انه غير معهود ويظهر من صاحب الجواهر انه واضح المنع حيث قال في مقام الجواب عن توهم الفرق بين الهبة وبين البذل التملكي بانه يفيد التملك بلا قبول بخلاف الهبة : « اذهو كما ترى واضح المنع » وقد استظهر هو من نصوص البذل خصوص صورة اباحة اكل الزادور كواب الرحلة والاباحة المطلقة الشاملة للتملك ان اراده وان كان هذا الاستظهار ممنوعاً لوجود البذل التملكي بل لعدم اختصاص النصوص بالبذل وشمولها للهبة ايضاً .

وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في وجوب القبول في الفرض الاول لان العنوان المأخوذ في النص الذي هو الاصل في الحكم هو « من عرض عليه الحج » وهو كما يشمل البذل للحج كذلك يشمل الهبة لان يحج ايضاً لعدم الفرق بينهما من جهة صدق العنوان وما استظهره صاحب الجواهر غير ظاهر بل الظاهر ما ذكرنا وما في

محكى المسالك من ان قبول الهبة نوع من الاكتساب وهو غير واجب للحج لان وجوبه مشروط بوجود الاستطاعة فلايجب تحصيل شرطه بخلاف الواجب المطلق يرد عليه انه مع شمول الرواية وحكمها بوجوب القبول لايبقى مجال لهذا الاستدلال نعم يتم ذلك فى مورد لايشمله النص كالفرض الثالث الا ترى .

واما الفرض الثانى وهو فرض التخيير فربما يناقش فى الحكم بوجوب القبول فيه تارة من جهة ظهور عرض الحج المذكور فى النصوص فى عرضه على التعيين لاعلى التخيير واخرى من جهة ان التخيير يرجع الى ان بذله للحج مشروط بعدم صرفه المبذول فى جهة اخرى او الابقاء عنده ولايجب على المبذول له تحصيل الشرط وبعبارة اخرى موضوع الوجوب هو البذل للحج والهبة مع التخيير بذل للجامع وبذل الجامع لا يكون بذلا للحج بشخصه .

ويدفع المناقشة الاولى منع الظهور فيما ذكر فان عرض الحج عنوان عام كما يشمل العرض بنحو التعيين كذلك يشمل العرض بنحو التخيير .

والمناقشة الثانية بان التخيير فى المقام انما هو كالتخيير فى الواجب التخييرى فكما انه يتصف الطرفان او الاطراف فى الواجب التخييرى بالوجوب ولاينافى اتصاف بعض الاطراف بالوجوب اتصاف الاخر به ايضا فكذلك المقام فان كلا من الحج وزيارة الحسين عليه السلام مثلا - يصدق عليه انه معروض عليه ولاينا فى عرض الزيارة عليه عرض الحج اصلا والملاك هو صدق عنوان الدليل فهل يمكن ان يقال بانه مع تصريح الواهب بالحج وذكره بالخصوص ولو على نحو التخيير انه لم يعرض عليه الحج فهذه المناقشة اشبه بالاجتهاد فى مقابل النص .

واما الفرض الثالث وهو الهبة المطلقة من دون تعرض للحج لانعيينا ولاتخييراً فالظاهر عدم وجوب القبول لانه لا يصدق بمجرد الهبة كذلك انه عرض عليه الحج فمن وهب ماله لولده محبة منه اليه وتفضلا له عليه لا يصدق على عمله انه عرض الحج

على ابنه والملاك هو صدق هذا العنوان فالظاهر - ح - عدم وجوب القبول في خصوص هذا الفرض وقد ظهر مما ذكرنا ان الاقوى في مسألة الهبة ما في المتن والعروة من التفصيل .

المقام الثاني فيما اذا وقف شخص لمن يحج فبذل المتولى ما يكفيه له او وصى شخص كذلك فبذل الوصى ذلك او نذر شخص كذلك فبذل الناذر ذلك او وصى شخص لخصوص زيد - مثلا - ما يكفيه بشرط ان يحج والظاهر وجوب الحج في جميع هذه الفروض لتحقق الاستطاعة البذلية وصدق عرض الحج عليه في تمامها لعدم الفرق بمقتضى اطلاق العنوان بين كون الباذل العارض مالكا لما يبذله اباحة او تملكيا وبين ان يكون غير مالك ولكن كان له البذل شرعا بمقتضى التولية او الوصاية نعم لامجال لتوهم الشمول لما اذا بذل مال الغير بنحو غير مشروع .

واما مع المشروعية فلا وجه لتخيل عدم شمول الاطلاق مع انه يمكن ان يقال ان الباذل الحقيقي هو الواقف او الموصى والمتولى والوصى هما بمنزلة الوكيل في البذل وكيف كان لاشبهه في الحكم اصلا نعم يرد على فرض النذر انه تكرر لما سبق في اول مبحث البذل من انه لا فرق في وجوب الحج بالبذل بين ما اذا كان البذل واجبا وبين غيره فان البذل الواجب هو البذل الواجب بالنذر وشبهه ويمكن ان يقال بان الفرق بين الموردين انما هو في ان المورد الاول ما اذا كان النذر متعلقا بالبذل الذي هو فعله واما هذا المورد فالمراد منه ما اذا كان المنذور صيرورة من يحج مالكا بنحو النتيجة فتدبر .

المقام الثالث فيما لو اعطاه خمسا اوز كوة بمتدار ما يكفيه للحج و شرط عليه ان يحج والكلام يقع تارة في صحة الشرط وعدمها واخرى انه بعد عدم الصحة هل يجب عليه الحج ام لا وثالثة في ثبوت الفرق في الزكوة بين ما اذا كانت من سهم الفقراء وبين ما اذا كانت من سهم سبيل الله وعدمه .

اما من الجهة الاولى فقد استظهر السيد - قدسه - في العروة صحة الشرط وصرح
الماتن - ادام الله ظله الشريف - باللغوية وعدم الصحة .

والوجه في عدم عدم ثبوت ولاية وسلطنة للدافع المعطى على تعيين المصرف
غاية الامر ثبوت الولاية له على تعيين المستحق في باب الزكوة بل وفي باب الخمس
- على خلاف - ولا ملازمة لهذه الولاية والولاية على تعيين المصرف خصوصاً على تقدير
القول بالاشاعة الذي يرجع الى الاشتراك فانه لامجال لاحد الشريكين عند دفع سهم
الشريك الآخر اليه ان يعين له المصرف بل يكون سهمه امانة عنده يتحقق ردها
بالدفع اليه كما انه يمكن ان يقال بان المقدار الذي يدفع بعنوان الخمس هي
مؤونة السنة وان الحج خارج عنها فلامجال - ح - لشرط الحج وقد صرح السيد
- قدس - في مسائل ختام الزكوة انه لا يجوز اعطاء الزكوة للفقير من سهم الفقراء
للزيارة او الحج او نحوهما من التبرعات وعليه فيتحقق التهافت بين كلاميه .

وكيف كان فقد ذكر بعض الاعلام وجهاً آخر لعدم صحة الشرط وملخصه ان
التعليق والاشتراط الذي مرجعه الى الالتزام المرتبط بالالتزام العقدي انما يجرى
في الامور القابلة للتعليق كالامور الاعتبارية واما التكوينية فهي غير قابلة للتقييد لان التقييد
انما يصح في مورد الاطلاق والسعة والامر الخارجى التكوينى في نفسه مضيق وغير قابل
لعروض التقييد عليه نظير الالتمام الخارجى بالامام الحاضر فان الالتمام قد حصل
وتحقق خارجاً سواء كان الامام زيداً او عمراً وانما الدواعى تختلف باختلاف الموارد
وبالجملة الامور التكوينية الخارجية تنصف بالوجود والعدم ولا يجرى فيها التعليق
وعليه فالواجب في المقام الذى وجب عليه الخمس او الزكوة هو الاعطاء والالتماء وهو
امر خارجى غير قابل للتعليق واما الملكية الشرعية فليست تحت يده واختياره وانما
هي بيد الشارع فما هو تحت يده لا يقبل التعليق وما هو قابل له خارج عن يده واختياره
فلامجال للتعليق في المقام اصلاً .

ويرد عليه - مضافاً الى النقص بموارد كثيرة مثل الواجب المشروط بناء على مبنى الشيخ الاعظم الانصارى - قده - من رجوع القيد الى المادة وكون المجيء في مثل اكرم زيداً ان جائك قيداً لزيد الذى يجب اكرامه ومعناه وجوب اكرام زيد الجائى بل وعلى مبنى المشهور من رجوع القيد الى الهيئة التى وضعها كوضع العرف اى يكون وضعها عاماً والموضوع له خاصاً .

ومثل العناوين التصديعية التى يعتبر فى تحققها القصد فان ضرب اليتيم اذا كان بقصد التأديب يترتب عليه هذا العنوان الراجح واذا كان بقصد الظلم والايذاء ينطبق عليه عنوان الظلم مع انه فى الخارج ليس الاشياء واحداً .

ومثل مسألة الايتمام التى تقدمت نظراً الى ما مر من انه لامجال لانكار ثبوت صورتين فيها بحسب الواقع فان الايتمام على كل تقدير سواء كان الامام زيداً ام عمرواً يغير الايتمام المقيد بكونه زيداً وقد انكشف خلافه .

- ان الموجود الخارجى اذا لوحظ مع وصف كونه صادراً بالارادة والاختيار لابنحو الاطلاق الشامل للاكراه والاجبار فلا بد فى تحققه من الارادة الناشئة عن مباديها فاذا كان من جملة مباديها التصديق بفائدة المراد وفرض ان الفائدة التى قد صدقها كانت منحصرة بصورة خاصة فلا بد من ان يقال ان الارادة انما تعلق بصدورها بهذه الكيفية وعليه فما هو الصادر فى الخارج يكون من حين صدورها محدوداً ومقيداً لعدم تعلق الارادة بغير المحدود والمقيد اصلاً ولعله تخيل ان مراد القائل بالتقييد فى الامر الخارجى هو تقييده بعد وجوده وتحققه فى الخارج مع ان مراده هو التقييد فى مرحلة قبل التحقق فى الخارج بحيث كان الواقع متيداً من اول الامر فى المقام اذا كان الاعطاء مشروطاً بالحج فمعناه ان الاعطاء الارادى انما تحقق متيداً لعدم التصديق بالفائدة فى غيره فهو وان كان امراً خارجياً الا انه صدر وتحقق مقيداً لا انه وجد ثم قيد كما لا يخفى وقد ظهر بما ذكرنا بطلان هذا الوجه وان منشأ

لغوية الشرط في المقام عدم ثبوت الولاية للمعطي بالاضافة الى تعيين المصرف اصلاً هذا تمام الكلام في الجهة الاولى .

واما الجهة الثانية فان قلنا بصحة الشرط فاللازم وجوب القبول ووجوب الحج لانه يصدق عليه انه عرض عليه الحج ولو من طريق الاشتراط المشروع نعم قد عرفت ان صحة الشرط تبتنى ايضاً على ان يكون الحج معدوداً من مؤونة السنة في باب الخمس نظراً الى ان الزيارات كلها معدودات من المؤونة والافلايقي مجال لهذا الاشتراط ولو قلنا بثبوت الولاية للمعطي على تعيين المصرف وبالجملة فعلى تقدير صحة الاشتراط يجب القبول والحج .

واما ان قلنا بلغوية الشرط فالظاهر كما في المتن من عدم وجوب الحج - حينئذ - لانه بعد فرض اللغوية يكون وجود هذا الشرط كالعدم فلا يصدق عنوان عرض الحج معه خلافاً لما في المستمسك من انه لو بنى على بطلان الشرط امكن ان يدعى الوجوب بلحاظ صدق العرض فتشمله نصوص البذل فيجب عليه الحج للاستطاعة البذلية للصحة الشرط ، مع انك عرفت ان مرجع اللغوية الى كون وجوده كالعدم ولامجال لصدق العرض - حينئذ - كما لا يخفى .

واما الجهة الثالثة فالكلام فيها تارة من حيث وجوب القبول وعدمه واخرى من حيث انه بعد عدم وجوب القبول اذا قبل ما حكمه؟ وقبل البحث من الحثيتين لابد من التنبيه على امر وهو انه لا اشكال في هذا الفرض في صحة الشرط ولم يناقش فيها احد ممن تعرض والوجه فيه ان اشتراط الحج في هذا الفرض لا يرجع الى تعيين المصرف كما في الفرض المتقدم بل الى تعيين مصداق من مصاديق سبيل الله فكما ان تعيين المستحق في ذلك الفرض كان بيده وله الولاية عليه كذلك تعيين شيء من مصاديق سبيل الله وعليه لامجال للمناقشة في صحة الشرط في هذا الفرض ونقول بعد ذلك :

اما البحث من الحيثية الاولى فقد صرح بعض الاعلام -تبعاً للسيد في العروة-
 بوجود القبول بناء على عدم اختصاص سبيل الله بالمصالح العامة وشموله لمثل
 الحج من المصالح الفردية نظراً الى انه يصير بذلك مستطيعاً والظاهر ان مراده صدق
 عنوان «عرض الحج» عليه لانه بعد ما كان الاشتراط في هذا الفرض جائزاً ولا يكون
 وجوده كعدمه يتحقق هذا العنوان فيجب عليه القبول لتحقق الاستطاعة البديلية.

وعليه فلا بد للثائل بعدم وجوب القبول المنع من تحقق العنوان في المقام
 والوجه فيه ان الظاهر من عرض الحج على شخص هو عرضه عليه لان يحج لنفسه
 مثل ما اذا كان مستطيعاً بالاستطاعة المالية فالحج يضاف الى من عرضه عليه وله جميع
 ما يترتب عليه من الثواب والاجر ولذا لا يصدق هذا العنوان فيما اذا كان الحج
 المعروض حجاً استيجارياً ونياً مع ان ظاهر العنوان الصدق في هذه الصورة
 ايضاً فاذا فرض عدم الصدق فيها لوضوح عدم وجوب القبول في الحج الاستيجاري
 ولم يقل احد بالوجوب فيه فالظاهر عدم الصدق في المقام ايضاً لان الحج فيه بما
 انه مصداق من مصاديق سبيل الله يكون الاتيان به مسقطاً للتكليف المتوجه الى
 المعطى فالإضافة في الحقيقة مرتبطة اليه وان كان في البين ترتب الثواب بالنسبة الى
 المعروض عليه ايضاً لكن هذا الثواب ثابت في الحج النيابي ايضاً .

وبالجملة فالظاهر بملاحظة ما ذكرنا من مدخلية الحج المزبور في سقوط
 التكليف عن المعطى عدم صدق العنوان المذكور فلا دليل على وجوب القبول وعليه
 فالحق ما في المتن .

و اما البحث من الحيثية الثانية فالظاهر انه بعد القبول وان كان غير واجب
 يجب عليه الصرف في الحج ولا يجوز صرفه في غيره ولكن هذا الحج لا يكون حج
 المستطيع لا بالاستطاعة المالية ولا بالاستطاعة البديلية اما الاولى فواضحة واما الثانية
 فلان المفروض عدم صدق العنوان المأخوذ في نصوص البذل وعليه فيكون هذا

مسئله ٣٢- يجوز للبازل الرجوع عن بذله قبل الدخول فى الاحرام وكذا بعده على الاقوى ، ولو وهبه للحج فقبل فالظاهر جريان حكم سائر الهبات عليه ، ولو رجع عنه فى اثناء الطريق فلا يبعد ان يجب عليه نفقة عوده ، ولو رجع بعد الاحرام فلا يبعد وجوب بذل نفقة اتمام الحج عليه (١)

الحج كالحج الواجب بالنذر وشبهه ومن المعلوم انه لا يجزى عن حجة الاسلام اذا استطاع بعداً هذا وفى العبارة خلل وحتها ان يقال نعم لو اعطاه سهم من سهم سبيل الله ليحج لا يجب عليه القبول و لكنه اذا قبل لا يجوز صرفه فى غيره ولا يكون من الاستطاعة المالية . . . فتأمل فى الفرق بين العبارتين .

(١) فى هذه المسئلة فروع :

الاول الرجوع عن البذل قبل الدخول فى الاحرام والظاهر انه لا اشكال عندهم فى الجواز وهو كذلك لو كان البذل بنحو الاباحة ضرورة ان مقتضى سلطنة الناس على اموالهم جواز الرجوع حتى فيما صرح ابتداء ببقاء الاباحة لكان التصريح بذلك لا يمنع عن الرجوع بالاضافة الى البقاء فهو اى المال فى كل حال باختياره وتحت سلطنته فيجوز لمن قدم طعاماً الى غيره للاكل ان يرجع عن اباحته فى وسط الاكل وقبل تمامه فلا اشكال فى الجواز مطلقاً فيما لو كان البذل بنحو الاباحة .

واما لو كان بنحو التملك فظاهر اطلاقهم جواز الرجوع فى هذه الصورة ايضاً مع ان الظاهر انه لم يقم دليل عليه لانه لا مجال لقاعدة السلطنة هنا بعد فرض خروجه عن ملكه وكما ان الاصل فى العقود اللزوم كذلك الاصل فى الايقاعات كالعتق ونحوه وقد قام الدليل على جواز الرجوع فى الطلاق بالاضافة الى احد نوعيه وهو الطلاق الرجعى وبالجملة لا بد من اقامة الدليل على الجواز فى هذه الصورة و لم يثبت ذلك ولعل اطلاقهم جواز الرجوع انما يكون لاجل ان المرتكز عندهم كون البذل الايقاعى انما يكون بنحو الاباحة دون التملك وان صرح بالتعميم فى اول مسئلة البذل كما فى المتن على ما تقدم .

الث فى الرجوع عن البذل بعد الدخول فى الاحرام وقد حكم فى المتن بان الاقوى هو الجواز خلافاً للمحقق النائى - قده - فى رسالته فى مناسك الحج حيث قال واما بعد احرامه فالاقوى لزوم البذل ولغوية رجوعه نحو مامر من لغوية رجوع مالك المكان عن اذنه فى الصلوة فيه بعد الاحرام لها .
ويظهر من السيد - قده - فى العروة التوقف حيث ذكر ان فى المسئلة وجهين من دون ان يرجح احدهما على الاخر .

وكيف كان فمقتضى قاعدة السلطنة الجواز فى هذه الصورة ايضاً ولكن التشبيه الواقع فى كلام المحقق النائى - قده - اشارة الى دليل على المنع ولذا لا بد من ملاحظته فنقول تارة يبحث فيه من جهة المشبه به والمقيس عليه واخرى من جهة صحة التشبيه على تقدير تسليم ثبوت الحكم فى المشبه به وعدمها .

اما من الجهة الاولى فربما يناقش فى لغوية رجوع المالك عن اذنه فى اثناء الصلوة تارة من جهة ان منشأ الحكم باللغوية هو وجوب اتمام الصلوة على المصلى وحرمة القطع مع ان الدليل على حرمة القطع هو الاجماع والقدر المتيقن منه غير المقام فانه لم يحرز ثبوت الاجماع مع تصريح المالك بعدم رضاه بان يتم صلوته فى منزله فلا دليل على حرمة القطع حتى تكون منشأ لعدم جواز الرجوع ولغوئته كما لا يخفى .

واخرى من جهة ان لزوم الاتمام انما هو فيما اذا كان الاتمام صالحاً لان يقع صحيحاً وقابلاً للاتصاف بالصحة ضرورة انه لا مجال للحكم بوجوب الاتمام فيما اذا خرج منه الحدث غير الاختيارى لعدم صلاحية الاجزاء الباقية للاتصاف بالصحة اصلاً والمقام ايضاً من هذا القبيل ضرورة انه مع رجوع المالك بصير التصرف فى داره محرماً وعليه فالاجزاء الباقية من الصلوة يكون ايقاعها فيه مورد الاجتماع الامر والنهى فان قلنا بالامتناع وتقديم جانب النهى او بالاجتماع وان لازمه ليس هى صحة

الصلوة بل بطلانها كما اختاره سيدنا العلامة الاستاذ البروجردى - قدس سره - واحتمله سيدنا المحقق الاستاذ الماتن - دام ظله - فلا يبقى مجال للحكم بوجود الاتمام وحرمة القطع اصلاً لعدم امكان اتصاف الاجزاء الباقية بالصحة بناء على ما ذكر .

واما من الجهة الثانية فلانه على تقدير تسليم الحكم فى المقيس عليه نمنع ثبوت الحكم فى المقام : اما لاجل عدم وجوب الاتمام فى المقام لان الحج الذى يجب اتمامه ما كان الشروع فيه بعنوان النذب او ما كان الشروع فيه بعنوان الوجوب مع بقاء الاستطاعة وعدم زوالها و اما ما شرع فيه عن استطاعة ثم زالت الاستطاعة قبل الاتمام بالسرقة وغيرها فالظاهر انه لا يجب اتمامه والمقام من هذا القبيل لعدم الفرق بين الاستطاعة المالية والاستطاعة البدنية من هذه الجهة وبالجملة بعد ما كان مقتضى قاعدة السلطنة جواز الرجوع بعد الاحرام ايضاً لم ينهض دليل فى مقابلها حتى يمنع عن جريانها لان المانع هو وجوب الاتمام ولم يدل عليه دليل فى المقام .

واما لان الاتمام على تقدير وجوبه لا يتوقف على لغوية الرجوع وعدم تأثيره مطلقاً لانه يمكن الاتمام من طريق آخر كالاستدانة والاستيهاب والعمل للغير والخدمة له بالاجرة وغيرها من الطرق نعم يتوقف عليها فى بعض الصور وهو ما لم يكن له طريق الى الاتمام غير ما بذل له .

واما لاجل انه على تقدير ثبوت التوقف دائماً لامطابقة بين الدليل والمدعى لان المدعى هى لغوية الرجوع التى مرجعها الى لزوم ان يكون الزاد والراحلة المبدولتان عنده الى آخر اعمال الحج والدليل يقتضى ضمان البازل لمصاريف الاتمام بلحاظ ان الاذن فى الحج اذن فى الاتمام وهو يتوقف على مصاريف واللازم على البازل بصورة الضمان بذل تلك المصاريف ومن الواضح ان الضمان امر ولغوية الرجوع

امر آخر وربما يترتب ثمرة عملية كما اذا كانت المصاريف اقل مما ينقسم على الاتمام من المبدول كما اذا كان المبدول زائداً على مصرف الحج بضعفين او اكثر وعليه فالدليل لا ينطبق على المدعى وقد انقذ من جميع ما ذكرنا عدم تمامية الدليل الذي اعتمد عليه المحقق النائيني - قده - .

وربما يستشهد على عدم جواز الرجوع في مثل المقام بما وقع التسالم عليه من عدم جواز رجوع المالك الاذن في رهن ملكه عن الرهن بعد تحققه ولكن يرد عليه - مضافاً الى انه يكون في المقامات المختلفة موارد جوزوا - للمالك فيها الرجوع ولم يقم دليل على ان المقام هل يكون من قبيل الموارد الجائزة او يكون من قبيل الموارد غير الجائزة -

وضوح الفرق بين المقام وبين الرهن فانه هناك يكون حدوث الرهن موجباً لتعلق حق المرتهن بالعين المرهونة ومقتضى قاعدة السلطنة الثابتة له عدم جواز التصرف في العين المرهونة بما ينافي كونها رهنأولذا يتوقف بيع العين المرهونة من الراهن على اجازة المرتهن كما ثبت في محله وبالجملة تصير العين بعد الرهن متعلقة لحق الغير واما في المقام فلم يتعلق حق من المبدول له بعد تحقق البذل فالمقايسة في غير محلها .

ثم انه ربما يستظهر ان الوجه في توقف السيد - قده - في العروة في الحكم بجواز الرجوع في المقام مع انه افتى بجواز الرجوع في مسألة الصلوة المذكورة في كلام المحقق النائيني - قده - هو التمسك بقاعدة الغرور المعروفة المدلول عليها بقوله - ص - المغرور يرجع الى من غره وهذا الحديث وان لم يوجد - على ما قاله بعض المتتبعين في الاحاديث - في شيء من كتب الاحاديث العامة والخاصة وان اسنده الى النبي - ﷺ - بعض الاعاظم من الفقهاء كالمحقق الكركي وصاحب الجواهر الا ان الدليل عليها لا ينحصر بالرواية النبوية بل يدل عليها الاجماع وتسالّم الاصحاب والسيرة

العقلانية والروايات الواردة في تدليس الزوجة من جهة ارائتها حرة مع كونها امة ومن جهة العيوب المختلفة وقد وقع في بعضها التعليل بقوله عَلَيْهَا : كما غر الرجل وخذعه وبالجملة لامجال للاشكال في حجة القاعدة وكونها من القواعد الفقهية المسلمة وقد تعرضنا لها مفصلا في كتابنا في القواعد الفقهية الا ان الاشكال في صحة الاستدلال بها للمقام .

تارة من جهة عدم تحقق عنوان الغرور هنا لان تحققه انما هو في مثل ما اذا قدم طعام الغير المنصوب الى ضيفه الجاهل بالحال مع ان معنى الضيافة وظاهرها كون الطعام لنفسه واما في المتام فلم يتحقق من المالك الامجرد الاباحة وهي لاتنافي الرجوع حتى فيما لو صرح ببقاتها بل الاباحة موضوع لجواز الرجوع كما ان الطلاق الرجعي موضوع لجواز الرجوع ولادلالة لايقاعه على انه لا يرجع ولا يتحقق فيه الرجوع بل هو انشاء الفراق بنحو قابل للرجوع وفي المقام تكون خصوصية الاباحة في مقابل التملك هي جواز الرجوع بمتضى قاعدة السلطنة غير الجارية في صورة التملك وعليه فلامجال لان يقال ان انشاء الاباحة ظاهر في عدم الرجوع وتغريب للمباح له وايقاع له في خلاف ما هو الظاهر منه .

نعم ربما يقترن التصريح بعدم الرجوع في الاباحة بانشائها ويكون مقتضى التصريح - حينئذ - الوعد بالعدم وانه لا يخلف في وعده و - حينئذ - يتحقق التغريب لاجل هذا التصريح لاجل اصل انشاء الاباحة كما لا يخفى .

واخرى من جهة ان صدق الغرور يتوقف على علم الغار وجهل المغرور وربما يقال بانه يعتبر فيه زائداً على العلم قصد ايقاع المغرور في خلاف الواقع لان الغرور من العناوين التصديقية المتقومة بالقصد فاذا لم يكن الغار قاصداً للايقاع في خلاف الواقع لا يتحقق الغرور وان ناقشنا في اعتبار القصد فيه في كتابنا في القواعد الفقهية وكيف كان فلا شبهة في اعتبار علم الغار مع ان فرضه في المقام الذي يتحقق منه البذل

مسئلة ٣٣ - الظاهر ان ثمن الهدى على البازل ، واما الكفارات فليست

على البازل وان اتى بموجهما اضطراراً او جهلاً او نسياناً بل على نفسه (١)

للحج باختياره فى غاية الندرة .

وثالثة من جهة ما اشرنا اليه من ان مقتضى قاعدة الغرور ضمان الغار والكلام فى المقام ليس فى الضمان وعدمه بل فى جواز الرجوع ولغوئيه وهما امر ان غير مرتبطان فلا يكون الدليل على الضمان دليلاً على لغوية الرجوع التى هى محل البحث والكلام .

وقد انقدح من جميع ما ذكرنا ان الاقوى ما فى المتن من جواز الرجوع بعد الاحرام ايضاً غاية الامر انه اذا كان الرجوع قبل الاحرام يجب عليه نفقة عوده الى وطنه وان كان بعد الاحرام فالمذكور فى المتن وجوب نفقة الاتمام ايضاً وهو يبنى على وجوب الاتمام على المبدول له وقد مرت المناقشة فيه هذا كله فى البذل واما الهبة الموجبة للملكية فجواز الرجوع فيها وعدمه انما هو مثل جواز الرجوع وعدمه فى الهبات الاخرى لان المقام مصداق من مصاديقها غاية الامر وجوب القبول هنادون سائر المقامات ولكنه لا يوجب تغير حكم الهبة فيجوز الرجوع هنا فى موارد الجواز هناك ولا يجوز فى موارد عدم الجواز كما هو ظاهر .

(١) الكلام فى هذه المسئلة يقع فى امرين :

الاول: ثمن الهدى وقد استظهر فى المتن ثبوته على البازل ولا بد او لا من ملاحظة

ان ثمن الهدى هل يكون جزء من الاستطاعة المالية بحيث لا تتحقق الاستطاعة بدونه فلا يجب الحج او لا يكون جزء منها فيجب الحج بدونه ربما يتوهم الثانى بل يظهر من بعض العبارات ولعل منشأه ثبوت البذل للهدى وهو الصوم الذى تكون ثلاثة فى الحج وسبعة بعد الرجوع فمع ثبوت البذل له تتحقق الاستطاعة بدونه ولكن الظاهر هو الاول لان البذل حيث يكون بدلاً اضطرارياً وليس فى عرض الهدى بل فى طوله فمقتضى القاعدة - حينئذ - مدخليته فى الاستطاعة وبعد ذلك يقع الكلام

فى الاستطاعة البذلية فان كان المبذول غير مشتمل على ثمن الهدى ولكن كان المبذول له واجداً له زائداً على مصارفه فلا اشكال - حينئذ - فى تحقق الاستطاعة الملفقة والمركبة نظراً الى ما تقدم فى اوائل مبحث الاستطاعة البذلية من ثبوت الملفقة ايضاً .

وان لم يكن المبذول له واجداً له فهو المورد لما فى المتن من ثبوته على البازل ولكن التعبير بكلمة «على» تبعاً للسيد فى العروة الظاهرة فى الحكم اللزومى ربما لا ينطبق على ما تقدم من جواز الرجوع للباذل مطلقاً سواء كان قبل الاحرام او بعده الى آخر الاعمال فان الالتزام لا يجتمع مع جواز الرجوع ولعله لاجل ذلك حمل بعض الشراح عبارة السيد - قده - على ما اذا كان البذل واجباً بنذر او شبهه او على القول بعدم جواز الرجوع فى البذل نظراً الى مثل قاعدة الفرور .

ولكن يرد عليه ان حمل العبارة على مورد وجوب البذل مع عدم الاشارة اليه فى غاية البعد كما ان ابتناء ذلك على القول بعدم جواز الرجوع بعيد جداً خصوصاً بملاحظة حكم المتن والعروة بالجواز قبلاً مع انه على تقديره ينحصر مورده بما بعد الاحرام والكلام مطلق والذى ظهر لى فى وجه التعبير بكلمة «على» احد امرين اما ان يكون الوجه فيه ان التعبير الذى هو القدر المتيقن فى البذل فى الاستطاعة البذلية هو قول البازل : «حج وعلى نفقتك» فانه لو عبر بالباذل بهذه العبارة ولم يرجع فى بذله يصح ان يقال بثبوت ثمن الهدى عليه على نحو اللزوم .

واما ان يكون الوجه فيه ان المراد منه هو الضمان الذى هو حكم وضعى نظراً الى ما تقدم من المتن من الحكم بلزوم نفقة الاتمام على تدبير الرجوع بعد الاحرام وعليه فالمتصود هو ضمان ثمن الهدى .

وكيف كان فمقتضى ما ذكرنا فى الاستطاعة المالية انه لو كان المبذول غير مشتمل على ثمن الهدى لا يجب القبول على المبذول له - حينئذ - لعدم كفاية المبذول لجميع مصارف الحج التى منها ثمن الهدى كما لا يخفى .

مسئلة ٣٤- الحج البدلى مجز عن حجة الاسلام سواء بذل تمام المنفعة اومتتمها ، ولو رجع عن بذله في الاثناء وكان في ذلك المكان متمكناً من الحج من ماله وجب عليه ويجزيه عن حجة الاسلام ان كان واجداً لسائر الشرائط قبل احرامه والافا جزائه محل اشكال . (١)

الامر الثاني الكفارات وهي على قسمين :

الاول الكفارات التي تترتب على موجباتها اذا صدرت عن عمد واختيار كالكثير الكفارات الثابتة في الحج ولاشبهة في ثبوتها على المبدول له الذي اتى بموجبها عمداً و اختياراً ضرورة انه لامجال لتوهم ثبوت هذا القسم على الباذل اصلاً .
الثاني الكفارات المترتبة على موجباتها مطلقاً من دون فرق بين ما اذا صدرت عمداً او جهلاً او نسياناً وكذا بين ما اذا صدرت اختياراً او اضطراراً كالصيد على الظاهر .

وفي هذا القسم تارة يتحقق من المبدول له عمداً اختياراً والظاهر انه لاينبغي الاشكال في عدم ثبوتها على الباذل في هذه الصورة واخرى يتحقق منه اضطراراً او نسياناً او جهلاً وقد توقف السيد في العروة في ثبوتها على الباذل ولكن صريح المتن عدم ثبوتها عليه والوجه فيه انه لا تكون الكفارة معدودة من مصارف الحج ودخيلة في الاستطاعة المالية فاذا اتى المستطيع المالي بموجب الكفارة جهلاً - مثلاً - ولم يكن قادراً على ادائها لا يكون ذلك كاشفاً عن عدم كونه مستطيعاً وعن عدم كون حجه حجة الاسلام وعليه فالظاهر عدم ثبوته على الباذل ولا مجال للتوقف في المسئلة كما صنعه السيد - في العروة - .

(١) يقع الكلام في هذه المسئلة في مقامين :

الاول في اجزاء الحج البدلى عن حجة الاسلام وعدمه والكلام فيه تارة من جهة الفتاوى والاراء واخرى من جهة مقتضى الادلة العامة الواردة في الاستطاعة البدلية وثالثة من جهة الروايات الخاصة الواردة في خصوص هذه المسئلة فنقول :

اما من الجهة الاولى فالمشهور والمعروف بين الاصحاب قديماً وحديثاً الاجزاء
وانه لا يجب على المبذول له الحج ثانياً اذا استطاع بالاستطاعة المالية خلافاً للشيخ
في محكي الاستبصار حيث اوجبه ثانياً اذا أيسر بعد ذلك نظراً الى بعض الروايات
الانية الظاهرة في ذلك وحمل ما يدل على الاجزاء على ما لا ينافيه كما سيأتى ثم قال ان
الوجوب اذا أيسر مطابق للاصول الصحيحة التي تدل عليها الدلائل والاخبار .
وقد قواه بعض الاعاظم من المعاصرين في ابتداء كلامه وان جعله مقتضى الاحتياط
الوجوبى في اثنا عشر مقتضى الاحتياط الاستجابى في آخره .

واما من الجهة الثانية فقد مر ان العمدة في مسألة الاستطاعة البذلية هي صحيحة
علاء بن رزين المتقدمة وظاهرها ان من عرض عليه الحج فاستحى فهو ممن يستطيع
وظاهره بقريئة الصدر الذى وقع تفسيراً لاية الحج ان الحج البذلى مصداق من الحج
الواجب فى الاية الذى يكون فرضاً فى الاسلام وعليه فالحج البذلى مصداق لحجة
الاسلام بعد كون المراد بها ما هو الواجب فى الشرع مرة واحدة طول العمر فالتعبير
بكونه مجزياً عن حجة الاسلام كما فى المتن وغيره لا يخلو عن مسامحة وعناية وبالجملة
مقتضى الدليل الذى هو الاساس فى بحث الاستطاعة البذلية هو الاجزاء وما فى كلام
الشيخ - قدس - المتقدم من ان الوجوب اذا أيسر مطابق للاصول الصحيحة لم يعرف
له وجه لان الاصل الصحيح الذى يمكن ان يعول عليه فى الحكم بالوجوب اذا ايسر
هو الاستصحاب نظراً الى انه قبل البذل كان يجب عليه الحج اذا استطاع فبعده
والاثبات بالحج والاستطاعة المالية بعده يكون الوجوب باقياً بحاله فاللازم الاثبات
به ثانياً .

ويرد عليه - مضافاً الى انه لا مجال للاستصحاب مع وجود الامارة المعبرة كما
فى المقام على ما عرفت من دلالة صحيحة علاء على الاجزاء والى ان جريان الاستصحاب
التعليقى محل خلاف واشكال - ان مورد الاستصحاب التعليةى ومجره على تقدير

جريانه ما اذا كان التعليق واقعاً فى لسان الدليل الشرعى واما اذا كان التعليق غير واقع كذلك بل ارجع الدليل اليه كما فى المقام فانه ليس فى آية الحج تعليق لان قوله تعالى: «من استطاع» بيان للناس الواقع فى صدر الآية فلامجال لجريان الاستصحاب التعليقى بعد عدم وجود التعليق فى لسان الدليل كما قرر فى محله من الاصول .
واما من الجهة الثالثة فقد وردت فى المقام طائفتان :

احديهما ماتدل على الاجزاء مثل صحيحة معاوية بن عمار قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام رجل لم يكن له مال فحج به رجل من اخوانه ايجزىه ذلك عنه عن حجة الاسلام ام هى ناقصة؟ قال: بل هى حجة تامة . (١) وجعل الاجزاء والنقص فى السؤال متقابلين قرينة واضحة على ان المراد بالتمامية فى الجواب هو الاجزاء كما لا يخفى .
وصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبدالله - عليه السلام - فى رجل ليس له مال حج عن رجل او أحجه غيره ثم اصاب ما لاهل عليه الحج؟ فقال يجزى عنهما جميعاً . (٢) قال فى الوسائل بعد نقل الحديث: «اقول يحتمل كون الاجزاء حبة بالنسبة الى من حج عنه مجازاً بالنسبة الى النائب ، ويحتمل عود الضمير فى قوله: عنهما الى الرجلين المنوب عنهما دون النائب ، ويحتمل الحمل على الانكار والله اعلم» .

وذكر بعض الاعلام: انه يحتمل عود الضمير فى قوله: عنهما الى ما اتى به من الحج والى ما لم يأت به بمعنى ان ما حجه يجزى ويكون صحيحاً ويجزى ايضاً عن الحج اذا استطاع وأيسر اى لا يجب عليه الحج ثانياً اذا أيسر ويحتمل عوده وارجاعه الى الشخصين اى النائب والمبدول له ولكن فى مورد النائب نلتزم بالحج عليه اذا أيسر لاجل دليل آخر دال على عدم سقوطه عنه .

(١) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب العاشر ح-٢

(٢) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الواحد والعشرون ح-٢١

اقول مع وجود الاجمال فى الجواب من جهة مرجع ضمير التثنية لامجال للاشكال فى دلالتها على الاجزاء فى المقام وانه لايجب على المبدول له الحج ثانياً كما هو ظاهر .

الثانية ماتدل بظاهرها على عدم الاجزاء مثل معتبرة فضل بن عبد الملك عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال سئلته عن رجل لم يكن له مال فحج به اناس من اصحابه افضى حجة الاسلام؟ قال نعم فان ايسر بعد ذلك فعليه ان يحج قلت هل تكون حجته تلك تامة او ناقصة اذا لم يكن حج من ماله؟ قال نعم قضى عنه حجة الاسلام وتكون تامة وليست بناقصة وان ايسر فليحج الحديث . (١)

ورواية ابي بصير عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال لو ان رجلا معرراً احجه رجل كانت له حجته فان ايسر بعد ذلك كان عليه الحج الحديث . (٢) هذا وقد جمع بين الطائفتين بوجوه :

الاول ما ذكره الشيخ -قده- فى محكى الاستبصار من ان صحيح معاوية الدال على الصحة وانها حجة تامة لاينافى صحيح الفضل الدال على الوجوب اذا ايسر واستطاع لان صحيح معاوية اخبر ان ما حجه بالبذل صحيح ويستحق بفعلها الثواب وهذا مما لا كلام ولا خلاف فيه .

ويرد عليه ما عرفت من ان كلمة التمامية قد استعملت فى صحيحة معاوية بمعنى الاجزاء والنقص بمعنى عدم الاجزاء فلامجال لحمل التمامية على مجرد الصحة واستحقاق الثواب حتى لاينافى الوجوب اذا ايسر واستطاع .

الثانى ما ذكره بعض الاعاظم من المعاصرين من ان الطائفة الثانية مفسرة للطائفة الاولى لان الظاهر من الاولى ان حجه حجة الاسلام الى آخر عمره اى

(١) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب العاشر ح-٦

(٢) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الواحد والعشرون ح-٥

من دون قيد وشرط ولازمه عدم وجوب الحج عليه ثانياً وان استطاع ومقتضى الطائفة الثانية ان حجه حجة الاسلام بشرط ان لا يتحقق له الاستطاعة بعده فان مات قبل حصول ذلك كان حجه حجة الاسلام والا كان عليه الحج ثانياً فاختلفا فهما بالاطلاق والاشتراط قال وهذا نظير ماورد فى حق الصبى والمملوك من ان الصبى اذا حج به نقد قضى حجة الاسلام حتى يكبر والعبد اذا حج به فقد قضى حجة الاسلام حتى يعتق . (١)

ويرد عليه عدم وضوح كون هذا النحو من الجمع جمعاً مقبولاً عند العقلاء فى المقام وان كان حمل المطلق على المقيد امراً شائعاً مقبولاً عندهم كما لا يخفى واستعمال حجة الاسلام فى الرواية على سبيل المسامحة بعد دلالة الادلة الكثيرة على اعتبار البلوغ والحرية فى الوجوب الذى هو قوام حجة الاسلام .

الثالث ما يظهر من المشهور وقد صرح به الشيخ - قدس - فى التهذيب من حمل الطائفة الثانية الدالة على وجوب الحج ثانياً على الاستحباب جمعاً بينها وبين الطائفة الاولى الظاهرة فى الاجزاء وعدم الوجوب .

ويرد عليه مضافاً الى ان حمل الامر على الاستحباب وان كان غير بعيد الا ان حمل قوله - ع - عليه ان يحج او عليه الحج كما فى صدر رواية الفضل وابى بصير على الاستحباب فى غاية البعد ان ظاهر هذه الطائفة كون الحكم الثابت بعد اليسار مختصاً بمن حج عن استطاعة بذلية وانه هو الذى يأتى بالحج ثانياً مع انه لو كان المراد هو الحج الاستحبابى لما كان ذلك مختصاً به لان استحباب الحج ثابت بالاضافة الى الجميع فتدبر .

الرابع ما ذكره صاحب الوسائل بعد نقل رواية الفضل بن عبد الملك وبعد نقل حمل الشيخ - قدس - اياها على الندب وحكمه بانه جيد من قوله : ويمكن الحمل على الوجوب الكفائى كما مر فى الحج الثانى ، وعلى كون الحج الاول على وجه

النيابة عن الغير كما يأتي .

ومراده من الوجوب الكفائي هو الوجوب الثابت بمقتضى ما دل على انه لا يجوز تعطيل الكعبة ولا يجوز ان لا يشترك احد في مراسم الحج والايان بمناسكه ومن الواضح كون هذين الحملين ايضاً في غاية الاستبعاد .

الخامس ما افاده في المستمسك من قوله : والعمدة وهن الخبرين بالاعراض

والهجر .

ويرد عليه ان اعراض المشهور عن الخبر وان كان موجباً لسقوطه عن الاعتبار وان كان من حيث هو في غاية الصحة الا انه لا بد من احراز الاعراض وتحقق الهجر وهو غير ثابت في المقام لانه يحتمل ان يكون الخبر اذ محمولين عند المشهور على الاستحباب بل هو الظاهر على ما ذكرنا تبعاً للشيخ في كتاب التهذيب ومع هذا الاحتمال لا يكون الاعراض بمحرز اصلاً .

هذه هي وجوه الجمع وقد عرفت المناقشة في الجميع ولكن الحمل على الاستحباب اولى من الجميع وان لم نقل به فالظاهر تحقق المعارضة والترجيح - حينئذ - مع روايات الاجزاء لانها الموافقة للشهرة للفتاوية التي هي اول المرجحات في باب المتعارضين على ما ثبت في محله فالنتيجة - حينئذ - هو القول بالاجزاء كما في المتن هذا تمام الكلام في المقام الاول .

المقام الثاني فيما لو رجع الباذل في الاثناء والظاهر ان مراد المتن من كلمة «الائثناء» ليس هو اثناء مناسك الحج واعماله حتى يختص فرض المسئلة بخصوص هذا الفرض بل اعم منه ومن الرجوع قبل الاحرام لانه ايضاً رجوع في الاثناء اى بعد الشروع الذي يتحقق بالسفر من وطنه الى مدينة - مثلاً - ويؤيده قوله : متمكناً من الحج مع انه لو كان المراد هو اثناء الاعمال لكان المناسب ان يقول: متمكناً من اتمام الحج كما لا يخفى وكيف كان ففي مسألة الرجوع فريضان :

الاول الرجوع فى المدينة -مثلا- قبل ان يحرم ويأخذ فى الاعمال وفى هذا الفرض تارة لا يكون للمبذول له مال يتمكن به من الحج واخرى يكون له مال كذلك . فى الصورة الاولى لا يجب عليه الحج قطعاً لانه بالرجوع ينكشف عدم كونه مستطيعاً بالاستطاعة البدلية والمفروض عدم ثبوت الاستطاعة المالية فلامجال للزوم الحج عليه اصلاً وقد عرفت انه يجب على البازل الراجع نفقة عوده الى وطنه . وفى الصورة الثانية الظاهر وجوب الحج عليه لتمكينه من الحج والانيان بمناسكه لكن الوجوب هل يكون لاجل الاستطاعة البدلية الملفقة او لاجل الاستطاعة المالية؟ وتظهر الثمرة فى الشرائط لاختلاف الاستطاعتين فيها كالرجوع الى الكفاية وكاستثناء الدار واثاث البيت واشباههما حيث لا يكون ذلك معتبراً فى الاستطاعة البدلية بخلاف الاستطاعة المالية .

ويظهر من المتن -بناء على عمومه لفرض الرجوع قبل الاحرام كما استظهرنا منه- ان هذه الصورة من قبيل الاستطاعة المالية التى يعتبر فيها الشرائط قبل الاحرام ولكنه يمكن ان يقال بانه من قبيل الاستطاعة المركبة لانه لافرق فيها بين ان يكون المبذول بعض النفقة بمقدار يمكن معه الذهاب الى المدينة والعود منها وكان البعض الاخر ملكاً للمبذول له وبين ان يكون المبذول تمام النفقة ولكنه قد رجع عن بذله فى المدينة -مثلا- فان هذا الفرض ايضاً كالفرض الاول تكون الاستطاعة فيه مركبة وعليه لا يعتبر فيها الشرائط قبل الاحرام كما لا يخفى .

وبالجملة ظاهر من عمم الاستطاعة البدلية للاستطاعة الملفقة عدم اعتبار شرائط الاستطاعة المالية فى الملفقة والمركبة وهى تشمل المقام لانه نوع مئها على ما ذكرنا ولكنه لا ينبغى الالتزام بعدم اعتبار شرائط الاستطاعة المالية فى الملفقة اصلاً سواء كانت يبذل البعض ابتداء او يبذل التمام ثم الرجوع كما فى المقام لان عمدة الدليل فى اعتبار تلك الشرائط هى قاعدة نفى الحرج على ما تقدم فى استثناء مثل

مسئلة ٣٥- لرعين مقداراً ليحج به واعتقد كفايته فبان عدمها فالظاهر عدم وجوب الاتمام عليه سواء جاز الرجوع له ام لا ، ولو بذل مالاً ليحج به فبان بعد الحج انه كان مغصوباً فالاقوى عدم كفايته عن حجة الاسلام وكذا لو قال : «حج وعلى نفقتك» فبذل مغصوباً (١) .

الدار وعلى ما يأتى انشاء الله تعالى فى اعتبار الرجوع الى الكفاية ومن الواضح جريان القاعدة فيما اذا كان المبدول له واجداً لبعض النفقة ايضاً فتدبر .

الثانى الرجوع فى اثناء اعمال الحج وبعد الاحرام والقرض مبنى على القول بجواز الرجوع و تأثيره وعدم لغويته كما اختاره الماتن - دام ظله الشريف - فى بحث الرجوع سابقاً وعلى هذا المبنى تارة يقال بلزوم اتمام الحج عليه وان لم يكن له من الاموال الشخصية ما يتمكن به من الاتمام كما اختاره الماتن ايضاً نظراً الى كون البازل ضامناً لنفقة الاتمام لقاعدة الغرور او غيرها واخرى يقال بعدم لزوم اتمام الحج عليه اذا لم يكن له مال يفى بذلك .

فعلى الاول يجب عليه الاتمام والظاهر اجزائه عن حجة الاسلام لعدم خروجه عن الحج البذلى بالرجوع بعد ثبوت ضمانه لنفقة الاتمام كما لا يخفى .

وعلى الثانى اذا كان له مال يفى بالاتمام بصير المفروض من الاستطاعة الملققة والمركبة و يجرى فيه ما تقدم فى الفرض الاول من انه هل يعتبر فيها شرائط الاستطاعة المالية ام لا وقد عرفت ان الظاهر اعتبارها ويظهر من المتن انه لا بد من ملاحظة تحقق الشرائط قبل الاحرام وقبل الشروع فى الاعمال ولكنه يمكن ان يقال بملاحظة ما تقدم فى حج الصبى من كفاية البلوغ قبل المشعر عدم لزوم تحقق الشرائط قبل الاحرام فتأمل جيداً .

(١) فى هذه المسئلة فروع :

الاول لو عين البازل مقداراً ليحج المبدول له بذلك المقدار واعتقد البازل

كفايته فبان له عدم الكفاية فهل يجب على الباذل اتمام ذلك المقدار بما يكفي للحج ام لا يجب عليه الاتمام ؟ اختار في المتن عدم الوجوب مطلقاً سواء كان الرجوع في البذل جائزاً للبذل ام لا وقال السيد في العروة في هذا الفرع: «وجب عليه الاتمام في الصورة التي لا يجوز له الرجوع الا اذا كان ذلك متيماً بتقدير كفايته» ومقتضاه وجوب الاتمام على الباذل بشرطين .

احدهما كون تبين عدم الكفاية في الحال» التي لا يجوز فيها الرجوع كما اذا كان في اثناء المناسك وقلنا بعدم جواز الرجوع في هذه الحالة .
ثانيهما عدم كون بذل المقدار الذي تبين عدم كفايته مقيداً بفرض الكفاية وتقديرها فانه مع هذا التقييد الذي مرجعه الى اشتراط البذل بصورة الكفاية فلا بذل مع عدمها كما هو المتبين لا يجب عليه الاتمام لفرض عدم تحقق شرطه وتبين عدم الكفاية كما ان اعتبار الشرط الاول انما هو بلحاظ انه مع جواز الرجوع واسترداد ما بذل لامجال للحكم بوجوب الاتمام واما مع عدم الجواز فالدليل على وجوب الاتمام هو الدليل على عدم جواز الرجوع فاذا لم يجز له الرجوع لاجل لزوم اتمام المناسك بعد الشروع فيها - مثلاً - فاللازم الاتمام في هذه الصورة .

واما وجه عدم وجوب الاتمام عليه مطلقاً كما في المتن فهو ان اعتقاد الكفاية الذي هو الفرق بين مانحن فيه وبين سائر موارد البذل التي لا يجب فيها الاتمام لا يكون فارقاً وموجباً لثبوت وجوب الاتمام وجواز الرجوع وعدمه لادخل له في ذلك فان عدم جواز الرجوع فيما بذله لاجل لزوم اتمام المناسك على المبذول له - مثلاً - لا يستلزم وجوب اتمام ما بذله الباذل والالكان اللازم الحكم بوجوب الاتمام ولو مع اعتقاد عدم الكفاية من اول الامر فتدبر .

الفرع الثاني ما اذا بذل له مالا ليحج به كما اذا قال له : حج بهذا المال فبان بعد الحج انه كان مغصوباً فقد اختار في المتن عدم اجزائه عن حجة الاسلام وذكر

السيد في العروة ان في الاجزاء وجهين وان اقربهما العدم .
 وحكى الوجه الاول وهو الاجزاء عن بعض نظراً الى جواز التصرف في المال
 المغصوب لفرض جهله بالغصب فلا يكون التصرف بمحرم وهذا الظاهر انه ليس البحث
 في جواز التصرف وعدمه حتى يقال بثبوت الجواز مع الجهل بل البحث انما هو في ان الحج
 الذي يكون مجزياً عن حجة الاسلام لا بد وان يكون عن استطاعة سواء كانت هي الاستطاعة
 المالية او الاستطاعة البدلية والمفروض عدم تحقق الاولى في المقام واما الثانية فتتوقف
 على شمول الادلة الواردة في الاستطاعة البدلية لما اذا كان المبدول مال الغير ولم يكن
 الباذل مجازاً في التصرف فيه بوجه ومن الواضح عدم الشمول فهل يمكن ان يتوهم
 احدان قوله -ع- في بعض تلك الروايات : من عرض عليه الحج فاستحى . . . شامل
 لما اذا كان العرض عليه من غير مال العارض بحيث كان العارض غاصباً ولو كان جاهلاً
 وكذا قوله -ع- في البعض الاخر: دعاه قوم ان يحجوه فانه لا مجال لاحتمال الشمول
 لما اذا كان مراد القوم ان يحجوه من مال غيرهم الذي لا يجوز لهم التصرف فيه بوجه
 وبالجملة ادلة الاستطاعة البدلية قاصرة عن الشمول للمقام فالحج الواقع فاقد
 لكلتا الاستطاعتين فلا مجال لاجزائه عن حجة الاسلام وكفايته عنه وقد ظهر انه ليس
 الكلام في تحقق الحج مع المال المغصوب بل الكلام انما هو في تحقق الاستطاعة
 وعدمه ولا فرق في هذه الجهة بين صورتى العلم والجهل .

الفرع الثالث ما اذا قال له حج وعلى نفقتك فبذل له مالا مغصوباً واختار
 في المتن عدم الاجزاء فيه ايضاً ولكن استظهر السيد -قده- في العروة الصحة والاجزاء
 عن حجة الاسلام معللاً بانه استطاع بالبذل .

ولعل نظره ان الاعطاء والبذل من المال المغصوب لا يوجب عدم تحقق
 الاستطاعة البدلية الحاصلة بقوله : حج وعلى نفقتك نظير بيع الكلى واداء المال
 المغصوب بعنوان المبيع فكما ان الاداء المذكور هناك لا يندح في صحة البيع

مسئله ٣٦- لو قال اقترض وحبج وعلى دينك ففى وجوبه عليه نظر ،

ولو قال اقترض لى وحبج به وحبج مع وجود المقرض كذلك . (١)

واشتغال ذمة البايع بالمبيع الكلى فكذلك المقام .

والجواب عنه ووضوح الفرق بين المقامين فانه هناك قدمت المعاملة بعقد البيع وصار التمليك والتملك متحققاً بنفس العقد والاداء امر آخر خارج عن المعاملة غاية الامر وجوبه ولزومه على البايع واما هنا فمجرد الانشاء لا يكفى فى تحقق البذل الموجب للحج لانه مجرد قول ووعد بل الموجب هو البذل والاعطاء الخارجى والا فاللازم الوجوب بمجرد ذلك القول وعليه فاذا كان المبدول مالا مغصوباً لانتحقق الاستطاعة البذلية كما فى الفرع المتقدم فلا فرق بين الصورتين هذا بالنظر الى وجوب الحج واما بلحاظ الضمان فالظاهر تحقيقه بالاضافة الى كليهما لاستيلاء كل منهما على مال الغير بغير اذن منه ولا من الشارع فللمالك الرجوع الى كل واحد منهما غاية الامر ان قرار الضمان انما هو على البازل لقاعدة الغرور كمن قدم طعاماً مغصوباً الى ضيفه الجاهل فان مقتضى تلك القاعدة كون القرار على المقدم .

(١) فى هذه المسئلة فرعان :

الاول ما لو قال اقترض- اى لنفسك- وحبج وعلى دينك الثابت بسبب الاقتراض وقد تنظر فى المتن وفى العروة فى وجوب الاقتراض والحج عليه واستدل عليه فيها بعدم صدق الاستطاعة عرفاً والوجه فيه- بعد كون المفروض فيه عدم تحقق الاستطاعة المالية- عدم معلومية صدق العناوين المأخوذة فى ادلة الاستطاعة البذلية فى المقام فلا يصدق عنوان «من عرض عليه الحج» بمجرد طلب الاقتراض وتضمنين دين المقترض والشك فى الصدق ايضاً لا يترتب عليه الاعدم الوجوب للزوم احراز العنوان فى ثبوته وتحققه كما لا يخفى .

الثانى ما لو قال اقترض لى وحبج به وفرض وجود مقرض كذلك وفى المتن تبعاً للعروة الحكم بوجوب الاقتراض والحج فى هذا الفرض ولكنه استشكل بعض الشراح

مسئلة ٣٧- لو آجر نفسه للخدمة في طريق الحج باجرة يصير بهامستطيعاً
 وجب عليه الحج ، ولو طلب منه اجارة نفسه للخدمة بما يصير مستطعاً لا يجب
 عليه القبول ، ولو آجر نفسه للنيابة عن الغير فصار مستطعاً بمال الاجارة
 قدم الحج السببى ان كان الاستيجار للسنة الاولى فان بقيت الاستطاعة الى
 الامم القابل وجب عليه الحج لنفسه ، ولو حج بالاجارة او عن نفسه ارغيره
 تبرعاً مع عدم كونه مستطعاً لا يكفيه عن حجة الاسلام . (١)

فيه نظراً الى انه لم يظهر وجه الفرق بين الصورتين لان الاقتراض من تحصيل الاستطاعة
 وهو غير واجب ولا يصدق العرض والبذل على الامر بالاقتراض وايجاد مقدمة البذل
 بالاقتراض غير واجب كتحصيل المال والاستطاعة نعم لو اقترض يجب الحج -ح-
 لحصول الاستطاعة كما اذا اكتسب وحصل الاستطاعة .

اقول الظاهر صدق العرض والبذل في هذا الفرض فان طلب الاقتراض للمطالب
 ووجود المقرض كذلك يكفى عرفاً في صدق عنوان العرض وهذا كما اذا لم يكن عند
 الباذل مال لكنه احوال المبدول له الى مديون للباذل بمقدار مصرف الحج فهل
 يمكن ان يقال ان الحوالة تمنع عن صدق عنوان العرض والبذل وكما اذا سلم اليه
 ما يعبر عنه في الفارسية «بهچك» ليذهب به الى البنك ويسلمه اليه فياخذ المال فانه
 لامجال للتشكيك في صدق عنوان العرض في مثله والمقام من هذا القبيل .

(١) في هذه المسئلة فروع متعددة :

الاول ما لو آجر نفسه للخدمة في طريق الحج باجرة يصير بها مستطعاً وقد حكم
 بوجوب الحج عليه والمراد من طريق الحج ليس خصوص الطريق المنتهى الى الحج
 بل اعم منه ومما هو المتداول في هذه الازمنة من استخدام افراد للخدمة في المدينة
 ومكة والمرقفين بالطبخ او غيره كما ان المراد من الخدمة ما لا يكون منافياً للاتيان
 بالاعمال والمناسك وفي هذه الصورة تكون الاجرة التي قد ملكها بالايجار مرجبة
 لتحقق الاستطاعة المالية التي يترتب عليها وجوب الحج ولذا لو كان مستطعاً قبل

الاجارة جازله اجارة نفسه للخدمة في الطريق كما انه لو آجر نفسه للنيابة عن الغير يجوز له اجارة نفسه للخدمة لعدم المنافاة .

وذكر السيد في العروة - بعد ذلك قوله: «بل لو آجر نفسه لنفس المشى معه بحيث يكون العمل المستأجر عليه نفس المشى صح ايضاً ولا يضر بحجه نعم لو آجر نفسه لحج بلدى لم يجز له ان يوجر نفسه لنفس المشى كاجارته لزيارة بلدية ايضاً اما لو آجر للخدمة في الطريق فلا بأس وان كان مشيه للمستأجر الاول فالممنوع وقوع الاجارة على نفس ما وجب عليه اصلا او بالاجارة» .

اقول الظاهر انه لا اشكال في الوجوب في اصل المسئلة وهو ما لو آجر نفسه للخدمة في طريق الحج ووجوب قواع الطريق عليه للغير لا ينافى الوجوب لان الواجب انما هو نفس الاعمال لا المقدمات فالمستأجر عليه غير الواجب والواجب لم يقع عليه عقد الاجارة .

ولكن ربما يقال بان ظاهر الاية الشريفة وجوب السفر وطى الطريق وجوباً نفسياً فانه المراد من «حج البيت» المأمور به فيها لانه عبارة عن الذهاب اليه والسعى نحوه وعليه فوجوبه نفسى فلا يجوز اخذ الاجرة عليه .

ويدفعه انه لا مجال لتوهم كون الواجب بالاية هو طى الطريق والسفر والذهاب ولا وجه لدعوى كون المراد من «حج البيت» ذلك فانه يدفعها - مضافاً الى استبعاد دعوى دلالة الاية على مجرد ذلك من دون دلالة لها على وجوب الاعمال - ان حمل «حج البيت» على ذلك لا يجتمع مع قوله تعالى «من استطاع اليه سبيلاً» فان ذكر السبيل عليه يصير لغواً لفائدة فيه اصلا وعليه فالمراد منه هي الاعمال والمناسك التى لها اضافة الى البيت وهو المحور والاساس لها .

هذا مع ان النصوص والفتاوى متطابقة على عدم كون السفر وطى الطريق واجباً بالوجوب النفسى فانه لو فرض ان مستطيعاً قد اختطف من بلده واطلق في الميةات لا يقدح

ذلك في صحة حجه اصلا كما انه لو سافر من بلده الى محل آخر لغرض ثم اراد منه الذهاب الى الحج لا يضر ذلك بحجه اصلا .

واما الروايات فمثل صحيحة معاوية بن عمار عن الصادق -عليه السلام- عن الرجل يمر مجتازاً يريد اليمن او غيرها من البلدان وطريقه بمكة فيدرك الناس وهم يخرجون الى الحج فيخرج معهم الى المشاهد ايجز به ذلك عن حجة الاسلام قال : نعم . (١) وصحيحته الاخرى قال قلت لابي عبدالله -عليه السلام- الرجل يخرج في تجارة الى مكة او يكون له ابل فيكربها حجته ناقصة ام تامة ؟ قال لا بل حجته تامة . (٢) ورواية الفضل بن عبد الملك عنه -ع- قال وسئل عن الرجل يكون له الابل يكربها فيصيب عليها فيحج وهو كرى تغنى عنه حجته او يكون يحمل التجارة الى مكة فيحج فيصيب المال في تجارته او يضع تكون حجته تامة او ناقصة او لا يكون حتى يذهب به الى الحج ولا ينوى غيره او يكون ينويهما جميعاً ايقضى ذلك حجته قال نعم حجته تامة . (٣) ثم انه في «المستمسك» بعد ما اختار دلالة الآية على كون وجوب السفر وجوباً نفسياً وانه اذا اجمل مبدء السير يكون القدر المتقين هو السير من الميقات وبعد حكاية استدلال الجواهر بالنصوص المذكورة على عدم كون السفر واجباً داخلاً في اعمال الحج قال ما ملخصه : «ان النصوص المذكورة لا تصلح للخروج بها عن ظاهر الآية الشريفة فان الصحيح الاول ظاهر في ان خروجه الى المشاهد لم يكن بقصد غاية اخرى وانما كان لمحض الحج والصحيح الثاني يدل على ان حجه وهو كرى او يحمل التجارة الى مكة صحيح وهو لا يقتضى خروج السير من الميقات عن الحج وعدم لزوم التعبد والتقرب به لان وقوع العمل عبادة يتوقف على صدوره عن داعي القربة على نحو

(١) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الثاني والعشرون ح-٢

(٢) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الثاني والعشرون ح-٤

(٣) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الثاني والعشرون ح-٥

يكون ذلك الداعى صالحاً للاستقلال في الداعوية وهو لا ينافي وجود داع آخر كذلك نعم اطلاقه يقتضى الصحة وان كان داعى القربة تبعياً لكن هذا الاطلاق ليس بحد يصلح للخروج بها عن ظاهر الاية لتقرب حمل الكلام على انه في مقام نفى مانعية الضميمة واما الخبر الثالث فحملة على ذلك اقرب فان قول السائل ولا ينوى غيره ظاهر في ذلك جداً مضافاً الى ضعف سنده بالارسال .

ویرد عليه -مضافاً الى ما عرفت من عدم دلالة الاية على وجوب السفر والسعى الى البيت بوجه لما عرفت- انه لا مجال لانكار ظهور الروايات في عدم مدخلية للسفر ولو من الميقات في اعمال الحج ومناسكه وان ما يعتبر فيه قصد القربة هي الاعمال فقط دون السير فما هو الواجب في الميقات انما هو الاحرام واما السير منه الى البيت فلا يكون واجباً نفسياً بل انما يجب مقدمة لتحقق الطواف والسعى ومثلهما فلو اختطف في الميقات بعد الاحرام ثم اطلق في مكة لا يقدح ذلك في صحة حجه ولا يجب عليه العود الى الميقات ليتحقق منه السير الذي هو واجب تعبدى على ما افاده فالانصاف انه لا مجال لدعوى الوجوب التعبدى بالاضافة الى السير و لو من الميقات مع انه لاوجه لدعوى الاجمال ثم الحمل على السير من الميقات فانه بعد كون التكليف بالحج ثابتاً على كل مستطيع من الناس فاذا كان المراد من حج البيت هو السعى اليه والحركة نحوه فلا محالة يكون المراد هي حركة كل مكلف من محله وما هو موضع تمييزه ومحل عائلته ولا مجال للحمل على السير من الميقات والتفكيك بينه وبين السير من وطنه وبلده هذا مع انه قد تقرر في محله عدم منافاة اخذ الاجرة للواجب النفسى التعبدى فضلاً عن التوصلى وقد حققنا ذلك في كتابنا في القواعد الفقهية وفي بحث الاجارة من هذا الكتاب .

الفرع الثانى مالوطلب منه اجارة نفسه للخدمة فى طريق الحج بما يصير به مستطيعاً وقد حكم فى المتن -تبعاً للعروة ايضاً- بعدم وجوب القبول والوجه فى عدم

الوجوب عدم تحقق شيء من الاستطاعتين قبل القبول وعدم لزوم تحصيل الاستطاعة بوجه من دون فرق بين الاستطاعة المالية والاستطاعة البدلية .

اما عدم تحقق الاولى فلانه قبل الاجارة لا يكون مستطيعاً على ما هو المفروض واما عدم تحقق الثانية فلانه لا يصدق انه عرض عليه الحج اودعى ان يحجوه لان المطلوب منه هي اجارة نفسه للخدمة كالطبخ ونحوه فلا يصدق عليه انه عرض عليه الحج ومثله كما لا يخفى .

ولكنه ربما يقال بالوجوب اذا لم يكن حرجاً عليه كما قال به صاحب المستند واستند في ذلك اولاً الى صدق الاستطاعة وثانياً الى انه مالك لمنافعه فيكون مستطيعاً قبل الاجارة كما اذا كان مالكا لمنفعة عبده اودابته وكانت كافية في استطاعته .

واجاب عن الاول السيد في العروة بالمنع من صدق الاستطاعة بذلك والظاهر ان مراده منع صدق الاستطاعة العرفية مع انه لو كان المراد هي الاستطاعة العرفية لا مجال لدعوى منعها ولذا لو كان الدليل منحصراً بالاية الظاهرة في الاستطاعة العرفية كما مر البحث فيه سابقاً لكان اللازم الحكم بالوجوب في المقام لكنه حيث لا يكون الدليل منحصراً بهابل كان هناك روايات وارادة في تفسير الاية ومقتضاها ان المراد بالاستطاعة هو وجود الزاد والراحلة عيناً اوبدلاً والمفروض عدم تحققهما في المقام فاللازم هو الحكم بعدم الوجوب .

واما الدليل الثاني فيدفعه ان الحر لا يكون مالكا لمنافعه بل لعله لا مجال له اصلاً لانه لا يعتبر كون الانسان مالكا لنفسه ولو كانت هي منافعه ولا ينافي ذلك جواز اجارة نفسه المستلزمة لتملك منفعته الى المستأجر لعدم الملازمة بين صحة التملك وتحقيق الملكية قبله كما ان تحقق وصف الغنى المانع من جواز اخذ الزكوة - مثلاً - بسبب القدرة على مثل الخياطة لا يوجب تحقق الملكية للمنفعة فان الغنى لا يتوقف على ثبوتها كما لا يخفى .

ويدل على عدم الملكية انه لو قلنا بها لكان اللازم ان يمهد مقدمات الطلب ويتصدى لذلك ويجعل نفسه معرضاً للايجار من دون ان يكون الوجوب متوقفاً على الطلب كما هو المدعى مع انه من الواضح عدم الوجوب .

الفرع الثالث ما لو آجر نفسه للنيابة عن الغير فصار مستطياً بمال الاجارة ففي المتن والعروة لزوم تقديم الحجج النيابية ان كان الاستيجار للسنة الاولى .

ويستفاد من العبارة عدم كونه في حال الايجار مستطياً وقد صرح به السيد في العروة وظاهرهما انه اذا كان في حال الايجار مستطياً لايجوز ان يوجر نفسه للنيابة مع انه لا يتم على اطلاقه فانه اذا لم يكن الاستيجار لخصوص السنة الاولى ولم يكن هناك انصراف اليها بل كان الاستيجار بنحو الاطلاق او مع التصريح بعدم الاختصاص بالسنة الاولى لامجال للمناقشة في الجواز لعدم المانع - ح - بوجه فانه لاتزاحم بين الامرين اصلاً .

نعم فيما اذا كان الاستيجار لخصوص السنة الاولى - تصريحاً او انصرافاً - لاوجه لجواز النيابة وان قلنا بجواز اخذ الاجرة على الواجب النفسى التعبدى - كما هو الحق - وذلك لان مورد تلك المسئلة ما اذا اتى الاجير الواجب المذكور لنفسه غاية الامر تعلق غرض عقلائي للمستأجر بذلك حتى تصح الاجارة وبذل الاجرة واما هنا فالمفروض ان العمل المستأجر عليه هو الحجج النيابية الذي مرجعه الى لزوم الاتيان به نيابة عن الغير والاجرة انما تقع في مقابل هذا فما هو الواجب عليه لاتقع في مقابله الاجرة واما تقع في مقابله الاجرة غير واجب عليه ومن المعلوم انه لا يمكن الجمع بين الامرين لعدم صلاحية حجج واحد لان يقع عن نفسه وعن غيره فالمقام لا يرتبط بتلك المسئلة اصلاً هذا اذا كان الاجير مستطياً واما اذا لم يكن مستطياً بل صار كذلك بمال الاجارة فقد عرفت انه حكم فيه بتقديم الحجج النيابية وقد علله بعض الاعلام في الشرح بانه يجب عليه تسليم العمل المستأجر عليه الى من يستحقه كما لو اجر نفسه لسائر الاعمال من البناء والخطاطة

فان وجوب تسليم ما عليه من الاعمال ينافى وجوب الحج ويزاحمه .
ويرد عليه ان لزوم تسليم العمل المستأجر عليه الى من يستحقه وان كان
لامجال للاشكال فيه الا ان المفروض انه يكون هنا وجوب اخر وهو وجوب حجة
الاسلام المشروط بالاستطاعة الحاصلة بمال الاجارة فهنا وجوبان تحقق احدهما
بالاجارة والاخر بالاستطاعة ولا يمكن الجمع بينهما في مقام الامتثال والكلام انما هو
في وجه تقدم الحج النيابي على الحج عن نفسه ومن المعلوم ان لزوم تسليم العمل
في باب الاجارة لا يصلح لان يكون وجهاً للتقدم فهذا التعليل عليل .

وقد ذكر في «المستمسك» في مقام بيان وجه التقديم ان وجوب حج النيابة
عليه في هذه السنة المحقق بالاجارة يكون مانعاً عن الاستطاعة السربية التي هي شرط
وجوب حج الاسلام وان كانت الاستطاعة المالية حاصلة .

ويرد عليه انه ان كان المراد من الاستطاعة السربية التي يكون وجوب حج النيابة
مانعاً عنها هي تخلية السرب وانفتاح الطريق وعدم وجود مانع فمن الواضح ان
وجوب حج النيابة لا يكون مانعاً عنها نعم صارت الاستنابة موجبة لتحقق الاستطاعة
المالية فقط نعم يمكن فرض ذلك فيما اذا كان انفتاح الطريق بيد المستأجر بحيث
لولا قبول النيابة وتحقق الاستيجار لكان الطريق غير منفتح واما كون نفس الاستيجار
مانعاً عنه مطلقاً فلم يعلم وجهه .

وان كان المراد منها كون منفعة طى الطريق في السنة الاولى ومنفعة الايتان
بالاعمال والمناسك مملوكة للمستأجر ومع المملوكة له لا يقدر الاجير على الايتان
بالحج لنفسه وذلك كما اذا ملك منفعة نفسه في زمان خاص للمستأجر فانه لا يجوز له
ان يصرفها ولو في نفسه ومصالحه فنتو ان عدم القدرة ولو في المثال ممنوع وعدم الجواز
فيه انما هو لاجل انه لا يكون في مقابل الاستيجار الذي يجب الوفاء به وجوب آخر واما
في المقام ففي مقابل وجوب الوفاء بعقد الاجارة وجوب الحج عن نفسه لتتحقق شرطه

وهى الاستطاعة المالية ولو بسبب الاجارة .

ثم انه على فرض وجوب التقديم فى المتن ان هذا التقديم انما هو فيما اذا كان الاستيجار للسنة الاولى ومفهومه انه اذا لم يكن الاستيجار لخصوص هذه السنة لابد من تقديم حجة الاسلام مع انه فى هذا الفرض لا يجب التقديم مطلقاً لانه اذا علم بانه اذا صرف الاستطاعة فى حجة الاسلام لا يكون قادراً على الحج النبائى فى السنين الآتية لا يفتى مجال للتقديم فى هذه الصورة بل لابد من الاتيان بالحج النبائى كما لا يخفى

الفرع الرابع مالو حج مع عدم كونه مستطيعاً فانه لا يجزى عن حجة الاسلام بل يجب عليه الحج بعد ما صار مستطيعاً وفيه فرضان: الاول ما اذا حج لنفسه تسكماً بعنوان الاستحباب والثانى ما اذا حج لغيره نيابة سواء كان تبرعاً او بمال الاجارة والمشهور المعروف فى كلا الفرضين عدم الاجزاء بل فى الجواهر بلا خلاف اجده فى شىء من ذلك بل يمكن تحصيل الاجماع عليه .

ويدل على عدم الاجزاء فى كلا الفرضين اطلاق مثل الاية الشريفة فان مقتضاه انه مع حدوث الاستطاعة وتحققها يجب الحج من دون فرق بين من حج قبلاً مع عدم الاستطاعة ومن لم يتحقق منه الحج بعد وليس فى مقابل الاطلاق ما يوجب التقييد خصوصاً فى الفرض الاول الذى لم يرد فيه رواية اصلاً نعم يمكن استفادة حكمه من بعض الروايات الدالة على الاجزاء كما يأتى .

واما الفرض الثانى فقد ورد فيه طائفتان من الاخبار :

الاولى ماتدل على عدم الاجزاء مثل رواية آدم بن على عن ابى الحسن - عليه السلام - قال من حج عن انسان ولم يكن له مال يحج به اجزأت عنه حتى يرزقه الله ما يحج به ويجب عليه الحج . (١) وفى المستمسك بدل آدم «مرازم» لكن فى الوسائل والتهذيب الذى رواها صاحب الوسائل عنه هو آدم وهو مجهول وكذا الراوى عنه

وهو محمد بن سهل لم تثبت وثاقته وجبر الضعف بالاشتهار انما هو فيما اذا علم استناد المشهور الى الرواية الضعيفة وموافقة المشهور لادلالة لها على الاستناد بوجه لاحتمال ان يكون مستندهم في المقام هو اطلاق مثل الاية الشريفة .

ورواية ابي بصير عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال لو ان رجلاً معسراً احجته رجل كانت له حجته فان ايسر بعد ذلك كان عليه الحج . (١) بناء على ان يكون المراد من قوله : احجته رجل هي استنابة الرجل اياه كما يظهر من صاحب الوسائل حيث انه اورد الرواية في باب من حج نائباً عن غيره وان كان يبعده قوله : كانت له حجته فان ظاهره وقوع الحج لنفسه .

الثانية ماتدل على الاجزاء مثل صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: حج الضرورة يجزى عنه وعن حج عنه . (٢) وصحيحته الاخرى قال : سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن رجل حج عن غيره يجزيه ذلك عن حجة الاسلام ؟ قال : نعم . (٣) بناء على ان يكون الضمير في «يجزيه» راجعاً الى النائب كما هو الظاهر لالمنوب عنه .

وصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبدالله - عليه السلام - في رجل ليس له مال حج عن رجل او احجته غيره ثم اصاب ما لا هل عليه الحج ؟ فقال : يجزى عنهما جميعاً . (٤) ولو حمل قوله : او احجته غيره على استيجاره للنياحة عن الغير كما عرفت في رواية ابي بصير فالفرق - ح - بينه وبين قوله : حج عن رجل مع اشتراكهما في وقوع الحج نيابة هو كون النياحة في الاول تبرعية وفي الثاني بالاستيجار و مال الاجارة وعليه

(١) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الواحد والعشرون ح - ٥

(٢) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الرابع والعشرون ح - ٢

(٣) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الرابع والعشرون ح - ٤

(٤) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الواحد والعشرون ح - ٦

فمرجع الضمير في قوله يجزى عنهما هو النائب والمنوب عنه وهذا بخلاف ما لو كان المراد من قوله احجه غيره هو احجاج الباذل اياه ببذل مقدار الاستطاعة فانه يشكل المراد من ضمير الثنية - حينئذ - واما احتمال كون مرجع ضمير الثنية على التقدير الاول - هما الرجلان المنوب عنهما ففي غاية البعد .

وكيف كان فربما يقال في مقام الجمع بين الطائفتين بان روايات الاجزاء صريحة في الاجزاء وعدم وجوب الحج ثانياً واما روايات عدم الاجزاء فهي ظاهرة فيه ومقتضى الجمع هو الحمل على الاستحباب .

ويدفع هذا القول - مضافاً الى انه لم يقع في روايات عدم الاجزاء التعبير بصيغة الامر حتى يحمل على الاستحباب بل التعبير الواقع هو الوجوب او ان عليه الحج ودعوى انه لا مانع من حمل التعبيرين ايضاً على الاستحباب لان الواجب اللغوي الذي هو بمعنى الثبوت اعم من الاستحباب وكذا قوله ، عليه الحج فانه ايضاً لا ينافي الاستحباب .

مدفوعة بانه في البين قرينة لامجال معها الا للحمل على الوجوب وجعلها نصاً فيه وهو تعليق الوجوب ونحوه على اليسار والاستطاعة في الروايتين ضرورة ان الاستحباب لا يدور مدار الاستطاعة اصلاً بل الحج مستحب في كل سنة بالاضافة الى المتسكع كما لا يخفى فالروايتان صريحتان في الوجوب ولا وجه لحملهما على الاستحباب كما لا يخفى .

والعمدة ان الطائفة الثانية معرض عنها عند الاصحاب لم يذهب اليها احد منهم بل تسالموا على خلافها ولو كانت الطائفة الاولى معتبرة من حيث السند لا يمكن ان يقال بوقوع التعارض بين الطائفتين وكون الترجيح مع الاولى لموافقتها للشهرة الفتوائية وعلى اى حال لا محيص عن الحكم بالعدم .

مسئلة ٣٨ - يشترط في الاستطاعة وجود ما يؤمن به عياله حتى يرجع والمراد بهم من يلزمه نفقته لزوماً عرفياً وان لم يكن واجب النفقة شرعاً (١)

(١) يقع البحث في هذه المسئلة في مقامين .

الاول في اصل اعتبار الشرط فنقول الظاهر اتفاق الفتاوى عليه وفي الجواهر: بلاخلاف اجده فيه بل ربما ظهر من بعضهم الاجماع عليه ولكن الظاهر انه لامجال لجعل الاجماع دليلاً بعد احتمال كون مستند المجمعين بعض الوجوه الآتية التي :
منها انه لا يتحقق الاستطاعة بدونها فان قوله عَلَيْهِ في تفسيرها ان يكون عنده ما يحج به او اذا قدر على ما يحج به لا يكون المتفاهم منه عرفاً الا كون ذلك زائداً على نفقة عياله وان كان مقتضى الجمود خلاف ذلك .

ومنها - وهو العمدة - دليل نفي الحرج فانه اذا كان مقتضى هذا الدليل عدم وجوب الحج اذا كان حرجياً من جهة فقدان الدار والاثاث والكتب ونحوها ففي المقام يتحقق الحرج بطريق اولى ضرورة ان ايجاب الحج عليه مع عدم الاتفاق واحتياجهم عليه يكون حرجياً بلا اشكال .

ومنها ان حفظ نفس العيال واجب ووجوبه اهم من وجوب الحج بلا شبهة فيقدم عليه .

ويرد عليه ان هذا الوجه اخص من المدعى لاختصاصه بما اذا كان ترك الاتفاق موجباً لتحقيق الهلاك وتلف النفس والمدعى اعم من ذلك .

ومنها ان الاتفاق واجب شرعاً ومع تزاحم هذا الوجوب لوجوب الحج يكون هذا الوجوب متقدماً لاشتراط وجوب الحج بالقدرة الشرعية المنتفية مع وجود واجب آخر مزاحم .

وقد تقدم في مسئلة تزاحم الدين والحج بطلان هذا المبنى وان وجوب الحج لا يكون مشروطاً بالقدرة الشرعية وانه عند التزاحم لا بد من ملاحظة ما هو الاهم ومع عدمه فالتخيير مع ان هذا الدليل - على تقدير تماميته - يختص بما اذا كان العيال واجب النفقة شرعاً

ومنها رواية ابي الربيع الشامي قال سئل ابو عبدالله عليه السلام عن قول الله عزوجل: والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فقال ما يقول الناس ؟ قال فقلت له : الزاد والراحلة قال فقال ابو عبدالله عليه السلام قد سئل ابو جعفر عليه السلام عن هذا فقال هلك الناس اذا ، لئن كان من كان له زاد وراحلة قدر ما يموت عياله ويستغنى به عن الناس ينطلق اليهم فيسلمهم اياه 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 الاعلى من يملك ما تى درهم . (١) .

والمناقشة في السند باعتبار ابي الربيع الشامي حيث انه لم يوثق في كتب الرجال مدفوعة بانه يكفي في وثاقته وقوعه في بعض اسانيد كتاب التفسير لعلي بن ابراهيم القمي المشتمل على توثيق جميع رواته بنحو عام خصوصاً مع رواية ابن محبوب عنه بواسطة خالد وهو من اصحاب الاجماع وان ناقشنا في ذلك في بعض المقامات .

والمراد بقوله - ع - لقد هلكوا اذا هل هي الهلاكة بمعنى تلف النفس او وقوعهم في مشقة شديدة وخرج شديد وكيف كان فلاشكال في دلالة الرواية على اعتبار نفقة العيال زائداً على نفقة الحج

المقام الثاني في المراد من العيال الذي يشترط في الاستطاعة وجود مايمون به اياه وانه هل هو خصوص من تجب نفقته على المستطيع او الاعم منه وممن تلزم نفقته عليه باللزوم العرفي كالاخ الصغير او الكبير الذي لا يقدر على التكسب وادارة معاشه ؟ لاختفاء في ان مقتضى بعض الوجوه المتقدمة في المقام الاول هو الاختصاص ولكن مقتضى بعضها الاخر العدم و ذلك كقاعدة نفى الحرج حيث انها لاتختص بذلك بل تجرى في مثل المثالبين وكذلك الرواية فان العيال المأخوذ فيها يكون المراد

مسئلة ٣٩- الاقوى اعتبار الرجوع الى الكفاية من تجارة او زراعة او صنعة او منفعة ملك كميستان ودكان ونحوهما بحيث لا يحتاج الى التكنف ولا يقع في الشدة والحرج ، ويكفي كونه قادراً على التكسب اللائق بحاله ، او التجارة باعتباره ووجاهته ولا يكفي ان يمضى امره بمثل الزكاة والخمس وكذا من الاستعطاء كاعقير الذي من عادته ذلك ولم يقدر على التكسب ، وكذا من لا يتفاوت حاله قبل الحج وبعده على الاقوى ، فاذا كان لهم مؤنة الذهاب والاياب مؤنة عاهلهم لم يكونوا مستطعمين ولم يجوز حجهم عن حجة الاسلام (١)

منه ما هو المتفاهم عند العرف ولا يكون مقيداً بمن تجب نفقته شرعاً لعدم الدليل على التقييد وما ذكرنا من اختصاص بعض الوجوه المتقدمة مرجعه الى عدم دلالة على ازيد من ذلك لانه يدل على العدم في غيره كما لا يخفى .

وعليه فالمراد بالعيال كما في المتن ما يشمل العيال العرفي الذي تلزم نفقته عليه لزوماً عرفياً ولكن الظاهر اختصاص ذلك بما اذا كان الشخص مرعياً للزوم العرفي ومنفقاً على عياله كذلك خارجاً واما اذا لم يكن كذلك بل كان في البين مجرد اللزوم العرفي من دون ان يكون هناك اتفاق في الخارج فلا مجال للاعتبار وجود نفقته اصلاً ولعل التعبير بوجود ما يمون به عياله ظاهر في تحقق الاتفاق العرفي كما لا يخفى .

(١) يقع الكلام في هذه المسئلة ايضاً في مقامين :

المقام الاول في اصل اعتبار الرجوع الى الكفاية وانه مع عدمه لا يجب الحج فالمنسوب الى اكثر القدماء هو الاعتبار قال الشيخ -قده- في المبسوط : « والزيد والراحلة شرط في الوجوب والمراعى في ذلك نفقته ذاهباً وجائياً ، وما يخلفه لكل من يجب عليه نفقته على قدر كفايتهم ، ويفضل معه ما يرجع اليه يستعين به على امره او صناعة يلتجىء اليها فان كان ضياع او عقار او مسكن يمكنه ان يرجع اليها ويكون قدر كفايته لزمه . . . » ونسب ذلك الى ظاهر الصدوق والشيخ المفيد والحلي والقاضي وبنى زهرة وحمزة وسعيد ، بل عن الخلاف والغنية اجماع الامامية عليه .

ولكنه قال المحقق - قده - في محكي المعتبر: «الرجوع الى الكفاية ليس شرطاً وبه قال اكثر الاصحاب» واختاره العلامة في القواعد وشارحها في جامع المقاصد ومن المتأخرين صاحب الحدائق وبعض آخر وكيف كان فالمسئلة خلافية ولاجله لا مجال للتمسك فيها بالاجماع اصلاً مع انه على تقديره وعدم وجود الخلاف لما كان للاجماع اصالة بعد الظن بان مستند المجمعين انما هو بعض الوجوه الاتية التي استدل بها على الاعتبار وهي :

١ - عدم صدق الاستطاعة المفسرة بمثل ان عنده مايحج به بدون قدر الكفاية بعد الرجوع كعدم صدقها بدون نفقة العيال في المسئلة المتقدمة فهل التاجر الذي يكون رأس ماله بمقدار مصاريف الحج واذا حج ورجع لايقدر على التجارة بوجه بل يضطر الى ان يستعطى من الغير ويمديده الى الناس يصدق عليه ان عنده مايحج به وهو رأس المال الذي لايقدر بدونه على التجارة والتعيش من طريق التكسب الظاهر عدم الصدق .

٢ - قاعدة نفى العسر والحرج فانه لاشبهة في تحتق الحرج في المثال المتقدم اذا وجب عليه صرف رأس المال في الحج والرجوع مع فقدان رأس المال وتوقف اعاشته وتجارته عليه كما هو ظاهر فهذه القاعدة نافية للوجوب مع الرجوع لالي كفاية .

٣ - الروايات الدالة على ذلك وهي كثيرة :

منها رواية ابي الربيع الشامي المتقدمة في المسئلة السابقة بناء على دعوى كون ذيلها وهو قوله : ويتى بعضاً لتوت عياله لا يختص بقوته في خصوص مدة غيبة المعيل وطول سفره في الحج بل اعم منه ومن التوت بعد الرجوع من الحج وهو لا يتلحق الاعلى اعتبار الرجوع الى الكفاية كاعتبار النفقة في مدة الغيبة .

ولو نوقش في ظهور الذيل في الاعم نظراً الى دعوى ظهوره في خصوص

النفقة في مدة الغيبة خصوصاً مع عدم التعرض لقوت نفسه ولو كان المراد هو الأعم
 لكن اللازم التصريح به أيضاً أو عدم ظهوره في الأعم وان لم يكن ظاهراً في الخصوص
 أيضاً نقول ان الرواية قدرها المفيد - قده - في المقنعة بنحو آخر يكون مقتضاه
 اعتبار الرجوع الى الكفاية وتوضيحه ان صاحب الوسائل بعد ان روى الرواية بالنحو
 المتقدم عن الكليني - قده - قال : «ورواه الشيخ باسناده عن محمد بن يعقوب ،
 ورواه الصدوق باسناده عن ابي الربيع الشامي ، ورواه في العلل عن محمد بن موسى
 بن المتوكل عن عبدالله بن جعفر الحميري عن احمد بن محمد عن الحسن ابن محبوب
 مثله ، ورواه المفيد في المقنعة عن ابي الربيع مثله الا انه زاد بعد قوله : ويستغنى
 به عن الناس يجب عليه ان يحج بذلك ثم يرجع فيسئل الناس بكفه لقدهلك اذا ثم
 ذكر تمام الحديث وقال فيه يقوت به نفسه وعياله» .

ويستفاد منه ان الرواية قدرها المشايخ الثلاثة مسندة بالنحو الاول وان المفيد
 - قده - قد تفرد بنقل الحديث عن ابي الربيع بالنحو الثاني وظاهره النقل عنه بنحو
 الارسال لخلو العبارة عن ذكر كلمة «الاسناد» ونحوها كما ان الظاهر عدم كون
 مانقله المفيد زيادة على النحو الاول بل القول المذكور انما هو بدل قوله ينطلق
 اليهم فيسلبهم اياه لقدهلكوا اذا لانه زيادة واقعة بينه وبين قوله : ويستغنى به عن الناس
 لعدم المناسبة بين الزيادة وبين قوله بعدها ينطلق اليهم..... اصلا فلا بد ان يكون المراد
 من الزيادة هي البدلية ووقوعه مقامه كما ان قوله : يقوت به نفسه وعياله بدل لقوله :
 لقوت عياله ، في ذيل الرواية .

وكيف كان فلاشكال في دلالة الرواية على - نقل المفيد - على اعتبار الرجوع
 الى الكفاية وانه لا مجال لوجوب الحج مع سؤال الناس بكفه اذا رجع
 وقد عرفت عدم دلالتها على نقل المشايخ الثلاثة على الاعتبار - ح - فهل هذا
 الاختلاف يرجع الى تعدد الرواية ويقتضى ان يقال بان في المقام روايتين ولا بد من

الجمع الدلالى بينهما على فرض امكان الجمع ومساعدة العرف والعقلاء ومعاملة قواعد باب التعارض على تقدير عدم امكان الجمع او ان الاختلاف المذكور لا يستلزم التعدد بوجه بل يوجب الترديد فيما هو الصادر من الامام عليه السلام وان الصادر هل يكون مطابقاً لما رواه المشايخ او لما رواه المفيد؟ الظاهر هو الثانى بل لا مجال للاحتمال الاول بعد كون الراوى واحداً وهو ابو الربيع الشامى .

وعليه فان قيل بعدم اعتبار نقل المفيد - قده - لكونه بنحو الارسال وليس من قبيل المرسلات المعتبرة عندنا وهى ما لو كانت الرواية مسندة الى الامام ومنسوبة اليه كما اذا قال المرسل : قال الامام - عليه السلام - كذا فان مثله كاشف عن توثيق الوسائط والا لوجه للاسناد المذكور كما لا يخفى فاللازم الاخذ بالرواية على نقل المشايخ فقط .

واما ان قلنا باعتبار نقل المفيد - قده - نظراً الى ان الظاهر كون نقله ناظراً الى نقل المشايخ و انه انما حذف الاسناد المذكور فى كلامهم لانه نقل مستقل بنحو الارسال فربما يقال بان مقتضى ترجيح اصالة عدم النقيصة الجارى فى مثل المقام هو ترجيح نقل المفيد المشتمل على الزيادة والحكم باعتبار الرجوع الى الكفاية الا ان الظاهر انه لا مجال له فى المقام - وان سلمنا الترجيح المذكور فى مورده - وذلك لان مورده ما اذا دار الامر بين الزيادة والنقيصة كما اذا اشتمل احد النقلين على زيادة دالة على حكم زائد وكان الاخر فاقداً لتلك الزيادة واما فى المقام فلا يكون الامر دائراً بينهما لما عرفت من ان تعبير صاحب الوسائل بالزيادة فى نقل المفيد فى غير محله لان نقل المشايخ مشتمل على جملات بعد قوله عليه السلام : ويستغنى به عن الناس ونقل المفيد مشتمل على جملات آخر مكان تلك الجملات فلا يكون الامر دائراً بين الزيادة والنقيصة .

ودعوى عدم كون الجملات المذكورة فى نقل المشايخ مشتملا على حكم

زائد بخلاف الجملات المذكورة في نقل المفيد فانها تشتمل على حكم زائد وهو اعتبار الرجوع الى الكفاية .

مدفوعة بان الامر وان كان كذلك الا ان الملاك في ترجيح اصالة عدم الزيادة على اصالة عدم النقيصة ليست هذه الزيادة بل زيادة العبارة والجملة والكلام والكلمة بشرط ان لا يكون مجرد العبارة فقط بل دال على امر زائد فلامجال للترجيح في المقام . فانقدح من جميع ما ذكرنا انه لامجال لاستفادة الاعتبار من الرواية وان قلنا بوثاقه ابي الربيع واعتبار نقل المفيد وترجيح اصالة عدم الزيادة على اصالة عدم النقيصة .

ومنها مارواه الصدوق في الخصال باسناده عن الاعمش عن جعفر بن محمد -عليه السلام- في حديث شرايع الدين قال : وحج البيت واجب على من استطاع اليه سبيلا وهو الزاد والراحلة مع صحة البدن وان يكون للانسان ما يخلفه على عياله ، وما يرجع اليه بعد حجه . (١) .

ودلالتها على اعتبار الرجوع الى الكفاية في الاستطاعة الموجبة للحج واضحة ولكنها ضعيفة من حيث السند .

ومنها رواية عبد الرحيم القصير عن ابي عبد الله -عليه السلام- قال سئله حفص الاعور وانا اسمع عن قول الله - عزوجل - ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال ذلك القوة في المال واليسار قال فان كانوا موسرين فهم ممن يستطيع الحج ؟ قال : نعم الحديث . (٢) .

ومثلها رواية عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت ابا عبد الله -ع- عن قوله تعالى

(١) ثل ابواب وجوب الحج وشرائطه الباب التاسع ح - ٤

(٢) ثل ابواب وجوب الحج وشرائطه الباب التاسع ح - ٣

ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً قال : الصحة في البدن والقدرة في ماله (١) ودلالتهما على اعتبار الرجوع الى الكفاية انما هو باعتبار ان عناوين القوة في المال والقدرة فيه واليسار لا تكاد تتحقق بدون الرجوع المذكور .

ولكن الظاهر - كما افيد - ان هذه العناوين ذات مراتب ولا ظهور فيها في المرتبة التي تكون زائدة على الزاد والراحلة المفسرة بهما الاستطاعة في جملة من الروايات المفسرة بحيث يتحقق التعارض والاختلاف بينهما كما لا يخفى .

ومنها صحيحة ذريح المحاربي عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال : من مات ولم يحج حجة الاسلام لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به او مرض لا يطيق فيه الحج او سلطان يمنعه فليمت يهودياً او نصرانياً . (٢)

واورد على الاستدلال بها بان الاجحاف امر مشكك ذو مراتب وما ورد من تفسير الاستطاعة بالزاد والراحلة مفسر لهذا العنوان فيعلم منها ان المراد من عدم حصول الاجحاف هو كونه واجداً للزاد والراحلة لو لم يرد دليل تعبدى آخر على اعتبار وجدانه زائداً على ذلك .

والجواب عن هذا الايراد ان وجدانه للزاد والراحلة مأخوذ في موضوع المسئلة ضرورة ان المراد من قوله من مات ولم يحج حجة الاسلام ليس مطلق من لم يحج بل خصوص المستطيع وهو الواجد للزاد والراحلة لامحالة وبعبارة اخرى ظاهر مفروض السؤال ثبوت المقتضى للوجوب وتحقق المانع عن العمل بداهة ان غير المستطيع لا يكون له مانع عن الحج بل عدم صدور الحج عنه لعدم تحقق المقتضى .

فاذا كان وجود الزاد والراحلة مفروضاً في اصل الموضوع فلامحالة يكون المراد من الحاجة المجحظة مثل نفقة العيال في مدة الغيبة ونفقة نفسه وعياله بعد

(١) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الثامن ح - ١٢

(٢) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب السابع ح - ١

الرجوع فالانصاف صحة الاستدلال بهذه الرواية لتماमितها من حيث السند والدلالة. ومنها ما ذكره صاحب مجمع البيان في ذيل قوله تعالى : والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا من قوله : المروى عن ائمتنا (عليهم السلام) انه الزاد والراحلة ونفقة من تلزمه نفقته والرجوع الى كفاية اما من مال اوضياح او حرفة مع الصحة في النفس وتخليه الدرب (السرب) من الموانع وامكان المسير . (١) . والظاهر عدم كونها رواية ولو مرسله بل انما هو استنباط له من ملاحظة الروايات الواردة في الباب فلا يصح للاستناد اليه بوجه .

ومنها صحيحة هارون بن حمزة الغنوي عن ابي عبدالله - عليه السلام - في رجل مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يترك الاقدر نفقة الحج وله ورثة قال: هم احق بميراثه ان شاؤا اكلوا وان شاؤا حجوا عنه . (٢) .

ومثلها صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبدالله - عليه السلام - في رجل توفي واوصى ان يحج عنه قال ان كان ضرورة فمن جميع المال انه بمنزلة الدين الواجب ، وان كان قدر حج فمن ثلثه ، ومن مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يترك الاقدر نفقة الحمولة وله ورثة فهم احق بما ترك فان شاؤا اكلوا وان شاؤا حجوا عنه . (٣) . ودلالتهما على اعتبار الرجوع الى الكفاية انما هو باعتبار الحكم بعدم وجوب الحج على الورثة اذا كانت التركة بمقدار نفقة الحج فيعلم من ذلك انه يعتبر في الوجوب على المورث امر زائد على ذلك وهو الرجوع الى الكفاية .

ولكن ورد في هذا المجال رواية اخرى وهي صحيحة ضريس الكناسي قال سئلت ابا جعفر - عليه السلام - عن رجل عليه حجة الاسلام نذر نذراً في شكر ليحجن به

(١) ثل ابواب وجوب الحج وشرائطه الباب التاسع ح - ٥

(٢) ثل ابواب وجوب الحج وشرائطه الباب الرابع عشر ح - ١

(٣) ثل ابواب وجوب الحج وشرائطه الباب الخامس والعشرون ح - ٤

رجلا الى مكة فمات الذى نذر قبل ان يحج حجة الاسلام ومن قبل ان يفى بنذره الذى نذر قال : ان ترك مالا يحج عنه حجة الاسلام من جميع المال ، واخرج من ثلثه ما يحج به رجلا لنذره وقد وفى بالنذر ، وان لم يكن ترك مالا الا بقدر ما يحج به حجة الاسلام حج عنه بما ترك ، ويحج عنه وليه حجة النذر انما هو مثل دين عليه (١) وظهرها تعين وجوب الحج فى الفرض المذكور فى الروايتين الذى حكم فيه بعدم الوجوب وتخيير الورثة بين فعل الحج وتركه .

ولكن الظاهر ان مورد هذه الرواية بقريظة قوله : عليه حجة الاسلام صورة استقرار الحج على الرجل وعليه فمقتضى الجمع بين هذه الرواية والروايتين حملهما على صورة عدم الاستقرار وعليه فتدلان على اعتبار الرجوع الى الكفاية لانه لولا ذلك لكان اللازم على الورثة الحج مع عدم كون المتروك الا بمقدار خصوص نفقة الحج الا ان يقال ان عدم الوجوب فى الفرض المذكور ليس لاجل عدم تحقق الرجوع الى الكفاية بل لاجل عروض الموت للمورث الكاشف عن عدم وجوب حجة الاسلام فان المستطيع لومات فى سنة الاستطاعة قبل ان يحج لا يجب عليه حجة الاسلام ولو كان شرط الرجوع الى الكفاية متحققاً بالاضافة اليه فعدم الوجوب فى مورد الرواية لعله كان لاجل الموت لالفقدان الرجوع اليها كما لا يخفى .

هذا ولكن الظاهر عدم اختصاص موردهما بما اذا عرض الموت فى سنة الاستطاعة بل مقتضى الاطلاق الشمول لما اذا عرض بعدها غاية الامر خلو الاستطاعة الحاصلة عن الرجوع الى الكفاية وعليه فالفرق بين الموردين اختصاص مورد صحيحة ضريس بما اذا استقر عليه حجة الاسلام ومن الممكن اعتبار الرجوع الى الكفاية فى تحقق الاستقرار فتدبر .

هذا ولكن ربما يناقش فى اصل دلالة الروايتين بان غاية مفادهما ان وجدانه

(١) ثل ابواب وجوب الحج وشرائطه الباب التاسع والعشرون ح- ١

لنفقة الحج فقط لا يكفي في وجوب الحج عليه بل يعتبر وجدانه زائداً على ذلك
واما اعتبار وجدانه لمقدار الرجوع الى الكفاية فلا دلالة لهما عليه فلعله يكفي كونه
واجداً لثفئة العيال الى زمان عوده الى وطنه زائداً على نفقة حجه فتدبر .

المقام الثاني في انه بعد اعتبار الرجوع الى الكفاية في الجملة هل يجب
الحج على الفقير الذي يعيش من الزكوة او على طالب العلم الذي يعيش من سهم
الامام (ع) او على السيد الذي يستحق سهم السادة ويعيش به وامثالهم وطرح البحث
فيهم يمكن ان يكون على سبيل البحث الكبروي بان كان البحث في انه هل يعتبر فيهم
الرجوع الى الكفاية ايضاً او لا يعتبر فيهم كما في الاستطاعة البذلية حيث عرفت انه
لا يعتبر فيها الرجوع الى الكفاية ويمكن ان يكون على نحو البحث الصغروي بان
كان البحث في انه بعد اعتبار الرجوع الى الكفاية مطلقاً هل يتحقق الرجوع اليها
بالاضافة اليهم ام لا ، يستفاد من السيد في العروة الاولى كما ان ظاهر المتن هو الثاني .
وكيف كان فاللازم ملاحظة الاداة فنقول : ان قلنا بان الدليل على اصل اعتبار

الرجوع الى الكفاية هي قاعدة نفي العسر والحرج فاللازم ان يقال بعدم اعتباره في
الموارد المذكورة ومثلها لعدم كون وجوب الحج في مثله مستلزماً للعسر والحرج
فاذا فرض ان طالباً من طلاب العلم مع كون اعاشته من طريق الرواتب التي هي من
الخمس نوعاً صار مستطيعاً بسبب الارث بمقدار نفقة الحج والعيال في مدة الغيبة
فقط لا يكون ايجاب الحج عليه مستلزماً للعسر والحرج بعد كون اعاشته من الرواتب
الثابتة بعد الحج ايضاً .

وان قلنا بان الدليل على اصل الاعتبار هو كون الرجوع الى الكفاية مأخوذاً
في معنى الاستطاعة بحسب نظر العرف وانه لا يتحقق الاستطاعة بدونه فاللازم الحكم
بعدم الوجوب في الموارد المذكورة لعدم تحقق الرجوع الى الكفاية ولزوم كونه
مالكاً لما يستعين به على الاعاشة بعد الرجوع ويستغنى به كما هو المفروض .

وان قلنا بان الدليل هي الروايات الواردة في الباب فمقتضى رواية ابي الربيع الشامي المتقدمة على نقل المفيد - قده - ايضا عدم الوجوب لصراحتها في ان المراد بالاستطاعة هي السعة في المال بنحو يبقى بعضاً يقوت به نفسه وعياله وظاهرها باعتبار ذكر النفس هو القوت بعد الرجوع ومن المعلوم عدم تحقق السعة بهذا المعنى في مثل الموارد المذكورة كما لا يخفى ولكن قد عرفت عدم ثبوت هذا النقل كما ان مقتضى ماورد مما يدل على ان المراد من الاستطاعة هي القوة في المال او القدرة فيه او اليسار او مثلها من التعبيرات هو عدم الوجوب بناء على عدم تحقق هذه العناوين في مثل الموارد المذكورة لكنك عرفت انه محل تأمل واشكال لتفسير السعة بالزاد والراحلة ونفقة العيال فقط في رواية ابي الربيع على نقل المشايخ الثلاثة على ما مر.

هذا وقد عرفت ان العمدة في الروايات هي صحيحة ذريح المحاربي المتقدمة المشتملة على قوله لم يمنعه عن ذلك حاجة تجحف به ومن الظاهر انه مع وجود ما يستغنى به من مثل الزكوة والخمس لا يكون في المبين حاجة تجحف به لارتفاع حاجته به وعلى ما ذكرنا فالظاهر وجوب الحجج في الموارد المذكورة ومثلها كالفقير الذي يعيش بالصدقة المستحبة بالاستعداد والاختذ والاعتياد بهما كما ان الظاهر عدم محدودية ذلك بالعمر او السنة او مثلها بل الملاك عدم وجود الحاجة المجحفة ولو فرض تحقق الحاجة الكذائية على خلاف العادة بعد الرجوع من الحجج لا يكشف ذلك عن عدم وجوب حجه وعدم كونه حجة الاسلام كما لا يخفى .

وقد صادف هذا الزمان مع فاجعة عظيمة وحادثة مولمة ينبغي ان يسيل لاجلها بدل الدموع الدم وهي المصيبة الكبرى التي ابتلى بها المسلمون في جميع اقطار العالم بل غير المسلمين من المستضعفين وهي ارتحال سيدنا الاستاذ الاعظم الامام الخميني الماتن - قدس سره الشريف - بعد دورة قليلة من المرض والكسالة الذي اضطر فيه الى العمل

الجراحي وكان ذلك ليلة الاحد آخر شوال المكرم من سنة ١٤٠٩ من الهجرة النبوية على مهاجرها آلاف الثناء والتحية وبعد ان اطلع الناس على هذه الفاجعة من طريق الاذاعة صبيحة يوم الاحد صاروا حيارى سكارى وكانهم قد اخذ منهم ما هو احب الاشياء اليهم او قد فقدوا من له حق الحياة والهداية عليهم وهو كذلك فانه وضع عنهم اصهرهم والاعلال التي كانت عليهم وانقذهم من الضلالة وارجع اليهم الاسلام ونظامه وقد اسس الحكومة الاسلامية الحقيقية على مكتب التشيع الذي هو حقيقة الاسلام وبالطبع قد خرجوا من الضلال الذي كان محيطاً بهم من جميع الجوانب واعطاهم الحرية والاستقلال ورفع يد الاستكبار والكفار عن هذه المملكة التي صارت مستعمرة للكفر في تمام ابعادها وكان يعامل معها الكفار وفي رأسهم الشيطان الكبير (امريكا) معاملة ملك انفسهم ومع الناس معاملة العبيد والاماء وكان سعيهم المخالفة مع الاسلام وهدم اساسه ورفع مظاهره حتى ابدلوا التاريخ الاسلامي الذي مبدئه الهجرة النبوية الى تاريخ السلطنة القومية لثلايكون من الاسلام اثر ولا يبقى منه رائحة اصلاً وكان الامام الخميني -قده- هو الذي قابل الكفر وعارضه حتى استقط حكومة الشاه العميل والاجير الخبيث واسس مكانه الحكومة الاسلامية المبتنية على قوانين الاسلام وقد تحمل في هذا الطريق مشاق كثيرة الحبس والتبديد وانواع التهمة والافتراء حتى ممن ينتحل العلم والدين ويرتزق بسببهما ولم يستش في الحقيقة رايحتهما خصوصاً الدين منهما . وبالجملة بعد اطلاع الناس على هذه الحادثة غير المترتبة عطلوا دكاكينهم ورفعوا اليد عن مشاغلهم وفي ثلاثة ايام التي وقع فيها التوديع والتشيع والتدفين اجتمع ما يزيد على عشرة ملايين من العاصمة والبلاد المختلفة الداخلية والخارجية وكل يوم منها ومن الايام التي بعدها والان خامس الايام كانه يوم العاشور الذي وقع فيه قتل جده الحسين واولاده وانصاره -عليه وعليهم السلام- فمن محافل اجتمعوا فيه لاقامة العزاء واجتماعات سيارة مشتملة على الضرب على الرؤس والصدور والبكاء والضجّة ومن العجائب الذي ليس له في التاريخ نظير انه لاجل شدة الازدحام وتكاثر الانام

مسئلة ٤٠ - لايجوز لكل من الولد والوالد ان يأخذ من مال الآخر ويحج به ، ولايجب على واحد منهما البذل له ، ولايجب عليه الحج وان كان فقيراً وكانت نفقته على الآخر ولم تكن نفقة السفر ازيد من الحضر على الاقوى . (١)

لم يتمكن من تدفين الامام الابدع ساعات كثيرة بعد تدابير مخصوصة والاستفادة من القوى الانتظامية والان بعد مضى خمسة ايام يكون قبره محاطاً بالناس ولايزال يكون مجتمعاً عنده ما يزيد على مائة الف فى كل آن وكان الناس قد نسوا اهلهم وعيالهم وحتى انفسهم ولايتفكرون الا فى فقدان امامهم ولايرون الا ذهاب جميع ما يتعلق بهم من الدين والدنيا وانا اسلى هذه المصيبة الى صاحبها بقية الله الاعظم روحى وارواح العالمين لتراب مقدمه الفداء وارجو من كريم لطفه وفضله وعنايته الشاملة ان ينظر الى القلوب المجروحة والابصار الدامعة نظرة عناية ورأفة وتحنن الى هذا النظام والثورة نظرة تحكيم وتسديد والسلام عليه وعلى آبائه الطاهرين .

(١) لاختلاف فى انه لايجوز للولد الاخذ من مال الوالد ليحج به ولايجب على الوالد البذل له وتدل عليه القاعدة وكذا الروايات التى يأتى بعضها .

انما الخلاف والاشكال فى العكس وهو اخذ الوالد من مال الولد للحج ووجوب اعطاء الولد له وعدم جواز الامتناع عنه فالاشهر بل المشهور - كما فى الجواهر - عدم الجواز خلافاً للمحكى عن النهاية والخلاف والتهديب والمهذب وان كان بينها اختلاف من جهة التصريح بوجوب الحج على الوالد فى الاولين وبالجملة فى الاخير وفى التهذيب التعبير بان يأخذ من مال الولد وهو محتمل للوجوب والجواز .

والعمدة فيها عبارة الشيخ فى الخلاف قال فيه فى كتاب الحج فى المسئلة الثامنة: « اذا كان لولده مال روى اصحابنا انه يجب عليه الحج ويأخذ منه قدر كفايته ويحج به وليس للابن الامتناع منه وخالف جميع الفقهاء فى ذلك دليلنا الاخبار المرورية فى هذا المعنى من جهة الخاصة وقد ذكرناها فى الكتاب الكبير وليس فيها ما يخالفها

فدل على اجماعهم على ذلك وايضا قوله -عليه السلام- انت ومالك لايبك فحكم انملك الابن مال الاب واذا كان له فقد وجد الاستطاعة فوجب عليه الحج » .

والرواية التي رواها في كتابه الكبير هي صحيحة سعيد بن يسار الآتية والتعبير بالجمع امّالما في محكي كشف اللثام من ان الرواية وان كانت واحدة الا انه رواها في التهذيب بطرق ثلاثة طريقين في الحج وهما طريق موسى بن القاسم وطريق احمد بن محمد بن عيسى وطريق في المكاسب وهو طريق الحسين بن سعيد واما لارادته النصوص الموافقة معها المشتملة على خصوصيتين احديهما عدم التعرض فيها للحج والثانية عدم الاشتمال على قوله -عليه السلام- انت ومالك لايبك اما الاول فلعدم التعرض في شيء من الروايات له -مثلة الحج غيررواية سعيد بن يسار واما الثاني فلجعل الرواية المشتملة على القول المزبور دليلا آخر على مدعاه كما في العبارة المتقدمة. واورد على دعواه الاجماع صاحب الجواهر بانه لم نعرف من وافقه على ذلك غير المفيد وكيف كان فالرواية ما رواه سعيد : قال قلت لابي عبدالله عليه السلام الرجل يحج من مال ابنه وهو صغير قال نعم يحج منه حجة الاسلام ، قلت وينفق منه قال نعم، ثم قال ان مال الولد لو اده ان رجلا اختصم هو ووالده الى النبي -عليه السلام- ففضى ان المال والولد للوالد . (١)

واورد بعض الاعلام على استدلال الشيخ - قده - بهذه الرواية بوجهين : احدهما ان المذكور في الرواية الولد الصغير ومن المعلوم جواز تصرف الولي في مال الصغير اذا كان بالمعروف وثانيهما ان السؤال في الرواية عن الجواز وعدمه لا الوجوب فهي لاتفيد الشيخ - قده - .

والجواب عن الايراد الاول وضوح عدم ارتباط السؤال بمسئلة الولاية الثابتة للاب على الصغير فان الولاية لاترتبط بحج الولي لنفسه اصلا وعن الايراد الثاني

ان محط السؤال وان كان هو الجواز وعدمه الا ان توصيف حجه بكونه حجة الاسلام لا يكاد ينطبق الاعلى الوجوب لان الوجوب مأخوذ في معناها بل قد عرفت ان الحج الواجب في الشريعة ليس الاحجة الاسلام فالرواية ظاهرة الدلالة على مرام الشيخ - قده - وتؤيد الرواية المذكورة روايات :

منها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال سئلته عن الرجل يحتاج الى مال ابنه قال يأكل منه ماشاء من غير سرف ، وقال في كتاب علي - عليه السلام - ان الولد لا يأخذ من مال والده شيئاً الا باذنه والوالد يأخذ من مال ابنه ماشاء وله ان يقع على جارية ابنه اذا لم يكن الابن وقع عليها وذكر ان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال لرجل انت ومالك لا بيك . (١) ولا يخفى ان تقييد الاكل بعدم الاسراف في صدر الرواية ثم ايراد ما في كتاب علي - عليه السلام - ونقل ما قاله رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يشعر بعدم كون المراد منهما الاطلاق وان مال الابن مال الوالد مطلقاً يفعل به ما يشاء .
و منها صحيحة علي بن جعفر في كتابه عن اخيه موسى بن جعفر - عليه السلام - قال : سئلته عن الرجل يكون لولده الجارية ايطأها قال ان احب ، وان كان لولده مال واحب ان يأخذ منه فليأخذ ، وان كانت الام حية فلا احب ان تأخذ منه شيئاً الا قرصاً (٢) ومنها رواية محمد بن سنان ان الرضا - ع - كتب اليه فيما كتب من جواب مسائله : وعلة تحليل مال الولد لوالده بغير اذنه وليس ذلك للولد لان الولد موهوب للوالد في قوله - عز وجل - يهب لمن يشاء اناثاً ويهب لمن يشاء الذكور ، مع انه المأخوذ بمؤنته صغيراً وكبيراً ، والمنسوب اليه والمدعوله لقوله - عز وجل - ادعوهم لآبائهم هو اوسط عند الله ، ولقول النبي - ص - انت ومالك لا بيك وليس للوالدة مثل ذلك لا تأخذ من ماله شيئاً الا باذنه او اذن الاب ولان الوالد مأخوذ بنفقة الولد ولا تؤخذ

(١) ثل ابواب ما يكتب به الباب الثامن والسبعون ح - ١

(٢) ثل ابواب ما يكتب به الباب الثامن والسبعون ح - ١٠

المرأة بنفقة ولدها . (١)

وفى مقابل هذه الروايات روايات اخرى:

مثل صحيحة ابى حمزة الثمالي عن ابى جعفر عليه السلام - ان رسول الله - ص - قال لرجل انت ومالك لابيك ثم قال ابو جعفر - ع - ما احب ان يأخذ من مال ابنه الا ما احتاج اليه مما لا بد منه ان الله لا يجب الفساد . (٢) وما فى الذيل من قول ابى جعفر - ع - اما ايماء الى عدم صحة ما اشتهر نقله من رسول الله - كما فى الجواهر - واما اشارة الى عدم كون ذلك حكماً فتهياً كلياً جارياً فى جميع الموارد بل حكماً فى واقعة خاصة ناشياً عن الجهات الادبية والاخلاقية كما يظهر من بعض الروايات الآتية .

وصحيحة ابن سنان قال سئلته - يعنى ابا عبد الله - ع - ماذا يحل للوالد من مال ولده ؟ قال اما اذا انفق عليه ولده باحسن النفقة فليس له ان يأخذ من ماله شيئاً ، وان كان لوالده جارية للولد فيها نصيب فليس له ان يطأها الا ان يقومها قيمة تصير لولده قيمتها عليه قال : ويعلمن ذلك قال وسئلته عن الوالد ايرزأ (٣) من مال ولده شيئاً قال نعم ولا يرزأ الولد من مال والده شيئاً الا باذنه ، فان كان للرجل ولد صغير لهم جارية فاحب ان يقتضيها فليقومها على نفسه قيمة ثم ليصنع بها ماشاء ان شاء وطأ وان شاء باع . (٤) .

ومنها صحيحة الحسين بن ابى العلا قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما يحل للرجل من مال ولده ؟ قال قوته (قوت خ ل) بغير سرف اذا اضطر اليه قال فقلت له: فقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للرجل الذى اتاه فقدهم اباه فقال له : انت ومالك لابيك فقال انما

(١) ثل ابواب ما يكتسب به الباب الثامن والسبعون ح - ٩

(٢) ثل ابواب ما يكتسب به الباب الثامن والسبعون ح - ٢

(٣) رزأه ماله كجعله وعلمه رزأ بالضم اصاب منه شيئاً كارتزأ ماله ورزأه رزأ

ومرئته اصاب منه خيراً .

(٤) ثل ابواب ما يكتسب به الباب الثامن والسبعون ح - ٣

جاء بابيه الى النبي ﷺ فقال يا رسول الله ﷺ هذا ابى وقد ظلمنى ميراثى عن امى فاخبره الاب انه قد انفقته عليه وعلى نفسه وقال انت ومالك لا بيك ولم يكن عند الرجل شىء او كان رسول الله ﷺ يحبس الاب لابن . (١) وهذه هى الرواية التى اشرنا اليها وقلنا بدلالتها على عدم كون حكم رسول الله ﷺ وقوله حكماً كلياً فقهيّاً بل حكماً ادبياً اخلاقياً واقعاً فى واقعة خاصة ويؤيده انه لامعنى لكون الابن بنفسه ملكاً للاب بحيث يعامل معه معاملة العبد المملوك يبيعه ويتصرف فيه بما يتصرف فيه فهو يدل على عدم كون اضافة ماله اليه اضافة ملكية كاموال نفس الاب .

ومنها رواية على بن جعفر رضي الله عنه عن ابى ابراهيم رضي الله عنه قال سئلته عن الرجل يأكل من مال ولده ؟ قال لا الا ان يضطر اليه فيأكل منه بالمعروف ولا يصلح للولدان يأخذ من مال والده شيئاً الا باذن والده . (٢)

ومنها صحيحة اسحق بن عمار عن ابى عبد الله رضي الله عنه قال سئلته عن الوالد يحل له من مال ولده اذا احتاج اليه قال : نعم وان كان له جارية فاراد ان ينكحها قومها على نفسه ويعلم ذلك قال وان كان للرجل جارية فابوه املك بها ان يقع عليها مالم يمسه الابن . (٣)

ثم انه ذكر السيد - قده - فى العروة ان قول الشيخ ضعيف وان كان يدل عليه صحيح سعيد بن يسار واستدل عليه باعراض الاصحاب عنه قال مع امكان حمله على الاقتراض من ماله مع استطاعته من مال نفسه ، او على ما اذا كان فقيراً وكانت نفقته على ولده ولم يكن نفقة السفر الى الحج ازيد من نفقته فى المحضر اذ الظاهر الوجوب - ح - اقول: اما الاعراض فلامجال لاثباته بل لامجال لدعويه بعد ذهاب الشيخين

(١) ثل ابواب ما يكتسب به الباب الثامن والسبعون ح - ٨

(٢) ثل ابواب ما يكتسب به الباب الثامن والسبعون ح - ٦

(٣) ثل ابواب ما يكتسب به الباب التاسع والسبعون ح - ٢

الى مفاده والفتوى على طبقه خصوصاً مع ادعاء الشيخ الاجماع على وفقه كما عرفت في عبارته المتقدمة وفتوى المشهور على الخلاف لادلالة لها على الاعراض فانه يمكن ان يكون وجهها ترجيح الطائفة المعارضة وتقديمها عليه لالاعراض واما امكان الحمل الاول المحكى عن الاستبصار وبعض كتب العلامة فلايكفى بمجرد بعد عدم اقتضاء الجمع العرفي له وكذا امكان الحمل الثانى المحكى عن كاشف اللثام فانه ايضاً بمجرد لايكفى الا اذا كان مقتضى الجمع العرفى .

والتحقيق فى المقام ان يقال ان ما استدل به الشيخ لمرامه فى كتاب الخلاف امران احدهما: الحديث النبوى وقوله ﷺ انت وما لك لايبك الثانى: صحيح سعيد بن يسار .

اما الحديث النبوى فظاهره وان كان ثبوت الملكية للوالد بالاضافة الى مال الولد مطلقا لكنه قدورد فى تفسيره وبيان المراد منه طائفتان من الروايات من الائمة الاطهار - عليهم الصلوة والسلام - ومن الظاهر ثبوت المعارضة بين الطائفتين وعدم امكان الجمع بين التفسيرين فانه كيف يجتمع ثبوت الملكية المطلقة التى مقتضاها التصرف فيه ماشاء وبأى نحو اراد مع كون المراد هو القوت مع الاضطرار اليه بدون ان يتحقق الاسراف وبعد تحقق التعارض لامحيص عن الرجوع الى المرجحات وقد ذكرنا مراراً ان اول المرجحات على ما يستفاد من المقبولة هى موافقة الشهرة الفتوائية ومن المعلوم موافقتها مع الروايات الحاكمة بالتحديد ولزوم الاقتصار على القوت المذكور .

نعم بعض الروايات المتقدمة خالية عن التعرض للنبوى والتفسير له وتدل على جواز وطى جارية الابن ان احب الاب ولكنها قابلة للحمل على ما اذا قومها على نفسها بشهادة الروايات الاخر المتعددة الدالة على ذلك ومقتضى الجمع مع ذلك انه حكم ارفاقى بالاضافة الى الوالد على خلاف القاعدة لدلالته على جواز التتويم

مسئلة ٤١ - لو حصلت الاستطاعة لايجب ان يحج من ماله ، فلو حج متسكماً او من مال غيره ولو غصباً صح واجزأه نعم الاحوط عدم صحة صلوة الطواف مع غصبية ثوبه ، ولو شراه بالذمة او شرى الهدى كذلك فان كان بناؤه الاداء من الغصب ففيه اشكال والا فلا اشكال في الصحة ، وفي بطلانه مع غصبية ثوب الاحرام والسعى اشكال والاحوط الاجتناب (١)

ولو من غير اذن الابن اورضاه والظاهر انه لافرق فيه بين ما اذا كان الابن صغيراً او كبيراً للتعبير عن الولد بالرجل في بعض الروايات المتقدمة .
واما صحيحة سعيد بن يسار فلو كانت خالية من الذيل المشتمل على التعليل بالنبوى والتفسير له بما يوافق احدى الطائفتين المتقدمتين لكان من الممكن القول بوجوب الحج على الوالد من مال الولد لعدم المخالف له في هذه الجهة وعدم منافاته مع التفسير بالقوت بغير سرف كعدم منافاة تقويم الجارية لنفسه على ما عرفت الا ان اشتغالها على التعليل المزبور المبتنى على احد التفسيرين ورجحان التفسير الاخر عليه يوجب ضعف الرواية وعدم امكان الالتزام بمفادها فالحق - ح - ما عليه المشهور من عدم الوجوب بل عدم الجواز مطلقاً حتى في الفرض الذي استظهر السيد - قده - الوجوب فيه كما لا يخفى .

(١) الاستطاعة الحاصلة شرط لوجوب الحج وثبوته على المكلف واما صرفها في الحج فلا دليل على وجوبه الا فيما اذا توقف الاتيان بالحج عليه وفي غير هذه الصورة لاجال لتوهم الوجوب وعليه فلو حج المستطيع متسكماً ومضيقاً على نفسه في المركب والمسكن وغيرهما لا يقدح ذلك في صحة حجه وتمامية عمله بوجه كما انه لو حج من مال غيره مثل ما اذا بذل له الغير مصارف الحج ليحج لنفسه فقبل وصراف المال المبذول لا يضر ذلك بعمله اصلاً ولا يوجب عدم اتصاف حجه بكونه حجة الاسلام الواجبة بسبب الاستطاعة المالية بل لو كان مال الغير الذي صرفه في الحج قد صرفه بغير اذنه ورضاه فانه لا يوجب البطلان نعم الكلام يقع في موارد خاصة :

منها الطواف فانه حكم جماعة ومنهم السيد - قده - فى العروة باعتبار
الستر فى الطواف كاعتباره فى الصلوة ولذا افتى السيد - قده - فى المقام بعدم
الصحة اذا كان ثوب الطواف غصباً ويظهر من الماتن - قدس سره الشريف - عدم
الاعتبار لتعرضه لحكم صلوة الطواف مع غصبية الثوب دون نفس الطواف وقد احتاط
وجوباً فى كتاب الصلوة فى مسألة اعتبار الستر فى الصلوة باعتباره فى الطواف ايضاً
وقد اخترنا هناك عدم الاعتبار .

وكيف كان فالظاهر عندنا عدم البطلان سواء قلنا باعتباره فى اصل الطواف
او باعتباره فى خصوص صلوته لان البطلان مبنى على القول بالامتناع وتقديم جانب
النهى فى مسألة اجتماع الامر والنهى المعروفة او على القول بالاجتماع ودعوى عدم
امكان كون المبعد مقرباً فى الخارج كما اختاره سيدنا العلامة الاستاذ البروجردى
- قده - واما على تقدير القول بالاجتماع وامكان اجتماع المترب والمبعد فى عمل
واحد خارجى لاجل العنوانين وانطباق المفهومين فاللازم هو القول بالصحة ويظهر
من الماتن - قده - الترديد فى ذلك لجعل عدم الصحة مقتضى الاحتياط الوجوبى
وكان - قده - فى مجلس الدرس ايضاً مردداً فى هذه الجهة .

ومنها الهدى فانه لو اشتراه بثمان معين مغصوب فالمعاملة باطلة ولازمها
عدم انتقال الهدى الى ملكه وعليه يكون الحج باطلا ولو اشتراه بثمان كلى فى الذمة
فمقتضى اطلاق بعض الكلمات الصحة ولو ادى الثمن من المال المغصوب فان الاداء
المذكور لا يوجب بطلان المعاملة بل غايته ثبوت الثمن فى ذمته بعد صحة المعاملة
هذا ولكن يظهر من الماتن - قده - انه فى هذه الصورة اذا كان بنائه حال
المعاملة على الاداء من المال المغصوب فى صحة المعاملة اشكال وهو يستلزم الاشكال
فى صحة الحج والوجه فيه انه مع هذا البناء ربما يمكن ان يقال بتحقيق اكل المال
بالباطل المنهى عنه نعم مع عدم هذا البناء لامجال للاشكال فى الصحة سواء كان بنائه على

مسئلة ٤٢ - يشترط في وجوب الحج الاستطاعة البدنية فلا يجب على مريض لا يقدر على الركوب او كان حرجاً عليه ولو على المحمل والسيارة والطيارة ، ويشترط ايضاً الاستطاعة الزمانية فلا يجب لو كان الوقت ضيقاً لا يمكن الوصول الى الحج او امكن بمشقة شديدة ، والاستطاعة السريية بان لا يكون في الطريق مانع لا يمكن معه الوصول الى الميقات او الى تمام الاعمال والا لم يجب ، وكذا لو كان خائفاً على نفسه او بدنه او عرضه او ماله وكان الطريق منحصراً فيه او كان جميع الطرق كذلك ، ولو كان طريق الابعداً موناً يجب الذهاب منه ، ولو كان الجمع مخوفاً لكن يمكنه الوصول اليه بالدوران في بلاد بعيدة نائية لاتعد طريقاً اليه لا يجب على الاقوى . (١)

الاداء من مال نفسه اولم يكن له بناء على الاداء من اى مال .
ومنها ثوب الاحرام وقد حكم السيد - قده - في العروة بعدم الصحة مع غصبيته مع انه حكم في مباحث الاحرام بعدم مدخلية لبس الثوبين في ماهية الاحرام وحقيقته بل هو واجب تعبدى آخر ولا يكون من الاركان وعليه فلا يكون غصبيته موجبة لبطلان الحج اصلا .

نعم لو كان دخيلاً وشرطاً في الاحرام لكان اللازم الحكم بالبطلان بناء على مبناهم واما على ما اخترنا فلامجال للحكم بالبطلان ولو على هذا التقدير كما لا يخفى .
ومنها ثوب السعى والظاهر انه لامجال للحكم بالبطلان مع كونه منصوباً اصلا لانه لا يعتبر فيه الستر ويصح حتى في صورة عدم وجوده وكونه عارياً ولكنه ذكر السيد - قده - في العروة انه لا يصح الحج في هذا المورد ايضاً .

(١) تشمل هذه المسئلة على اعتبار ثلاث استطاعات في وجوب الحج :

الاولى الاستطاعة البدنية والكلام فيها يقع في مراحل :

المرحلة الاولى اصل اعتبارها في الوجوب في الجملة ويدل عليه - مضافاً الى

ما في الجواهر : من قوله بلاخلاف اجده فيه بل عن المنتهى كانه اجماعى بل عن المعتبر

اتفاق العلماء عليه . بل في المستند دعوى الاجماع صريحاً - الروايات المستفيضة الظاهرة في ذلك بل في بعضها تفسير الاستطاعة الواردة في الآية الشريفة بما يشتمل عليها ومنها صحيحة محمد بن يحيى الخثعمي قال سئل حفص الكناسي ابا عبدالله ع- وانا عنده عن قول الله عزوجل : والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا . ما يعنى بذلك ؟ قال من كان صحيحاً في بدنه مخلى سر به له زاد وراحلة فهو ممن يستطيع الحج او قال ممن كان له مال . فقال له حفص الكناسي : فاذا كان صحيحاً في بدنه ، مخلى سر به ، له زاد وراحلة فلم يحج فهو ممن يستطيع الحج ؟ قال : نعم . (١) .

ومنها خبر الفضل بن شاذان عن الرضا -عليه السلام- في كتابه الى المأمون قال : وحج البيت فريضة على من استطاع اليه سبيلا ، والسبيل الزاد والراحلة مع الصحة (٢) ومنها صحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبدالله -عليه السلام- في قوله -عز وجل- والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ما يعنى بذلك ؟ قال : من كان صحيحاً في بدنه مخلى سر به ، له زاد وراحلة . (٣)

ومنها رواية الرحمن بن سيابة عن ابي عبدالله -عليه السلام- في قوله : والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال : من كان صحيحاً في بدنه ، مخلى سر به ، له زاد وراحلة فهو مستطيع للحج . (٤)

ومنها رواية عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت ابا عبدالله -عليه السلام- عن قوله : والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال الصحة في بدنه والقدرة في ماله (٥)

(١) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الثامن ح - ٤

(٢) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الثامن ح - ٦

(٣) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الثامن ح - ٧

(٤) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الثامن ح - ١٠

(٥) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الثامن ح - ١٢

ومنها صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال : قال الله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال هذه لمن كان عنده مال وصحة، وان كان سوفه للتجارة فلا يسعه وان مات على ذلك فقد ترك شريعة من شرايع الاسلام اذا هو يجد ما يحج به الحديث . (١)

ومنها صحيحة ذريح المحاربي عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال من مات ولم يحج حجة الاسلام لم يمنعه عن ذلك حاجة تجحف به او مرض لا يطبق فيه الحج او سلطان يمنعه فليمت يهودياً او نصرانياً . وفيما رواه الشيخ قال : ان شاء يهودياً وان شاء نصرانياً . (٢) .

ولكن ربما يتوهم انه تعارض هذه الروايات مارواه السكوني عن ابي عبدالله -عليه السلام- قال سئله رجل من اهل القدر فقال يا بن رسول الله اخبرني عن قول الله عزوجل - والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا اليس قد جعل الله لهم الاستطاعة ؟ فقال : ويحك انما يعنى بالاستطاعة الزاد والراحلة ليس استطاعة البدن الحديث . (٣) .

ويدفع التوهم المذكور -مضافاً الى عدم تمامية الرواية من حيث السند- ان ظاهر الجواب باعتبار كونه جواباً عن سؤال كون المراد بالاستطاعة في الاية خصوص الاستطاعة البدنية المتحققة في غالب الناس انه ليس المراد خصوص ذلك بل ما يشمل الزاد والراحلة اللذين يحتاجان الى التحصيل نوعاً وعلى تقدير الاجمال في الجواب تكون الروايات السابقة مبينة للمراد منه ومفسرة لما يريد وانه ليس المراد نفى مدخلية الاستطاعة البدنية رأساً بل المراد عدم كونها بخصوصها مرادة من الاستطاعة

(١) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب السادس ح - ١ وفي الوسائل بدل

سوفه : سوقه والظاهر عدم صحته

(٢) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب السابع ح - ١

(٣) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الثامن ح - ٥

القرآنية كما انه لو فرض ثبوت التعارض يكون الترجيح مع تلك الروايات لموافقتها للشهرة الفتوائية المحققة على ما عرفت فلامجال للاشكال في اصل اعتبار الاستعانة البدنية في الجملة .

المرحلة الثانية في المراد من الاستعانة البدنية قد ظهر مما تقدم ان العنوان المأخوذ في اكثر الروايات المتقدمة الصحة في البدن وفي صحيحة ذريح جعل المانع المرض الذي لا يطبق فيه الحج والظاهر ان هذا هو الملاك باعتبار تناسب الحكم والموضوع وكون المراد من الطاقة هي الطاقة العرفية لا العقلية كما هو واضح فالمرض الذي لا يكون الحج معه مقدوراً عرفاً يمنع عن تحقق الوجوب وعليه فمثل الاعمى والاصم والاحرس والاعرج وبعض الامراض المنافية لصحة البدن غير المنافية للحج بوجه لا يكون خارجاً بالاستعانة البدنية وكذلك السفه ولو فرض كون السفه شعبة من الجنون لا يكون خارجاً عن دائرة الحكم بالوجوب .

ويظهر مما ذكرنا ان الملاك كون المرض لا يطبق فيه الحج فلا يختص بعدم القدرة على الركوب فقط كما يستشم من كلمات الفقهاء حيث انهم فرعوا على اعتبار الاستعانة البدنية عدم القدرة على الركوب وعليه فلو كان منشأ عدم القدرة شيئاً آخر غير مسألة الركوب كالاستيحاش الذي لا يتحمل من جهة رؤية تلك الجمعية الكثيرة المجتمعة في مكة وكذلك بعض الجهات الاخرى يكون ذلك مانعاً عن الوجوب .

المرحلة الثالثة في الفرعين اللذين احقهما السيد - قده - في العروة بعدم القدرة على الركوب وحكم فيهما بعدم الوجوب قال : وكذا لو تمكن من الركوب على المحمل لكن لم يكن عنده مؤنثه ، وكذا لو احتاج الى خادم ولكن عنده مؤنثه وموردهما ما اذا كانت الاستعانة المالية المناسبة لشأنه متحققة ولكن المرض صار مانعاً عن الجرى على طبقها فكان شأنه الركوب على الدابة ولكنه لا يقدر عليه بل على الركوب على المحمل ومثله في هذه الازمنة ما اذا كان شأنه الركوب على السيارة

ولكنه لا يقدر لاجل المرض الاعلى الركوب على الطائرة وفي مثال الخادم كانت الاستطاعة المناسبة لشأنه حاصلة بدون الخادم ايضاً ولكن المرض اقتضى استصحابه والمفروض في المثالين عدم القدرة المالية على المحمل وعلى الخادم .

ثم ان وجه الحكم بعدم الوجوب في الفرعين واضح لان ما يقدر عليه لا يكون عنده مؤنثه وما لا يقدر عليه لا يجب عليه لذلك فالحكم هو عدم الوجوب ولكنه وقع الكلام في ان سقوط وجوب الحج فيهما هل هو لاجل فقدان الاستطاعة المالية وعدم التمكن المالى اوانه لاجل وجود المرض و فقد الاستطاعة البدنية فعلى الاول لا يجب الحج بالمرّة فلا تجب الاستنابة كما لا تجب المباشرة وعلى الثانى تجب الاستنابة لما سيأتى من وجوب الاستنابة على المريض لدلالة النصوص عليه .

والظاهر من الحاق العروة هو الثانى وهو الحق لان المفروض ان الاستطاعة المالية المناسبة لشأنه حاصلة لانقص فيها اصلاً غاية الامران المرض صار مانعاً عن الجرى على طبقها والركوب على الدابة والحج بدون استصحاب الخادم وعليه فيجرى فيهما حكم المريض من وجوب الاستنابة كما سيأتى بيان حكم المريض .

هذا ويظهر من عبارة المتن بلحاظ جعل المثال عدم القدرة على الركوب ولو على المحمل او السيارة او الطائرة ان صورة القدرة على الركوب على المحمل او مثله خارج عن مثال المرض فاللازم ان يكون الوجه للسقوط هو فقد الاستطاعة المالية .

وهذا المعنى وان كان يستفاد من العبارة الا ان الظاهر عدم كونه مراداً للماتن - قدس سره الشريف - ويؤيده بل يدل عليه خلو هذين الفرعين المذكورين في العروة عن موارد تعليقه عليها وهو يدل على موافقته معها في هذه الجهة كما لا يخفى الثانية الاستطاعة الزمانية وقد نسب اعتبارها في الوجوب العلامة في التذكرة الى علمائنا وفي كشف اللثام انه اجماع وقال النراقي - قده - في المستند : للاجماع

وفقد الاستطاعة ولزوم الحرج والعسر وكونه مما يعذره الله تعالى فيه كما صرح به في بعض الاخبار .

ويدل على اعتبارها وان كانت الروايات الواردة في الاستطاعة وبيان المراد منها خالية عن التعرض لها انه لو كان الوقت ضيقاً بحيث لا يقدر ولا يمكنه الوصول الى الحج تكون العلة لعدم الوجوب هو عدم القدرة العقلية المعتبرة في ثبوت التكليف واذا امكنه لكن بمشقة شديدة لاتحتمل عادة يكون الوجه لعدم الوجوب هو دليل نفي الحرج الحاكم بعدم ثبوته معه كما لا يخفى .

ثم انه فرع السيد - قده - في العروة على عدم وجوب الحج فيما اذا كان الوقت ضيقاً قوله : - حينئذ - فان بقيت الاستطاعة الى العام القابل وجب والا فلا ويظهر من اكثر محشى العروة ومنهم الامام الماتن - قدس سره الشريف - الموافقة معه في هذه الجهة .

ولكنه اورد عليه بعض الاعلام في شرح العروة بان الصحيح وجوب ابقاء الاستطاعة وعدم جواز تفويتها اختياراً لان وجوب الحج غير مقيد بزمان وانما الواجب مقيد بزمان خاص فالوجوب حالى والواجب استقبالى كما هو شأن الواجب المعلق ولذا لو توقف الحج على قطع المسافة ازيد من سنة واحدة كما كان يتفق ذلك احياناً في الازمنة السابقة وجب الذهاب ، والاستطاعة الموجبة للحج غير مقيدة بحصولها في اشهر الحج او بخروج الرفقة بل متى حصلت وجب الحج ويجب عليه التحفظ على الاستطاعة فلو استطاع في الخامس من شهر ذى الحجة ولم يتمكن من السفر الى الحج في هذه السنة يجب عليه ابقاء المال الى السنة الآتية ليحج به .

والجواب عن هذا الايراد يظهر بعد ملاحظة امرين :

الاول ان الواجب المشروط الذى يتوقف وجوبه على تحقق الشرط وثبوته اذا كان مشروطاً بشرائط متعددة بحيث كان اجتماعها و تحقق مجموعها دخيلاً في

ثبوت الوجوب لا يتحقق وجوب الابدع اجتماعها ويكون نقصان واحد منها كافياً في عدم تحقق الوجوب لان المفروض شرطية الاجتماع .

الثاني ان ارتباط الزمان و اضافته الى الحج يكون على نحوين فان الملحوظ ان كان نفس الزمان الذى يقع فيه اعمال الحج و مناسكه تكون مدخلته في الحج بنحو الواجب المعلق الذى افاده المورد بمعنى كونه قيداً ودخيلاً فى الواجب دون الوجوب وان كان الملحوظ الاستطاعة الزمانية التى هى وصف المكلف لان المراد به هى قدرته على ان يأتى بالحج فى زمانه من دون ان يكون هناك حرج ومشقة فاعتبارها انما هو فى الوجوب كاعتبار الاستطاعة المالية والاستطاعة البدنية ولا يتحقق الوجوب بدونها لان القدرة العقلية شرط لاصل ثبوت التكليف ودليل نفى الحرج رافع لاصل الحكم فى مورد ثبوت الحرج .

اذ عرفت ذلك فاعلم ان مقتضى الامرين عدم وجوب الحج مع انتفاء الاستطاعة الزمانية وعدم وجوبه مع انتفاء الاستطاعة المالية او البدنية ومع عدم وجوب الحج لامجال للحكم بوجوب ابقاء الاستطاعة والتحفظ عليها الى العام القابل والافال لازم وجوب ابقاء الاستطاعة البدنية ايضاً اذا كانت الاستطاعة المالية منتفية ولكنه يعلم بتحققها فى العام القابل لان دخالة الاستطاعتين فى الوجوب على نحو واحد خصوصاً مع التصريح فى كثير من الروايات المتقدمة الواردة فى تفسير الاستطاعة باعتبار كلا الامرين كما ان اللازم فيما اذا كانت الاستطاعة المالية متحققة دون البدنية الحكم بلزوم ابقائها خصوصاً فى صورة العلم بتحقيق الاستطاعة البدنية فى العام القابل والظاهر عدم التزامه به .

ولامجال لدعوى ان المراد بالاستطاعة الزمانية المعتبرة فى وجوب الحج هى الاستطاعة ولو بعد خمسين عاماً بحيث لو علم بتحقيق الاستطاعة الزمانية بعد الخمسين يجب عليه الحج فعلاً ويجب عليه حفظ الاستطاعة المالية و ابقائها فى مدة

الخمسين فالظاهر -حيثئذ- ما افاده السيد -قده- في العروة والعجب انه لم يعلق المورد على هذا المورد في تعليقاته على العروة كالكثير المحشين على ما عرفت .
الثالثة الاستطاعة السربية واعتبارها في وجوب الحج هو المشهور بين الفقهاء بل ادعى عليه الاجماع كما ذكره النراقي في المستند وبدل عليه الاية الشريفة المتضمنة لقوله تعالى : من استطاع اليه سبيلاً نظراً الى ان استطاعة السبيل هي الاستطاعة السربية ولا اقل من شموله لهذه الاستطاعة كما يدل عليه جملة من الروايات المتقدمة الدالة على ان تخلية السرب مأخوذة في الاستطاعة في رديف صحة البدن والزاد والراحلة والسرب بفتح السين المهملة وقد تكسر بمعنى الطريق فلا اشكال في اعتبارها وعليه فلو كان في الطريق مانع من الوصول الى الميقات او الى مواضع الاعمال الاخر كمكة وعرفات ومنى ونحوها لا يجب الحج من اول الامر نعم لو عرض المانع في الاثناء فهو من المصدود الذي يأتي حكمه بعداً .

والحق في المتن بذلك في عدم الوجوب ما لو كان خائفاً على نفسه او بدنه او عرضه او ماله وكان الطريق منحصراً به او كان جميع الطرق كذلك والظاهر ان ملاك اللاحق ليس هو شمول عدم تخلية السرب لصورة الخوف المذكور وعدم الامن فانه مضافاً الى ان التخلية وعدمها امران واقعيان والاستطاعة السربية تكون كسائر الاستطاعات من جهة الواقعية ولا ترتبط بالاحتمال الذي مورده النفس تكون تخلية السرب امراً لانه عبارة عن عدم ثبوت المانع من الوصول الى الميقات او الى تمام الاعمال والخطار خصوصاً اذا لم يكن على النفس امراً آخر .

وكيف كان فقد ذكر بعض الاعلام في شرح العروة ان خوف الضرر بنفسه كما قد يستفاد من بعض الروايات طريق عقلائي الى الضرر ولا يلزم ان يكون الضرر معلوماً جزماً بل جرت سيرة العقلاء على الاجتناب عن محتمل الضرر فالحكم في مورد خوف الضرر مرفوع واقعاً حتى لو انكشف الخلاف وتبين عدم وجود المانع في الطريق

وقد ذكر في المستمسك : «ان الحكم هنا ظاهري فان موضوع الحكم الواقعي بعدم الوجوب لعدم الاستطاعة هو عدم تخلية السرب واقعاً فمع الشك لا يحرز الحكم الواقعي بل يكون الحكم بعدم الوجوب ظاهرياً نعم مع احتمال تلف النفس لما كان يحرم السفر يكون الحكم الظاهري بحرمة السفر موضوعاً للحكم الواقعي بانتفاء الاستطاعة وانتفاء وجوب الحج لكن لا لاجل تخلية السرب بل للحرمة الظاهرية المانعة عن القدرة على السفر اما مع احتمال تلف المال او غيره مما لا يكون الاقدام معه حراماً فالاصول والقواعد العقلية المرخصة في ترك السفر تكون من قبيل الحججة على انتفاء تخلية السرب ولا لاجل ذلك يكون المدار في عدم وجوب السفر وجود الحججة على عدم وجوبه من اصل عقلائي او امارة كذلك تقتضي الترخيص في تركه وعليه لو انكشف الخلاف انكشف كونه مستطاعاً واقعاً انتهى موضوع الحاجة من كلامه زيد في علو شأنه ومقامه .

ويرد عليه ان ما افاده في صورة الخوف على النفس مبنى على اعتبار القدرة الشرعية غير المتحققة مع ثبوت الحرمة في الحج ووجوبه وقد مر ويأتي عدم اعتبارها في الوجوب اصلاً وان الاستطاعة المعتبرة في الوجوب تجتمع مع توقف الحج على الاثبات بالمحرم لكنه تتحقق المزاحمة حينئذ والترجيح مع ما هو اهم كما سيأتي وان التفصيل بين هذه الصورة وبين صورة الخوف على غير النفس من جهة انتفاء تخلية السرب في الاخيرة وعدم انتفائها في الاولى مما لا يقبله الذوق الفقهي اصلاً . واما ما افاده بعض الاعلام مما تقدم فيرد عليه ان وجوب دفع الضرر المحتمل ان كان في مورد العقاب المحتمل فهو وان كان مسلماً الا انه يرجع الى الاحتياط اللازم في مورد احتمال العقاب ويكون من الاصول العملية والاحكام الظاهرية وان كان في مورد الضرر غير العقاب فهو مع انه محل اشكال ومناقشة لعدم الدليل على الوجوب ولو عند العقلاء لا يكون على تقديره الا اصلاً عقلائياً ولا مجال لدعوى

كون احتمال الضرر وان كان احتمالاً عقلياً طريقتاً لثبوت الضرر الواقعي المرفوع بقاعدة نفي الضرر ضرورة ان موضوع القاعدة هو ما اذا كان الضرر محققاً ثابتاً مع انه قد ذكرنا مراراً ان قاعدة لاضرر اجنبية عن الاحكام الفقهية بل هو حكم حكومتي صادر من النبي ﷺ بما انه حاكم على المسلمين والتحقيق في محله .

وكيف كان فظاهر اطلاق المتن انه لافرق في المال الذي يخاف عليه بين القليل والكثير كما ربما ظهر من معقد الاجماع المحكى عن التذكرة ونفي الخلاف في محكى الحدائق ولكنه ذكر صاحب الجواهر انه لو كان المال قليلاً غير مضر وغير مجحف اتجه الوجوب - حينئذ وكان ذلك كزيادة اثمان الآلات على الاقوى بل حكى فيه عن كشف اللثام عدم السقوط وان خاف على كل ما يملكه سواء قيل باشتراط الرجوع الى الكفاية او قيل بعدمها لانه بالاستطاعة قد دخل في العمومات وخوف التلف غير التلف وغاية ما يلزمه ان يؤخذ ماله فيرجع .

هذا ولكن التفصيل الذي ذكره صاحب الجواهر وجيه .

بقي في هذه المسئلة فرعان :

احدهما مالو كان طريق الابد مأموناً وقد حكم في المتن بوجوب الذهاب منه والوجه فيه ان اقربية الطريق لادخاله لها في وجوب الحج نعم لابد من فرض المسئلة فيما اذا كانت الاستطاعة بقدر الطريق الابد ضرورة انه لو لم تكن بهذا المقدار لايجب عليه الذهاب منه .

ثانيهما ما لو كان الجميع مخوفاً لكن يمكنه الوصول اليه بالدوران في بلاد بعيدة نائية لاتعد طريقاً اليه و قد حكم فيه ايضاً بعدم الوجوب وهذا الفرع بالنحو المفروض في المتن لايرد على الحكم بعدم الوجوب فيه شيء واما بالنحو المذكور في العروة الخالي عن قيد : لاتعد طريقاً اليه فيرد عليه اشكال بعض الشروح فانه لو لم يكن البلاد البعيدة بحيث لاتعد طريقاً اليه لوجه للحكم بعدم وجوب

(مسئلة ٤٣- لو استلزم الذهاب الى الحج تلف مال له معتد به بحيث يكون تحمله حرجاً عليه لم يجب ، ولو استلزم ترك واجب اهم منه او فعل حرام كذلك يقدم الالهه لكن اذا خالف وحج صح واجزئه عن حجة الاسلام ولو كان في الطريق ظالم لا يندفع الا بالمال فان كان مانعاً عن العبور ولم يكن السرب مخلي عرفاً ولكن يمكن تخليته بالمال لا يجب ، وان لم يكن كذلك لكن يأخذ من كل عابر شيئاً يجب الا اذا كان دفعه حرجياً (١)

الحج حينئذ والاستدلال له بعدم صدق تخلية السرب كما في العروة غير صحيح لان المفروض عدم وجود المانع في العبور بهذا النحو والدوران في بلاد بعيدة ومجرد البعد لا يقتضى انتفاء تخلية السرب كما لا يخفى و اما مع القيد المذكور في المتن فلما وقع للاشكال اصلاً لان المفروض انه ليس في البين طريق عرفاً حتى يكون مخلي ام لا فالحكم مع هذا القيد ظاهر .

(١) في هذه المسئلة فروع :

الاول مالو استلزم الذهاب الى الحج تلف مال له معتد به بحيث يكون تحمله حرجاً عليه والحكم فيه عدم الوجوب كما في جميع الموارد التي يستلزم الحج الحرج فان وجوبه منفي بتاعدة نفى الحرج هذا على مبني الماتن - قده - من ان دليل نفى الضرر غير مرتبط بالحكم الفقهي بل هو حكم مولوى ناش عن مقام حكومة النبي - ص - واما على مبني المشهور من ان الدليل المذكور رافع للاحكام الضرورية في رديف دليل نفى الحرج فلا يحتاج الى القيد الاخير وهو كون تحمله حرجاً عليه بل يكفي كون المال معتداً به يكون تلفه مضراً بحاله وان لم يكن حرجاً كما عنونه في العروة كذلك وان اورد عليه بان الحج من الاحكام الضرورية التي لا يجرى فيها دليل نفى الضرر لانه من التكاليف المبنية على الضرر كالتزكوة والخمس والجهاد ونحوها تكون ادلتها مخصصة لدليل نفى الضرر .

ولكنه اجيب عن الايراد المذكور بان الحج وان كان حكماً ضرورياً في نفسه

لكن بالنسبة الى المقدار اللازم مما يقتضيه طبع الحج واما الضرر الزائد عن ذلك الذى ليس من شؤون الحج ولا من مقتضيات طبعه فلا مخصص له ولا مانع من شمول دليل نفي الضرر له .

الثانى ما لو استلزم الحج ترك واجب او فعل حرام او قدم ان الاستطاعة المعبرة فى وجوب الحج هى الاستطاعة الجامعة للاستطاعات الاربعة المتقدمة التى هى امور واقعية وليست الاستطاعة الشرعية معتبرة فيه زائدة على الاستطاعة الجامعة المذكورة و-ح- فمع تحقق هذه الاستطاعة يتنجز التكليف بالحج فان كان الحج مستلزماً لترك واجب او فعل حرام فاللازم اجراء قواعد باب التزاحم بينهما من ترجيح ما هو الاهم قطعاً او محتمل الاهمية والتخير فى غير صورتين فاذا استلزم الحج لتلف نفس محترمة فلا اشكال فى تقدم وجوب حفظ النفس على وجوب الحج واذا استلزم ترك صلة الرحم -مثلاً- فلا شبهة فى تقدم وجوب الحج على وجوبها وهكذا لا بد من ملاحظة ما هو الاهم وترجيحه على غيره والتخير فى صورة التساوى المطلق .

ثم انه قد حاق فى الاصول انه لو خالف الامر بالاهم واشتغل بالمهم وكان عبادة كما فى المثال المعروف وهى الصلوة والازالة تكون العبادة صحيحة اما لوجود ملاك الامر فيها واما لاجل صحة الترتب وامكانه المقتضى لصحة العبادة و لو على القول بافتقارها الى الامر الفعلى او بنحو ثالث حققه الماتن -قده- فى علم الاصول. وكيف كان فمع المخالفة والاشتغال بالحج لاموقع للاشكال فى صحته بل يصح ويجزى عن حجة الاسلام كما لا يخفى .

الثالث ما اذا كان فى الطريق ظالم لا يندفع الا بالمال وقد فرض فيه فرضين : احدهما ما اذا كان غرض الظالم وهدفه مجرد المنع عن العبور وعليه فلا يكون السرب مخلى لوجود الظالم المانع من العبور ولكن يمكن تخليته بالمال والمحكم فيه عدم دفع المال لتحقق التخلية لان تحصيل التخلية كتحصيل الاستطاعة المالية ومثلها

مسئلة ٤٢ - لو اعتقد كونه بالغاً فحج ثم بان خلافه لم يجز عن حجة الاسلام ، وكذا لو اعتقد كونه مستطيعاً مالا فبان الخلاف ، ولو اعتقد عدم الضرر او الحرج فبان الخلاف فان كان الضرر نفسياً او مالياً بلغ حد الحرج او كان الحج حرجياً ففى كفايته اشكال بل عدمها لا يخلو من وجه ، و اما الضرر المالى غير البالغ حد الحرج فغير مانع عن وجوب الحج ، نعم لو تحمل الضرر والحرج حتى بلغ الميقات فارفع الضرر والحرج وصار مستطيعاً فالاقصى كفايته . ولو اعتقد عدم المزاحم الشرعى الا هم فحج فبان الخلاف صح ، ولو اعتقد كونه غير بالغ فحج ندباً فبان خلافه ففيه تفصيل مر نظره ولو تركه مع بقاء الشرائط الى تمام الاعمال استقر عليه ويحتمل اشتراط بقائها الى زمان امكان العود الى محله على اشكال . و ان اعتقد عدم كفاية ماله عن حجة الاسلام فتركها فبان الخلاف استقر عليه مع وجود سائر الشرائط ، وان اعتقد المانع من العدو او الحرج او الضرر المستلزم له فترك فبان الخلاف فالظاهر استقراره عليه سيما فى الحرج ، وان اعتقد وجود مزاحم شرعى اهم فترك فبان الخلاف استقر عليه . (١)

لا يكون واجباً لانه لا يجب تحصيل شرط التكليف .

ثانيهما ما اذا كان السرب مخلى ولكن غرض الظالم وهدفه اخذ المال من دون ان يكون المنع عن العبور مقصوداً فيأخذ من كل عابر شيئاً والحكم فيه وجوب دفع المال فيما اذا لم يكن حرجاً وموجباً لوقوعه فى المشقة والعسر .
والفرق بين الفرضين واضح فان الغرض فى الاول عبارة عن المنع عن العبور وفى الثانى عبارة عن اخذ المال ولذا لو لم يدفع اليه مال ورجع العابر عن الطريق يتحقق الغرض فى الاول دون الثانى فلامجال لتوهم انه لافرق بين الفرضين لتوقف العبور على دفع المال فى كليهما .

(١) قد وقع التعرض فى هذه المسئلة لفروع كثيرة تجمعها احدى الضابطتين:

اعتقاد وجود بعض الشرائط مع كونه مفقوداً في الواقع والانكشاف بعد الحج ،
واعتماد فقد بعض الشرائط مع كونه موجوداً في الواقع كذلك .

الاول : ما لو اعتقد كونه بالغاً فحج ثم بان الخلاف و الحكم فيه عدم
كونه مجزياً عن حجة الاسلام لان المفروض ان ما اتى به لم يكن واجداً لشرائطها
لعدم وقوعه في حال البلوغ فلامحالة يتع ندباً - بناء على مشروعية عبادات الصبي
كما هو مقتضى التحقيق - والحج الندبي لايجزى عن حجة الاسلام التي هي حج
واجب باصل الشرع وبعبارة اخرى بعد ما صار بالغاً و كان سائر الشرائط موجوداً
يكون مقتضى اطلاق الكتاب والسنة وجوب الحج عليه وليس في مقابله ما يدل على
العدم فاللازم حيثذ الحكم بعدم الاجزاء .

الثاني : ما لو اعتقد كونه مستطيعاً ما لافان الخلاف وقد سوى الماتن - قده -
بينه وبين الفرع الاول في الحكم بعدم الاجزاء ولكن السيد - قده - في العروة
بعد الحكم في الفرع الاول بان الظاهر بل المقطوع عدم اجزائه عن حجة الاسلام
ذكر في هذا الفرع ان في اجزائه عن حجة الاسلام وعدمه وجهين : من فقد الشرائط
واقعاً ومن ان القدر المسلم من عدم اجزاء حج غير المستطيع عن حجة الاسلام
غير هذه الصورة .

وكانه - قده - تخيل ان الحكم بعدم الاجزاء حكم مخالف للقاعدة يقتصر
فيه على المقدر الذي دل الدليل عليه وحيث ان الدليل في المقام هو الاجماع و
هو دليل لبي يقتصر فيه على القدر المسلم و هو ما اذا كان الحج المأتى به متصفاً
بعنوان الاستحباب واقعاً واعتقاداً واما المقام الذي يكون الاعتقاد على خلاف الواقع
فلا يعلم بشمول الاجماع له فيحكم بالاجزاء على وفق القاعدة .

مع انك عرفت ان الحكم بعدم الاجزاء حكم موافق للقاعدة ومنشأه اطلاق
الكتاب والسنة الحاكم بلزوم الحج على المستطيع وان تحقق منه الحج قبل الاستطاعة

فالحكم بالاجزاء يحتاج الى دليل في مقابل القاعدة و المفروض انتفائه في المقام فاللازم هو الحكم بالعدم كما في المتن .

الثالث : ما لو اعتقد عدم الضرر او الحرج فبان الخلاف والكلام في هذا الفرع تارة في الحرج سواء كان من جهة المال او من جهة غيره واخرى في الضرر اما من جهة الحرج فاذا كان الحج مستلزماً للحرج واقعاً وان كان اعتقاده على خلافه فقد رجح في المتن عدم الكفاية بعد الاستشكال فيها والوجه فيه ان دليل نفي الحرج هل يكون رافعاً لمجرد الوجوب والالزام مع بقاء الفعل على اصل المحبوبة والرجحان او انه يرفع المجمعول الشرعى الذى هو امر بسيط لا تركيب فيه و يدل على عدم كون الوجوب مجموعاً اصلاً فاذا ارتفع بلسان عدم الجعل لادليل على ثبوت الرجحان والمحبوبة اصلاً؟ فان قلنا بالاول كما هو المشهور بينهم من ان دليل نفي الحرج رخصة لاعزيمة فالظاهر هو الحكم بالاجزاء عن حجة الاسلام كما استظهره السيد - قده - فى العروة وان قلنا بالثانى كما هو مختار الماتن - قده - ظاهره وقد اخترناه فى كتابنا فى القواعد الفقهية فالظاهر هو الحكم بعدم الاجزاء .

ثم ان بعض الاعلام بعد ان استشكل على العروة بناء على المبنى الثانى اختار الاجزاء والكفاية نظراً الى عدم شمول مثل دليل نفي الضرر للمقام لانه امتنانى ولا امتنان فى الحكم بالبطلان بعد العمل قال : فما ذكره - قده - من الاجزاء صحيح لالاجل ان دليل نفي الضرر لاينفى المحبوبة بل لاجل عدم جريان دليل نفي الضرر لكونه امتنائياً لايشمل مثل الحكم بالبطلان ولايعم ما اذا انكشف الخلاف بعد العمل ويرد عليه - مضافاً الى ان الجمع بين كون دليل نفي الحرج وكذا دليل نفي الضرر رافعاً لاصل المحبوبة وكون النفي فيهما بنحو العزيمة لا الرخصة و بين كونهما فى مقام الامتنان مما لا يتم فان الامتنان انما يناسب رفع الالزام والوجوب ولا يلائم رفع المحبوبة من رأس - اولا ان البطلان لا يكون مفاد القاعدة بنحو

المطابقة حتى ينافى الامتنان بل مفاده عدم جعل الحكم اللزومى على الناس وهو بنفسه امر امتنانى لا ترد فيه واما كون لازمه بناء على المبنى الثانى هو البطلان فلا ينافى دلالة القاعدة عليه بوجه كما لا يخفى وثانياً وهو المهم ان غاية الامر عدم دلالة القاعدة على البطلان وكون لازم الامتنان هى الصحة المناسبة معه لكن الكلام فى المقام فى الامر الزائد على الصحة وهو الاجزاء فمجرد عدم دلالتها على البطلان بل اقتضاؤها الصحة لا يستلزم الاجزاء لعدم الملازمة بينهما فان الحج الندبى يكون صحيحاً ولا يكون مجزياً عن حجة الاسلام وهذا بخلاف الوضوء الضرورى والحر جى فان صحته تستلزم جواز الاكتفاء به فى الصلوة ومثلها .

وبالجملة المدعى هو الاجزاء والدليل لا يثبت الا الصحة ولا ملازمة بينهما اصلاً وقد عرفت ان القاعدة تقتضى عدم الاجزاء والاجزاء يحتاج الى الدليل ومع فقدته لامجال للالتزام به اصلاً هذا كله فيما يتعلق بالحر ج .

و اما من جهة الضرر فالكلام فيه مثل الحر ج على مبنى المشهور و اما بناء على مختار الماتن - قده - فى قاعدة نفى الضرر على ما عرفت فيرد عليه ان المراد من الضرر النفسى فى المتن ماذا بعد انه لاشبهة فى اختصاص قيد الحر ج بالضرر المالى كما يدل عليه قوله بعده و اما الضرر المالى غير البالغ حد الحر ج فان كان المراد به ما يشمل الضرر البدنى ايضاً من جرح او قطع عضو او نحوهما كما يؤيده عطف الضرر المالى عليه فيرد عليه انه ما الدليل على عدم وجوب الحج مع وجود هذا الضرر اذا لم يكن حرجياً كما هو مقتضى الاطلاق فيصير ذلك مثل الضرر المالى غير البالغ حد الحر ج غير مانع عن وجوب الحج واعتقاد خلافه غير قادح فى الوجوب .

وان كان المراد به ما يختص بتلف النفس وان كان يبعده ظهور الخلاف بعد الحج المفروض فى صورة المسئلة فانه لا يجتمع مع مثله كما هو ظاهر فلزوم ترك

الحج معه انما هو لاجل التزام على ما عرفت وقد حكم في المتن بعد ذلك بان الحكم فيه مع اعتقاد الخلاف هي الصحة التي يكون المقصود بها الاجزاء ايضاً فلامجال للاشكال في الكفاية بل ترجيح عدمها كما لا يخفى .

بقي في هذا الفرع ما لو ارتفع الضرر او الحرج قبل الميقات وصار مستطيعاً والظاهر فيه كما في المتن صحة الحج و الاجزاء لان ارتفاع الامرين قبل الميقات وصيرورته مستطيعاً قبله تكفي في وجوب الحج فهو كمن حدث له الاستطاعة قبل الميقات بعد ما كان فاقداً لها وقد سلك الطريق اختياراً لغير حجة الاسلام او قهراً وعدواناً فان حجه حجة الاسلام من دون اشكال .

الفرع الرابع : ما لو اعتقد عدم المزاحم الشرعي الالم فبان الخلاف بعد الحج والحكم فيه الصحة والاجزاء كما في المتن والوجه فيه اولا الاولوية بالاضافة الى صورة وجود المزاحم واعتقاده ثبوته فانه قد مر فيه الحكم بالصحة لاحد امور تقدمت الاشارة اليها فاذا كان الحكم في هذه الصورة هي الصحة ففي صورة اعتقاد الخلاف يكون بطريق اولي .

وثانياً انه لو قلنا بالبطلان في الصورة المتقدمة فلاملزمة بينه وبين الحكم بالبطلان في المقام لان اتصاف المزاحم الالم بالمزاحمة انما هو في صورة فعلية التكليف و تنجزه ضرورة انه لامجال لتوهم التزام مع عدم فعلية احد التكليفين و عدم اتصافه بالتنجز فاذا كان في المثال المعروف جاهلاً بوجوب الازالة عن المسجد جهلاً يعذرفيه او جاهلاً باصل تنجس المسجد لا يبقى مجال حينئذ للحكم بتأخر الصلوة عن الازالة لاجل المزاحمة والمقام من هذا القبيل فانه بعد الاعتقاد بعدم المزاحم الشرعي الالم لا يكون التكليف حينئذ فعلياً فلا تتحقق المزاحمة بوجه بعد كونها مرتبة بمقام الامثال وراجعة الى عدم قدرة المكلف على الجمع بين الواجبين فاللازم ان تكون العبادة مع كونها غير اهم صحيحة جامعة لجميع الخصوصيات

مجزية عن حجة الاسلام فى المقام .

الفرع الخامس : مالو اعتد كونه غير بالغ فحج ندباً فبان خلافه و انه كان بالغاً حين الحج وفى المتن : فيه تفصيل مر نظيره اقول بل مر نفس هذا الفرع فى بعض المسائل السابقة فراجع .

الفرع السادس : هذا الفرض اى صورة اعتقاد كونه غير بالغ غاية الامر ترك الحج لاجل الاعتقاد المذكور فبان الخلاف و انه كان بالغاً وفى المتن استقرار الحج عليه مع بقاء الشرائط الى تمام الاعمال واحتمل على اشكال اشتراط بقائها الى زمان امكان العود الى محله والعمدة فى البحث فى هذا الفرع الحكم بالاستقرار مع كون ترك الحج مستنداً الى اعتقاد الخلاف وهو عدم كونه بالغاً واما البحث فى انه ماذا يعتبر فى الاستقرار من ناحية بقاء الشرائط فىأتى تفصيله فى المسئلة الرابعة والخمسين الآتية وانه قد اختلفوا فيما به يتحقق الاستقرار على اقوال فالمشهور مضى زمان يمكن فيه الاتيان بجميع افعاله مستجمعاً للشرائط وهو الى اليوم الثانى عشر من ذى الحجة وقيل باعتبار مضى زمان يمكن فيه الاتيان بالاركان جامعاً للشرائط فيكفى بقائها الى مضى جزء من يوم النحر يمكن فيه التوافان والسعى وربما يتال باعتبار بقائها الى عود الرفقة وقد يحتمل كفاية بقائها الى زمان يمكن فيه الاحرام و دخول الحرم وقد يقال بكفاية وجودها حين خروج الرفقة و قد قوى الماتن - قده - تبعاً للسيد - قده - اعتبار بقائها الى زمان يمكن فيه العود الى وطنه بالنسبة الى الاستطاعة المالية والبدنية والسربية واما بالنسبة الى مثل العقل فيكفى بقائها الى آخر الاعمال والعجب من السيد - قده - حيث انه مع اختياره القول الاخير اعتبر فى موضعين من المسئلة الخامسة والستين بقاء الشرائط الى ذى الحجة والظاهر انه سهو من القلم بقريئة تصريحه بالقول الذى ذكرنا فى المسئلة الواحدة والثمانين وكيف كان فالبحث فى انه بماذا يتحقق الاستقرار يأتى فى محله انشاء الله تعالى .

و اما البحث في اصل الاستقرار فنقول لا اشكال في ثبوته فيما اذا ترك الحج مع وجود الشرائط متممداً ومع التوجه والاتفات وخالياً عن العذر انما الكلام في مثل المقام مما اذا كان ترك الحج مسبباً عن اعتقاد عدم وجوبه لاجل فقد بعض شرائط الوجوب وقد حكي عن الجواهر انه نفى الخلاف والاشكال من حيث النص والفتوى في استقرار الحج في الذمة اذا استكملت الشرائط مع ان الموجود فيها ذلك في صورة الاهمال الذي هو اعم من مطلق الترك فلا دلالة له على حكم المقام .

وكيف كان فقد ذكر بعض الاعلام في شرح العروة ان الظاهر عدم الاستقرار قال ماملخصه : «اما اولافلان موضوع وجوب الحج هو المستطيع ومتى تحقق عنوان الاستطاعة صار الحكم بوجوب الحج فعلياً لفعلية الحكم بفعلية موضوعه واذا زالت الاستطاعة وارتفع الموضوع يرتفع وجوب الحج لارتفاع الحكم بارتفاع موضوعه حتى بالاتلاف والعصيان نظير القصر والتمام بالاضافة الى الحاضر والمسافر ولولم تكن الادلة الواردة في مورد التسوية الدالة على ذمته وانه تضييع شريعة من شرائع الاسلام لقلنا بعدم وجوبه وعدم الاستقرار في مورد الترك عن عمد ايضاً لعدم دلالة الادلة الاولى الاعلى الوجوب مادامت الاستطاعة باقية ومن المعلوم ان ما ورد في التسوية لا يشمل المتام لعدم صدق عنوان التسوية على المعتقد بالخلاف وانه غير بالغ لا يجب عليه الحج .

واما ثانياً فلان الاحكام وان كانت تشمل الجاهل ولكن لا تشمل المعتقد بالخلاف لانه غير قابل لتوجه الخطاب اليه فهو غير مأمور بالحكم واقعاً فلا يكون وجوب في البين حتى يستقر عليه ففي زمان الاعتقاد بالخلاف لا يكون مكلفاً وبعد الانكشاف لا يكون مستطيعاً على الفرض .

واما ثالثاً فلان الاستقرار انما هو فيما اذا كان الترك لاعتذار ومع الاستناد

الى العذر كما فى المقام لاموجب له وعليه فالظاهر فى المقام العدم» .

اقول : عمدة مايرد عليه امران :

احدهما انا قد حققنا فى الاصول تبعاً لسيدنا الاستاذ الماتن - رضوان الله تعالى عليه وحشره مع اجداده الطاهرين سلام الله عليهم اجمعين - ان الخطابات العامة لانكاد تنحل الى خطابات متعددة حسب تعدد المكلفين وتكثر افرادهم حتى يلاحظ حال المكلف وانه يمكن ان يتوجه اليه خطابام لابل الملحوظ فيها حال الغالب وانه صالح لتوجه التكليف والخطاب اليه ام لا وعليه فكما يكون الجاهل مشمولاً للخطابات كذلك يكون المعتبر بالخلاف ايضاً مكلفاً واقعاً والتكليف ثابت عليه غاية الامر انه يكون معذوراً فى المخالفة غير مستحق للعقوبة عليها وعليه فلامجال لدعوى عدم ثبوت التكليف بالاضافة الى من اعتقد عدم كونه بالغاً .

ثانيهما انه لا بد من ملاحظة ان الاستقرار فى موارد ثبوته هل يكون على وفق القاعدة وثابتاً بمقتضى الاداة الاولى الدالة على وجوب الحج على المستطيع او انه يكون على خلافها وان تلك الادلة لاتدل على ثبوته بل يحتاج الى مثل الروايات الواردة فى التسوية بحيث لولائك الروايات لما كان دليل على الاستقرار اصلاً . والظاهر هو الوجه الاول فان موضوع وجوب الحج وان كان هو عنوان المستطيع الا انه لا دليل على كونه مثل عنوانى المسافر والحاضر من العناوين التى لها دخل فى ترتب الحكم حدوثاً وبقاء بل الظاهر كونه من العناوين التى لها دخل فى ترتب الحكم حدوثاً فقط وعليه فحدوث الاستطاعة يكفى فى بقاء التكليف وثبوته بعد زوال الاستطاعة غاية الامر انه ليس المراد بالحدوث مجردة بل مابه يتحقق الاستقرار من الاحتمالات التى اشرنا اليها فى اول هذا الفرع .

والدليل على ذلك اى كون عنوان المستطيع من قبيل هذه العناوين - مضافاً الى انه لا يبعد الاستظهار مطلقاً فى جميع العناوين المأخوذة الاما مقام الدليل فيه على

الخلاف - ما هو المرتكز بين المتشعبة والمتفاهم عندهم من آية الحج وغيرها من ادلة وجوب الحج وعليه فيكون الاستقرار على وفق القاعدة فالحكم في المقام ما في المتن من الاستقرار .

الفرع السابع ما لو اعتقد عدم كفاية ماله عن حجة الاسلام فترك الحج ثم بان الخلاف وانه كان مستطعياً ما لو المفروض وجود باقى الشرائط ايضاً والحكم فيه ما تقدم في الفرع السادس من دون فرق اصلاً وقدمراً ان الاقوى هو الاستقرار .

الفرع الثامن ما لو اعتقد المانع من العدو او الحرج او الضرر المستلزم له فترك الحج فبان الخلاف وقد استظهر الماتن - قده - الاستقرار في هذا الفرع ايضاً ولكن السيد - قده - في العروة بعد ان ذكر ان فيه وجهين فدقوى عدم الاستقرار قال لان المناط من الضرر الخوف وهو حاصل الا اذا كان اعتقاده على خلاف روية العقلاء وبدون الفحص والتفتيش .

وعليه فالفرق بين هذا الفرع والفرعين السابقين - بنظر السيد - يرجع الى ان الاعتقاد بالخلاف كان محققاً فيهما دونه لان الشرط ليس هو عدم الضرر واقعاً وعدم العدو كذلك بل الشرط هو عدم خوف الضرر والمفروض تحققه بمجرد الاعتقاد وعليه فلا يكون ترك الحج مستنداً الا الى عدم تحقق شرط الوجوب واقعاً لا الى الاعتقاد بالخلاف مع وجده كذلك .

والذاورد عليه بعض الاعلام بانه لا يتم على مسلكه من شرطية هذه الامور واقعاً فان الخوف بوجود العدو او الضرر وان كان طريقاً عقلياً الى وجوده ولكن الحكم بعدم الوجوب في ظرف الجهل بتحقيق الشرط حكم ظاهري لا واقعي فيكون المقام نظير ما اذا اعتقد عدم المال وترك الحج ثم بان الخلاف .

اقول قدمر في المسئلة الثانية والاربعين ما يتعلق ببحث الخوف فراجع .

الفرع التاسع ما لو اعتقد وجود مزاحم شرعى اهم فترك الحج لاجله فبان

مسئلة ٤٥ - لو ترك الحج مع تحقق الشرائط متعمداً استقر عليه مع بقائها الى تمام الاعمال ولو حج مع فقد بعضها فان كان المبرغ فلا يجزيه الا اذا بلغ قبل احد الموقفين فانه مجز على الاقوى ، وكذا لو حج مع فقد الاستطاعة المالية ، وان حج مع عدم امن الطريق او عدم صحة البدن وحصول الحرج فان صار قبل الاحرام مستطعاً وارتنع العذر صح واجزأ ، بخلاف مالمو فقد شرط في حال الاحرام الى تمام الاعمال ، فلو كان نفس الحج ولو بعض اجزائه حر حراً او ضرورياً على النفس فالظاهر عدم الاجزاء . (١)

الخلافاً بعد الحج والحكم فيه ما في الفرعين المتقدمين - السادس والسابع - من دون فرق وعليه فالحكم فيه هو الاستقرار ايضاً .

(١) في هذه المسئلة ايضاً فروع يكون الجامع لغير الفرع الاول الحج مع فقد بعض الشرائط فنقول :

الاول : لو كانت الشرائط المعتبرة في وجوب الحج متحققة باجمعها والمكلف عالم بها وبوجوب الحج عليه ومع ذلك تركه عامداً اختياراً فهذا هو القدر المسلم من مورد استقرار الحج عليه و لزوم الايتان به في القابل ولو متسكعاً مع بقاء الشرائط الى تمام الاعمال الذي يمكن تحققة في اليوم الثاني عشر من ذى الحجة وقدمان الحيث فيما به يتحقق الاستقرار من جهة بقاء الشرائط يأتي في بعض المسائل الآتية و اما اصل الاستقرار و ثبوته في المقام فلا مجال للاشكال فيه وهذا هو المورد الذي نفى الاشكال فيه نصاً وفتوى في عبارته المتقدمة لان الاهمال فيها بمعنى ترك الحج متعمداً و متساهلاً ولا فرق فيه بين القول بكون اصل الاستقرار على وفق القاعدة او على خلافها غاية الامر انه على التقدير الثاني يدل عليه الروايات الكثيرة الواردة في التسوية الدامة له الدالة على انه تضييع شريعة من شرايع الاسلام وانه يوجب ان يموت يهودياً او نصرانياً ولا فرق في مفادها بين كون التسوية الى العام القابل او الى الاعوام المتعددة بل الى آخر

العمر فاصل الاستقرار لامجال للمناقشة فيه .

الثانى: لو حج مع فقد البلوغ فان وقع تمام الحج معه فالحج وان كان صحيحاً بناء على مشروعية عبادات الصبى ورجحانها واستحبابها كما هو مقتضى التحقيق الا انه لا يكون مجزياً عن حجة الاسلام لدلالة الروايات المتعددة عليه وفى بعضها انه لو حج عشر حجج لا يجزيه عن حجة الاسلام .

وان وقع بعضه معه فقد اختار الماتن -قدس سره الشريف- انه لو بلغ قبل احد الموقنين فهو يجزى عن حجة الاسلام والوجه فيه الغاء الخصوصية من الروايات الواردة فى العبد الذى انعتق قبل احد الموقنين الدالة على اجزاء حجه عن حجة الاسلام وقد مرتفصيل البحث فى ذلك فى شرح المسئلة السادسة من كتاب الحج فراجع

الثالث: لو حج مع فتمد الاستطاعة المالية فتارة يقع تمام الحج معه واخرى يرتفع ذلك قبل احد الموقنين ومقتضى المتن الاجزاء فى الفرض الثانى ومنشأه ايضاً الغاء الخصوصية من روايات العبد كما فى الصغير وعليه يكون المستفاد منه ان ما جعله السيد فى العروة مادة النقض بالاضافة الى الغاء الخصوصية وهو ان مقتضاه الالتزام به فى الاستطاعة اذا حصلت قبل احد الموقنين وانهم لا يتولون به قد التزم به الماتن -قدمه- لعدم الدليل على عدم الاجزاء فى هذه الصورة وكيف كان فمقتضى الغاء الخصوصية الحكم بالاجزاء فى هذا الفرض .

واما الفرض الاول الذى هو عبارة عن وقوع الحج باجمعه او الموقنين معاً مع فقد الاستطاعة المالية فمقتضى المتن فيه عدم الاجزاء وقال السيد -قدمه- فى العروة: «وان حج مع عدم الاستطاعة المالية فالظاهر مسلمية عدم الاجزاء ولادليل عليه الا الاجماع والآ فالظاهر ان حجة الاسلام هو الحج الاول واذا اتى به كفى ولو كان ندباً كما اذا اتى الصبى صلوة الظهور مستحباً - بناء على شرعية عباداته- فبلغ فى اثناء الوقت فان الاقوى عدم وجوب اعاتها ، ودعوى ان المستحب لا يجزى عن الواجب

ممنوعة بعد اتحاد ماهية الواجب والمستحب نعم لو ثبت تعدد ماهية حج المتسكع والمستطيع تم ما ذكره لعدم اجزاء المستحب عن الواجب» .

ويظهر منه الترديد في تعدد ماهية الحج بالاضافة الى المتسكع والمستطيع بل الميل الى العدم اما الكبرى وهو عدم الاجزاء على فرض التعدد فلاريب فيه هنا وشبهه كصلواتي الظهر والعصر فانهما ماهيتان متغايرتان ضرورة ان عنواني الظهر والعصر من العناوين التصديقية التي يتقوم بتحقيق المأمور به بهما فان صلوة الظهر ليست مجرد اربع ركعات يؤتى بها بعد الزوال بل ما كانت مقرونة بتصد الظهرية وعليه فمن اتى بصلوة العصر قبل صلوة الظهر باعتقاده انه اتى بها اولاً ثم انكشف الخلاف بعد الصلوة لامجال لدعوى وقوع ما اتى به ظهراً والايان بالعصر بعدها نعم اختار ذلك السيد -قده- في العروة في مباحث النية استناداً الى رواية صحيحة دالة على قيام الاربع مكان الاربع واعترض عليه اكثر المحشين والشارحين بان الرواية غير معمول بها فلا بد من المشى على طبق القاعدة وهي تقتضى عدم الاجزاء وكيف كان فلما ناقشة في الكبرى واما الصغرى فالدليل على تعدد ماهية الحج بالاضافة الى الفاقد لشرائط الوجوب والواجدها اما فى مورد الصغير فمما عرفت من ورود روايات متعددة دالة على ان الصبى لو حج عشر حجج لا يكون حجه مجزياً عن حجة الاسلام فيظهر منها ثبوت الاختلاف بين الصلوة والحج الصادرين من الصبى وان اشتركا فى المشروعية والصحة واما فى المقام فالدليل على التغاير والتعدد اطلاق ادلة وجوب الحج على المستطيع من الاية والرواية فان مقتضاه وجوبه على المستطيع وان حج قبله فى حال عدم الاستطاعة ولازمه عدم الاجزاء وهو يدل على تعدد ماهية وبالجملة اطلاق مثل الاية يقتضى حدوث الوجوب على المستطيع وان حج سابقاً ندباً وهذا الاطلاق وان كان قابلاً للتقييد الا انه مع عدم نهوض دليل عليه لا بد من الاخذ به والحكم بعدم الاجزاء وعليه فالحكم الاجماعى موافق للقاعدة و-ح- لا يبقى للاجماع اصالة بل يكون مستنداً اليها -قطعاً واحتمالاً-

لا يقال ان مثل ذلك يجرى في صلوة الصبى في المثال المفروض في كلام السيد - قده - لان الوجوب انما يتحقق بالبلوغ فكيف يحكم فيه بالاجزاء لانا نقول ليس الامر كذلك فان مثل اقيموا الصلوة مطلق شامل للصبى ولا يكون مقيداً بالبالغين ولولم يكن في البين مثل حديث رفع القلم عن الصبى لقلنا بلزوم الاتيان بالصلوة على الصبى ايضاً ومن المعلوم ان الحديث لا يرفع الاقلم التكليف والالزام وما يتبعه من استحقاق العقاب والمؤاخذة وعليه فالمقدار الخارج عن اقيموا الصلوة هو اللزوم على الصبى واما الخطاب واصل الحكم فهما باقيا ضرورة ان الصبى انما يتمثل اقيموا الصلوة لاشيئاً آخر وبعدها مثاله في اول الوقت لا يبقى مجال لامثاله ثانياً بعد تحقق البلوغ وصيرورته مكلفاً .

وهذا بخلاف من يحج ندباً فانه لا يتمثل الآية ومثلها من الادلة الدالة على الوجوب على المستطيع بل يتمثل الامر الاستجابى المتوجه اليه المتعلق بعمله وبعد صيرورته مستطيعاً يتوجه اليه الآية لتحقق عنوان المستطيع فاللازم امثاله والاتيان بالحج ثانياً وبالجملة الفرق انما هو في مدخلية عنوان المستطيع في الدليل الدال على وجوب الحج واخذه فيه وعدم مدخلية البلوغ بحيث كان المقاد ايها البالغون اقيموا الصلوة فعمل الصبى موجب لامثال « اقيموا » وحج المتسكع لا يكون امثالاً للاية وشبهها وعليه فعدم الاجزاء في باب الحج ثابت على طبق القاعدة .

الرابع : لو حج مع عدم أمن الطريق او مع عدم صحة البدن وحصول الحرج فهل يكفى حجه عن حجة الاسلام ام لا فالمحكى عن المشهور عدم الاجزاء عن الواجب وذهب الشهيد في الدروس الى الاجزاء حيث انه بعد ذكر الشروط الثمانية لوجوب الحج وجعل السادس الصحة من المرض والعضب والسابع تخلية السرب والثامن التمكن من المسير بسعة الوقت قال : « ولو حج فاقد هذه الشرايط لم يجزه وعندى لو تكلف المريض والمعصوب والممنوع بالعدو وتضييق الوقت اجزأه لان ذلك من

باب تحصيل الشرط فانه لايجب ولو حصله وجب واجزأ نعم لو ادى ذلك الى اضرار بالنفس يحرم انزاله ولو قارن بعض المناسك احتمال عدم الاجزاء» ثم تعرض لبيان ما لم يعتبر من الشروط عندنا وعدّه اربعة : الاسلام والبصر والمحرم فى النساء من دون حاجة واذن الزوج ثم قال فى نتيجة البحث : «فانقسمت الشرائط الى اربعة اقسام :

اولها ما يشترط فى الصحة خاصة وهو الاسلام .

الثانى ما يشترط فى المباشرة وهو الاسلام والتميز .

الثالث ما يشترط فى الوجوب وهو ماعدا الاسلام .

الرابع ما هو شرط فى الاجزاء وهو ماعدا الثلاثة الاخيرة وفى ظاهر الفتاوى :

كل شرط فى الوجوب والصحة شرط فى الاجزاء» .

فقد فرق فى الاستطاعة بين الاستطاعة المالية وبين الاستطاعات الثلاثة الاخر من

الاستطاعة السربية والاستطاعة البدنية والاستطاعة الزمانية وان الحج مع فقد الاولى

لا يكون مجزياً عن حجة الاسلام بخلاف الحج مع فقد احدى الاستطاعات الثلاثة

الاخر فانه يجزى عن حجة الاسلام واستدل عليه بان تحصيل شرط الوجوب وان

لم يكن واجباً بخلاف شرط الواجب الا انه مع التحصيل يصير واجباً لتحقق

شرطه وان لم يكن لازم التحصيل .

ويرد عليه عدم انطباق الدليل على المدعى فان تحصيل شرط الوجوب

وان كان موجباً لتحققه مع انه لا يكون واجباً الا انه فى المقام لا يكون تكلف الحج

مع فقد شيء من الاستطاعات الثلاثة موجباً لتحققه وحصول الاستطاعة فان المفروض

كون الطريق غير مأمون و عدم صحة البدن و تضيق الوقت و عدم سعته و التكلف

لا يرفع شيئاً من ذلك وليس مثل الاستطاعة المالية غير لازمة التحصيل المتحققة

بعده فانها لم تكن و بالتحصيل قد تحققت و اما فى المقام فلم تتحقق الاستطاعة

المنتفية اصلاً فالمدعى الحج مع عدم الاستطاعة والدليل يقتضى وقوعه معها كما لا يخفى

وعليه فكيف يصير الحج بسبب التكلف واجباً مع عدم تحقق شرط الوجوب نعم لو كان فقد شيء من الاستطاعات مرتبطاً بالمشى الى الميقات الذي هو مقدمة لتحقيق الاعمال التي يكون شروعها بالاحرام من الميقات لامجال للاشكال في الاجزاء ولا قائل بعدمه كما انه في الاستطاعة المالية يكون الامر كذلك فانه لو استطاع المكلف في الميقات قبل الشروع في الاعمال يكون حجه مجزياً عن حجة الاسلام انما الكلام و الاشكال فيما لو كان الفقد مقروناً بالاعمال و انه هل يكون مجزياً ام لا والدليل لا يقتضى الاجزاء نعم ذكر انه لو ادى ذلك الى اضرار بالنفس يحرم ويحتمل عدم الاجزاء في هذا الفرض الذي كان مقارناً لبعض المناسك .

وقد وجه في «المستمسك» كلام الشهيد - قده - بان عدم الحرج والضرر المأخوذ شرطاً في الاستطاعة يراد به عدم الحرج و الضرر الآتيين من قبل الشارع لامتالقا فاذا تكلف المكلف الحرج والضرر لبداعي امر الشارع بل بداع آخر فعدم الحرج والضرر الآتيين من قبل الشارع حاصل لان المفروض ان الحرج والضرر الحاصلين كانا باقدام منه وبداع نفساني لبداع الامر الشرعي فتكون الاستطاعة حينئذ حاصلة بتمام شروطها فيكون الحج حجة الاسلام ثم دفع توهم ان لازم ذلك البطلان فيما اذا كان المكلف جاهلاً واقدم على الحج بداعي اللزوم الشرعي مع ان مقتضى اطلاق كلام الشهيد الصحة في هذا الفرض ايضاً بان الحرج او الضرر في الفرض المذكور لا يكون آتياً من قبل الشارع بل يكون ناشياً من جهله بالحكم واعتقاده اللزوم اشتباهاً وقال في آخر كلامه ماملخصه ان هذا التوجيه انما هو لرفع استبشاح التفصيل المذكور لالرفع الاشكال عنه بالمرّة لان دليل نفي الحرج او الضرر لا يصلح لرفع الملاك في حال الحرج او الضرر فلا يدل على اشتراط عدمهما في الاستطاعة .

والتحقق في المقام ان يقال ان محل البحث - كما في الدروس - هو انتفاء واحدة من الاستطاعات الثلاثة : السرية والبدنية والزمانية وعليه لامجال لتقييد عدم

صحة البدن بصورة حصول الحرج كما فى المتن تبعاً للعروة حيث قيده به بكلمة «مع» وكذلك قيد ضيق الوقت به بكلمة «كذلك» ويجرى فى المتن احتمال كون «او» محل «واو» وان كان يبعده قوله بعده فان صار قبل الاحرام مستطعياً لعدم مدخلية عدم الحرج فى موضوع الاستطاعة فان دليل نفي الحرج وان كان حاكماً على الادلة الاولى الدالة على الاحكام اللزومية من الوجوب والتحريم ومدلوله رفع اللزوم والتكليف الا ان تقدمه عليها ليس بنحو يرجع الى التقييد او التخصيص فى الادلة الاولى بحيث كان مرجعه الى تقييدها بعدم لزوم الحرج كتقييد دليل وجوب الحج بالاستطاعة وعليه لا يتم الحج الحرجى المحكوم بعدم الوجوب فى رديف الحج الفاقد للاستطاعة المعتبرة فى الوجوب وعليه فتقوله فى المتن: «فان صار قبل الاحرام مستطعياً» يدل على عدم كون المراد بالحرج هو الحرج المأخوذ فى قاعدة نفيه فلا يبقى مجال - حينئذ - لتقييد عدم صحة البدن بحصول الحرج نعم يمكن ان يقال بان الروايات الواردة فى الاستطاعة البدنية وقع التعبير فى اكثرها بصحة البدن او قوته وفى بعضها بان المانع هو المرض الذى لا يطبق فيه الحج وقدم ان المراد من الطاقه هى الطاقه العرفية لا العلمية و- حينئذ - يمكن ان يقال بان المراد من هذا التعبير كون المرض موجباً لصيرورة الحج حرجياً وعليه يتم التقييد المذكور فى المتن . ويرد عليه - مضافاً الى عدم معلومية مساواة التعبير المذكور لكون الحج حرجياً بسبب المرض - انه على تقدير المساواة لا بد من المعاملة معه معاملة سائر الشرائط المأخوذة فى وجوب الحج فانه يكون مثلها فى الاخذ بعنوان الشرطية ويكون فقده موجباً لفتح الشرط وهو يوجب عدم الاجزاء .

وما وردناه على المتن يرد على العروة ايضاً على ما عرفت خصوصاً مع ملاحظة انه فى مقام الاستدلال جعل الملحوظ قاعدتى نفي الحرج والضرر واختار فى الدليل ما اختاره فى الدروس لكن لما ذكره من الدليل بل لان الضرر والحرج اذا لم يصلا

الى حدّ الحرمة انما يرفعان الوجوب والالزام لا اصل الطلب فاذا تحملهما واتى بالمأمور به كفى .

وبالجملة لم يظهر لى وجه تقييد صورة المسئلة بما ذكر ولا الانكال فى مقام الاستدلال على مفاد القاعدتين مع ان مقتضى ما ذكرنا وقوع الحج مع فقد الاستطاعة وكون الحج معه مغايراً حقيقتة وماهية مع الحج الواجد للاستطاعة ولا مجال - حينئذ - للاجزاء فلا بد من الحكم بعدمه كما عليه المشهور وقد عرفت عدم انطباق دليل الشهيد - قده - على مدعاه فالحكم فى اصل محل البحث هو عدم لاجزاء .

نعم يقع الكلام بعد ذلك فيما اذا كان الحج ولو ببعض مناسكه حرجياً مع كونه واجداً للاستطاعة بتمام انواعها كما اذا كان الوقوف بعرفات حرجياً عليه او الوقوف بالمشعر كذلك ومع ذلك تحمل الحرج واتى بالحج مع عدم كونه واجباً عليه لاجل ارتفاع الوجوب بالحرج بمقتضى قاعدته وهو الذى تعرض له فى المتن فى ذيل المسئلة بقوله فلو كان نفس الحج ولو ببعض اجزائه حرجياً وان كان يرد على التفريع بالفاء ايضاً ما ذكرنا من عدم كون المسئلة الاصلية المفروضة مرتبطة بالحرج اصلاً وكيف كان فقد استظهر فيه وفيما اذا كان موجباً للاضرار بالنفس عدم الاجزاء ونقول : اما فى مورد الحرج فالكلام فيه تارة فى اصل الصحة واخرى بعد الفراغ عن الصحة فى الاجزاء عن حجة الاسلام .

اما البحث فى اصل الصحة فقد مر غير مرة ان العبادة المحرجية لانكاد تقع صحيحة بمقتضى قاعدة نفى الحرج لان مقتضاها انما هو السقوط بنحو العزيمة لا الرخصة ولكنه ورد فى خصوص الحج روايات كثيرة دالة على استحباب الحج ورجحانه فى كل حال من دون فرق بين صورة الحرج وغيرها ومن المعلوم ان دليل نفى الحرج لا يكون حاكماً الا على الادلة الدالة على الاحكام اللزومية من الوجوبية او التحريمية فاستحباب الحج ثابت على كل حال وعليه فالحج الحرجى يقع صحيحاً لامحالة

مسئلاً ٤٦ - لو توقف تخلية السرب على قتال العدو لايجب ولو مع العلم بالغلبة ، ولو تخلى لكن يمنعه عدو عن الخروج للحج فلا يبعد وجوب قتاله مع العلم بالسلامة والغلبة ، او الاطمينان والوثوق بهما ، ولا تخلو المسئلة عن اشكال . (١) .

كالحج الواقع مع فقد الاستطاعة .

واما الكلام في الاجزاء فهو عين الكلام في الاجزاء بالاضافة الى حج المتمسك وقد عرفت ان لازم تعدد المهية الثابت في الحج هو عدم الاجزاء .

نعم يرد على المتن ان عطف الضرر على النفس على الحرج لا يكاد يتم على مبناه في قاعدة نفى الضرر وهو كونه حكماً مولوياً صادرأ عن مقام حكومة رسول الله ﷺ لا كونه حكماً الهياً مرتبطاً بمقام رسالته ووساطته وذلك لان المراد بالضرر على النفس ما كان واجداً لجهتين الاولى عدم كونه موجباً لتلفه لعدم محل للبحث في الاجزاء عن حجة الاسلام بعد فرض التلف والهلاك فالمراد هو الضرر النفسى غير البالغ حد التلف والثانية عدم كونه حرجياً لانه مقتضى العطف على الحرج .

وعليه فالجمع بين كون المراد بالضرر هو ما كان واجداً للجهتين المزبورتين وبين كون المراد من حديث «لا ضرر» ما ذكر لاما هو المشهور من كونه قاعدة فقهية وحكماً ثانوياً ناظراً الى الادلة الاولى وحاكماً عليها يقتضى كون الحج الضررى هو بنفسه حجة الاسلام لان المفروض تحقق جميع شروط الوجوب وثبوت الحكم اللزومى وعدم وجود دليل حاكم عليه مقتضى لنفى الوجوب ورفع اللزوم فالحج الكذائى لا يكون غير حجة الاسلام ولا يكون مستحباً مغايراً من حيث الماهية مع الحج الواجب كما لا يخفى .

(١) قد وقع فرض المسئلة في كلام السيد - في العروة - و من قبله بعنوان واحد وهو ما لو توقف الحج على قتال العدو قال العلامة في القواعد : «ولو افتقر في السير الى القتال فالاقرب السقوط مع ظن السلامة» وفي محكى الايضاح : «ان

المراد بالظن هنا العلم العادى الذى لا يعد العقلاء نقيضه من المخوفات كما كان سقوط جدار سليم قعد تحته لانه مع الظن بالمعنى المصطلح عليه يسقط اجماعاً و بالسلامة هنا السلامة من القتل والجرح والمرض والشين لانه مع ظن احدها بالمعنى المصطلح عليه فى لسان اهل الشرع والاصول يسقط باجماع المسلمين» .

وقال فى محكى كشف اللثام : « الاقرب وفاقاً للمبسوط والشرايع سقوط الحج ان علم الافتقار الى القتال مع ظن السلامة - اى العلم العادى بها - و عدمه كان العدو - لمسلمين او كفاراً للاصل وصدق عدم تخلية السرب ، وعدم وجوب قتال الكفار الا للدفع او للدعاء الى الاسلام باذن الامام الى ان قال : وقطع فى التحرير والمنتهى بعدم السقوط اذا لم يلحقه ضرر ولاخوف واحتمله فى التذكرة و كانه لصدق الاستطاعة ومنع عدم تخلية السرب حينئذ مع تضمن المسير امراً بمعروف ونهياً عن المنكر واقامة لركن من اركان الاسلام» .

هذا ولكنه قد فرض فى المتن للمسئلة صورتين يختلف حكمهما على طبق التواعد :
الاولى : ما لو توقف تخلية السرب على قتال العدو والحكم فيها عدم وجوب القتال ولو مع العلم بالغلبة لانه قد عرفت انه لا يجب تحصيل شرط الوجوب فكما انه لا يجب تحصيل الاستطاعة المالية التى هى شرط الوجوب كذلك لا يجب تحصيل تخلية السرب المتحققة بقتال العدو ولو كان مقروناً بالعلم بالغلبة والسلامة فلا ينبغى الاشكال فى هذه الصورة فى عدم وجوب القتال وعدم وجوب الحج نعم لو قاتل وصار غالباً يصير الحج واجباً .

الثانية : ما لو كان السرب مخلى لكن يمنعه العدو عن الخروج للحج وقد نفى البعد فى المتن عن وجوب القتال فى هذه الصورة بشرط العلم او الاطمينان بالسلامة والغلبة ثم نفى خلو المسئلة عن الاشكال والوجه فيه انها ذات وجهين :
من كونه مانعاً عن تحقق الحج مع فعلية وجوبه و تحقق جميع شروطه كما

مسئلة ٤٧ - لو انحصر الطريق في البحر او الجو وجب الذهاب الا
مع خوف الغرق او السقوط او المرض خوفاً عقلاًياً ، او استلزم الاخلال
باصل صلاته لابتديل بعض حالاتها و اما لو استلزم اكل النجس وشربه
فلا يبعد وجوبه مع الاحتراز عن النجس حتى الامكان و الاقتصار على
مقدار الضرورة ، ولو لم يحترز كذلك صح حجه و ان اثم كما لو ركب
المغصوب الى الميقات بل الى مكة ومنى وعرفات فانه اثم وصح حجه ، وكذا
لو استقر عليه الحج وكان عليه خمس او زكاة او غيرهما من الحقوق الواجبة
فانه يجب اداؤها فلو مشى الى الحج مع ذلك اثم و صح حجه نعم لو كانت
الحقوق في عين ماله فحكمه حكم الغصب وقدمر . (١)

هو المفروض فيجب دفعه باى نحو امكن ليتحقق المأمور به في الخارج كما لو كان
مانعاً عن الصلوة وتوقف ايجادها على قتاله ودفعه مع انه مرتبة من مراتب الامر
بالمعروف والنهى عن المنكر فيجب ايجادها .

ومن كون المفروض ان العدو غير واجب القتل مع قطع النظر عن المانعية
سواء كان مسلماً او كافراً والمانعية لا تقتضى بنفسها الجواز بعد تقدم حفظ النفس على
الحج وكونه مزاحماً اهم وان كان بينه وبين ما اذا كان الحج مستلزماً لترك حفظ
النفس الواجب فرق الا انه لا يقتضى الوجوب في المقام .

(١) في هذه المسئلة جهات من الكلام :

الاولى : ان انحصر طريق الحج في البحر او الجو الموجب للركوب على
السفينة او الطائرة لا يوجب سقوط وجوب الحج بعد عدم اختصاصه بطريق خاص
ضرورة انه مع تحقق شرائط وجوبه يجب الاتيان به من كل طريق امكن من دون
فرق بين الطارق اصلاً .

الثانية : يستثنى من وجوب الذهاب من طريق البحر او الجو ما اذا كان
هناك خوف عقلاًياً بالاضافة الى الغرق او السقوط او المرض فاذا كان كذلك يسقط

وجوب الحج لما مر في الاستطاعة السريية من ان الخوف كذلك مانع عن تحققها و الخوف العقلائي ان كان متحققاً بالنسبة الى النوع و الغالب فلاشكال في عدم الوجوب معه وان لم يكن كذلك بل كان الخوف بالاضافة الى شخص المكلف من جهة تخوفه على خلاف الغالب فان كان موجباً للحرج فالظاهر عدم الوجوب لان الملحوظ في قاعدة نفى الحرج هو الحرج الشخصي لا النوعي فهذا الفرض و ان لم يصدق عليه الخوف العقلائي كما هو الظاهر يدل على عدم وجوب الحج فيه القاعدة المذكورة .

الثالثة : يستثنى ايضاً من الوجوب المذكور ما اذا استلزم الذهاب من طريق البحر او الجو الاخلال باصل الصلوة و موجبات تركها فانه لاشبهة حينئذ في عدم الوجوب لاهمية الصلوة بالاضافة الى الحج عند ثبوت المزاحمة واما اذا استلزم تبديل بعض حالات الصلوة كتبديل القيام الى القعود - مثلاً - و تبديل الطهارة المائية بالطهارة الترابية و تبديل الركوع و السجود بالايماء ففي المتن انه لا يرتفع الوجوب بالتبديل و الوجه فيه ظهور كون الحج الذي هو من اهم الفرائض الالهية و يموت تاركه يهودياً او نصرانياً اهم من التبديل و ترك الصلوة قائماً مع الايمان بها جالساً فلا بد من ترجيحه هذا بناء على ما اخترناه في معنى الاستطاعة المعتمدة في وجوب الحج من ان المراد بها هي الاستطاعة العرفية و لا يعتبر فيها سوى ما فسرت به في الروايات المدالة على بيانها من ان المراد هي الاستطاعات الاربعة : المالية و السريية و البدنية و الزمانية فمع تحققها يصير وجوب الحج فعلياً و لو كان فعله مستلزماً لترك واجب او فعل حرام فلا بد من رعاية قواعد التزام و ترجيح الاهم - قطعاً او احتمالاً - و التخيير مع عدمه كذلك .

و اما اذا قلنا بمدخلية عدم الالتزام المذكور في معنى الاستطاعة و ان المراد بها هي الاستطاعة الشرعية غير المتحققة مع الالتزام لترك الواجب او فعل الحرام

فان قلنا فى موارد التبديل المذكورة بجواز تعجيز الانسان نفسه عن القيام وعن الطهارة المائية - مثلاً - مع الاختيار فاللازم الاتيان بالحج لتحقيق الاستطاعة بهذا المعنى ايضاً لان المفروض عدم استلزامه لذلك بعد فرض جواز التعجيز .

واما اذا قلنا بحرمة التعجيز المذكور فيشكل الامر وفي «المستمسك» بعد ان استظهر من الفتاوى عدم الفرق فى مزاحمته لوجوب الحج ومنافاته لتحقيق الاستطاعة بين كونه اهم من الحج وعدمه بل استظهر انه لاشكال فيه عندهم قال : «والذى ينبغى ان يقال انه لاعموم فى النصوص التى اعتمد عليها فى مانعية ما ذكر عن الاستطاعة لكل واجب بل يختص بالواجب الذى له نوع من الاهمية بحيث يصح ان يعتذره فى ترك الحج فاذا علم المكلف انه اذا حج يفوته رد السلام على من سلم عليه او الانفاق يوماً مآعلى من تجب نفقته عليه او نحو ذلك من الواجبات التى ليس لها تلك الاهمية لايجوز له ترك الحج فراراً عن تركها فانه لايصح له الاعتذار بذلك» .

وانت خبير بان رفع اليد عن المبنى المذكور اولى من التوجيه بهذا النحو فان صحة الاعتذار به فى ترك الحج ان كان المقصود هى الصحة عند الشارع فلا طريق الى اثباتها وان كان هى الصحة عند المشرعة - كما صرح به فى ذيل كلامه - فلا تكون كاشفة عن الصحة عند الشارع فانهم لا يرون جواز ترك الحج بمجرد استلزامه لترك صلوة واحدة خصوصاً اذا لم تكن ازيد من ركعتين مع انك عرفت ترجيحها على الحج بلا كلام وبالجملة فهذا التوجيه لايرجع الى محصل .

الرابعة : ما اذا استلزم الحج المذكور اكل النجس او شربه وقد نفى البعد عن وجوب الحج فى هذه الصورة والوجه فيه ما ذكرنا من اهمية وجوب الحج بالاضافة الى وجوب الاجتناب عن النجس فتلزم مراعاة وجوب الحج نعم لا بد من الاقتصار على مقدار الضرورة والاحتراز عن الزائد عليه جمعاً بين التكليفين ولولم يحترز كذلك فلا يضر بصحة حجه بعد كون ذلك مرتباً بالمقدمة وبالسفر فى البحر

والجو غاية الامر تحقق الاثم والعصيان كما في ركوب الدابة المغصوبة ويجرى في هذه الجهة ما ذكرنا في الجهة الثالثة بناء على مبنى الاستطاعة الشرعية .
الخامسة: ما لو استقر عليه الحج وكان عليه خمس اوزكوة او غيرها من الحقوق الواجبة وفي المتن انه يجب عليه اداؤها ولكن لومشى الى الحج بدون الاداء اثم وصح حجه .

وقد تقدم في مسألة مزاحمة الحج لاداء الدين في عام الاستطاعة وقبل استقرار الحج ما يتعلق باهمية الحج واهمية اداء الدين ومثله او التخيير بينهما من التفصيل في بيان الادلة وما هو المختار فراجع .

نعم لاشكال في صحة الحج ولو كان اداء الحقوق اهم بالاضافة اليه لعدم كون المزاحمة موجبة لبطلان المزاحم غير الهم اذا كان عبادة كما في الصلوة والازالة وان كانت الاراء في وجه الصحة مختلفة والنظرات متعددة .

لكن في المقام اذا قلنا بان تعلق الخمس والزكوة بالمال انما هو بنحو الاشاعة والشركة لكان اللازم عدم كون ثوب الاحرام المشتري بالمال المذكور بنحو الثمن المعين او الثمن الكلي لكن مع البناء حين المعاملة على الاداء من ذلك المال منتقلا اليه وكذا ثمن الهدى .

واما اذا قلنا بكون تعلقهما انما هو بنحو الكلي في المعين فالمعاملة صحيحة اذا بقي عنده من المال مقدارهما .

وقدم ايضاً ان غصبية ثوبى الاحرام لا تكاد تضر بالاحرام لعدم مدخليتهما في حقيقته نعم غصبية الثوب حال الطواف وصلوته قاذحة في صحتها كما ان الاخلال بالهدى وكونه غصباً يقدح في صحة الحج ويمنع عن وقوع الاعمال المترتبة عليه صحيحة .

مسئلة - ٤٨ يجب على المستطيع الحج مباشرة فلا يكفيه حج غيره عنه تبرعاً او بالاجارة ، نعم لو استقر عليه ولم يتمكن منها لمرض لم يرج زواله او حصر كذلك او هرم بحيث لا يقدر او كان حرجاً عليه وجبت الاستنابة عليه ، ولو لم يستقر عليه لكن لا يمكنه المباشرة لشيء من المذكورات ففي وجوبها وعدمه قولان لا يخلو الثاني عن قوة الاحوط فورية وجوبها .

ويجزيه حج النائب مع بقاء العذر الى ان مات بل مع ارتفاعه بعد العمل بخلاف اثنا عشر فضلاً عن قبله والظاهر بطلان الاجارة ولو لم يتمكن من الاستنابة سقط الوجوب وقضى عنه ، ولو استتاب مع رجاء الزوال لم يجز عنه فيجب بعد زواله ولو حصل اليأس بعد عمل النائب فالظاهر الكفاية ، والظاهر عدم كفاية حج المتبرع عنه في صورة وجوب الاستنابة وفي كفاية الاستنابة من الميقات اشكال وان كان الاقرب عدم الكفاية. (١)

(١) في هذه المسئلة فروع متعددة :

الاول: انه اذا كان المستطيع قادراً على مباشرة الحج يجب عليه الحج مباشرة ولا يكفيه حج غيره عنه تبرعاً او بالاجارة والوجه فيه - مضافاً الى تسلمه وثبوت الاجماع القطعي عليه - كون جواز النيابة والاستنابة امراً مخالفاً للقاعدة مفتقراً الى قيام الدليل ولم يقم دليل عليه مع فرض قدرة المستطيع على مباشرة الحج .

الثاني: من استقر عليه الحج ولم يتمكن بعد الاستقرار من المباشرة لشيء من الامور المذكورة في المتن ففي وجوب الاستنابة عليه وعدمه قولان فالمشهور بل المدعى عليه الاجماع في جمع من الكتب كالروضة والمسالك والمفاتيح وشرحها وبعض آخر هو الوجوب وجزم صاحب المستند بعدم الوجوب واستظهره من الذخيرة بل من الشرايع والنافع والارشاد لترددهم في مسئلة استنابة المعذور من غير تفصيل بين الاستقرار وعدمه، وقد قواه صاحب الجواهر وحكى التردد من بعضهم في الوجوب

ومستند الاختلاف الروايات الكثيرة الواردة في المسئلة وهي على طوائف:

الطائفة الاولى ما ظاهره الوجوب من غير تقييد للنائب بعنوان مخصوص وهي :

صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال : ان علياً - عليه السلام - رأى

شيخاً لم يحج قط ولم يطق الحج من كبره فامر ان يجهز رجلاً فيحج عنه . (١)

ولا يخفى ظهور قوله : فامر في وجوب التجهيز والاستنابة لظهور مادة الامر

في ذلك بل ظهورها في الوجوب اقوى من ظهور هيئة افعال فيه كما قرر في محله الا ان

اطلاق السؤال وشموله لغير المستطيع لعدم التعرض فيه لوصف الاستطاعة اصلاً

لا يجتمع مع وجوب الاستنابة اصلاً فهل الترجيح - ح - مع ظهور مادة الامر في

الوجوب ولازمه تقييد المورد بقيد الاستطاعة او مع اطلاق المورد ولازمه حمل

الامر على الاستحباب لانه لامجال لايجاب الاستنابة مع عدم الاستطاعة اصلاً - لاسبقاً

ولافي الحال؟ لا يبعد ان يقال بانثاني لانه - مضافاً الى اقوائية ظهور الامر في الوجوب

والى كون المستفاد عرفاً من عدم وقوع الحج منه قطع وعدم طاقته منه فعلاً لاجل الكبر

هو الحج الذي هي فريضة الهيئة وكان الواجب عليه الاثيان به كما لا يخفى - يكون تقييد

المورد بالقيدين مع كون الامام - عليه السلام - في مقام بيان الحكم بصورة نقل الواقعة في

زمن المولى امير المؤمنين - عليه السلام - لا يبان نقل خصوصيات الواقعة ولو لم تكن دخيلة

في الحكم كيباض لعينه ورأسه - مثلاً - دليلاً على كون المراد من الامر هو الوجوب

لعدم مدخيلة شيء من القيدين في استحباب الاستنابة اصلاً فالانصاف انه لامجال

للمناقشة في دلالة الرواية على الوجوب .

ومثلها صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال ان امير المؤمنين

- صلوات الله عليه - امر شيخاً كبيراً لم يحج قط ولم يطق الحج لكبره ان يجهز

رجلاً يحج عنه . (٢)

(١) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الرابع والعشرون ح-١

(٢) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الرابع والعشرون ح-٦

وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال كان على عليه السلام يقول لو ان رجلا اراد الحج فعرض له مرض او خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهز رجلا من ماله ثم ليعثه مكانه . (١) والظاهر و لو بقرينة ظهور قوله : فليجهز في الوجوب ان المراد من الحج الذي اراده هو الحج الواجب وهي حجة الاسلام الواجبة باصل الشرع مضافاً الى ان اطلاق الحج ظاهر فيه لعدم افتقاره الى التقييد بخلاف الحج الاستحبابي فتدبر .

ثم ان هذه الروايات مشتركة في كون من يجهزه ويستنيبه متصفاً بالرجولية والظاهر ان العرف يلغى هذه الخصوصية كالفائه في مثل رجل شك بين الثلاث والاربع و لو نوقش في الغاء الخصوصية يستفاد ذلك من بعض الروايات الواردة في المقام وان كان في دلالاته على اصل الوجوب مناقشة من حيث السند والدلالة وهي مارواه المفيد في «المقنعة» عن الفضل بن العباس قال : اتت امرأة من خثعم رسول الله -ص- فقالت ان ابي ادر كته فريضة الحج وهو شيخ كبير لا يستطيع ان يلبث على دابته فقال لها رسول -ص- فحجى عن ابيك . (٢) ورواه الشيخ في الخلاف في المثلثة السادسة من كتاب الحج عن سفيان بن عيينة عن الزهري عن سليمان بن يسار عن ابن عباس بهذه الصورة: ان امرأة من خثعم سئلت رسول الله -ص- فقالت : ان فريضة الله في الحج على عباده ادر كت ابي شيخاً كبيراً لا يستطيع ان يستمسك على راحلة فهل ترى ان احج عنه فقال -ص- نعم قال وفي رواية عمرو بن دينار عن الزهري مثله وزاد : فقالت يا رسول الله فهل ينفعه ذلك فقال : نعم كما لو كان عليه دين تقضيه نفعه .

ولادلالة في قوله -ص- فحجى في رواية المفيد على الوجوب لعدم وجوب النيابة على الغير بل الكلام في وجوب الاستنابة على المستطيع التارك ولادلالة في الرواية على

(١) ثل ابواب وجوب الحج وشرائطه الباب الرابع والعشرون ح - ٥

(٢) ثل ابواب وجوب الحج وشرائطه الباب الرابع والعشرون ح - ٤

هذا الوجوب نعم التشبيه بالدين يشعر بالوجوب لوجوب ادائه من كل طريق امكن ولوبالطلب من الغير كما لا يخفى الطائفة الثانية مآظهره الاستنابة في صورة المشية وهي روايتان :

احديهما رواية سلمة ابي حفص عن ابي عبدالله - عليه السلام - ان رجلا اتى عليا - ع - ولم يحج قط فقال انى كنت كثير المال وفرطت في الحج حتى كبرت سنى فقال : فتستطيع الحج ؟ فقال لافقال له على - عليه السلام - ان شئت فجهز رجلا ثم ابعثه يحج عنك . (١) .

ثانيتها رواية عبدالله بن ميمون القداح عن ابي جعفر عن ابيه - عليهما السلام - ان علياً - عليه السلام - قال لرجل كبير لم يحج قط ان شئت ان تجهز رجلا ثم ابعثه يحج عنك . (٢) .

وربما يقال ان التعليق على المشية قرينة على عدم الوجوب لانه يجب الاتيان بالواجب مطلقا شاء ام لم يشأ فلا يقال ان شئت صل صلاة الظهر بخلاف صلوة الليل مثلا وعليه فتصير هذه الطائفة قرينة على عدم كون المراد بالطائفة الاولى هو الوجوب .

ولكن يرد عليه - مضافاً الى ضعف سند هذه الطائفة لان سلمة ابا حفص لا يكون مذكورا في الكتب الرجالية بل لا يكون له الآروايات قليلة جمعها في كتاب جامع الرواة والراوى عنه في الجميع هو ابان بن عثمان ورواية عبدالله بن ميمون ضعيفة بسهل بن زياد وعدم ثبوت كون جعفر بن محمد هو الجعفر الواقع في اسناد كامل الزيارات مع انه يحتمل قويا ان يكون المراد بقوله عليه السلام ان شئت ان شئت ان تأتى بما هو الواجب عليك وان تفرغ ذمتك مما اشتغلت به كما في الوسائل .

(٣) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الرابع والعشرون ح - ٣

(٢) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الرابع والعشرون ح - ٨

وبالجمله اذا دار الامر بين جعل التعليق على المشية قرينة على التصرف في الطائفة الاولى وبين العكس فلاخفاء في ان الترجيح مع الثاني وحمل قوله عَلَيْهِ: «ان شئت» على ما ذكرنا .

الطائفة الثالثة ما تدل على اعتبار اشتمال النائب على بعض الخصوصيات مع عدم مدخليته فيه وهي :

صحيحة الحلبي عن ابي عبدالله عَلَيْهِ في حديث قال وان كان موسراً وحال بينه وبين الحج مرض او حصر او امر يعذره الله فيه فان عليه ان يحج عنه من ماله ضرورة لامال له . (١)

ورواية علي بن ابي حمزة قال سئلته عن رجل مسلم حال بينه وبين الحج مرض او امر يعذره الله فيه فقال عليه ان يحج من ماله ضرورة لامال له . (٢)

وربما يقال بان اعتبار قيد الضرورة في النائب مع وضوح عدم لزومه بضميمة عدم جواز التفكيك بين القيد والمقيد دليل على عدم وجوب الاستنابة مضافاً الى ما في الجواهر من انه يتوى كون المراد الاحجاج في مثل هذا الشخص بدل تركه الحج لانه نائب عنه .

ويرد عليه - مضافاً الى ما ربما يقال من امكان الاخذ بالثبوت والالتزام باعتباره في النائب - ان التفكيك مع قيام الدليل عليه لامانع منه اصلاً فانه - حيثئذ - يشبه الغاء الخصوصية المتقدم في قيد الرجولية على ما عرفت واما ما في الجواهر ففي غاية البعد خصوصاً في رواية الحلبي المشتملة على كلمة «عنه» الظاهرة في الثبوت مضافاً الى عدم المناسبة بين ثبوت الوجوب على المستطيع وبين وقوع الحج للنائب كما لا يخفى .

(١) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الرابع والعشرون ح - ٢

(٢) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الرابع والعشرون ح - ٧

وقد ظهر من جميع ما ذكرنا ان الاقوى فى مسألة الاستنابة ما عليه المشهور من اللزوم والوجوب .

ثم انه ذكر فى «المستمسك» ان المذكور فى كلام الاصحاب الهرم والمرض والضعف ونحو ذلك مما يرجع الى قصور الاستطاعة البدنية قال: «ولم اقف عاجلاً على من تعرض لغير ذلك من الموانع من حبس او صد او نحوهما مما يوجب فقد الاستطاعة السربية مع ان المذكور فى مصحح الحلبي ان موضوع الاستنابة مطلق العذر ونحوه خبر على بن ابي حمزة فالتميم اوفق بالنصوص لو لا ما عرفت من ظهور كون المشهور خلافه» .

اقول : قد تعرض فى الشرايع عطفاً على المرض للعدو وعليه فلا اشعار بالاختصاص بما يوجب فقد الاستطاعة البدنية بل يعم الاستطاعة السربية ايضاً .

ثم انه قيد فى المتن - تبعاً للعروة والجواهر - المرض بما لم يرح زواله قال فى الجواهر : «وقد صرح غير واحد بان الوجوب على تقدير القول به انما هو فيما لم يرح زواله ، اما ما يرحى زواله فلا تجب الاستنابة فيه بل عن المنتهى الاجماع عليه ، وربما يشهد له التبع بل فى المدارك لو حصل له اليأس بعد الاستنابة وجب عليه الاعادة لان ما فعله اولاً لم يكن واجباً فلا يجزى عن الواجب» .

وقد ذكر بعض الاعاظم - قده - ان الاقوى فى النظر هو الحكم بوجوب الاستنابة مطلقاً من دون فرق بين ما اذا كان المرض مرجو الزوال وغيره وذلك لاطلاق بعض ما مر من الاخبار الواردة فى المقام قال بل نقول ان حملها على صورة ما اذا كان المرض غير مرجو الزوال حمل على الفرد النادر فان المرض غالباً يكون مرجو الزوال نعم الاخبار الواردة فى استنابة الشيخ الكبير ليس لها اطلاق وذلك لان الشيخوخة ليست مما يرحى زواله فتلك الاخبار مختصة بالمرض غير مرجو الزوال لكن هذا

كما ترى لا يصلح مقيداً للاخبار المطلقة الدالة على وجوب الاستنابة مطلقاً لكونهما مثبتين ولاتنافي بينهما .

اقول ان كان مراده بالرواية المطلقة صحيحة الحلبي المتقدمة المشتملة على قوله : وحال بينه وبين الحج مرض ... فيرد عليه انه من الواضح كون المراد بالمرض المذكور فيها هو المرض الذى لا يرجى زواله لان ظاهرها حيلولة المرض بينه وبين طبيعة الحج غير المقيدة بسنة خاصة او سنوات كذلك ومن الظاهر ان الحيلولة المذكورة لا تتحقق الا فى المرض المذكور فان المرض الحائل بينه وبين الحج فى بعض السنوات لا يكون متصفاً بالحيلولة بينه وبين الطبيعة فلما مجال لدعوى الاطلاق فى هذه الرواية اصلاً .

وان كان مراده بالرواية المطلقة هى صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة المشتملة على قوله لو ان رجلاً اراد الحج فعرض له مرض او خالطه سقم فلم يستطع الخروج نظراً الى ظهورها فى كون المرض العارض مانعاً عن استطاعة الخروج من دون فرق بين كونه مرجو الزوال وغيره بل لعل ظاهره هو الاول كما لا يخفى .

فيمرر عليه ان دعوى اختصاصها بالحج التواضعى والارادى الخارج عن بحث المقام كما ذكره بعض الاعلام وان كانت ممنوعة الا ان ظهور الروايات المتقدمة فى كون المرض ومثله غير مرجو الزوال ربما يصير قرينة على حمل الرواية على الحج غير الواجب او على كون المراد من المرض فيه ما لا يكون مرجو الزوال وان كان خلاف الاطلاق او خلاف ظاهرها فتدبر .

وبالجملة لم يثبت وجوب الاستنابة فى المرض الذى يعلم بزواله بعد سنة او ازيد .

نعم ذكر بعض الاعلام انه لم يرد فى شىء من الروايات اليأس او رجاء الزوال بل المذكور فيها عدم التمكن وعدم الطاقة والحيلولة بينه وبين الحج بمرض ونحوه

والظاهر ان المأخوذ فى الحكم بلزوم الاستنابة عدم الطاقة واقعاً وعدم الاستطاعة كذلك واما اليأس من زوال العذر فهو طريق عتلاىى لعدم التمكن من اتيانه واقعاً كما انه تجوز له الاستنابة فى فرض رجاء الزوال لاستصحاب بقاء العذر ولكن ذلك حكم ظاهرى قال وبالجملة موضوع وجوب الاستنابة هو عدم الطاقة وعدم القدرة واقعاً ولكن اليأس عن زوال العذر او استصحاب بقاء العذر او الاطمينان ببقاء ذلك كل ذلك طرق الى الواقع .

ولازم ذلك انه لا مدخلة لليأس فى الحكم بلزوم الاستنابة بل مجرد احتمال البقاء كاف فى ذلك لجريان الاستصحاب هذا تمام الكلام فى الفرع الثانى .

الفرع الثالث لو لم ىستقر عليه الحج لكن لا يمكنه المباشرة لشىء من المذكورات فى الفرع الثانى من المرض والحصر والهزم ففى وجوب الاستنابة وعدمه قولان حكى الاول عن الاسكافى والشيخ وابى الصلاح وابن البراج والعلامة فى التحرير وحكى عن الخلاف الاجماع عليه وما فى المستمسك من قوله : وحكى عن الخلاف الاجماع على عدم وجوبها عليه لكنى لم اجده فيه فالظاهر انه اشتباه .

وحكى الثانى عن ظاهر المفيد - قده - و ابن ادريس وابن سعيد والعلامة فى القواعد والمختلف وعن كاشف اللثام ونفى خلوه عن القوة فى المتن كما ان السيد - قده - فى العروة نفى خلو الاول عن القوة .

هذا والظاهر انه لامجال المناقشة فى شمول الاطلاق فى بعض الروايات المتقدمة لصورة عدم الاستمرار مثل صحيحة الحلبي المتقدمة المشتملة على قوله - ^{القبلا} - وان كان موسراً وحال بينه وبين الحج فان هذا القول يشمل من كان موسراً ومستطيعاً فى سنة الحج الذى حال بينه وبينه المرض ولم يكن كذلك قبلا بان لم ىستقر عليه الحج و - حيثئذ - فمقتضى اطلاقها وجوب الاستنابة عليه ايضاً وكذلك رواية على بن ابى حمزة المتقدمة المشتملة على قوله : وسئلته عن رجل مسلم حال

بينه وبين الحج مرض ... فان اطلاق السؤال وترك الاستفصال فى الجواب يدل على عدم اختصاص الحكم بمن استقر عليه الحج وشموله لغيره ايضاً .

وبالجملة لاشكال فى ثبوت الاطلاق فى المقام الا ان ثبوته بمجرد لا يكفى فى اثبات الحكم هنا وليس كالفروع الثانى الذى يتوقف على مجرد قيام الدليل على الوجوب وذلك لانه فى مقابل الاطلاق هنا الروايات الواردة فى الاستطاعة الدالة على تفسيرها بعد الاستطاعة المالية بالاستطاعة البدنية والسربية ايضاً وظاهرها ان مدخلية الاستطاعتين فى الحج عين مدخلية الاستطاعة المالية فكما ان لها الشرطية فى اصل وجوب الحج وثبوت هذا التكليف ومرجه الى ان فقد الاستطاعة المالية يوجب عدم ثبوت الوجوب رأساً لاسقوط قيد المباشرة والائتان بالحج من طريق النيابة كذلك ظاهر الروايات ان للاستطاعتين مدخلية فى اصل الوجوب وانه مع انتفاء شىء منها لا يكون هناك تكليف بالحج رأساً لانه يسقط قيد المباشرة ويقوم مقامه الاستنابة والائتان من طريق النيابة .

فلو كان فى مقابل هذه الروايات رواية معتبرة واردة فى خصوص من لم يستقر عليه الحج دالة على لزوم الاستنابة عليه مع المرض او الحصر او الهرم - مثلاً - لكان اللازم الجمع بين الامرين بحمل روايات تفسير الاستطاعة على كون المراد مدخليتها - بانواعها - فى لزوم المباشرة وان انتفاء شىء من الاستطاعتين لا يوجب انتفاء التكليف رأساً بل اللازم الاستنابة والائتان من طريق النيابة .

الان مع ثبوت الاطلاق فى مقابلها لابد من ملاحظة ان الترجيح مع الاطلاق فيتصرف فى تلك الروايات مثل ما اذا كان فى البين رواية خاصة او ان الترجيح مع ظهور تلك الروايات فى كون مدخلية الاستطاعتين كمدخلية الاستطاعة المالية فى اصل الوجوب وثبوت التكليف لافى اعتبار المباشرة .

والظاهر ان الترجيح مع تلك الروايات لكون ظهورها مستنداً الى الوضع

واقوى بالاضافة الى الظهور المستند الى الاطلاق فالترجيح مع القول بعدم الوجوب الفرع الرابع فى ان وجوب الاستنابة فى مورده وهو خصوص من استقر عليه الحج او اعم منه وممن لم يستقر فورى ام لا استظهر السيد - قده - فى العروة الفورية وجعلها فى المتن مقتضى الاحتياط للزومى والدليل عليها هو الدليل المتقدم فى اوائل كتاب الحج الدال على فورية وجوب الحج ولا فرق فيه بين المستقر وغيره فاذا كان اصل التكليف ثابتاً بنحو الفورية واداة لزوم الاستنابة غايتها التوسعة فى مقام الاداء وانه لا يختص بالاتيان به مباشرة بل اللزوم ايجاد الحج فى الخارج ولو من طريق التسبيب والاستنابة فالتغيير الحاصل بسبب ادلة النيابة هو هذا المقدار الراجع الى عدم مدخلية قيد المباشرة واما اصل الوجوب ووصفه وهى الفورية فهما باقيا بحاله من دون تغيير .

واما التردد الذى يشعر به الاحتياط للزومى فلعلّ منشأه عدم دلالة شىء من اخبار الاستنابة ولزومها على فوريته مع ان الوجه فيه ما عرفت من كون الغرض منها افادة الغاء اعتبار قيد المباشرة فقط من دون نظر الى شىء آخر هذا مضافاً الى ظهور بعضها فى الفورية كما لا يخفى .

الفرع الخامس اذا استناب وصار النائب فى مقام الاتيان بالحج وتحقق منه فان بقى العذر واستمرّ الى ان مات المنوب عنه فلا شبهة فى اجزاء حج النائب ومرجعه الى عدم وجوب الاتيان به ثانياً نيابة عنه بعد الموت وذلك لظهور ادلة الاستنابة فى ان الحج الذى يأتى به النائب هو الحج الواجب على المنوب عنه وانه يأتى به مكانه فحجّه حجّه فلامجال للزوم الاتيان به ثانياً كما اذا اتى به مباشرة حيث لا يبقى موقع للزوم التكرار واما اذا لم يبق العذر كذلك ففيه صور ثلاثة :

الاولى : ما اذا ارتفع العذر بعد فراغ النائب عن العمل والاتيان بالحج فالمنسوب

الى المشهور بل ربما يدعى عدم الخلاف فيه عدم الاجزاء وانه يجب عليه الاتيان بالحج بعد ذلك مباشرة ولكن صاحب الجواهر - قده - استفاد من فتوى المشهور عدم لزوم الاستنابة وانهم غير قائلين بالوجوب نظراً الى انه على تقدير الوجوب لكان مقتضى القاعدة الاجزاء كما هو المقرر في الاصول .

وبالجملة فمختار المتن - تبعاً للسيد في العروة - الاجزاء لما ذكرنا من ان ظاهر الاخبار ان ما يأتي به النائب من الحج هو الذي كان واجباً على المنوب عنه فاذا اتى به فقد حصل ما كان واجباً عليه ولادليل على وجوبه مرة اخرى .

نعم يمكن المناقشة في ذلك بان العذر المسوّغ للاستنابة هو العذر الباقي غير الزائل ومع ارتفاعه بعد عمل النائب يستكشف انه لم يكن مجالاً للاستنابة ولكن يدفعها ما ثبت في الاصول من اقتضاء الامر الظاهري للاجزاء وان استصحاب بقاء العذر يكفي في صحة عمل النائب ووقوعه عن المنوب عنه .

الثانية والثالثة ماذا ارتفع العذر في اثناء عمل النائب اى بعد الاحرام او في اثناء الطريق قبل الشروع في الحج وقد اختار السيد - قده - فيهما الاجزاء ايضاً نظراً الى وقوع الاستنابة بامر الشارع وكون الاجارة لازمة لادليل على انفساخها خصوصاً اذا لم يمكن ابلاغ النائب الموجه ذلك ولا مجال لدعوى كون جواز النيابة مادامياً .

ولكن مختار المتن هو عدم الاجزاء نظراً الى ان ارتفاع العذر في صورتين كاشف عن عدم مشروعية النيابة والاجارة لان المفروض عدم تحقق الحيلولة بينه وبين الحج اصلاً وانه كان متمكناً من الحج مباشرة واستصحاب بقاء العذر لادلاله على مشروعية النيابة بعد ارتفاع العذر فالنيابة لم تكن مشروعة بحسب الواقع و عليه فالاجارة الواقعة عليها باطلة لعدم مشروعية العمل المستأجر عليه ومنه يظهر انه لا يجب على الاجير ايضاً اتمام الحج عن نفسه لعدم كون احرامه متصفاً بالمشروعية فلم يتحقق

الشروع في الحج بنحو مشروع حتى يجب اتمامه بخلاف الحج الاستحبابي الذي شرع فيه فانه يجب اتمامه بمجرد الشروع وبالجملة فالحكم في هاتين الصورتين عدم الاجزاء فاللازم الايتان به مباشرة لفرض ارتفاع العذر .

الفرع السادس : لو لم يتمكن من الاستنابة ففي المتن : سقط الوجوب وقضى عنه . اما سقوط وجوب الاستنابة لفرض عدم التمكن منها سواء كان منشأ عدم التمكن عدم وجود النائب او وجوده مع مطالبته مالا كثيراً موجباً للضرر زائداً على الضرر المتحقق في اصل الاستنابة بناء على اقتضاء قاعدة «لاضرر» لارتفاع الحكم الضروري وحكومتها على الأدلة الأولية كما هو المشهور او في خصوص ما اذا كان تحمل المال المطالب حرجياً بناء على اختصاص رفع الحكم في مثل هذه الموارد بقاعدة «نفي الحرج» وعدم جريان قاعدة «لاضرر» لان مفادها غير ما هو المعروف كما مر مراراً .

ثم ان المفروض صورة عدم التمكن من الاستنابة الى آخر العمر ضرورة انه مع التمكن منها ولو في عام تجب الاستنابة فيه بلا اشكال .

واما القضاء عنه بعد الموت فلا اشكال في ثبوته و وجوبه فيما اذا كان الحج مستقراً عليه لان المفروض عدم تحققه منه ولو بالاستنابة ومنه يظهر وجوب القضاء ولو مع التمكن من الاستنابة اذا خالف ولم يتحقق منه اصلاً .

واما اذا لم يكن الحج مستقراً عليه فان قلنا بعدم وجوب الاستنابة عليه كما اخترناه فالظاهر عدم وجوب القضاء عنه بعد الموت لان المفروض عدم وجوب الحج عليه رأساً فلامجال لوجوب القضاء عنه بعد الموت .

واما ان قلنا بوجوب الاستنابة عليه كما اختاره في العروة - فربما يقال ان الظاهر عدم وجوب القضاء عنه لعدم تنجز التكليف عليه مباشرة للعذر من المرض والحصر و عدم وجوب الاستنابة عليه في زمان حياته لعدم وجود النائب او لامر آخر من

الضرر او الحرج فالحج لايجب عليه لامباشرة ولانباية .

اقول لامجال لدعوى ان المستفاد من ادلة الاستنابة لزوم القضاء عنه بعد الموت فان الاستنابة الواجبة - على تقديره - امر مرجعه الى عدم مدخلية المباشرة والاكتفاء بعمل النائب ولزوم القضاء امر آخر مترتب على تنجز التكليف والمفروض عدمه لتعذر المباشرة والاستنابة معاً وهذا بخلاف من استقر عليه الحج الذى يجب القضاء عنه بعد الموت .

نعم لازم ما ذكرنا وجوب القضاء اذا كان متمكناً من الاستنابة غاية الامر انه لم تحقق منه خارجاً عصبياً فتدبر وسيأتى تفصيل مسألة القضاء انشاء الله تعالى .

الفرع السابع : لو استناب مع رجاء الزوال ففي المتن لم يجز عنه فيجب بعد زواله قال ولو حصل اليأس بعد عمل النائب فالظاهر الكفاية اقول اما عدم الاجزاء فيما لو استناب مع رجاء الزوال فتحقق الزوال فلاجل ان جواز الاستنابة مترتب على اليأس من الزوال فلامجال لهامع الرجاء وعليه فالنباية غير صحيحة فلايجزى حج النائب عن المنوب عنه هذا بناء على مبنى المتن من اختلاف الحكم باختلاف حال المنوب عنه من جهة اليأس والرجاء .

واما بناء على القول بان موضوع وجوب الاستنابة هي الحيلولة الواقعية للمرض بينه وبين الحج غاية الامر انه ربما يحرز بالوجدان اعم من القطع والاطمينان واخرى بالاستصحاب فالظاهر جريان الاستصحاب ولو مع رجاء الزوال لعدم المنافات بينه وبين الاستصحاب واذا كان الاستصحاب جارياً تصير الاستنابة مشروعة و - ح - زوال المرض بعد العمل لا يكاد يقدر في الاجزاء اصلاً كما مر في الفرع الخامس نعم اذا كان الزوال في الاثناء او قبل الشروع لا يكون مجزياً .

واما استظهار الكفاية فيما لو حصل اليأس بعد عمل النائب مع رجاء الزوال عند الاستنابة فتمكن المناقشة فيه بانه ان كان الموضوع هو الحيلولة الواقعية فقد

عرفت الكفاية ولولم يحصل اليأس بعد عمل النائب و ان كان الموضوع هي حال النائب وهو اليأس من الزوال فالمفروض عدم تحققه حين الاستنابة وهو دخيل في جوازها ومشروعيتها فلا يبقى مجال للاجزاء والكفاية كما لا يخفى .

الفرع الثامن : لو حج المتبرع عنه في صورة وجوب الاستنابة ففي المتن : «الظاهر عدم الكفاية» وجه الظهور انه لو لم يكن في البين ادلة وجوب الاستنابة وكنا نحن وادلة وجوب الحج على المستطيع لم نكن نتجاوز عن اعتبار صدوره بنحو المباشرة وعدم كفاية الاستنابة ايضاً لكن ادلة وجوب الاستنابة نفى مدخلية المباشرة ووسّع في الحكم بنحو اكتفى بصدوره من النائب الذي استنابه المنوب عنه وكلا الفرضين يشتركان في الانتساب الى المنوب عنه والاضافة الصدورية اليه غاية الامر ان الصدور في الاول بالمباشرة وفي الثاني بالتسبب وعليه فلم يتم دليل على كفاية الصدور من الغير بنحو التبرع مع عدم انتسابه اليه و عدم استناد صدوره اليه بوجه وليس هذا الفرض كصورة الموت التي لا بد من القضاء عنه كقضاء دينه و يكفي فيه تبرع القضاء فان زمن الحيوة لا بد من استناد العمل الواجب اليه و اضافة صدوره به بالمباشرة كما في مثل الصلوة والصوم والاعمال منها ومن التسبب كما في المقام وعليه فلا يكفي تبرع الغير في ذلك .

الفرع التاسع : هل تكفي الاستنابة من الميقات ففي المتن استتقرب الكفاية بعد ان استشكل فيها ، وجه الكفاية ان المستفاد من الروايات الواردة في الاستنابة ان الواجب هو تجهيز رجل ليحج عنه فاللازم هي تهية مقدمات صدور الحج بعنوان النيابة عنه وارسال شخص لذلك واما لزوم كون الارسال من بلد المنوب عنه فلا دلالة لها على وجوبه خصوصاً بعد انه لا يلزم على المنوب عنه طي الطريق الى الميقات بقصد الحج بل اللازم هو الحج الذي شرعه من الميقات واما قوله -عليه السلام- في صحیحة محمد بن مسلم المتقدمة: «ثم ليعثه مكانه» فلا دلالة له ايضاً على لزوم

مسئلة ٣٩ - لومات من استقر عليه الحج في الطريق فان مات بعد الاحرام ودخول الحرم اجزأه عن حجة الاسلام ، وان مات قبل ذلك وجب القضاء عنه وان كان موته بعد الاحرام على الاقوى ، كما لا يفي الدخول في الحرم قبل الاحرام كما اذا نسيه ودخل الحرم فمات ولا فرق في الاجزاء بين كون الموت حال الاحرام او بعد الحل كما اذا مات بين الاحرامين ، ولومات في الحل بعد دخول الحرم محرماً ففي الاجزاء اشكال ، والظاهر انه لومات في اثناء عمرة التمتع اجزأه عن حجه ، والظاهر عدم جريان الحكم في حج النذر والعمرة المفردة لومات في الاثناء ، وفي الافسادى تفصيل ، ولا يجرى فيمن لا يستقر عليه الحج فلا يجب ولا يستحب عنه القضاء لومات قبلهما . (١)

البعث من بلد المنوب عنه بل المراد هو بعثه مكانه في الاتيان بالحج وتحقق المناسك منه فالظاهر حينئذ هو الكفاية من الميقات .

(١) يقع الكلام في هذه المسئلة في مقامين :

المقام الاول : فيمن استقر عليه الحج وقدمات في الطريق قبل ان يتم اعمال الحج ويأتى بمناسكه وفيه صور :

الاولى : ما اذا مات بعد الاحرام ودخول الحرم وقد نفى في محكى «المدارك» وجدان الخلاف في الاجزاء عن حجة الاسلام وعدم لزوم القضاء عنه على الوارث بل عن «المنتهى» الاجماع عليه وبدل عليه صحيحة ضريس عن ابى جعفر عليه السلام قال في رجل خرج حاجاً حجة الاسلام فمات في الطريق فقال : ان مات في الحرم فقد اجزأت عنه حجة الاسلام وان مات دون الحرم فليقض عنه وليه حجة الاسلام . (١) وعدم فرض الاحرام في الموت في الحرم لعله لاجل تحقق الاحرام من الميقات قبل دخول الحرم نوعاً وندرة تحقق النسيان للاحرام من الميقات ودخول الحرم

بدونه مع ان هذا المورد هو القدر المتيقن فلاشبهة في دلالة الرواية على الاجزاء فيما هو المفروض في هذه الصورة كما ان صورة الاستقراهي القدر المسلم من موردها نعم في بعض الروايات ذكر مكان الحرم «مكة» و هي صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام المشتملة على قوله : قلت فان مات وهو محرم قبل ان ينتهي الى مكة قال : يحج عنه ان كان حجة الاسلام ويعتمر انما هو شيء عليه . (١)

ولكنه - مع انه لا قائل به - يحتمل ان يكون المراد من مكة هو الحرم باعتبار ان الفصل بين الحرم ومكة قليل جداً وكان الحرم محيطاً بهافي زمن صدور الروايات وان كانت توسعة مكة في الازمنة المتأخرة صارت موجبة لدخول حرم فيها في بعض الجوانب الا انه في ذلك الزمان كانت مكة محاطة بالحرم وعليه فلا تبعد دعوى شمول مكة لذلك باعتبار كونه من توابعها ونواحيها .

هذا مضافاً الى ان دلالة هذه الصحيحة على عدم الاجزاء انما هو بالاطلاق لان عدم الانتهاء الى مكة مطلق شامل لعدم دخول الحرم ودخوله وصحيحة ضريس صريحة في الاجزاء اذا مات في الحرم فهي صالحة لتقييد رواية زرارة كما لا يخفى فلا اشكال في الحكم .

الثانية: ما اذا مات بعد الاحرام وقبل دخول الحرم والمشهور عدم الاجزاء ووجوب القضاء عنه ونسب الخلاف الى خلاف الشيخ - قده - وابن ادريس وفي محكي كشف اللثام نسبة الخلاف الى الحلبي فقط وذلك لعدم صراحة كلام الشيخ فيه لانه وان قال: «اذا مات او احصر بعد الاحرام سقطت عنه عهدة الحج» لكن استدلاله بالنصوص والاجماع ربما يدل على ان مراده الاحرام ودخول الحرم لا مجرد الاحرام فقط .

والدليل للاجزاء مفهوم الجملة الشرطية الثانية الواقعة في صحيحة بريد العجلي ولاجله يكون التعجب من الحلبي فانه مع عدم اعتماده على خبر الواحد ولو كان صحيحاً

كيف اعتمد في الحكم المخالف للقاعدة المتمتضية لعدم الاجزاء لانه لا مجال للاجزاء بمجرد الاحرام ويفتقر الحكم بالاجزاء الى تعبد واضح على مفهوم جملة شرطية في رواية واحدة وهي صحيحة بريد العجلي قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن رجل خرج حاجاً ومعه جمل له ونفقة وزاد فمات في الطريق قال ان كان ضرورة ثم مات في الحرم فقد اجزأ عنه حجة الاسلام ، وان كان مات وهو ضرورة قبل ان يحرم جعل جملة وزاده ونفقته ومامعه في حجة الاسلام فان فضل من ذلك شيء فهو للورثة ان لم يكن عليه دين ، قلت ارأيت ان كانت الحجة تطوعاً ثم مات في الطريق قبل ان يحرم لمن يكون جملة ونفقته ومامعه؟ قال يكون جميع مامعه وماترك للورثة الا ان يكون عليه دين فيقضى عنه او يكون اوصى بوصية فينفذ ذلك لمن اوصى له ويجعل ذلك من ثلثة (١) ويرد على الاستدلال بها انه ان قيل بثبوت المفهوم للقضية الشرطية - على خلاف ما هو التحقيق والثابت في محله - ففي الرواية قضيتان شرطيتان مفهوم الاولى انه اذا لم يكن الموت في الحرم لا يكون ما اتى به مجزياً عن حجة الاسلام ومفهوم الثانية انه اذا كان موته بعد الاحرام يكون مجزياً وبينهما تفاوت وتناقض فاللازم ان يقال :

اما بعدم ثبوت المفهوم لشيء من الشرطيتين لاجل ثبوت التعارض ولازمه عدم تعرض الرواية لهذه الصورة التي هي محل البحث وهو الموت بعد الاحرام وقبل دخول الحرم فلا يبقى مجال للاستدلال بها على الاجزاء .

واما بما حكى عن «المستند» واحتمله السيد - قده - في العروة من كون المراد من قوله في الرواية: «قبل ان يحرم» قبل ان يدخل في الحرم كما يقال: «انجد» اى دخل في نجد وايمن اى دخل اليمن وهذا المعنى وان كان خلاف الظاهر في نفسه الا انه

يمكن جعل الجملة الشرطية الاولى قرينة عليه كما في سائر الموارد التي يحتمل اللفظ على خلاف ظاهره لاجل وجود القرينة على الخلاف وعلى هذا الوجه ايضا لا يبقى مجال للاستدلال بها على الاجزاء بل هي دليل على العدم كما لا يخفى .

واما بتعارض المفهومين ومقتضى القاعدة هو التساقط والرجوع الى ادلة اخرى ومقتضاها وجوب القضاء عنه وعدم الاجزاء كما هو مقتضى القاعدة ايضاً . ثم انه لو فرض انحصار مدلول الرواية بالجملة الشرطية الثانية وثبوت المفهوم لها لكان يعارضه منطوق صحيحة زرارة المتقدمة الدالة على عدم الاجزاء قبل الانتهاء الى مكة التي قد عرفت ان المراد بها الحرم ومن الواضح اقوائية المنطوق فاللازم رفع اليد عن المفهوم .

وقد ظهر مما ذكرنا عدم صلاحية الرواية للاستدلال بها على الاجزاء فاللازم الحكم بعدم الاجزاء ووجوب القضاء عنه .

الثالثة: ماذا دخل في الحرم قبل الاحرام كما اذا نسيه في الميقات ولم يحرم ثم دخل الحرم بلا احرام فمات وفي المتن الحكم بعدم الكفاية والاجزاء كما في الصورة الثانية والوجه فيه ان المذكور في مثل صحيحة ضريس وان كان هو الموت في الحرم ومقتضى اطلاقه بدو الشمول لما اذا لم يتحقق منه الاحرام رأساً الا ان المنساق منه هو الدخول في الحرم بما هو المتعارف الغالب من الاحرام في الميقات وعدم نسيانه لا مجرد تحقق الموت في الحرم ولو لم يحرم اصلاً مع ان مقتضى اطلاق قوله -ع- في صحيحة بريد: «وان كان مات وهو ضرورة قبل ان يحرم...» هو الشمول لما اذا كان ذلك في الحرم كما لا يخفى واما قوله في صحيحة ضريس: «خرج حاجاً حجة الاسلام» فلادلالة له على تحقق الاحرام لان المراد بالخروج حاجاً هو الخروج من البلد بقصد حجة الاسلام لا الورود فيها المتحقق بالاحرام نعم مفهوم صحيحة زرارة الوارد في الاجزاء دال على اعتبار كون الموت في حال الاحرام .

الرابعة : ما اذا مات بين الاحرامين وفي المتن الحكم بالاجزاء والوجه فيه -مضافاً الى الاولوية فانه اذا كان مجرد الاحرام ودخول الحرم ثم الموت كافيًا ومجزياً عن حجة الاسلام ففيما اذا اتى بجميع اعمال عمرة التمتع ثم احل ثم مات يكون الاجزاء وعدم وجوب القضاء بطريق اولي- ظهور مثل صحيحة ضريس في الاكتفاء بالموت في الحرم غاية الامر اناحملناه على ما اذا تحقق الاحرام من الميقات ووقع دخول الحرم بعده واما اعتبار كون الموت في حال الاحرام فلا دلالة له عليه نعم ظاهر مفهوم صحيحة زارة اعتبار كون الموت في حال الاحرام ويمكن ان يقال ان المراد بقوله ان مات وهو محرم ليس هو الموت في حال الاحرام بل الموت بعد تحقق الاحرام من الميتات وان لم يكن مقروناً به وكيف كان لامجال لرفع اليد عن ظهور صحيحة ضريس في ان المعيار هو الموت في الحرم وهو متحقق في الفرض .

الخامسة: ما اذا مات في الحل بعد دخول الحرم محرماً كما اذا خرج بين الاحرامين عن الحرم لضرورة او غيرها وفي المتن الاستشكال في الاجزاء والوجه فيه ما عرفت من ظهور صحيحة ضريس في اعتبار ظرفية الحرم للموت فانه لم يقع التعبير بما اذا كان الموت بعد الاحرام ودخول الحرم بل التعبير هو الموت في الحرم ولا مجال لدعوى انه لا خصوصية للحرم بعد كون المحتمل -قويًا- ثبوت الخصوصية من جهة شرافة الحرم وعلو مكانته وعظمة شأنه ولا يقاوم هذا الظهور الاطلاق المستفاد من صحيحة زارة الدالة بمفهومها على انه ان كان الموت بعد الانتهاء الى مكة يكون مجزياً نظراً الى صدق «البعدي» بعد الخروج منها ايضاً وذلك لضعف الاطلاق في مقابل الظهور في مثل صحيحة ضريس كما لا يخفى .

السادسة: ما اذا مات في اثناء عمرة التمتع اي بعد الاحرام ودخول الحرم والظاهر الاجزاء عن حجه ايضاً لان حجة الاسلام عمل واحد مركب من العمرة والحج فكما

ان الموت في اثناء حجه يجزى عن حجة الاسلام الواجبة عليه كذلك الموت في اثناء عمرته بعد كون مجموعهما عملاً واحداً ولذا لا يترتب على عمرته بمجرد ما شىء اصلاً .

واما من كانت وظيفته حج القران او الافراد المتقدم على عمرتهما فان مات في اثناء الحج فلا شبهة بمقتضى النص فى الاجزاء عن حجه لانهما ايضاً من مصاديق حجة الاسلام المذكورة فى الروايات واما الاجزاء عن عمرتهما فمشكل لان الحج والعمرة فيهما عملان مستقلان بخلاف حج التمتع الا ان يقال بان ظاهر الاجزاء عن حجة الاسلام هو الاجزاء عن كليهما لان عنوان حجة الاسلام يطلق على المجموع وان كانا عمليين مستقلين وقد نفى السيد - قده - فى العروة ابتداء البعد عن الاجزاء وان استشكل فيه اخيراً .

السابعة : من مات فى اثناء الحج النذرى لا يكتفى به وان كان موته بعد الاحرام ودخول الحرم وذلك لان الاجزاء فى ذلك المورد انما هو على خلاف القاعدة لان مقتضاها العدم بعد عدم تحقق المأمور به فى الخارج وفقدان الحج لاركانه فالاجزاء يحتاج الى الدليل وقد دل عليه فى خصوص حجة الاسلام للتصريح بها فى الروايات المتقدمة ولم ينهض دليل عليه فى غيرها وعليه فالحكم لا يجرى فى الحج النذرى بل الحكم فيه على وفق القاعدة المقتضية لعدم الاجزاء .

وهكذا الكلام فى العمرة المفردة فان الموت فى اثنائها ولو كان بعد الاحرام ودخول الحرم لا يوجب الاجزاء لعدم الدليل عليه وهذا من دون فرق بين ما اذا لم تكن مقرونة بحج القران او الافراد كما لو فرض وجوبها على المستطيع لخصوصها او كانت مقرونة باحدهما وذلك لعدم انطباق حجة الاسلام عليه وكونها عملاً مستقلاً فى قبالة الحج .

واما الحج الافسادى فهو اى جريان حكم الروايات فيه مبنى على ان حجة الاسلام

هل هو الحج الفاسد الذى يتمه اولاً و الحج الثانى عقوبة للافساد وجزاء عليه او انها هو الحج الثانى الذى يأتى به بعد اتمام الحج الاول الفاسد فان قلنا بالاول فالحكم لايجرى فيه لان المفروض تحقق الموت فى اثناء الحج الثانى وهو ليس بحجة الاسلام فلادليل على الاجزاء فيه بل يجب القضاء عنه وان قلنا بالثانى فالحكم بالاجزاء يجرى فيه لان المفروض انه هو حجة الاسلام فتشمله الروايات هذا تمام الكلام فى المقام الاول .
واما الكلام فى المقام الثانى وهو من لم يستقر عليه الحج بل كان عام استطاعته فالمهم فيه هو الحكم بوجود القضاء عنه وفيه اقوال ثلاثة :

الاول القول بوجود القضاء عنه حكى عن المقنعة والمبسوط والنهية وظاهر القواعد واختاره فى المستند حيث قال: «لومات المستطيع فى طريق الحج فان كان قبل الاحرام ودخول الحرم وجب القضاء عنه بشرط استقرار الحج فى ذمته سابقاً على المشهور ومطلقاً على الاقرب المنصور» وكذا اختاره جمع من المحققين من شراح العروة .
الثانى القول باستحباب القضاء عنه وهو ظاهر الجواهر كما له عن بعض وجعله السيد فى العروة اظهر .

الثالث عدم وجوب القضاء عنه وعدم استحبابه ايضا وهو مختار المتن ولعله المشهور .

اما القول الاول فمستنده الاخذ باطلاق صحيحة ضريس الظاهرة فى وجوب القضاء عنه فيما اذا مات دون الحرم فان قوله فيها رجل خرج حاجاً حجة الاسلام مطلق شامل لمن لم يستقر الحج عليه ايضاً ولا يقدح فى ذلك كون الحكم بوجود القضاء مختلفاً بالاضافة الى من استقر ومن لم يستقر حيث انه فى الاول يكون موافقاً للقاعدة وفى الثانى مخالفاً لها نظراً الى ان الموت فى عام الاستطاعة بعد الاحرام قبل دخول الحرم يكشف عن عدم وجوب الحج عليه من الاول لفقد الاستطاعة الزمانية المعتبرة فى وجوب الحج بحكم العقل وقاعدة نفى الحرج على ما عرفت سابقاً

فكما ان فقد الاستطاعة المالية بعد الاحرام وقبل دخول الحرم يكشف عن عدم وجوب الحج من الاول كذلك عدم الاستطاعة الزمانية المتحقق بالموت .

هذا ولكن ذلك لا يقدح في دلالة الروايات على الحكم بوجوب القضاء عنه وان كان خلاف القاعدة فمقتضى الاطلاق وجوب القضاء في المقام ايضاً .

واما القول الثاني فمستنده انه لاوجه لوجوب القضاء عمن لم يستقر عليه بعد كشف موته عن عدم الاستطاعة الزمانية ولذا لايجب اذا مات في البلد قبل الذهاب او اذا فقد بعض الشرائط الاخر مع كونه موسراً وعليه فيحمل الامر بالقضاء على القدر المشترك واستفادة الوجوب فيمن استقر عليه من الخارج مثل الاجماع فالاطلاق في الصدر وان كان محفوظاً الا ان قوله : فليقتض لادلاله على الوجوب بل على التدر المشترك فيدل على رجحان القضاء عمن لم يستقر عليه الحج .

واما القول الثالث فمبنى على اختصاص صحيحة ضريس بخصوص من استقر عليه الحج نظراً الى لزوم رفع اليد عن اطلاق قوله : خرج حاجاً حجة الاسلام لا لاجل الحكم بوجوب القضاء عنه في الذيل وهو لايلائم مع عدم ثبوت التكليف من الاول فان الحكم اذا كان على خلاف القاعدة لا بد من الالتزام به اذا دل الدليل عليه بل لاجل ان التعبير بالاجزاء في الرواية وكذا التعبير بالقضاء في قوله فليقتض ظاهران فيما اذا كان هناك تكليف ثابت على عهدة المكلف فانه مع عدم ثبوت التكليف وعدم وجوب حجة الاسلام الذي يكشف عنه الموت في الاثناء لامجال للتعبير بالاجزاء فيما اذا مات بعد الاحرام ودخول الحرم وللتعبير بالقضاء فيما اذا مات دون الحرم فهذان التعبيران قرينتان على اختصاص مورد الحكم بما اذا كان هناك تكليف ثابت على عهدة المكلف وفي ذمته فالرواية لا دلالة لها على حكم من لم يستقر اصلاً ومن الواضح انه كما ان الوجوب يحتاج الى دليل كذلك الاستحباب يحتاج اليه ايضاً ومن المعلوم عدمه ايضاً وعليه ففي هذا المقام كما انه

مسئلة ٥٠ - يجب الحج على الكافر ولا يصح منه ، ولو اسلم وقد زالت استطاعته قبله لم يجب عليه ، ولو مات حال كفره لا يقضى عنه ، ولو احرم ثم اسلم لم يكفه ووجب عليه الاعادة من الميقات ان امكن والا فمن موضعه نعم لو كان داخلاً في الحرم فاسلم فالاحوط مع الامكان ان يخرج خارج الحرم ويحرم .

والمر تدى يجب عليه الحج سواء كانت استطاعته حال اسلامه اربعدار تداده ولا يصح منه فان مات قبل ان يتوب يعاقب عليه ولا يقضى عنه على الاقوى وأن تاب وجب عليه وصح منه على الاقوى سواء بتيمت استطاعته او زالت قبل توبته ، ولو احرم حال ارتداده فكالكافر الاصلى ، ولو حج فى حال اسلامه ثم ارتد لم يجب عليه الاعادة على الاقوى ، ولو احرم مسلماً ثم ارتد ثم تاب لم يبطل احرامه على الاصح . (١)

لا يجب القضاء كذلك لا يستحب وهذا القول هو الظاهر كما فى المتن .

(١) يقع الكلام فى هذه المسئلة ايضاً فى مقامين :

المقام الاول فى الكافر وفيه جهات من البحث :

الاولى : انه يجب الحج على الكافر فيما اذا تمت شرائط الوجوب كالمسلم وهو مبنى على القاعدة المعروفة الفقهية التى التزم بها المشهور وهى اشتراك الكفار مع المؤمنين فى التكليف بالفروع كاشتراكهم معهم فى التكليف بالاصول وقد خالف المشهور جماعة كالمحدث الكاشانى والامين الاسترابادى وصاحب الحدائق وبعض المتأخرين وقد تكلمنا فيها مفصلاً فى كتابنا فى القواعد الفقهية واخترنا فيه ما هو المشهور الثانية : انه مع وجوب الحج على الكافر اذا اتى به فى حال كفره لا يقع منه صحيحاً اما لعدم تحقق قصد القرية منه بعد عدم اعتقاده بالاسلام وكونه مقرباً فى شرعه فلامعنى لتحقق قصد القرية واما لقيام الدليل من الاجماع وغيره على كون الاسلام من شرائط صحة العبادة فلا تقع من الكافر كذلك ولو فرض اعتقاده بوجوبه

والايتان به مع قصد القرية .

الثالثة : ان الكافر اذا اسلم فان بقيت استطاعته الحادثة حال الكفر الى ما بعد الاسلام فلا اشكال في عدم سقوط وجوب الحج عنه ولزوم الايتان به بعده وكذا اذا حدث له الاستطاعة بعد الاسلام ثانياً فانه لا اشكال ايضاً في وجوب الحج عليه انما الكلام فيما اذا زالت استطاعته قبل الاسلام مع عدم حدوثها بعده في انه هل يجب عليه الحج متسكماً كالمسلم الذي استقر عليه الحج او انه لا يجب عليه الحج اصلاً ؟ الظاهر هو الثاني لانه مقتضى قاعدة «الجب» المعروفة التي هي ايضاً من القواعد الفقهية ومنشأها الحديث المعروف الذي رواه العامة والخاصة كما في مسند احمد وغيره وفي تفسير على بن ابراهيم وهو ان الاسلام يجب ما قبله وكذا سيرة النبي والائمة المعصومين - عليه وعليهم افضل صلوات المصلين - حيث لم يعهد ولم ينقل الزامه او الزامهم الكافر الذي اسلم بقضاء ما فات منه من الصلوة والصيام فالحكم بعدم وجوب القضاء على الكافر متسالم عليه ولا مجال للاشكال فيه اصلاً .

نعم ربما تجرى المناقشة في الحج بالاضافة الى قضاء الصلوة والصيام نظراً الى ان الحج غير موقت بوقت ليتصور فيه القضاء فهو نظير ما لو اسلم الكافر في اثناء الوقت في الواجبات الموقنة فكما انه يجب عليه الاداء مع فرض بقاء الوقت ولا يكون مقتضى قاعدة الجب سقوط الاداء في هذا الفرض كذلك يجب عليه الحج بعد الاسلام ولو مع زوال الاستطاعة في حال الكفر ولا تجرى فيه القاعدة المذكورة . وان شئت قلت ان وجوب الحج متسكماً بعد زوال الاستطاعة تكليف يشترك فيه المسلم والكافر ولا يكون له وقت خاص بل يكون باقياً مادام العمر فلا وجه لاقتضاء قاعدة الجب سقوطه بل هو نظير ما عرفت من الاسلام في اثناء الوقت .

والجواب عن المناقشة انها جارية اذا كان الحكم بوجوب الحج متسكماً موافقاً للقاعدة ثابتاً على المسلم والكافر في صورة ترك الحج في عام الاستطاعة واستقراره

على المكاف واما لو فرض كونه مخالفا للقاعدة وكان الدليل على ثبوته بنحو لا يشمل الكافر فلامجال للمناقشة اصلا والظاهر انه من هذا القبيل اما كونه مخالفاً للقاعدة فلان مقتضى الادلة الاولية وجوب الحج على المستطيع ومقتضاها سقوط التكليف مع زوال الاستطاعة وان كان الترك مستنداً الى العصيان والمخالفة .

واما عدم كون الدليل عليه شاملا للكافر فلان ظاهره هو الترك العمدي للحج مع الاعتقاد بوجوده وثبوت التكليف به غاية الامر كان المنشأ للترك هو التسويف والاهمال وهذا العنوان لا يشمل الكافر الذى يكون منشأ تركه عدم الاعتقاد بوجوده كما لا يخفى فدليل وجوب الحج مع التسكع قاصر عن الشمول للكافر والمفروض زوال استطاعته فلا يجب عليه الحج فى الصورة التى هى محل البحث .

اشكال مشهور ذكره صاحب المدارك فى مبحث قضاء الصلوات وهو انه لا يعقل الوجوب - اى وجوب القضاء عليه - اذ لا يصح منه اذا اتى به وهو كافر ويستقطعه اذا اسلم واستظهر وجوب الحج عليه فى كتاب الحج حيث قال فى محكيه : « لو اسلم وجب عليه الاتيان بالحج مع بقاء الاستطاعة قطعاً وبدونها فى اظهر الوجهين واعتبر العلامة فى التذكرة فى وجوب الحج استمرار الاستطاعة الى زمان الاسلام وهو غير واضح » .

واجيب عنه بوجوه :

احدها ما ذكره السيد - قده - فى العروة من انه يمكن ان يكون الامر به حال كفره امراً تهكمياً - اى استهزائياً - ليعاقب لاحقياً ولكنه استشكل فيه لعدم امكان اتيانه به لا كافرأ ولا مسلماً فلا يكون قابلاً للامثال ومن الواضح عدم معتوليته مع عدم القابلية للامثال .

ويرد على هذا الجواب ايضاً انه لو كان دليل تكليف الكافر دليلاً خاصاً منحصرأ بالكافر يمكن ان يقال فيه ذلك واما مع عموم الدليل وشموله للمسلم والكافر فلامجال لهذا الجواب لانه لا معنى لحمل الامر الواحد على الحقيقى والتهكمى بالاضافة اليهما .

ثانيها ما استظهره السيد - قده - فيها وهو انه حال استطاعته مأمور بالاتيان به مستطيعاً وان تركه فمتسكعاً وهو ممكن في حقه لامكان اسلامه واتيانه مع الاستطاعة ولا معها ان تركه فحال الاستطاعة مأمور به في ذلك الحال ومأمور - على فرض تركه حالها - بفعله بعدها قال: «وكذا يدفع الاشكال في قضاء الفوائت فيقال انه في الوقت مكلف بالاداء ومع تركه بالقضاء وهو مقدور له بان يسلم فيأتي بها اداء ومع تركها قضاء فتوجه الامر بالقضاء اليه انما هو في حال الاداء على نحو الامر المعلق» .

ثم قال : «فحاصل الاشكال انه اذا لم يصح الاتيان به حال الكفر ولا يجب عليه اذا اسلم فكيف يكون مكلفاً بالقضاء ويعاقب على تركه ؟ وحاصل الجواب انه يكون مكلفاً بالقضاء في وقت الاداء على نحو الوجوب المعلق ومع تركه الاسلام في الوقت فوت على نفسه الاداء والقضاء فيستحق العقاب عليه وبعبارة اخرى : كان يمكنه الاتيان بالقضاء بالاسلام في الوقت اذا ترك الاداء - ح - فاذا ترك الاسلام ومات كافراً يعاقب على مخالفة الامر بالقضاء واذا اسلم يغفر له وان خالف ايضاً واستحق العقاب» .

ويرد عليه امران :

الاول ان الواجب المعلق وان كان تصويره بمكان من الامكان ولا مانع منه ثبوتاً وقد تحقق بالاضافة الى الحج بالنظر الى الموسم وفي غيره الا ان الالتزام به يحتاج الى قيام الدليل عليه وقد قام في مثل الحج فان مقتضى الآية الواردة فيه هو تحقق الوجوب بمجرد الاستطاعة الجامعة للاستطاعات الاربعة والجمع بينه وبين ما يدل على توقف صحته على وقوعه في الموسم والزمان الخاص يقتضى الالتزام بالفرق بين الاستطاعة وبين الوقت الخاص بان الاولى لها مدخلة في اصل الوجوب والتكليف والثاني قيد للواجب فالوجوب فيه بعد الاستطاعة حالي والواجب استقبالي واما في المقام فلم يدل دليل عليه فان ظاهر قوله: اقض ما فات هو تحقق الوجوب المتعلق بالقضاء بعد تحقق الفوت المتوقف

على ترك الاداء فمن اين يستفاد ثبوته بنحو التعليق في وقت الاداء .
ان قلت ان طريق استفادة ذلك هو ثبوت التكليف بالقضاء بالاضافة الى الكافر
ايضاً فانه اذا كان ثبوته بعد الوقت مستلزماً لعدم المعقولية لما ذكره صاحب المدارك
من عدم قابليته للامثال لعدم صحته في حال الكفر وعدم ثبوته بعد الاسلام فهذه قرينة
عقلية على كون ثبوته بنحو الواجب المعلق في حال الاداء فالدليل على ذلك هو
حكم العقل .

قلت ان الالتزام بذلك فراراً عن الاشكال المذكور انما يتم مع انحصار طريق
التخلص بذلك والافلو فرض طريق آخر للتخلص فلامجال للالتزام به كما لا يخفى
الثاني ان ما افاده على تقدير تماميته انما يتم في قضاء الصلوة والصيام ولا يتم
في الحج الذي هو محل البحث في المقام لما عرفت من عدم كون وجوب الحج
متسكعاً على تقدير الترك في عام الاستطاعة حكماً موافقاً للقاعدة مشتركا بين المسلم
والكافر بل هو حكم ثابت بالنصوص الخاصة على خلاف الادلة الاولى الواردة في
وجوب الحج ومورده المسلم المعتقد بوجوب الحج التارك له في عام الاستطاعة
عمداً مسامحة ومساهلة واما الكافر الذي لا يعتقد بوجوب الحج ويكون منشأ تركه
في العام المذكور هو عدم الاعتقاد بالوجوب فلادلالة لها على وجوب الحج متسكعاً
بالاضافة اليه وعليه فهذا الوجه لا يجرى في الحج .

ثالثها ما في شرح بعض الاعاظم -قده- على العروة على ما في تقريراته من انه
لا نقول بتوجه امر بالقضاء على حدة بعد فوات وقت الاداء حتى لزم المحذور المذكور
بل نقول انه انما توجه اليه الامر باتيان الفعل في الوقت وكان ذلك ممكناً له بان يسلم
ثم يأتي بالفعل في الوقت وهذا الامر انما يكون على نحو تعدد المطلوب لما ورد
من دليل قضاء الفوائت .

وعلى هذا لو لم يسلم وترك الفعل المأمور به في الوقت فلما محالة يبقى في ذمته

فلو اسلم جب عنه ذلك ولو لم يسلم بقى في ذمته وعوقب عليه وهذا معنى تكليفه بالقضاء لا انه توجه اليه خطاب آخر بالقضاء حتى يقال بتعلقه بغير مقدور او انه خطاب بلافائدة .

ويرد عليه منع كون الامر بالقضاء دليلاً على كون الامر الاول المتعلق بالصلوة في الوقت وارداً بنحو تعدد المطلوب بحيث كان للمولى مطالبان :

احدهما طبيعة الصلوة من حيث هي وثانيهما ايقاع تلك الطبيعة في الوقت وسند المنع ان لازم ذلك عدم كون القضاء بعنوانه الظاهر في اتيان الفعل خارج الوقت متعلقاً للامر المولوى الذى هو ظاهر الامر بوجه لانه لايبقى لهذا العنوان الذى هو عنوان ثالث مغاير للمطلوبين المذكورين مجال مع انه لاوجه لرفع اليد عن ظاهر قوله اقض ما فات في تعلق الامر المولوى بعنوان القضاء بالمعنى المصطلح عليه فاللازم ان يقال بعدم تحقق الامر به الا بعد خروج الوقت وعدم الاتيان بالمأمور به فيه .

رابعها ما افاده بعض الاعلام على ما فى شرح العروة من ان الصحيح في الجواب ان يقال انه بناء على تكليف الكفار بالفروع ان الكافر وان كان لايمكن تكليفه بالقضاء الا انه يعاقب بتفويته الملاك الملزم على نفسه اختياراً .

ويرد عليه انه مع عدم ثبوت التكليف ولو كان المنشأ له هو عدم قابليته للامثال لا يكون هناك ما يكشف عن ثبوت المصلحة الملزمة فان الكاشف له نوعاً هو التكليف ومع عدمه لا مجال للكشوف خصوصاً مع ملاحظة ان التكليف بالقضاء انما يلائم مع تخفيف المخالفة الحاصلة بترك الاداء وهو يناسب شأن المسلم فيمكن ان لا يكون للقضاء بالاضافة الى الكافر مصلحة اصلاً وبالجملة لا بد في الحكم باستحقاق العقاب من احراز تفويت الملاك ومن الواضح انه لا طريق الى اثباته .

والحق في الجواب ما ذكرناه في كتابنا في القواعد الفقهية مما استفدناه من سيدنا الأستاذ الماتن - قدس سره الشريف - في بعض مباحثه الاصولية وهو ان الاستحالة انما تتحقق اذا كان الخطاب متوجهاً الى خصوص الكافر كالخطاب المتوجه الى العاجز واما لو كان الخطاب متوجهاً الى العموم من دون فرق بين المسلم والكافر فلا تكون صحة هذا الخطاب متوقفة على صحته الى كل واحد من المخاطبين الا ترى انه يصح الخطاب الى جماعة بخطاب واحد ان يعملوا عملاً ولو مع العلم بعدم قدرة بعضهم على ايجاد العمل نعم لو كان الجميع او الاكثر غير قادرين لما صح العقاب واما مع عجز البعض فلأمانع منه مع انه لو انحل الخطاب الواحد الى الخطابات المتعددة لما صح لاستحالة بعث العاجز مع العلم بعجزه وفي المقام ايضاً كذلك فان التكليف بوجود القضاء عام شامل للمسلم والكافر وعدم قابليته للامثال بالاضافة الى الكافر لا يقدح في ثبوت الخطاب والتكليف بنحو العموم غاية الامر انه لا بد له من التمسك بالعدر في صورة المخالفة ومن الظاهر ان الكفر لاجل انه امر اختياري لا يكاد يتحقق به العذر كما لا يخفى .

الجهة الرابعة انه لو بقى الكافر المستطيع الذي استفر الحج عليه على كفره الى ان مات ففي المتن تبعاً لغيره : لا يقضى عنه وقد استدل عليه السيد - قدس سره - في العروة بعدم كونه اهلاً للاكرام والابراء .

ومن الواضح انه لا يلائم مع كونه دليلاً فقهيها مستنداً للحكم والفتوى خصوصاً مع كون عنوان الابراء يشمل مثل الدين من حقوق الناس فانه لا اشكال ظاهراً في وجوب اداء دينه من تركته مع استلزامه تحقق الابراء .

فالاولى في مقام الاستدلال ان يقال ان القضاء عنه بعد الموت لا يكاد يتحقق الا بالنيابة عنه وكون الفاعل قاصداً لها وقد تحقق في بحث النيابة اشترط كون المنوب عنه مسلماً في النيابة عنه في العبادات فادلة النيابة تمنع عن النيابة عن الميت الكافر في

المقام نعم استثنى مورد واحد وهو ما اذا كان المنوب عنه ناصباً والنائب ولدأله كما ورد فى النص .

الجهة الخامسة اذا احرم الكافر ثم اسلم لا يكفيه احرامه المتقدم على اسلامه لانه جزء العبادة وقد تقدم عدم صحة العبادة من الكافر من دون فرق بين مجموع العبادة او اجزائها وعليه فاحرامه المتقدم لم يقع صحيحاً ومنه يظهر انه لو التى الخصوصية من الروايات الواردة فى العبد المنعتق قبل احد الموقفين الدالة على اجزائه عن حجة الاسلام وحكم بعدم اختصاصها بالعبد وجريانها فى مثل الصبى الذى بلغ قبل احد الموقفين وان حجه يجزى عن حجة الاسلام لما كان وجه للتسرية الى اسلام الكافر قبل احدهما وذلك لان احرام العبد والصبى وقع صحيحاً غاية الامر ان فقدان شرط الحرية والبلوغ كان مانعاً عن اتصافه بكونه جزء لحجة الاسلام وقد دل الدليل على ان تحقق الشرطين قبل احد الموقفين يوجب الاجزاء عن حجة الاسلام واما فى المقام فلم يتحقق الاحرام من الكافر صحيحاً من اول الامر فلما مجال لاستفادة حكمه من روايات العبد بوجه .

فاذا كان الاحرام باطلا فاللازم كما سيأتى تفصيله انه مع انكشاف بطلان الاحرام لا بد من العود الى الميقات مع الامكان والا فالاحرام من موضعه نعم اذا دخل الحرم فاسلم او انكشف البطلان فالاحوط مع الامكان ان يخرج خارج الحرم ثم يحرم .
المقام الثانى فى المرتد وفيه ايضاً جهات من البحث :

الاولى فى وجوب الحج عليه كسائر التكليف من دون فرق بين ان تكون استطاعته حال اسلامه او تكون حال ارتداده والدليل عليه ما مر فى الكافر من اشتراك ادلة الاحكام وعدم اختصاصها بالمؤمنين وشمولها للكافر والمرتد ايضاً .

الثانية عدم صحة الحج من المرتد ولازمه انه لو استمر ارتداده الى الموت ومات كافراً من دون ان يتوب ويرجع عن رده يعاقب على تركه فى الاخرة كعقاب

الكافر عليه والوجه فيه مامر ايضاً من اشتراط الاسلام فى صحة العبادة وعدم وقوعها من غير المسلم كذلك فلو حج فى حال الارتداد لا يكون صحيحاً ولو كان ارتداده لاجل انكار ضرورى آخر -مثلاً- .

المالئة انه لايقضى عنه كما انه لايقضى عن الكافر غاية الامران قوله : على الاقوى ، هنا يشعر بوجود الخلاف والاشكال هنا و هو كذلك وقال فى الجواهر : ولعل الاقوى عدم القضاء ، وفيه اشعار بتوقفه فى ذلك ومنشأ هذا ما فى محكى قواعد العلامة حيث قال : ولومات -يعنى المرتد المستطيع- اخرج من صلب تركته وان لم يتب على اشكال واستدل له باطلاق وجوب القضاء عن مات وعليه حجة الاسلام وبانه دين .

ومقتضى ما ذكرنا فى الكافر من عدم وجوب القضاء عنه لانه لاتصح النيابة عن الكافر فى العبادة عدم القضاء فى المقام ايضاً كما ان مقتضى التعليل الذى ذكره السيد -قده- هناك عدم الفرق فالاقوى -حينئذ- هو العدم .

الرابعة انه ان تاب ورجع عن ارتداده لايسقط الوجوب ويصح منه .

اما عدم سقوط الوجوب فلان توبته ليست كاسلام الكافر لعدم جريان قاعدة «الجب» فى غير الكافر الاصلى اما لاختصاص قوله فان تاب : الاسلام يجب ما قبله بالكافر الاصلى وعدم جريانه فى المرتد بحكم التبادر كما ذكره السيد -قده- فى العروة ومقصوده من التبادر الانصراف والانسباق الى الذهن لا التبادر الاصطلاحى واما لعدم جريان السيرة القطعية من زمن النبى وزمن الائمة -عليه وعليهم السلام والصلوة- فى المرتد لانه دليل لى لا اطلاق له فالمرتد اذا تاب لايسقط عنه وجوب الحج بوجه لعدم الدليل على السقوط .

واما صحته منه فيما اذا صدر بعد توبته فلا اشكال فيها فى المرتد الملى الذى تقبل توبته ورجوعه واما المرتد الفطرى فيبتنى بالحكم بالصحة على قبول توبته ظاهراً

وترتيب احكام المسلم عليه ما عدا الاحكام الثلاثة وهي تقسيم امواله ومفارقة زوجته وقتله فان قلنا بالقبول كذلك كما هو الحق فيصح الحج الصادر منه وان لم نقل بذلك سواء قلنا بعدم قبولها مطلقاً او قلنا بعدم قبولها ظاهراً وان قبل باطناً فلا مجال لصحة عبادته لعدم زوال كفره وارتداده نعم يشكل بناء على هذين القولين ان التكليف بالعبادة مع عدم صحتها وعدم امکان الاتيان بها صحيحة الى آخر العمر كيف يجتمعان الا ان يكون هذا الاشكال دليلاً على بطلان القولين فتدبر .

الخامسة انه لو احرم حال ارتداده لا يقع احرامه صحيحاً بل يكون باطلا فيجربى فيه حكم بطلان الاحرام من الرجوع الى الميقات مع الامكان والافمن موضعه واذا دخل الحرم يخرج خارج الحرم ويحرم .

السادسة لو حج في حال اسلامه ثم ارتد ففي المتن : لم يجب عليه الاعادة على الاقوى خلافاً للشيخ - قده - في المبسوط حيث قال في محكيه : « لان اسلامه الاول لم يكن اسلاماً عندنا لانه لو كان كذلك لما جازان يكفر . . . » فان كان مراده بالجواز هو الجواز التكليفي فمن المعلوم ان عدم الجواز لا يختص بما اذا كان اسلامه الاول اسلاماً بل يكون شاملاً للكافر فان الكافر لا يجوز له استدامة الكفر والبقاء عليه اصلاً هذا مضافاً الى ان عدم الجواز كذلك لا ينافي الكفر بل دليل على تحققه ووقوعه وان كان مراده بالجواز هو الامكان فيرد عليه ان هذا الكلام مصادرة وعين المدعى لانه لم يتم دليلاً على عدم الامكان وانه لو كان اسلامه الاول اسلاماً لما امكن له ان يكفر كما لا يخفى .

نعم في الجواهر الاستدلال له بقوله تعالى : وما كان الله ليضل قوماً بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون ، ومن الواضح ان ذيل الاية دليل على امكان الاضلال بعد الهداية ويؤيده بل يدل عليه مثل قوله تعالى : ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً . . . فان ظاهره تحقق الايمان والكفر حقيقة ولا مجال

لحمل الآية على الكفر الحقيقي والايان التخيلى الاعتقادى .

نعم هنا شبهة اخرى وهى تنشأ من ادلة الاحباط الظاهرة فى ان الكفر والشرك يوجبان حبط الاعمال السابقة وجعلها كالعدم فظاها ان الارتداد وان لم يكن كاشفاً عن بطلان اسلامه الاول وبطلان حجه لذلك الا انه يوجب الحبط وصيرورة الحج كانه لم يتحقق اصلاً .

ويدفع هذه الشبهة مضافاً الى ان ادلة الاحباط لا اطلاق لها يشمل صورة التوبة والرجوع عن الارتداد والقدر المتيقن هو الكفر الباقي الى آخر العمر خصوصاً مع كون الاحباط على خلاف القاعدة لان مقتضاها صحة العمل الواقع مع شرائط الصحة فهو اى الاحباط يتوقف على قيام دليل عليه ، ان قوله تعالى ، ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم الآية ظاهر فى كون الحبط انما هو فى صورة الموت وهو كافر فلم يتم دليل على بطلان الحج فى المقام مع دلالة رواية صحيحة على ذلك وهى مارواه زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال من كان مؤمناً فحج ثم اصابته فتنة ثم تاب بحسب له كل عمل صالح عمله ولا يبطل منه شيء . (١) واحتمال ان يكون المراد محبوبة كل عمل صالح يأتي به بعد التوبة دفعت لئلا يظن ان الكفر بعد الايمان موجب لعدم قبول عمله يدفعه قوله من كان مؤمناً فحج فان ذكر الحج بعد الايمان دليل على ان المراد هو العمل الذى اتى به فى حال الايمان قبل اصابته الفتنة فلا يبقى -ح- اشكال فى الصحة .

السابعة لو احرم ثم ارتد ثم تاب ففى المتن تبعاً للسيد -قده- لم يبطل احرامه على الاصح واعلم ان العبادات من هذه الجهة مختلفة فبعضها لا يكون الارتداد فى اثنائها

(١) ثل ابواب مقدمة العبادات الباب الثلاثون ح-١ وهذه الرواية رواها الشيخ

باسناده الى الحسين بن على بن سفيان البزوفرى وذكر الشيخ فى رجاله طريقه الى كتبه

وطريقه اليه صحيح فلا اشكال فى الرواية من حيث السند

موجباً للبطلان كما لو ارتد في اثناء الوضوء او الغسل او الاذان او الاقامة وبعضها يكون الارتداد في اثنائها موجباً للبطلان كالصوم وبعضها مختلف فيها كالحج والصلوة . اما الحج فقد قال الشيخ في محكي المبسوط : « فان احرم ثم ارتد ثم عاد الى الاسلام جاز ان يبني عليه لانه لا دليل على فساد الاعلى ما استخرجناه في المسئلة المتقدمة في قضاء الحج فان على ذلك التعليل لم ينعقد احرامه الاول ايضاً غير انه يلزم عليه اسقاط العبادات التي فاتته في حال الارتداد عنه لمثل ذلك لانا اذا لم نحكم باسلامه الاول فكانه كان كافراً في الاصل وكافر الاصل لم يلزمه قضاء ما فاتته في حال الكفر وان قلنا بذلك كان خلاف المعهود من المذهب وفي المسئلة نظر . . . » .

وقد تبعه في جواز البناء على احرامه المحقق في الشرايع وبعض آخروالعمدة في هذا المقام بيان الفرق بين الحج وبين الصيام ولعل الوجه فيه مضافاً الى عدم دخول الزمان في مفهوم الاحرام بخلاف الصيام فانه ليس مجرد الامساك المخصوص او الترك كذلك من دون نظر الى الزمان ان الصوم في جميع الآنات فعل اختياري قارٍ سواء كان امراً وجودياً او عدمياً وعليه تكون عبادة اختيارية حدوثاً وبقاءً ولذا لا يجتمع مع نية القطع ولو في آن واحد فهو عمل اختياري مستمر ولا بد من ثبوت النية في جميع الآنات ولو ارتكزاً وعند التوجه والالتفات .

واما الاحرام فهو حالة حاصله للمحرم وصفة متحققة له نظير الطهارة والحدث فكما ان الطهارة -مثلاً- اذا تحققت تستمر الى ان يتحقق شيء من النواقض المعروفة ولا يكون مثل نية القطع قادحاً في بقاءها لعدم كون النية معتبرة في البقاء كذلك الاحرام لا يبطل بسبب نية العدول بل هو مستمر الى ان يتحقق المحلل من الحلق او التقصير وعليه فبطلان الاحرام بالارتداد يتوقف على ان يكون الكفر من الامور التي يتحقق بها التحليل كما ان بطلان الطهارة بالارتداد يتوقف على كون الكفر من النواقض . وبالجملة الفرق بين الصيام وبين الاحرام انما هو في كون الاول من الافعال

مسئلة ٥١ - لو حج المخالف ثم استبصر لآتجب عليه الاعادة بشرط ان يكون صحيحاً في مذهبه وان لم يكن صحيحاً في مذهبنا من غير فرق بين الفرق . (١)

والثانى من الصفات والحالات ولا يجتمع الفعل القارمع الارتداد بخلاف الصفات هذا في الحج .

واما الصلوة فظاهر الجواهر بطلانها بالارتداد فى الاثناء والمراد منه هو الارتداد فى السكوتات والسكونات المتخللة بين الافعال والحركات وقوى السيد-قده- فى العروة عدم البطلان استناداً الى عدم كون الهيئة الاتصالية جزء فى الصلوة والظاهر عدم تمامية مستند السيد لان اعتبار الهيئة الاتصالية فيها تستفاد من عد امور بعنوان القواطع كالضحك والبكاء والتكلم ونحوها فان التعبير بالقطع دليل على اعتبار هيئة مستمرة اتصالية مع ان نظر المتشرعة انما هو ان المصلى اذا دخل فى الصلوة تكون الصلاة ظرفاً له الى آخر الصلوة ولا يكون السكوت او السكون المتخلل موجباً لعدم كونه فى الصلوة وعليه فالارتداد فى اثنائها يكون ارتداداً فى بعض اجزاء الصلوة فيكون مبطلالها والتفصيل مو كول الى كتاب الصلوة :

(١) فى هذه المسئلة جهات من الكلام .

الاولى فى اصل وجوب الاعادة وعدمه بنحو الاجمال فيما لو حج المخالف ثم استبصر فالمشهور شهرة عظيمة هو عدم الوجوب وحكى الخلاف عن ابن الجنيد وابن البراج ويدل على المشهور روايات معتبرة مستفيضة جمعها فى الوسائل فى الباب الثلاثين من ابواب المستحقين للزكوة واحسنها سنداً ومتمناً ومن جهة الاشتمال على التعليل صحيحة بريد العجلي عن ابى عبدالله -عليه السلام- : كل عمل عمله وهو فى حال نصبه ووضالته ثم من الله تعالى عليه وعرفه الولاية فانه يوجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها فى غير مواضعها لانها لاهل الولاية واما الصلوة والحج والصيام فليس عليه قضاء .

واستدل القائل بالوجوب برواية ابي بصير عن ابي عبد الله -عليه السلام- في حديث قال : وكذلك الناصب اذا عرف فعلية الحج وان كان قد حج . (١) .

ورواية علي بن مهزيار قال كتب ابراهيم بن محمد بن عمران الهمداني الى ابي جعفر -عليه السلام- اني حججت وانا مخالف وكنت ضرورة فدخلت متمتعاً بالعمرة الى الحج قال فكتب اليه : اعدحجك . (٢) .

وربما يحكم بضعف الروايتين لوجود سهل بن زياد في سندهما ولكن في سند الاولى كان احمد بن محمد مع سهل معاً لكن الجمع بين الروايتين وبين روايات المشهور من حيث الدلالة على تقدير صحة سندهما يقتضى حملهما على الاستحباب لصراحة تلك الروايات في عدم وجوب الاعادة وظهورهما في الوجوب ومقتضى القاعدة حمل الظاهر على النص والحكم باستحباب الاعادة .

ويدل على الاستحباب ايضاً صحيحة يزيد بن معاوية العجلي قال سئلت ابا عبد الله -عليه السلام- عن رجل حج وهو لا يعرف هذا الامر ثم من الله عليه بمعرفته والدينونة به عليه حجة الاسلام او قد قضى فريضته ؟ فقال قد قضى فريضته ولو حج لكان احب الي ، قال وسئلته عن رجل حج وهو في بعض هذه الاصناف من اهل القبلة ناصب متدين ثم من الله عليه فعرف هذا الامر يقضى حجة الاسلام ؟ فقال : يقضى احب الي الحديث (١) وصحيحة عمر بن اذينة قال كتبت الى ابي عبد الله -عليه السلام- اسئله عن رجل حج ولا يدري ولا يعرف هذا الامر ثم من الله عليه بمعرفته والدينونة به عليه حجة الاسلام قال قد قضى فريضة الله والحج احب الي . (٤) .

وصحيحته الاخرى مع زيادة انه سئله عن رجل هو في بعض هذه الاصناف من

(١) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الثالث والعشرون ح-٥

(٢) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الثالث والعشرون ح-٦

(٣) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الثالث والعشرون ح-١

(٤) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الثالث والعشرون ح-٢

اهل القبلة ناصب متدين ثم من الله عليه فعرف هذا الامر يقضى عنه حجة الاسلام او عليه ان يحج من قابل قال يحج احب الى . (١)

هذا والظاهر عدم كون الاخيرة رواية مستقلة وان جعلها في الوسائل كذلك بل هي متحدة مع ما قبلها ويغلب على الظن اتحاد همامع الاولى ايضاً لان الراوى عن بريد فيها هو ابن اذينة ولان عبارة الاخيرة قريبة من الاولى .

وكيف كان فلا اشكال بملاحظتها في ثبوت الاستحباب وعدم الوجوب .
الثانية في مورد هذا الحكم الذى يكون على خلاف القاعدة لان مقتضاها هو وجوب الاعادة لان الحج الصادر من المخالف وان كان صحيحاً باعتقاده وعلى حسب مذهبه الا انه باطل نوعاً ولا اقل من بطلان وضوئه من جهة غسل الرأس مكان المسح ومن بعض الجهات الاخرى و هو يستلزم بطلان الطواف وصلوته المستلزم لبطلان الحج ومن المعلوم اقتضاء البطلان للزوم الاعادة فمقتضى القاعدة للزوم الا ان الروايات المعتبرة المستفيضة دلت على عدم الوجوب فلا بد من تحقيق موردها وملاحظة موضوعها فنقول ان هنا صورتين .

الصورة الاولى : ما اذا كان الحج الذى اتى به فى زمن الخلاف صحيحاً باعتقاده مبرراً للذمة مستقراً للتكليف بحيث لو بقى على خلافه ولم يعرف هذا الامر لما كان مكلفاً بالاعادة بحسب نظره والظاهر ان المنسب الى الذهن من مورد الروايات هي هذه الصورة فان قوله فى بعض الروايات المتقدمة انى حججت و انا مخالف ظاهر على ما هو المتفاهم عند العرف فى وقوع الحج الصحيح بنظره غاية الامر ان معرفته بالولاية صارت موجبة للشك من جهة التفاته الى كون العمل خالياً عن الولاية ومقروناً بالنصب والخلاف فمحط السؤال انما هي هذه الحيثية فقط من دون ان يكون فى العمل خلل من غير هذه الناحية .

ولامجال لاحتمال كون العمل المأتي به متصفاً بالصحة عندنا ايضاً بدعوى كون الروايات ناظرة الى التصحيح من ناحية فقدان الولاية لا من النواحي الاخرى وذلك لاقتضائه حمل الروايات مع كثرتها على الفرد النادر او ما لا يتفق في الخارج اصلاً لما عرفت من بطلان وضوئه لا اقل فهذا الاحتمال غير تام .

نعم ذكر المحقق في الشرايع والعلامة في القواعد و الشهيد في الدروس على ما حكى عنهم في مقام الاستثناء من اصل الحكم بعدم وجوب الاعادة ما لو اخل بركن منه فان كان المراد الاخلال بما هو الركن عندنا كما لعله الظاهر يدل ذلك على اعتبار كون المأتي به في حال الخلاف صحيحاً عندنا و قد عرفت انه لامجال لحمل الروايات الكثيرة على المورد النادر او اسوء منه . وان كان المراد الاخلال بما هو الركن عنده يكون مقتضاه عدم شمول الروايات لما هو الفاسد عنده و هو الحق كما سيأتي .

الصورة الثانية : ما اذا كان ما اتى به من الحج فاسداً عنده و بنظره وقد عرفت ان المنسب الى الذهن من مورد الروايات الدالة على عدم وجوب الاعادة على خلاف القاعدة هو ما اذا لم يكن الحج فاسداً بنظره لتمحض السؤال في الروايات في جهة الايمان والاستبصار وفساد العقيدة ولادلالة له على الفساد من جهة اخرى بنظره .

هذا ولكن في «المستمسك» بعد الاعتراف بان المنسب الى الذهن هي الصورة الاولى قال : لكن التفصيل بين الزكاة وغيرها معللاً بما ذكر - اي في مثل صحيحة بريد المتقدمة - مع غلبة الفساد في الاعمال غير الزكاة يوجب ظهورها في عموم الحكم لما كان فاسداً في نفسه ويكون وجه التعليل ان الزكاة لما كانت من حقوق الناس لم تجز بخلاف غيرها فانها من حقوق الله تعالى فاجتزأ بها تعالى و حينئذ لا فرق في العمل بين ان يكون فاسداً عندنا وعندهم وان يكون صحيحاً عندنا لا عندهم

وبين العكس اذا كان اتيانه على وجه العبادة» .

و يرد عليه : ان التعليل المذكور فى صحيحة بريد المتقدمة راجع الى خصوص المستثنى وهو وجوب الاعادة فى الزكوة فمقتضاه ان وجوب اعادة الزكاة انما هو لاجل كونها من حقوق الناس ولم يضعها المخالف فى موضعها الذى هو اهل الولاية و هذا لا يقتضى ان لا يكون وجوب الاعادة فى بعض العبادات الاخر مستنداً الى جهة اخرى مثل الفساد وعدم وقوعها صحيحة بنظر العامل المخالف نعم لو كان الحكم بعدم الوجوب فى المستثنى منه معللاً بكونه من حقوق الله لكان اللازم تعميم الحكم لهذه الصورة ايضاً ولكن لم يقع هذا التعليل فى الصحيحة و غيرها وبالجملة : التعليل الواقع فى الرواية انما وقع فى جانب الاثبات واما جانب النفي فخال عن التعليل ومن الواضح انه لا اطلاق فيها يشمل صورة الفساد فاللازم الرجوع فى هذه الصورة الى القاعدة وهى تقتضى وجوب الاعادة كما مر .

ثم : انه مما ذكرنا ظهر انه لواتى المخالف بما هو الصحيح عند الامامية والمطابق لفتوى فقهاءهم فان كان ذلك فاسداً بنظره بلحاظ عدم جواز الرجوع الى فقهاء الشيعة لاخذ الفتوى والعمل على طبقها فلا يتمشى منه قصد القربة المعبر فى العبادة باتفاق الفريقين فالظاهر انه داخل فى الصورة الثانية ولادلالة لروايات عدم وجوب الاعادة على حكمه بل اللازم الرجوع فيه الى القاعدة المقتضية للبطلان لفرض فقد قصد القربة .

وان لم يكن ذلك فاسداً بنظره بلحاظ جواز الرجوع الى فقهاء الشيعة كما افتى بذلك شيخ جامعة الازهر الشيخ شلتوت بعد تمهيد مقدمات من ناحية سيدنا المحقق الاستاذ آية الله العظمى البروجردى قدس سره الشريف ولعمري انه كان منه خدمة عظيمة للتشيع وخطوة مهمة فى ترويجه وتأيينه جزاه الله عن الاسلام واهله خير الجزاء وحشره مع سيد الانبياء عليه الآف التحية والثناء فاللازم الحكم بالصحة

وعدم وجوب الاعادة لانه اذا كان مجرد الصحة بنظره كافياً في الحكم بعدم وجوب الاعادة ففيما اذا كان صحيحاً بحسب الواقع يكون ذلك بطريق اولى كما لا يخفى .
 الثالثة : ما لم يقع التعرض له لافى المتن ولا فى العروة وهو ما اذا استبصر المخالف فى اثناء الحج فهل يجرى عليه حكم الاستبصار بعد تمامية الحج فيما اذا كان حكمه عدم وجوب الاعادة او لا يجرى فيجب عليه اعادة ما اتى به اذا كان قابلاً للاعادة واعادة مجموع الحج اذا لم يكن قابلاً لها كما اذا استبصر بعد وقوف عرفه . - مثلاً - فيه وجهان من ان ظاهر اكثر الروايات ورودها فى مورد تمامية الحج مثل قوله : رجل حج وقوله انى حججت وانا مخالف فلادلالة على حكم الاستبصار فى الاثناء ومن ان قوله عَلَيْهِ فى صحيحة بريد المتقدمة فى اول البحث : كل عمل عمله وهو فى حال نصبه وضلالته ثم من الله تعالى عليه وعرفه الولاية فانه يوجر عليه . . .
 يشمل اثناء الحج ايضاً نظراً الى ان مناسك الحج اعمال مستقلة بحيالها وان كان بينها ارتباط ولاجل استقلالها تعتبر النية لكل واحد مستقلة وهذا بخلاف اجزاء الصلوة وفعالها فانها لا تكون كذلك وعليه فالعموم يشمل اعمال الحج ولاوجه لدعوى خروجها عنه بعد عدم قيام الدليل على التخصيص .

والمناقشة فى دلالتها من جهة ان قوله يوجر عليه لادانة له على الاجزاء وعدم وجوب الاعادة فان الاجراءم من الاجتزاء به الا ترى ان الحج المندوب لغير المستطيع يوجر عليه ولكنه لا يجرى عن حجة الاسلام كما مر البحث فيه سابقاً .

مدفوعة بانه فى خصوص الرواية بمعنى الاجزاء وعدم وجوب الاعادة بقريئة قوله عَلَيْهِ فيها بعد استثناء الزكاة : فانه يعيدها فان هذا التعبير ظاهر فى ان ثبوت الاجر فى المستثنى منه بمعنى عدم وجوب الاعادة نعم نقل ان فى نسخة الوسائل ونزله لا يوجد هذا التعبير وعليه فالقريئة هو ذيل الرواية وهو قوله عَلَيْهِ واما الصلوة والحج والصيام فليس عليه قضاء فان الظاهر ان هذا الذيل تكرر لما افادته الضابطة الكلية

مسئلة ٥٢ - لا يشترط اذن الزوج للزوجة فى الحج وان كانت مستطيعه ولا يجوز له منعها منه ، وكذا فى الحج النذرى ونحوه اذا كان مضيقاً وفى المندوب يشترط اذنه ، وكذا الموسع قبل تضييقه على الاقوى ، بل فى حجة الاسلام له منعها من الخروج مع اول الرفقة مع وجود اخرى قبل تضييق الوقت ، والمطلقة الرجعية كالزوجة مادامت فى العدة بخلاف البائنة والمعتمدة للوفاة فيجوز لهما فى المندوب ايضاً ، والمنقطعة كالدائمة على الظاهر ، ولا فرق فى اشتراط الاذن بين ان يكون ممنوعاً عن الاستمتاع لمرض ونحوه او لا . (١)

المذكورة فى الصدر وليس شيئاً آخر زائداً على الصدر بحيث كان مفاد الصدر مجرد ثبوت الاجر وكان مفاد الذيل عدم وجوب القضاء فى العبادات الثلاثة وظاهره عدم الوجوب بعد تحققها والفراغ عنها كما لا يخفى فالانصاف تمامية دلالة الصحيحة على عدم وجوب الاعادة فى الاثناء ايضاً وهذا الوجه هو الظاهر فلا فرق بين ما اذا كان الاستبصار بعد تمامية الحج او فى الاثناء نعم ظهر مما ذكرنا اختصاص هذا الامر بالحج وعدم جريانه فى مثل الصلوة والصيام فالاستبصار فى اثنائهما لا يجدى بالنسبة الى عدم وجوب الاعادة بل يجب الرجوع فىهما الى القاعدة المقتضية لوجوب الاعادة كما هو ظاهر .

(١) فى هذه المسئلة ايضاً جهات من البحث :

الاولى : فى عدم اشتراط اذن الزوج للزوجة فى وجوب الحج عليها اذا كانت مستطيعه بالاستطاعة المعتبرة الجامعة للاستطاعات الاربعة ولا خلاف يوجد فيه كما فى محكى المستند ويدل عليه جملة من النصوص المعتبرة :

منها صحيحة محمد - يعنى ابن مسلم - عن ابى جعفر - عليه السلام - قال : سئلته عن امرأة لم تحج ولها زوج وابى ان يأذن لها فى الحج فغاب زوجها فهل لها ان

تحجج؟ قال : لاطاعة له عليها فى حجة الاسلام . (١)

ومنها : صحيحة معاوية بن وهب قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام امرأة لها زوج فابى ان يأذن لها فى الحج ، ولم تحجج حجة الاسلام ، فغاب عنها زوجها وقدرتها ان تحجج فقال : لاطاعة له عليها فى حجة الاسلام ولاكرامة ، لتحجج ان شئت . (٢) وهذه الرواية دليل على ان التعليق على المشية لا ينافى الوجوب كما قدمر .

ومنها : صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سئلته عن امرأة لها زوج وهى ضرورة ولايأذن لها فى الحج قال : تحجج وان لم يأذن لها . (٣) ومنها غير ذلك من الروايات الدالة عليه .

ثم ان القدر المتيقن من مورد الروايات هو ما اذا كان الحج مستقراً عليها واما اذا لم يكن كذلك كما اذا كانت فى عام الاستطاعة فمقتضى القاعدة بناء على ما اخترنا من عدم اعتبار الاستطاعة الشرعية فى وجوب الحج وان المعتبر فيه هى الاستطاعة الجامعة للاستطاعات الاربعة فقط عدم اشتراط الاذن فى وجوب الحج عليها لفرض تحقق الاستطاعة المعتبرة ، واما بناء على اعتبار الاستطاعة الشرعية التى لازمها عدم استلزام الايمان بالحج لتترك واجب او فعل محرم فاللازم بمقتضى القاعدة عدم الوجوب عليها مع عدم الاذن والمنع لاستلزام الحج الخروج من البيت غير الجائز بدون اذنه كما قد وقع التصريح به فى جملة من الروايات هذا مع قطع النظر عن روايات المقام .

واما مع ملاحظتها فالظاهر ان مقتضاها عدم الاشتراط فى الحج غير المستقر ايضاً لان قوله -ع- فى كثير منها : لاطاعة له عليها فى حجة الاسلام شامل له ايضاً

(١) ثل ابواب وجوب الحج وشرائطه الباب التاسع والخمسون ح-١

(٢) ثل ابواب وجوب الحج وشرائطه الباب التاسع والخمسون ح-٣

(٣) ثل ابواب وجوب الحج وشرائطه الباب التاسع والخمسون ح-٤

ولا اختصاص له بالحج المستقر مضافاً الى اطلاق السؤال فيها وترك الاستفصال في الجواب فلا تنبغي المناقشة في هذه الصورة ايضاً .

الثانية انه لا يجوز للزوج منع الزوجة عن حجة الاسلام لابل المنع القولي ولا بالمنع العملي اما الاول فلكونه امراً بالمنكر واما الثاني فلكونه سبباً لتحقيقه مضافاً الى انه خلاف السلطنة على النفس والى ان الجواز فرع ثبوت الحق له والمستفاد من الروايات المتقدمة عدم ثبوت الحق له في هذه الجهة ويدل عليه مرسله المقنعة المعتمدة قال :
سئل - ع - عن المرأة تجب عليها حجة الاسلام يمنعها زوجها من ذلك ، اعليها الامتناع ؟ فقال - ع - ليس للزوج منعها من حجة الاسلام ، وان خالفته وخرجت لم يكن عليها حرج . (١)

الثالثة ظاهر المتن وغيره الحاق الحج الواجب بالنذر ونحوه اذا كان مضيقاً بحجة الاسلام في عدم اشتراط الاذن من الزوج في وجوب الوفاء به والدليل على الالحاق - كما في المستمسك - مع ان الروايات المتقدمة موردها خصوص حج الاسلام اما الغاء خصوصية المورد من تلك الروايات واما الاجماع واما ما في المعتبر وغيره من قوله - ع - لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق . (٢) .

اقول اما حديث الغاء الخصوصية فلما وقع له لانه بعدما كانت حجة الاسلام لها خصوصية من جهة الاهمية التي يكشف عنها التعبير بالكفر في مورد تركه في الآية الشريفة وكون تاركه يموت يهودياً او نصرانياً لامجال لالغاء الخصوصية عنها لاحتمال كون الاهتمام بها موجباً لالغاء اشتراط اذن الزوج ومن الواضح عدم ثبوته في مثل حج النذر كما لا يخفى .

واما الاجماع فالظاهر انه لاصاله له في مثل المقام مما يوجد فيه ما يمكن ان

(١) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب التاسع والخمسون ح-٦

(٢) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب التاسع والخمسون ح-٧

يستدل به من الروايات كالفاء الخصوصية على ما عرفت وكالرواية الآتية فلا يكون الاجماع على فرض تحققه دليلاً مستقلاً .

واما مرسله المعتبر فهي وان كانت معتبرة من حيث السند لانها من جملة المرسلات التي اسند المرسل الرواية الى الامام -عليه السلام- بمثل « قال » وهذا يكفي في اعتبار الرواية لان ذلك بمنزلة توثيق جميع الوسائط الا انه نوقش في دلالتها من وجهين : احدهما ما يظهر من بعض الاعلام في بيان مقتضى القاعدة في حج النذر من ان النذر واجب فيما اذا كان الرجحان في متعلقه في ظرف العمل بمعنى ان النذر انما يعتقد ويجب الوفاء به اذا كان المنذور راجحاً في ظرف العمل به واما اذا كان مرجوحاً ومحرمماً في نفسه فلا يعتقد من الاول وينحل ولا يجب الوفاء به ويقدم الواجب الاخر عليه فان العمل لابدان يكون في نفسه راجحاً مع قطع النظر عن تعلق النذر به وعليه اذا فرض ان خروج الزوجة من البيت من دون اذن الزوج محرم كما في النصوص المعتبرة فلا يعتقد نذرها للحج المستلزم للخروج من البيت .

ومحصل هذه المناقشة عدم انعقاد النذر فلا يكون هناك معصية الخالق حتى لاتكون اطاعة للمخلوق بالاضافة اليها كما لا يخفى .

ويدفع هذه المناقشة بعد تسليم اعتبار الرجحان في المتعلق في ظرف العمل وتحقق الفعل ان المنذور وهو الحج لا يكون فاقداً للرجحان في ظرف الاتيان به واستلزامه للخروج من البيت بغير اذن الزوج لا يستلزم فقدان الحج للرجحان لانه لا موجب لذلك اصلاً غاية الامران الاستلزام المذكور موجب لتحقق المزاحمة بين دليل وجوب الوفاء بالنذر ودليل حرمة الخروج من البيت بغير اذن الزوج فاذا فرض ان المرسله اقتضت عدم ثبوت الطاعة للمخلوق في معصية الخالق فلازمه تقديم وجوب الوفاء بالنذر وان كان مستلزماً للخروج المذكور والانصاف ان هذا الكلام من بعض الاعلام في غاية الغرابة ونهاية الاستبعاد .

ثانيهما ما يظهر من صاحب «جامع المدارك» من ان المرسلة ناظرة الى ما لم تكن اطاعة المخلوق اطاعة لله تعالى ايضاً وفي مثل المقام من الزوج والمولى تكون اطاعة الزوجة والعبد اطاعته تعالى لانها واجبة من قبل الشرع فهو خارج عن المرسلة .
ويُدفعه - مضافاً الى استناد الفقهاء اليها في موارد وجوب اطاعة مثل ما اذا اذن المولى لعبده في الحج ثم رجع في اثناء الحج عن اذنه وفي غيره - انه لا معنى لحمل المرسلة على موارد اطاعة غير الواجبة فانه لا معنى لان تكون اطاعة الكذائية مقدمة على اطاعة الخالق وارتكاب معصية بل الظاهر هي اطاعة الواجبة مع قطع النظر عن معصية الخالق فالمراد انه لا طاعة لمخلوق فيما تجب اطاعته في نفسه اذا كانت مستلزمة لمعصية الخالق فالانصاف تامة الاستدلال بالمرسلة لعدم اشتراط مثل حج النذر والحج الاستيجاري باذن الزوج فتدبر .

الرابعة يشترط اذن الزوج في الحج المندوب وفي الجواهر : اجماعاً محكياً عن التذكرة بل في المدارك نسبتته الى علمائنا اجمع بل فيها عن الممتهى لانعلم فيه خلافاً بين اهل العلم وهو الحجة .

واستدل عليه - مضافاً الى الاجماع - بان حق الزوج واجب فلا يجوز تفويته بما ليس بواجب وبموثقة اسحق بن عمار عن ابي ابراهيم (ع) قال : سئلت عن المرأة الموسرة قد حجت حجة الاسلام تقول لزوجها احجني مرة اخرى ، اله ان يمنعها ؟ قال : نعم ، يقول لها : حتى عليك اعظم من حجتك علي في هذا . (١) .

لكن في محكي المدارك : «وقد يقال ان الدليل الاول انما يقتضى المنع من الحج اذا استلزم تفويت حق الزوج والمدعى اعم من ذلك ، والرواية انما تدل على ان للزوج المنع ولا يلزم منه التوقف على الاذن ...»

واجاب عن الاشكال على الاول في «المستمك» بما حاصله ان الروايات الدالة

على عدم جواز خروج المرثة من بيتها الاباذنه بل على سقوط نفقة الزوجة بالخروج من بيتها بغير اذنه يدل على ان من حقوقه الاستيذان منه في السفر فلا يجوز لها تفويته والسفر بدون اذنه وعليه فالحج بدون اذنه مستلزم لتفويت حقه دائماً ثم قال : نعم دلالة الموثق على وجوب الاستيذان غير ظاهرة على ان سوق السؤال فيه وفي غيره من النصوص المتقدمة في حجة الاسلام يقتضى ان وظيفة الزوجة الاستيذان لاعدم المنع فلاحظ .

اقول : لامجال للتمسك بالاجماع على اشتراط الاذن في الحج المندوب بعد عدم اتصافه بالاصالة وكون المدرك له - قطعاً او احتمالاً - الوجوه الاخر واما استلزام تفويت حق الزوج بالمعنى الذى افاده في «المستمسك» لابل المعنى المذكور في الاشكال فهو امر مسلم لارتياب فيه ومرجه الى ثبوت تكليفين هنا احدهما الاستحباب المتعلق بعنوان الحج لفقد شرائط وجوبه اما لعدم تحقق الاستطاعة بعد واما للاتيان بحجة الاسلام قبلا وثانيهما الحرمة المتعلقة بخروجها من البيت بغير اذنه وحيث ان الحج بدون الاذن ملازم لتحقيق العنوان المحرم فلامحالة يقع التزام بين التكليفين ومن المعلوم انه في مورد التزام بين تكليف ازومى وبين غيره يكون الترجيح مع التكليف اللزومى لانه لايزاحمه ما لا يكون في رتبته من جهة اللزوم وعليه فاللازم رعاية التكليف المتعلق بالخروج من البيت بغير الاذن .

وهذا الدليل يكفى في مقام الاستدلال الا ان الذى يرد عليه انه لو خالفت الزوجة التكليف الالزامى التحريمى وحجت بغير اذنه لا يكون مقتضى الدليل بطلان حجها لما حقق في مسألة الصلوة والازالة من ان الصلوة مكان الازالة صحيحة غير باطلة لاحدى الوجوه المذكورة هناك مع ان المدعى في المقام اشتراط الاذن بحيث يكون الحج مع عدمه باطلا .

فاللازم الاستناد في ذلك الى الموثقة والظاهر تمامية دلالتها على اعتبار الاذن

منه في صحة حجها المندوب وذلك لان مقتضى الجمود على ظاهر السؤال فيها وان كان هو السؤال عن ثبوت حق المنع للزوج وثبوته لايلزم التوقف على الاذن الا ان المراد منه انه هل الحج المندوب الذى تأتى به مرة اخرى مثل حجة الاسلام التى اتت بها اولاً فكما انه لايشترط الاذن فى صحتها كذلك لايشترط فى صحة الحج المندوب ام لا فالسؤال انما يرجع الى كونه مثل حجة الاسلام فى الجهة الممتازة و هو عدم التوقف على الاذن .

ويؤيده بل يدل عليه التعليل الذى علمه الزوج فى مقابل المرثة اذا اعترضت عليه و هو قوله حتى عليك اعظم من حقمك على فسى هذا فهل مقتضى الاعظمية مجرد ثبوت حق المنع للزوج ام مقتضاها اشتراط اذنه فى صحة عملها؟ والظاهر هو الثانى وعليه فمقتضى الموثقة منطبق على ما فتى به الاصحاب من الاشتراط والتوقف الخامسة : ظاهر المتن اشتراط اذن الزوج فى الحج الواجب الموسع قبل التضييق لكن التعبير بالاقوى فيه دون الحج المندوب يشعر بوجود المخالف فيه و هو كذلك فان صاحب المدارك بعد قوله : وربما قيل بان للزوج المنع فى الموسع الى محل التضييق . . . قال : وهو ضعيف لاصالة عدم سلطنته عليها فى ذلك . . . » ويرد عليه انه لا مجال للاصل المذكور بعد ثبوت الاطلاق لادلة حرمة الخروج من البيت بغير اذنه فان مقتضاه عدم الجواز فى مثل المقام نعم لو كان التزاحم بين الحرمة المذكورة وبين اصل الوجوب كما فى حجة الاسلام ومثل حج التذر لما كان للحرمة موقعية لكن التزاحم فى المقام بين الحرمة وبين الايتان بالواجب الموسع فى اول وقته او وسطه قبل عروض التضييق ومن المعلوم تقدم الحرمة كتقدمها على الاستحباب فى الحج المندوب ولكن لازم ما ذكرنا تحقق مخالفة الحكم التكليفي اذا حجت بدون اذن الزوج لاثبوت البطلان لاجل فقدان شرط الصحة كما هو مقتضى العطف والتشريك فى الحكم فى المتن .

وبالجملة المدعى هو الاشتراط والتوقف الذى لازمه البطلان مع الفقدان والدليل لا يقتضيه بل غاية ما يدل عليه تقدم الحرمة مع التزام كما عرفت ولولا دلالة الموثقة على الاشتراط فى الحج المندوب لما كان مقتضى القاعدة فيه الاشتراط ايضاً السادسة: ظاهر المتن ان للزوج المنع من الخروج مع اول الرفقة فى حجة الاسلام ايضاً مع وجود اخرى قبل تضييق الوقت والدليل عليه ما ذكرنا فى الحج الواجب الموسع ويجرى فيه ايضاً المناقشة المذكورة هناك من ان غاية مفاد الدليل تقدم الحرمة مع التزام لعدم كون طرفها اصل الواجب بل تقديمه مع اول الرفقة . ويمكن دفع المناقشة هنا بالخصوص بان مقتضى ظاهر المتن هنا مجرد جواز منع الزوج لا التوقف على اذنه والاشتراط و من المعلوم ثبوته وان له المنع وان لم يكن مؤثراً فى البطلان بوجه كما لا يخفى .

السابعة : ان المطلقة الرجعية بحكم الزوجة مادامت فى العدة فلا يشترط اذن الزوج فى حجها الواجب والبحث فيها تارة مع قطاع النظر عن الروايات الخاصة الواردة فى المطلقة واخرى مع ملاحظتها .

اما من الحيثية الاولى فالظاهر انصراف الروايات المتقدمة الواردة فى حجة الاسلام الدالة على عدم اشتراط اذن الزوج فيها عن المطلقة الرجعية لانها وان كانت زوجة ويترتب عليها حكمها الا ان المنسب الى الذهن منها غير المطلقة نعم مقتضى الدليل العام الشامل لكل حج واجب وهو قوله لاطاعة لمخلوق فى معصية الخالق - بناء على تمامية الاستدلال به كما اخترناه - عدم اشتراط الاذن فى المطلقة الرجعية ايضاً .
واما من الحيثية الثانية فالروايات الواردة فيها على اربعة اقسام :

الاول : ما تدل على ان المطلقة لا تحج فى عدتها ومقتضى اطلاقها عدم الفرق بين حجة الاسلام وبين غيرها وكذلك عدم الفرق بين اذن الزوج وعدمه كما ان مقتضى اطلاقها انه لا فرق بين المطلقة الرجعية وبين المطلقة البائنة وهى صحيحة معاوية بن

عمار عن ابي عبدالله - عليه السلام - في حديث قال : لاتحج المطلقة في عدتها . (١)

الثاني : ماتدل على ان المطلقة تحج في عدتها وهي ايضاً مطلقة شاملة لجميع

الحالات والخصوصيات المذكورة وهي صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام

قال : المطلقة تحج في عدتها . (٢)

الثالث : مايدل على التفصيل بين حجة الاسلام وبين غيرها وهي مرسله منصور

بن حازم قال سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن المطلقة تحج في عدتها قال ان كانت

ضرورة حجت في عدتها ، وان كانت حجت فلا تحج حتى تنقض عدتها . (٣) وتوصيف

الرواية بالصحة مع كونها مرسله كما في جمع من الكتب الفقهية كالجواهر وغيرها

لاوجه له اصلاً فان ابا عبدالله البرقي رواها عن ذكره عن منصور فالرواية غير معتبرة

ولكن ذكر بعض الاعلام ان خبر منصور وان كان ضعيفاً سنداً للارسال ولكن

التفصيل المذكور فيه يستفاد من ادلة اخرى التي دلت على ان حج الاسلام لايعتبر

فيه اذن الزوج ولاطاعة له عليها فيه واما الخروج من البيت لغير حج الاسلام فيعتبر

فيه الاذن .

اقول قد عرفت ان الروايات الواردة في حجة الاسلام منصرفه عن المطلقة

الرجعية فلا دلالة لها على الجزء الاول من التفصيل المذكور في خبر منصور ودعوى

ثبوت حكمها في الرجعية بطريق اولي لانه اذا لم يكن اذن الزوج شرطاً في صحة

حج الزوجة حجة الاسلام فعدم شرطيته في صحة حج المطلقة بطريق اولي مدفوعة

بمنع الاولوية لانه يمكن ان يكون نظر الشارع الى عدم خروج المطلقة من البيت

مطلقاً وكونها حاضرة عنده ليتحقق الرجوع وتعود الزوجية وهذا بخلاف الزوجة

(١) ثل ابواب وجوب الحج وشرائطه الباب الستون ح-٣

(٢) ثل ابواب وجوب الحج وشرائطه الباب الستون ح-١

(٣) ثل ابواب وجوب الحج وشرائطه الباب الستون ح-٢

كما لا يخفى .

واما روايات حرمة الخروج من البيت فمفادها مجرد الحرمة ولادلالة لها على اعتبار الاذن بنحو الاشرط وهذا بخلاف الجزء الثانى من الخبر المزبور فان مفاده البطلان سواء كان النهى فيه ارشاداً الى الفساد و البطلان او مولوياً متعلقاً بعنوان العبادة كما لا يخفى فخبير منصور خصوصاً بالنسبة الى الجزء الثانى لا يدل عليه شىء آخر الرابع: ما تدل على ان المطلقة تحج فى عدتها اذا طابت نفس زوجها وهى صحيحة معاوية بن عمار عن ابى عبد الله - عليه السلام - : المطلقة تحج فى عدتها ان طابت نفس زوجها . (١) ومقتضى اطلاقها انه لافرق بين حجة الاسلام وغيرها .

والجمع بينها وبين الطائفتين الاولتين يقتضى حمل الاولى على صورة عدم اذن الزوج وحمل الثانية على صورة الاذن واللازم - ح - القول باشرط الاذن فى مثل حجة الاسلام ايضاً .

و لكن الظاهر وقوع التعارض بين هذه الصحيحة وبين المرسلة المعتبرة المتقدمة : لاطاعة لمخلوق فى معصية الخالق بالعموم والخصوص من وجه لعدم اختصاص الصحيحة بالحج الواجب بل القدر المتيقن منها هو الحج المندوب واختصاص المرسلة بالحج الواجب لعدم تحقق المعصية فى غيره هذا من ناحية واما من الناحية الاخرى فالصحيحة تختص بالحج مع اذن الزوج وتقتضى عدم صحته بدونه والمرسلة تعم كل طاعة وكل معصية ومادة الاجتماع التى هى محل التعارض الحج الواجب سواء كان حجة الاسلام او غيرها من دون اذن حيث ان مقتضى الصحيحة عدم صحته ومقتضى المرسلة الصحة كما لا يخفى .

هذا والظاهر تقدم المرسلة على الصحيحة لكون سياق المرسلة آيياً عن التخصيص وعليه فيصير المحصل عدم اشراط اذن الزوج فى حج المطلقة اذا كانت

حجة الاسلام او مثلها من الحج الواجب المضيق .

الثامنة: ان المطلقة البائنة لا يشترط ان زوجها فى صحة حجها مطلقاً ولو كان مندوباً او واجباً موسعاً وعللوا ذلك بانقطاع عصمتها منه - كما فى العروة - وعدم كونها زوجة فلامجال لاشترط اذن زوجها السابق .

التاسعة : ان المعتدة للوفاة كالمطلقة البائنة بل عدم اشتراط اذن الزوج فيها اظهر لعدم وجود زوج لها على ما هو المفروض واحتمال عدم صحة حجها حتى تنقضى عدة الوفاة يدفعها روايات متعددة جمعها فى الوسائل فى باب مستقل منها موثقة زرارة عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال سئلته عن التى يتوفى عنها زوجها اتحج فى عدتها ؟ قال : نعم . (١) ومقتضى اطلاق السؤال وترك الاستفصال فى الجواب الشمول لمثل الحج المندوب .

العاشرة : قد استظهر فى المتن ان المنقطعة كالدائمة فى الاحكام المذكورة والوجه فيه انها زوجة حقيقة وان انقسام النكاح الى قسمين انقسام حقيقى ومجرد عدم ترتب بعض الاحكام مثل النفقة والتوارث على بعض الاقوال وحق القسم لا يوجب عدم كونها زوجة بل هى كذلك حقيقة فيكون مثل حجها المندوب مشروطاً باذن الزوج .

تتمة : لا فرق فيما ذكر من موارد اشتراط الاذن بين ما اذا لم يكن ممنوعاً من الاستمتاع لمرض ونحوه وبين ما اذا كان كذلك لان الملاك على ما استفاد من الروايات هو عنوان الزوجية وهو متحقق فى الفرضين ولم يقم دليل على ان الملاك امكان الاستمتاع حتى ينتفى فى صورة العدم فلا فرق بينهما من جهة الاشتراط .

مسئلة ٥٣ - لا يشترط وجود المحرم في حج المرأة ان كانت مأمونة على نفسها وبضعها، كانت ذات بعل اولاً، ومع عدم الامن يجب عليها استصحاب محرم او من تثق به ولو بالاجرة ، ومع العدم لا تكون مستطبعة ، ولو وجد ولم تتمكن من اجرته لم تكن مستطبعة ، ولو كان لها زوج وادعى كونها في معرض الخطر وادعت هي الامن فالظاهر هو التداعى ، وللمسئلة صور وللزوج في الصورة المذكورة منعها بل يجب عليه ذلك ، ولو انفصلت المخاصمة بحلفها واقامت البينة وحكم لها القاضى فالظاهر سقوط حقه ، وان حجت بالامحرم مع عدم الامن صح حجها سيما مع حصول الامن قبل الشروع في الاحرام . (١)

(١) يقع الكلام في هذه المسئلة في مقامات :

الاول: ان المرأة ان كانت مأمونة على نفسها وبضعها لا يشترط في حجها وجود المحرم من دون فرق بين ماذا كانت ذات بعل او لا بخلاف ماذا لم تكن مأمونة فانه يجب عليها استصحاب محرم او من تثق به ولو بالاجرة ومع العدم لا تكون مستطبعة كما اذا وجد ولم تتمكن من اجرته .

ويدل على ذلك روايات مستفيضة :

منها صحيحة سليمان بن خالد عن ابي عبدالله - عليه السلام - في المرثة تريد الحج

ليس معها محرم هل يصلح لها الحج ؟ فقال نعم اذا كانت مأمونة . (١)

ومنها صحيحة معاوية بن عمار قال : سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن المرثة

تحج (تخرج - خ) الى مكة بغير ولي ؟ فقال لا بأس تخرج مع قوم ثقات (٢)

ومنها صحيحة ابي بصير عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال سئلت عن المرثة تحج

(١) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الثامن والخمسون ح-٢

(٢) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الثامن والخمسون ح-٣

بغير وليها فقال ان كانت مأمونة تحج مع اخيها المسلم . (١)

ويدل على عدم الفرق بين ذات البعل وغيرها صحيحة معاوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - عن المراءة تحج بغير ولي ؟ قال : لا باس وان كان لها زوج او اخ او ابن اخ فابوا ان يحجوا بها وليس لهم سعة فلا ينبغي لها ان تقعد ولا ينبغي لهم ان يمنعوها . (الحديث) . (٢)

ثم انه احتمل السيد - قده - في العروة وجهين في وجوب التزويج عليها تحصيلا للمحرم مع ان الظاهر انه لا ينبغي المناقشة في الوجوب لانه بعد تحقق الاستطاعة التي هي شرط للوجوب يكون ذلك من المقدمات الوجودية التي يجب تحصيلها ولذا حكم بوجوب استصحابه ولو بالاجرة فاللازم التحصيل ولو بتزويج نفسها او تزويج بنتها حتى تسافر مع صهرها ولو كان تزويجها بنحو الانقطاع لاجل تحقق المحرمية كما اذا كان وقته ساعة او ساعتين او كانت البنت صغيرة بناء على جواز تزويجها كذلك كما اذا كان مشتتلا على المصلحة وكيف كان فاللازم تحصيل المحرم باي نحو امكن فيما اذا لم يكن مستلزماً للمهانة والخرج كما لا يخفى .

المقام الثاني في النزاع فيما اذا كان للمرثة زوج قال في المستمسك : « اول من صور هذا النزاع فيما وقفت عليه الشهيد في الدروس قال : ولو ادعى الزوج الخوف وانكرت عمل بشاهد الحال او بالبينة فان انتفيا قدم قولها والاقر بانه لا يمين عليها » ونحوه في المدارك والجواهر والحدائق .

اقول ان كان مراد الشهيد من النزاع المذكور هو كون الزوج مدعياً لخوف نفسه على الزوجة - نفساً او بعضاً - والزوجة مدعية للمأمونية على الامرين من ناحية نفسها فيرد عليه :

(١) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الثامن والخمسون ح-٥

(٢) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الثامن والخمسون ح-٤

ارلا : انه لابدان يكون مرجع الادعاء والانكار الى النفى والاثبات بالاضافة الى شىء واحد واما اذا كان المدعى يثبت امرأ والمنكر لاينكره بل يثبت امرأ آخر - كما فى المقام - حيث ان الزوج مدع لخوف نفسه عليها والزوجة مدعية للمأمنية من ناحية نفسها فلا يتحقق المدعى والمنكر وبالجملة محلها ما اذا لم يمكن الجمع بينهما بحسب الواقع واما اذا امكن الجمع كذلك كما فى المقام حيث انه لامنافاة بين خوفه وعدم خوفها فلا يتحقق العنوانان .

وثانياً : انه على تقدير صدق العنوانين لكن ليس كل دعوى قابلة للسماع والطرح عند الحاكم والمقام كذلك فان دعوى الزوج خوف نفسه لا يترتب عليها اثر فان ما رتب عليه الاثر فى النصوص والفتاوى هى مأمنية الزوجة وعدمها ولا دخل لخوف الزوج وعدمه فى ذلك نظير موارد الحرج فى مثل غسل الزوجة ووضوئها فان الراجع للوجوب عنها هو اشتمالها على الحرج باعتقادها ولا مدخل لاعتقاد الزوج فى ذلك اصلا والمقام من هذا القبيل كما لا يخفى .

وثالثاً : انه على تقدير تسليم كلا الامرين ظاهر العبارة ثبوت الدعوى والمدعى والمنكر ويرد عليه انه مع انتفاء البينة كيف جعل الاقرب عدم ثبوت اليمين عليها مع ان مقتضى قاعدة «البينة على المدعى واليمين على من انكر» ثبوت الحلف عليها فتدبر . وان كان مراد الشهيد - قده - من النزاع المذكور ما اذا كان الزوج مدعياً لخوفها على نفسها او بضعها وانها كاذبة فى دعوى المأمنية على الامرين والزوجة مدعية للمأمنية فالنزاع بهذه الصورة فى الجملة خال عن الاشكالين الاولين فى الصورة السابقة لورود النفى والاثبات على شىء واحد وهى مأمنية الزوجة وعدمها ويكون الزوج بادعائه نافياً لوجوب الحجج عليها بدون المحرم او من تثق به ونقول انه على هذا التقدير يتصور صور :

الاولى : ان يكون الغرض من النزاع مجرد وجوب الحجج على الزوجة وعدمه

فالنزوجة تدعى المأمونية ولازمها عدم الافتقار الى محرم وان الحج واجب عليها والزوج يدعى خوفها ولازمه عدم وجوب الحج عليها لانتفاء المحرم على ما هو المفروض فمحط النزاع نفس الوجوب وعدمه .

ولا يخفى ان النزاع بهذه الصورة لا يكون قابلاً للطرح عند الحاكم ولا تكون دعوى الزوج واجدة لشروط سماع الدعوى المذكورة في كتاب القضاء لانه يعتبر في سماعها ان تكون الدعوى على تقدير ثبوتها حقاً عائداً الى المدعى وعدم وجوب الحج على الزوجة بمجرد ذلك كما هو ظاهر .

الثانية : ان يكون الغرض من النزاع المذكور التوقف على اذن الزوج وعدمه بمعنى ان الزوجة المدعية للمأمونية تريد بذلك اثبات وجوب حجها وانه حجة الاسلام -مثلاً- واذا كان كذلك لا يشترط فيه الاذن لما تقدم من عدم اعتبار اذن الزوج في الحج الواجب على الزوجة اذا كان مضيئاً والزوج المدعى للخوف يكون غرضه نفي وجوب الحج واذا كان كذلك يكون حجها مشروطاً باذن زوجها كما تقدم ايضاً فالغرض من النزاع يرجع الى التوقف على الاذن وعدمه .

ولا يخفى ان النزاع بهذه الصورة انما يكون قابلاً للطرح اذا كان اذن الزوج في غير الحج الواجب حقاً من حقوق الزوج كساير الحقوق الثابتة له عليها فانه -حينئذ- يرجع النزاع الى ثبوت هذا الحق وعدمه فالزوج مدع للثبوت والزوجة منكراً باعتبار ادعائها وجوب الحج وهو لا يفتقر الى الاذن واما اذا كان حكماً من الاحكام الشرعية ومنشأه الادلة الدالة على حرمة الخروج من البيت للزوجة بغير اذن زوجها الظاهرة في مجرد الحكم التكليفي من دون ان يكون هناك حق للزوج فترجع هذه الصورة الى الصورة الاولى التي لا تكون الدعوى مسموعة قابلة للطرح عند الحاكم لان مرجع النزاع - حينئذ - الى ثبوت هذا الحكم التكليفي وعدمه كما اذا تنازع رجلان في خميرية مايع معين فانه لا مجال لطرحه عند الحاكم كما لا يخفى .

ثم انه فى هذه الصورة - على تقدير كون الاذن حقاً - لاوجه لتوهم كونه من موارد التداعى بل هو من موارد المدعى والمنكر كما انه لاشبهة فى كون المدعى هو الزوج والمنكر هى الزوجة خصوصاً بناء على ما هو الحق من كون المرجع فى تشخيص المدعى والمنكر بعد عدم ورود تفسير لهما فى الادلة اصلا هو العرف كساير العناوين المأخوذة فى لسان الروايات .

الثالثة : ان يكون الغرض من النزاع فى ناحية الزوج هو ثبوت حق الاستمتاع له عليها فيما اذا كانت الاهلية للاستمتاع موجودة فى الطرفين وفى ناحية الزوجة ثبوت النفقة لها عليه فالزوج يدعى عدم المأمونية وانها خائفة فالحج لا يكون واجباً عليها والحج الاستجابى يوجب الاخلال بالحق الثابت له عليها وهو حق الاستمتاع والزوجة تدعى المأمونية وان الحج واجب عليها والنفقة لانسقط مع وجوب الحج فهو مدع لحق الاستمتاع عليها وهى مدعية للنفقة عليه .

وفى هذه الصورة تجرى احكام التداعى على تقدير عدم كون المعيار هو محط الدعوى ومصبه بل كان المعيار هو الهدف والغرض للمتداعيين واما على تقدير كون المعيار مصب الدعوى فلا تكون مورداً للتداعى ايضاً لان مصب الدعوى هى المأمونية وعدمها وهى من موارد المدعى والمنكر كما هو ظاهر .

ثم انه ذكر فى المتن انه فى الصورة التى استظهر فيها التداعى يكون للزوج منعها بل يجب عليه ذلك الامع انفصال المخاصمة بحلفها او اقامتها البينة وحكم القاضى بنفعها فانه يسقط حقه فهنا امران :

احدهما : جواز منع الزوج لها بل وجوبه قبل انفصال المخاصمة بالنحو المذكور والحكم بذلك يدل على ان المفروض فى المتن هو ادعاء الزوج كونها فى معرض الخطر باعتقاده فانه على تقدير ذلك يجوز له منعه باعتبار حفظها عن الخطر الذى يهددها سيما بالاضافة الى بضعها مع انك عرفت ان الادعاء بهذا النحو لا يكون مسموعاً

لعدم منافاته مع ادعاء الزوجة بوجه فانه يمكن الجمع بين خوفه وبين مأمونيتها ،
 واما لو كان المفروض في المتن ادعاء الزوج كونها في معرض الخطر باعتقادها وانها
 كاذبة في دعوى المأمونية فلامجال -ح- للحكم بوجود المنع خصوصاً مع كون
 اعتقاده هي المأمونية لانه يمكن الجمع بين اعتقاده المأمونية وبين دعواه كذب
 المرأة في الاعتقاد بذلك كما لا يخفى .

ثانيهما : عدم الجواز بعد انفصال المخاصمة بالنحو المذكور والوجه فيه
 ماهو المذكور في كتاب القضاء من انه بعد انفصال المخاصمة وحكم القاضي بنفع
 احد المتخاصمين يجب على المحكوم عليه ترتيب آثار الحكم في الجملة فلا يجوز له
 تجديد الدعوى ولا المقاصة وان كان محقاً وفي مثل المقام يسقط حقه وان كان يرى
 نفسه كذلك .

المقام الثالث فيما لوحجت المرثة بلامحرم مع عدم الامن وحكمه على ما
 في التمن الصحة سيما مع حصول الامن قبل الشروع في الاحرام وينبغي قبل بيان
 وجه الحكم بالصحة من تقديم امور :

الاول : انه ليس المراد بالصحة في المتن وشبهه هي الصحة غير المنافية لعدم
 الاجزاء عن حجة الاسلام كما في صحة الحج المندوب فانه مع كونه صحيحاً لكنه
 لا يكون مجزياً عن حجة الاسلام - كما مر الكلام فيه - بل المراد بالصحة ظاهراً هي
 الصحة مع الاجزاء ووقوع حجها بعنوان حجة الاسلام - مثلاً - .

الثاني : ان اشتراط المأمونية بالذات او باستصحاب مثل المحرم في وجوب
 الحج على المرثة على ما يستفاد من الروايات المتقدمة الواردة في هذا الباب هل مرجعه
 الى اشتراط امر زائد على الاستطاعات الاربعة المعتبرة في وجوب الحج فيكون
 مدخليتها في الوجوب كمدخلية شيء من الاستطاعات المذكورة فيه وعلى هذا
 التقدير لا يمتنى مجال للزوم تحصيله كما لا يجب تحصيل الاستطاعة على ما مرّ اراً .

او ان مرجع الاشرط - على ما يستفاد من ملاحظة هذه الروايات مع ملاحظة الروايات المفسرة للاستطاعة بخصوص الامور الاربعة المذكورة الظاهرة في عدم اعتبار شىء آخر في وجوب الحج وفعليته - الى انه مع عدم المأمونية يقع التزام بين دليل وجوب الحج الذى صار منجزاً لحصول شرطه وهى الاستطاعة ودليل حرمة السفر مع الخوف على النفس او العرض والروايات الواردة فى المقام ظاهرة فى تقدم الحرمة على الوجوب وانه لا يجب عليها الحج مع عدم المأمونية لان الحرمة المذكورة اهم من وجوب الحج .

الثالث: ان المفروض فى هذا المقام ظاهراً ما لوحجت المرئية بلا استصحاب محرم مع وجوده وامكان حصول الامن بسببه مع عدم كونها مأمونة بذاتها ففى هذه الصورة تجرى احكام التزام لانه كان يجب عليها او لا استصحابه المحقق لعنوان المأمونية لثلا يتحقق السفر مع الخوف الذى يكون محرماً فاذا خالفته وعصت الحرمة التى هى اهم - على ما هو المفروض المستفاد من الروايات - واشتغلت بالمهم الذى هو عبادة تقع صحيحة لاجل الترتب او غيره مما هو مفيد فائده .

وقد انقدح مما ذكرنا وجه الحكم بالصحة المقرونة بالاجزاء - كما فى المتن - وان المقام من قبيل الصلوة بدل الازالة فى المثال المعروف فى باب التزام ولكن بعض الاعلام حيث زعم ان المفروض فى هذا المقام صورة عدم وجود المحرم اصلاً ولا محالة لا تكون مستطية بنظره اورد على الحكم بالصحة فيما اذا كان الخوف حاصلًا عند الميقات وما بعده من الافعال نظراً الى عدم التزام هنا بعد ما لم يكن فى البين الاحرمة السفر والخروج من البيت المتحقق مع جميع الاعمال لعدم تحقق الوجوب مع عدم تحقق الاستطاعة فاللازم الحكم بالبطالان الا فى بعض الفروض وقد عرفت ان المفروض فى هذا المقام الصورة التى ذكرناها لاما زعمه .

مسئلة ٥٤- لو استقر عليه الحج بان استكملت الشرائط واهمل حتى زالت
او زال بعضها وجب الاتيان به باى نحو تمكن ، وان مات يجب ان يقضى عنه
ان كانت له تركة ويصح التبرع عنه ، ويتحقق الاستقرار على الاقوى ببقائها
الى زمان يمكن فيه العود الى وطنه بالنسبة الى الاستطاعة المالية والمبدئية
والسربية، واما بالنسبة الى مثل العقل فيكفى بقاءه الى آخر الاعمال. ولو استقر
عليه العمرة فقط او الحج فقط كما فيمن وظيفته حج الافراد او القران ثم
زالت استطاعته فكما مر يجب عليه باى وجه تمكن وان مات يقضى عنه (١)

(١) يقع الكلام فى هذه المسئلة فى مقامين :

المقام الاول فى حكم من استقر عليه الحج والاستقرار فى الجملة عبارة عن
استكمال الشرائط ثم الاهمال والمسامحة وعدم الاتيان حتى زالت - كلاً او بعضاً -
ويتصور فيه صور :

الاولى: ما اذا لم يكن قادراً على الاتيان بالحج بعد عام الاستطاعة وزوالها
بوجه بحيث كان فاقداً للقدرة العقلية بعده ومن المعلوم انه لامجال لوجوب الحج
فى هذه الصورة بعد فرض انتفاء القدرة العقلية فقد تحقق منه عصيان التكليف من دون
ان يكون له طريق الى جبرانه من غير سبيل التوبة نعم لو مات يقضى عنه من تركته
مع وجودها - على ماسياتى - .

الثانية: ما اذا كان قادراً على الاتيان بالحج بعد عام الاستطاعة وزوالها من دون
ان يكون مستلزماً للخرج غاية الامر مع التسكع الذى هو عبارة عن السير والحركة
مع التعسف والتكلف وهذه هى الصورة التى حكم فيها بوجوب الحج متسكعاً
والدليل عليه ليس هى الاية والادلة الدالة على وجوب الحج على المستطيع لان ظاهرها
مدخلة الاستطاعة فى الوجوب - حدوداً وبقاء - كسائر العناوين الظاهرة فى ذلك مثل
عنوانى «المسافر والحاضر» بل الدليل هى النصوص الواردة فى التسوية والتأخير الى

آخر العمر الظاهرة في الحرمة وانه موجب لترك شريعة من شرايع الاسلام اوان تاركه يموت يهودياً او نصرانياً او انه يحشر يوم القيامة اعمى فان مفادها لزوم الاتيان به مادام لم يممت وان زالت الاستطاعة فلا اشكال في هذه الصورة بل لاختلاف من حيث الفتوى ايضاً .

الثالثة : الصورة الثانية مع استلزامها للحرج ، مقتضى القاعدة مع ملاحظة دليل نفي الحرج عدم الوجوب في هذه الصورة لكن ربما يقال بوجوبه ويمكن ان يستدل عليه بوجوه :

الاول : الاجماع لان الظاهر من كلمات الاصحاب هو التسالم على وجوب الحج متسكماً على من استقر عليه الحج الا اذا انتفى اصل القدرة .
والجواب عنه - مضافاً الى المناقشة في الصغرى نظراً الى انه لو كان نظرهم الى وجوب الحج حتى مع الحرج كان اللازم التصريح به خصوصاً مع ما هو المغروس في الازهان مع ملاحظة قاعدة نفي الحرج التي هي حاكمة على الادلة الاولى - منع الكبرى بعد احتمال استناد المجمعين الى بعض الوجوه الآتية كما مر مراراً .

الثاني : انه اوقع نفسه بسوء اختياره في هذا المحذور .

والجواب عنه عدم كونه بمجرد دليل اعلى الوجوب في صورة الحرج فانه لو كان هناك دليل على الوجوب لكان الوجه المذكور صالحاً لتوجيهه وقابلاً لتقريره واما مع عدم الدليل المذكور فلا يكون هذا الوجه بمجرد دليل اعلى كما لا يخفى خصوصاً مع ملاحظة عدم اختصاص قاعدة الحرج بما اذا لم يكن الحرج ناشياً من المكلف وبسوء اختياره الثالث : الروايات المتقدمة الواردة في الاستطاعة البذلية الدالة على انه ليس له ان يستحيى بل يجب عليه الخروج الى الحج ولو على حمار اجدع ابتر مع دعوى كون الاستطاعة المالية كالبذلية .

والجواب عنه انه قد تقدم انه يجرى في الروايات احتمالان :

احدهما ان يكون المراد وجوب الحج فى عام الاستطاعة البذلية ولو كان المبذول له حماراً اجدع ابتر فى الحقيقة تدل على سعة دائرة البذل فى الاستطاعة البذلية ثانيهما ان يكون المراد وجوب الحج بعد زوال الاستطاعة البذلية وان كان على حمار كذلك فى الحقيقة تكون ناظرة الى من استقر عليه الحج بالاستطاعة البذلية والظاهر ان كلامنا من الاحتمالين يؤيده بعض الروايات الاخر فراجع .

فان كان المراد الاحتمال الاول فلا ارتباط لهذه الروايات بالمقام اصلاً وان كان المراد هو الاحتمال الثانى فالجواب ان الحج على حمار كذلك لا يكون مستلزماً للحرج دائماً او نوعاً بل قد يكون مستلزماً وقد لا يكون كذلك وفى هذه الصورة يكون اطلاقها محكوماً بقاعدة نفى الحرج فلامجال للاستدلال بهذه الروايات .

الرابع : رواية ابى بصير قال قلت لابي عبدالله - عليه السلام - قول الله - عز وجل - ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً قال يخرج ويمشى ان لم يكن عنده قلت لا يقدر على المشى ؟ قال يمشى ويركب ، قلت لا يقدر على ذلك اعنى المشى ؟ قال يخدم القوم ويخرج معهم . (١) .

والاستدلال بهذه الرواية مع الاغماض عن سندها - لضعفه بعلى بن ابى حمزة البطائنى الراوى عن ابى بصير - مبني على دعوى كون الرواية واردة فى مورد الاستقرار وعلى دعوى كون خدمة القوم مستلزماً للحرج وكلتا الدعويتين ممنوعة :

اما الاولى فلاجل كونها واردة فى مقام الجواب عن سؤال تفسير الآية الدالة على وجوب اصل الحج مع الاستطاعة وقد عرفت ان الآية لادلالة لها على وجوب الحج فى صورة الاستقرار لظهورها فى كون عنوان «المستطيع» دخيلاً - حدوثاً وبقاءً - فلامجال لحمل الرواية على بيان حكم الاستقرار اصلاً نعم تكون الرواية معرضة عنها كما مر

واما الثانية فلمنع كون الخدمة مستلزمة للحرج دائماً فانها قد تكون حرجية وقد لا تكون كذلك ومع الاطلاق يلزم التقييد بقاعدة نفى الحرج كما عرفت .
الخامس الروايات الكثيرة الدالة على ان من ترك الحج مع الاستطاعة من دون عذر فقد ترك شريعة من شرايع الاسلام وانه يحشر يوم القيامة اعمى او انه يموت يهودياً او نصرانياً والجواب ان مقتضى اطلاق هذه الروايات وان كان هو الوجوب فى صورة الحرج ايضاً الا انه لا بد من رفع اليد عن الاطلاق بسبب قاعدة نفى الحرج كما فى سائر ادلة التكاليف .

وقد انقدح من جميع ما ذكرنا انه لم يتم دليل على الوجوب فى صورة الحرج وقد عرفت انه لم يقع التصريح بالوجوب فيها بل يستفاد من اطلاق الكلمات او عمومها مع انه لو كان مرادهم الشمول لكان ينبغى التصريح بذلك كما عرفت .
ثم ان ما ذكرنا انما هو بالنسبة الى وجوب الاتيان بالحج اذا استقر عليه واما بالاضافة الى وجوب القضاء عنه لو مات ولم يأت به فنقول :

يمكن الاستدلال على الوجوب بانه دين يجب ادائه من تركه لو كانت له تركة والدليل على كونه ديناً التعبير بكلمتى «اللام وعلى» فى الآية الشريفة الظاهرة فى انه من حقوق الله تبارك وتعالى على المستطيع كما هو الشايع فى التعبير عن الدين فيقال لزيد على عمرو وكذا ولم يقع التعبير بذلك فى الكتاب فى مثل الصلوة والصيام ولعل الوجه فيه الدلالة على اهمية الحج خصوصاً بالاضافة الى جانبه الاجتماعى واشتماله على اجتماع المسلمين من جميع اقطار العالم ويترتب على هذا الاجتماع فوائد كثيرة ونتائج هامة والاطلاع على مشاكل المسلمين والاقدام على رفعها والتوانس والارتباط بينهم مع مافيه من ظهور عظمة الاسلام وشوكة المسلمين ولاجله يكون تحمله شاقاً على من لا يتحمل الاسلام ويأبى عن نفوذه وشيوعه من الزعماء والحاكمين وبعد ان امتنع عليهم منع المسلمين وصددهم عن الاجتماع المذكور سعوا فى ان لا يترتب عليه

فوائده الاجتماعية ولا يرتبط المسلمون بعضهم مع بعض في الجهات السياسية والمشاكل التي اوقعهم الاستعمار فيها ولاجله اختاروا لحكومة الحرمين من كان عبدألهم لا يطيع الله بل يطيع الطاغوت والشيطان واقدروه كمال القدرة للصد عن وصول المسلمين الى الاهداف المهمة الاجتماعية المترتبة على الحج وامروه بالمقاومة ولو كانت متوقفة على قتل المأت من الحجاج الذين كان اكثرهم من الشيوخ والكبار من الرجال والنساء جنب مسجد الحرام فجعلوا قوله تعالى: «ومن دخله كان آمناً» تحت اقدامهم واختاروا عبادة الطاغوت والشيطان في لباس خدمة الحرمين وذكروا لتوجيه ذلك بعد ان لم يكن لهم وجه ما يضحك به الثكلى ويشهد بكذبه من كان له ادنى حظ من الفهم والعقل . وكيف كان يمكن استفادة وجوب القضاء الذي هو بمعنى اداء الدين بعد الموت

من نفس التعبير في الآية الشريفة ولو اغمض النظر عنه يدل على ذلك روايات :

منها: صحيحة معاوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يموت ولم يحج حجة الاسلام ويترك ما لاقال: عليه ان يحج من ماله رجلا ضرورة لامال له (١) والسؤال فيها يحتمل ان يكون مطلقا شاملا لمن لم يستطع اصلا ايضاً ويمكن ان يكون مختصاً بخصوص المستطيع الذي استقر عليه الحج ولم يأت به وعلى كلا التقديرين دليل على الوجوب في المقام .

ومنها: رواية محمد بن مسلم قال : سئلت ابا جعفر عليه السلام عن رجل مات ولم يحج حجة الاسلام يحج عنه؟ قال : نعم . (٢) .

ومنها : رواية اخرى له قال : سئلت ابا جعفر ع- عن رجل مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يوص بها يقضى عنه؟ قال : نعم . (٣) والظاهر اتحادها مع الرواية

(١) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الثامن والعشرون ح-١

(٢) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الثامن والعشرون ح-٢

(٣) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الثامن والعشرون ح-٥

السابقة خصوصاً مع كون الراوى عن محمد بن مسلم فى كليهما هو عاصم بن حميد والراوى عنه كذلك هو النضر بن سويد .

ومنها : رواية رفاعة قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل يموت ولم يحج حجة الاسلام ولم يوص بها ، ايتضى عنه ؟ قال نعم . (١) .

ثم انه لو فرض ثبوت الاطلاق لهذه الروايات من جهة شمولها لغير المستطيع فضلا عن المستطيع الذى لم يستقر عليه الحج فتارة يتمسك فى تقييدها بالاجماع بل الضرورة على عدم وجوب قضاء الحج عن غير المستطيع والاجماع ظاهراً على عدم وجوب قضائه عن المستطيع الذى لم يستقر عليه و اخرى يتمسك فى التقييد بالروايات الدالة عليه فنقول :

اما التقييد من الجهة الاولى الراجعة الى عدم الشمول لغير المستطيع فيدل عليه

روايات :

منها : صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبدالله - عليه السلام - فى رجل توفى واوصى ان يحج عنه قال ان كان ضرورة فمن جميع المال انه بمنزلة الدين الواجب وان كان قد حج فمن ثلثه ، ومن مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يترك الاقدر نفقة الحمولة وله ورثة فهم احق بما ترك فان شاءوا اكلوا ، و ان شاءوا حجوا عنه . (٢) والظاهر ان المراد بنفقة الحمولة هى نفقة الحج كما وقع التعبير بها فى بعض الروايات الآتية ومورد الجملة الاخيرة هو غير المستطيع لانه وقع التعرض لحكم المستطيع فى الجملة الاولى والثانية بالاضافة الى المستطيع الذى لم يحج والثانية بالاضافة الى المستطيع الذى حج حجة الاسلام وكانت وصيته هو الحج التطوعى وعليه فمورد الجملة الثالثة لامحالة يكون غير المستطيع ومفاد الرواية عدم لزوم الحج عنه .

(١) ثل ابواب وجوب الحج وشرائطه الباب الثامن والعشرون ح-٦

(٢) ثل ابواب وجوب الحج وشرائطه الباب الخامس والعشرون ح-٤

ومثلها : رواية هرون بن حمزة الغنوى عن ابي عبدالله عليه السلام فى رجل مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يترك الاقدر نفقة الحج وله ورثة قال : هم احق بميراثه ان شاؤا اكلوا وان شاؤا حجوا عنه . (١)

ومنها : صحيحة بريد العجلي قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن رجل خرج حاجاً ومعه جمل له ونفقة وزاد فمات فى الطريق قال : ان كان ضرورة ثم مات فى الحرم فقد اجزأ عنه حجة الاسلام ، وان كان مات وهو ضرورة قبل ان يحرم جعل جملته وزاده ونفقته وما معه فى حجة الاسلام فان فضل من ذلك شىء فهو للورثة ان لم يكن عليه دين ، قلت ارأيت ان كانت الحجة تطوعاً ثم مات فى الطريق قبل ان يحرم لمن يكون جملته ونفقته وما معه ؟ قال يكون جميع ما معه وما ترك للورثة الا ان يكون عليه دين فيقضى عنه او يكون اوصى بوصية فينفذ ذلك لمن اوصى له ويجعل ذلك من ثلثه . (٢)

واما التأييد من الجهة الثانية الراجعة الى الاختصاص بالمستطيع الذى استقر عليه الحج فيدل عليه صحيحة الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال سئلنى رجل عن امرئة توفيت ولم تحج فاوصت ان ينظر قدر ما يحج به فان كان امثل ان يوضع فى فقراء ولدفاطة عليه السلام وضع فيهم وان كان الحج امثل حج عنها فقلت له : ان كان عليها حجة مفروضة فان ينفق ما اوصت به فى الحج احب الى من ان يقسم فى غير ذلك (٣) فان الظاهر من قوله : احب هو اللزوم و المحبوبة التعينية كما فى قوله تعالى : و اولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وعليه فمفاد الرواية لزوم قضاء الحج عنها اذا كان عليها حجة مفروضة ومن الواضح اختصاص هذا العنوان بخصوص المستطيع الذى

(١) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الرابع عشر ح-١

(٢) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب السادس والعشرون ح-٢

(٣) ثل ابواب كتاب الوصايا الباب الخامس والستون ح-٤

استقر عليه الحج لان الموت مع عدم الاستقرار كاشف عن عدم الوجوب وعدم كون الحجة مفروضة .

فقد ظهر من جميع ذلك ان مقتضى الجمع بين الروايات لزوم قضاء الحج عن استقرار عليه الحج والظاهر انه لافرق في ذلك بين من تمكن من الاتيان بالحج ولم يأت به عصيانياً كما هو المفروض في المقام او حرجاً وبين من لم يتمكن من الاتيان به اصلاً كما ان الظاهر صحة التبرع عنه لانه بعد فرض كون الحج بمنزلة الدين الواجب وقد عرفت ظهور تعبير الاية في ذلك يجرى عليه حكم الدين من هذه الجهة ايضاً فيصح التبرع عنه كما في الدين فتدبر مضافاً الى دلالة بعض الروايات على صحة التبرع .

المقام الثاني : فيما يتحقق به الاستقرار و الظاهر كما حكى عن المدارك ان عنوان الاستقرار لا يكون في شيء من الروايات بل هو اصطلاح فقهي وقد وقع الخلاف فيما يتحقق به على احوال :

ومنها : ما هو المشهور - نقلًا وتحصيلاً كما في الجواهر - من ان ما يتحقق به الاستقرار الذي يترتب عليه احكامه عبارة عن مضي زمان يمكن فيه الاتيان بجميع افعاله مستجمعاً للشرائط وهو الى اليوم الثاني عشر من ذي الحجة .

ومنها : ما اختاره في المذهب واحتمله الشهيد من انه مضي زمان يمكن فيه الاتيان بالاركان جامعاً للشرائط فيكفي بقائها الى مضي جزء من يوم النحر يمكن فيه الطوفان والسعي .

ومنها : ما احتمله العلامة في محكي القواعد من انه عبارة عن مضي زمان يتمكن فيه من الاحرام ودخول الحرم .

ومنها : ما ذكره السيد - قده - في العروة بقوله : وربما يقال باعتبار بقائها الى عود الرفقة . وربما يستفاد ذلك مما ذكره في التذكرة من ان من تلف ماله قبل

عود الحجاج وقبل مضي امكان عودهم لم يستقر الحج في ذمته لان نفقة الرجوع لا بد منها في الشرائط .

ومنها : ما هو ظاهر المدارك وصريح المفاتيح وشرحه و استقر به صاحب المستند على ما حكى عنهم من كفاية وجودها حين خروج الرفقة فلوا همل استقر عليه وان فقدت بعد ذلك لانه كان مأموراً بالخروج معهم .

ومنها : ما اختاره الماتن - قدس سره - و السيد - قده - في العروة من انه يتحقق الاستقرار ببقائها الى زمان يمكن فيه العود الى وطنه بالنسبة الى الاستطاعة المالية والبدنية والسربية واما بالنسبة الى مثل العقل فيكفي بقاءه الى آخر الاعمال . والظاهر ان المراد بمثل العقل هي الحيات .

اقول : اما القول بكفاية وجود الشرائط حين خروج الرفقة معللا بانه كان مأموراً بالخروج معهم فيرد عليه ان الجامع للشرائط الى حين الخروج تارة يعلم ببقائها الى آخر الاعمال والفراغ عنها و اخرى يعلم بانتفائها - كلا او بعضاً - في اثناء الاعمال وثالثة يشك في البقاء والانتفاء ففي الصورة الاولى يكون امره بالخروج مع الرفقة امراً واقعياً مقدماً على القول بوجوب المقدمة وثبوت الملازمة بينه وبين وجوب ذى المقدمة وفي الصورة الثانية لا يكون مأموراً بالخروج اصلاً لانه يعلم بعدم وجوب الحج عليه فكيف تجب مقدمته وهي الخروج وفي الصورة الثالثة يكون مأموراً بالخروج امراً ظاهرياً مقدماً لان وجوب ذى المقدمة انما هو مستند الى استصحاب بقاء الشرائط وعدم انتفائها في اثناء الاعمال فهو وجوب ظاهري فوجوب الخروج ايضاً كذلك .

وحينئذ نقول - بعد كون المفروض في كلام القائل هي الصورة الثالثة - انه ان كان المراد بالاستقرار الذي يتحقق عند القائل بما ذكره هو الاستقرار الواقعي فيرد عليه ان الامر الظاهري بالخروج لا يحتمق الاستقرار الواقعي ، و ان كان المراد هو

الاستقرار الظاهري فيرد عليه ان الاستقرار الظاهري لا يترتب عليه الاثر لان الملاك في الاستقرار الذي يوجب الحج ولو متمسكاً والقضاء عنه بعد الموت هو استكمال الشرائط واستجماعها ثم الاهمال والمسامحة ومن الواضح انه لا بد من الرجوع الى ادلة الشرائط والوصول الى مفادها والظاهر ان ادلة الشرائط تدل على جهتين :

احداهما: ان الشرائط المعتيرة امور واقعية ولها مع هذا الوصف مدخلية في الوجوب والتكليف وعليه فاجتماعها بمقتضى الاستصحاب لا يؤثر الا في ثبوت الوجوب الظاهري ثانيتهما : ان الشرائط دخيلة في التكليف حدوثاً وبقاء ولا يتحقق التكليف الواقعي بمجرد حدوثها فقط وعليه فاذا لم يخرج مع الرفقة وزالت الشرائط - كلا او بعضاً - بعد خروجها قبل زمان الحج او في اثناء الاعمال يكشف ذلك عن عدم الوجوب بحسب الواقع لما عرفت من مدخليتها في البقاء كالحديث فلا وجه لوجوب الحج عليه بعد ذلك مع التسكع والالوجوب القضاء عنه بعد الموت كما انه يظهر ان مخالفته للامر بالخروج لا تكون الامجرد التجري من دون ان يكون بحسب الواقع مأموراً بالخروج فهذا القول لامجال للالتزام به اصلاً .

واما : ما احتمله العلامة في القواعد من انه عبارة عن مضي زمان يتمكن فيه من الاحرام ودخول الحرم فان كان مستنده القواعد وادلة اعتبار الشروط فقد عرفت ان مقتضاها اعتبار بقاء الشرائط الى آخر الاعمال و تمامية الحج ولا يستفاد منها خصوصية للاحرام ودخول الحرم ، وان كان مستنده الروايات الدالة على ان من مات بعد الاحرام ودخول الحرم يجزى ذلك عن حجة الاسلام كصحيحته بريد العجلي وضريس المتقدمين ففيه ان موردهما كما مر الكلام فيه خصوص من استقر عليه الحج قبل ذلك ولا تشملان من لم يستقر عليه بقرينة التعبير بالاجزاء والقضاء فيهما فلا ارتباط لهما بالمقام مع انه على فرض العموم والشمول يخضع ذلك بالموت ولا يتعدى منه الى غيره فهل زوال الاستطاعة بعد الاحرام ودخول الحرم لا ينافي اتصاف الحج

بكونه حجة الاسلام؟! من المعلوم انه لا يمكن الالتزام به فهذا الاحتمال لامجال له ايضاً
واما : ما اختاره في المذهب واحتمله الشهيد فيرد عليه - مضافاً الى ان عد
طواف النساء من جملة الاركان مع ان اصل جزئيته محل اشكال فضلاً عن ركنيته
لاوجه له - ان تخصيص اعتبار بقاء الشرائط بخصوص الاركان لادليل عليه فان مقتضى
ادلة الشرائط اعتبار بقائها في مجموع العمل ولا خصوصية للاركان من هذه الجهة
بعد عدم قيام الدليل عليه .

واما ما ذكره المشهور فالظاهر ان الحد المذكور في الذيل وهو الى اليوم الثاني عشر
من ذى الحجة لا يكون مذكوراً في كلام المشهور بل انما اضاف اليه مثل السيد
- قده - في العروة نظراً الى ان تمامية الحج انما تتحقق في اليوم المذكور وعليه
فلولم يكن المبيت بمنى من افعال الحج لا يكون ذلك اشكالا على المشهور فانهم
ذكروا ان ما يتحقق به الاستقرار عبارة عن مضي زمان يمكن ان يقع فيه الحج مستجمعاً
للشرائط في حال الاختيار واللازم ملاحظة اعمال الحج وان اى عمل يكون جزءه
واى عمل لا يكون كذلك .

والظاهر ان كلام المشهور مطابق للقاعدة وادلة الشرائط من دون فرق بين
الحياة والعقل وبين غيرها من الشرائط كالاستطاعة بانواعها الاربعة وذلك لما عرفت
من ظهورها في اعتبارها في جميع افعال الحج ولا فرق بين الاركان وغيرها واما
نفقة العود والاياب بناء على اعتبارها فاللازم وان كان وجودها حين الاعمال الا انه
لادليل على اعتبار بقائها بعد تمامية الحج بحيث لو تلفت قبل عود الحاج يكشف ذلك
عن عدم وجوب الحج عليه من الاول وكذا لو مرض بعد الفراغ عن الحج مرضاً يشق
معه السفر ولذا اعترض صاحب المدارك على ما قاله العلامة في التذكرة من العبارة
المتقدمة بان فوات الاستطاعة بعد الفراغ من افعال الحج لم يؤثر في سقوطه قطعاً والوجب
اعادة الحج مع تلف المال في الرجوع او حصول المرض الذي يشق معه السفر

وهو معلوم البطلان وان ناقش فيه صاحب الجواهر بقوله بعد نقل ما في المدارك قلت قديم مع معلومية بطلانه بناء على اعتبار الاستطاعة ذهاباً واياباً في الوجوب .

وبما ذكرنا يندفع الاشكال على المشهور ومحصل الاشكال ان نفقة العود والاياب ان كانت ملحوظة بنحو الشرطية لوجوب الحج فاللازم ان يكون ذهابها بعد الفراغ عن اعمال الحج قبل مضي زمان يمكن فيه العود كاشفاً عن عدم وجوب الحج لانتفاء شرطه وان لم يكن كاشفاً عن ذلك بل كان غير مناف للوجوب ولوقوع الحج حجة الاسلام فما معنى شرطية نفقة العود واعتبارها في الوجوب كما لا يخفى .

ويندفع الاشكال المزبور بان ثمرة الشرطية وفائدة الاعتبار انه لو لم تكن له هذه النفقة عند ارادة الحج لايجب عليه الحج والخروج اليه وكذا لو علم عند ارادة الحج بسرقة النفقة المزبورة بعد الفراغ عن الحج قبل مضي الزمان المذكور واما كون ذهابها في الزمان المذكور كاشفاً عن عدم وجوب الحج من الاول فلا والسر في ذلك ان عمدة الدليل على اعتبار نفقة العود هي قاعدة «لا حرج» ومقتضاها باعتبار ورودها في مقام الامتنان عدم الوجوب مع انتفائها من الاول او مع العلم به بعد الفراغ قبل مضي الزمان المذكور واما انتفائها بعد وجودها من الاول فلا يكون مقتضى القاعدة الكشف عن عدم الوجوب بعد عدم ثبوت الامتنان في هذه الصورة لانه لا مجال لثبوته بلحاظ الحكم بعدم كون حجه الذي اتى به حجة الاسلام ويجرى ذلك بالاضافة الى الرجوع الى الكفاية فانه لو فرض تلفها بعد الرجوع بلا فصل لا يكون ذلك كاشفاً عن عدم وجوب حجه وان كان شرطاً في الوجوب كما مر .

ومما ذكرنا من تأييد كلام المشهور يظهر توجه الاشكال على ما في المتن والعروة من اعتبار مضي زمان يمكن معه العود بالاضافة الى استجماع الشرائط فانك عرفت ان لازم الشرطية ليس هو اعتبار البقاء الى الزمان المذكور مضافاً الى انه يرد عليهما انه ما الفرق بين نفقة العود وبين الرجوع الى الكفاية حيث اعتبر مضي زمان

يمكن فيه العود بالاضافة الى نفقة العود ولم يعتبر شىء بالنسبة الى الرجوع الى الكفاية فانقدح ان الحق فى المسئلة ما عليه المشهور .

ثم انه تعرض فى العروة فى ذيل مسئلة الاستقرار لامرين :

احدهما ان هذا - يعنى اعتبار بقاء الشرائط الى مضى الزمان المذكور - اذا لم يكن فقد الشرائط مستنداً الى ترك المشى والاستقرار عليه كما اذا علم انه لومشى الى الحج لم يمت او لم يقتل او لم يسرق ماله - مثلاً - فانه -ح- يستقر عليه الوجوب لانه بمنزلة تفويت الشرط على نفسه واما لو شك فى ان الفقد مستند الى ترك المشى او لا فالظاهر عدم الاستقرار للشك فى تحقق الوجوب وعدمه واقعاً .

اقول: اما اصل ما افاده من انحصار اعتبار بقاء الشرائط بما اذا لم يكن فقد الشرائط مستنداً الى ترك المشى والاستقرار عليه فالدليل عليه ما افاده من انه بمنزلة تفويت الشرط على نفسه فهو كما لو اتلف الاستطاعة بيده فانه لا يمنع عن وجوب الحج عليه .

واما ما افاده من الحكم بعدم الاستقرار فى صورة الشك للشك فى تحقق الوجوب وعدمه واقعاً فيرد عليه ان لازمه الحكم بعدم الوجوب فيما لو احتمل انتفاء الاستطاعة -مثلاً- قبل الشروع فى الاعمال او فى اثنائها لان الاستطاعة شرط للوجوب والشك فى الشرط شك فى المشروط فتجرى اصالة البرائة عن الوجوب مع انه لامجال لجريانها والحكم بعدم الوجوب لان مقتضى الاستصحاب بقاء الاستطاعة وثبوت الوجوب ولو ظاهراً فهو نظير الشك فى القدرة فانه لا يجوز تفويت الواجب بمجرد عدمه ولا يجوز للعبد الاحتجاج على المولى فى مخالفة التكليف بالشك فى القدرة على المكلف به بل لا بد من احراز عدمها وثبوت العجز عن موافقته والمقام من هذا القبيل فانه لا يكون الشك فى استناد الفقد الى ترك المشى او غيره عذراً فى مخالفة التكليف بل اللازم احراز عدم الاستناد الى غيره كما لا يخفى .

تأنيهما التفكيك بين الاستقرار وبين الاجزاء قال في العروة بعدمعنى الاستقرار: «هذا بالنسبة الى استقرار الحج لو تركه واما لو كان واجداً للشرائط حين المسير فسار ثم زال بعض الشرائط في الاثناء فاتمّ الحج على ذلك الحال كفى حجه عن حجة الاسلام اذا لم يكن المفقود مثل العقل بل كان هو الاستطاعة البدنية او المالية او السرية ونحوها على الاقوى .

اقول : اللزوم هو التفصيل في الشرائط غير العقل والحيات فان كان الدليل على اعتبارها الادلة الدالة على مدخليتها في الوجوب من الروايات الخاصة سيما الواردة منها في تفسير الاستطاعة مأخوذة في الآية الشريفة فاللازم بمقتضى مدخليتها -حدوثاً وبقاء- كون انتفائها في اثناء الاعمال كاشفاً عن عدم الوجوب فاذا انتفت الاستطاعة المالية في اثناء الاعمال بحيث تقع بقية الاعمال خالية عن الاستطاعة فلا مجال للحكم بالوجوب وكون حجه حجة الاسلام .

وان كان الدليل على اعتبارها هي المزاحمة واهمية الواجب الآخر على الحج كحفظ النفس واداء الدين -مثلاً- فعدم رعايتها من الاول غير قادح في الصحة فضلاً عن انتفائها في الاثناء كما لا يخفى .

وان كان الدليل هي قاعده نفى الحرج مثل نفقة العود فانفائها في الاثناء لا يوجب البطلان بمعنى الخروج عن كونه حجة الاسلام كانتفائها بعد الاعمال قبل مضي زمان يمكن فيه العود لما عرفت من عدم اقتضاء القاعدة بالاضافة الى بعد الاعمال او في الاثناء شيئاً ينافي الامتنان فالحق في هذا الامر هو التفصيل الذي عرفت .

بقي الكلام في اصل المسئلة فيما وقع التعرض له في المتن في الذيل وهو ما لو استقر عليه العمرة فقط او الحج فقط كما في حج القران والافراد وقد صرح في الجواهر بانها قد تستقر العمرة وحدها وقد يستقر الحج وحده وقد يستقران والوجه في ذلك ان كلا من الحج والعمرة في القران والافراد واجب مستقل يجب مع

مسئلة - ٥٥ تقضى حجة الاسلام من اصل التركة ان لم يوص بها سواء كانت حج التمتع او القران او الافراد او عمرتهما ، وان اوصى بها من غير تعيين كونها من الاصل او الثلث فكذلك ايضاً ، ولو اوصى باخراجها من الثلث وجب اخراجها منه ، وتقدمت على الوصايا المستحبة وان كانت متأخرة عنها في الذكر ، وان لم يف الثلث بها اخذت البقية من الاصل ، و الحج النذرى كذلك يخرج من الاصل ، ولو كان عليه دين او خمس او زكوة وقصرت التركة فان كان المال المتعلق به الخمس او الزكوة موجوداً قدماً فلا يجوز صرفه في غيرهما ، وان كانا في الذمة فالاقوى توزيعه على الجميع بالنسبة فان وف حصة الحج به فهو والا فالظاهر سقوطه ، وان وف ببعض افعاله كالطواف فقط - مثلاً - وصرف حصته في غيره ، ومع وجود الجميع

الاستطاعة اليه وحده دون الاخر وهذا بخلاف حج التمتع الذي لا يكون مع عمرته الا واجباً واحداً والاستطاعة المعتبرة ملحوظة بالنسبة الى المجموع وكيف كان فالدليل على وجوب الاتيان بحج القران والافراد بعد الاستقرار ووجوب القضاء بعد الموت هي الروايات المتقدمة الواردة في مورد استقرار حجة الاسلام فان حجة الاسلام عنوان عام شامل لاقسام الحج باجمعها ولا اختصاص له بحج التمتع فنفس الروايات المتقدمة شاملة لحج القران والافراد ايضاً .

واما العمرة المفردة فيمكن ان يقال بانها جزء من حجة الاسلام وان كان عملاً مستقلاً فتشملها ايضاً الروايات المتقدمة ايضاً ولونوقش في ذلك فيدل على وجوب القضاء عنه الذي هو لازم وجوب ادائه مع التسكع صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال : اذا احصر الرجل بعث بهديه الى ان قال : قلت فان مات وهو محرم قبل ان ينتهي الى مكة قال : يحج عنه ان كان حجة الاسلام ويعتمر انما هو شىء عليه (١) فان قوله - عليه السلام - ويعتمر ظاهر في وجوب قضاء العمرة كقضاء حجة الاسلام والتعليل دليل على وجوب ادائه على المكلف في حال الحيوة ولو مع التسكع .

(١) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب السادس والعشرون ح-٣

توزع عليها ، وان وقت بالحج فقط او العمرة فقط ففى مثل حج القران والافراد لا يبعد وجوب تقديم الحج ، وفى حج التمتع فالاقوى السقوط وصرها فى الدين . (١)

(١) فى هذه المسئلة وقع التعرض لفروع ايضا :

الاول : انه فى صورة استقرار الحج التى يجب القضاء عنه بعد الموت هل يكون قضائها من اصل التركة مع عدم الوصية بها ام لا والبحث فى هذا الفرع انما هو بعد الفراغ عن اصل وجوب القضاء عن استقرار عليه الحج فلاوجه للتعرض للروايات الدالة على اصل الوجوب فى هذا المقام كما فى بعض شروح العروة ونقول :

اما الفتاوى فى هذا الفرع فقد قال فى الجواهر : «بلاخلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه» وقد ادعى الاجماع فى بعض الكتب ايضا واما الدليل فهو عبارة عن جملة من الروايات المعتبرة :

منها صحيحة الحلبي عن ابى عبدالله - عليه السلام - فى حديث قال : يقضى عن

الرجل حجة الاسلام من جميع ماله . (١)

ومنها موثقة سماعة بن مهران قال سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن الرجل يموت ولم يحج حجة الاسلام و لم يوص بها وهو موسر فقال : يحج عنه من صلب ماله لا يجوز غير ذلك . (٢)

ومنها صحيحة بريد العجلي عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال سئلت عن رجل استودعنى مالا وهلك وليس لولده شىء ولم يحج حجة الاسلام قال : حج عنه وما فضل فاعطهم . (٣)

(١) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الثامن والعشرون ح-٣

(٢) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الثامن والعشرون ح-٤

(٣) ثل ابواب النيابة فى الحج الباب الثالث عشر ح-١

وربما يقال بانه تعارض هذه الروايات صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله - عليه السلام - في رجل توفي واوصى ان يحج عنه قال ان كان ضرورة فمن جميع المال انه بمنزلة الدين الواجب، وان كان قدحج فمن ثلثه ، ومن مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يترك الا قدر نفقة الحمولة وله ورثة فهم احق بما ترك فان شاؤا اكوا ، وان شاؤا حجوا عنه (٣) والرواية وان كان موردها الوصية والبحث انما هو مع عدمها لكن التعليل بقوله - عليه السلام - انه بمنزلة الدين الواجب عام يشمل صورة عدم الوصية ايضاً كالدين .

وقد اجيب عن التعارض بوجهين :

احدهما: مافي «المستمك» من وجود التعارض في نفس الرواية بين صدرها وذيلها فان صدرها صريح في اخراجه من الاصل وذيلها ظاهر في خلاف ذلك فلا بد من طرحه او تأويله .

ثانيهما: مافي شرح بعض الاعلام على العروة من ان المراد من الذيل بقريئة الصدر الصريح في اخراجه من الاصل ان ماتر كه من المال لا يفي بمصارف الحج وانما يفي بمقدار الحمولة واجرة الحمل والركوب فح لا يجب القضاء عنه لعدم وفاء المال فيرجع المال الى الورثة فان شاؤا حجوا عنه من مالهم .

ولكن الظاهر بطلان كلا الوجهين والوجه فيه عدم الوصول الى معنى الرواية اما الوجه الاول فقد عرفت فيما سبق ان مورد ذيل الرواية بقريئة الجملة الاولى صورة عدم الاستقرار وعدم الاستطاعة فلا تعارض بين الصدر الصريح في وجوب القضاء والذيل الظاهر في عدم الوجوب اصلاً .

واما الوجه الثاني فالظاهر ان المراد من قدر نفقة الحمولة هو قدر نفقة الحج والشاهد عليه - مضافاً الى ان الظاهر من قوله : «ان شاؤا حجوا عنه» هو الحج عنه من

ماله لامن اموالهم رواية هارون بن حمزة الغنوي عن ابي عبدالله - عليه السلام - في رجل مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يترك الاقدر نفقة الحج وله ورثة قال هم احق بميراثه ان شاؤا اكلوا وان شاؤا حجوا عنه . (١)

ولو ابيت الاعن كون المراد من قدر نفقة الحمولة غير قدر نفقة الحج فيقال على هذا الوجه بوقوع المعارضة بين هذه الرواية والروايات المتقدمة ولكن الحق ما عرفت من عدم وقوع التعارض بوجه لاختلاف الموردين ومن الواضح ان كون ماترك بمقدار نفقة الحج لا يلازم الاستطاعة في حال الحيوة كما لا يخفى .

الفرع الثاني : ما لو اوصى بحجة الاسلام من غير تعيين كونها من الاصل او من الثلث وحكمه - كما في المتن - كالفرع الاول وهو القضاء عن اصل التركة ويدل عليه - مضافاً الى امكان دعوى الاولوية فانه فيما اذا لم يكن هناك وصية اذا كان الواجب الاخراج من الاصل لكان ثبوت هذا الحكم مع الوصية المطلقة بطريق اولي - صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبدالله - عليه السلام - في رجل توفى واوصى ان يحج عنه قال : ان كان ضرورة فمن جميع المال انه بمنزلة الدين الواجب وان كان قد حج فمن ثلثه الى آخر الحديث . (٢)

ثم لا يخفى اتحاد هذه الرواية مع صحيحة معاوية بن عمار المذكورة في الوسائل بعد هذه الرواية مع فصل رواية اخرى ولا تعدد بين الروايتين قال فيها : معاوية بن عمار عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال سئلت عن رجل مات واوصى ان يحج عنه قال ان كان ضرورة حج عنه من وسط المال وان كان غير ضروره فمن الثلث . (٣)

بل الظاهر اتحادهما مع الرواية الفاصلة وهي رواية حارث بن اسباط انه سئل

(١) ثل ابواب وجوب الحج وشرائطه الباب الرابع عشر ح - ١

(٢) ثل ابواب وجوب الحج وشرائطه الباب الخامس والعشرون ح - ٤

(٣) ثل ابواب وجوب الحج وشرائطه الباب الخامس والعشرون ح - ٦

ابوعبدالله - عليه السلام - عن رجل اوصى بحجة فقال ان كان ضرورة فهي من صلب ماله انما هي دين عليه وان كان قدحج فهي من الثلث . (١) وجه الاتحاد ظهور كون السائل المجهول في هذه الرواية هو معاوية بن عمار في الروايتين وبالجملة الحكم في الفرع واضح .

الفرع الثالث: مالواوصى باخراج حجة الاسلام من الثلث فتارة يكون مع الحج وصايا اخرى مستحبة كالصدقة وبناء المسجد - مثلاً - واخرى لا يكون وعلى كلا التقديرين فتارة يكون الثلث وافيأ بما اوصى به واخرى لا يكون .
فان كان وافيأ فلا اشكال في الحكم وانه يجب العمل بالوصية والاخراج من الثلث وان لم يكن وافيأ ففيه صورتان :

الاولى: ما اذا كان مع الحج وصايا اخرى مستحبة والبحث في حكمه تارة من جهة ان مقتضى القاعدة ماذا واخرى من جهة الروايات الواردة في المقام .
اما من جهة القاعدة فربما يقال بان مقتضاها لزوم تقسيم الثلث بينها بالسوية وما دل على خروج الحج من اصل المال انما هو فيما اذا لم يوص به واما اذا اوصى به وبغيره كالصدقة والعق يخرج الحج من الثلث ويصرف ثلث الثلث وهو التسع في الحج فان الصرف تابع لجعل الموصى فان كان ثلث الثلث غير واف بالحج يكمل من اصل المال فكانه بالنسبة الى الحج لم يوص وليس المقام من باب المزاحمة حتى نقول بتقدم الحج لاهميته بل وجوبه من باب الايضاء .

كما انه ربما يقال بان مقتضى القاعدة هو تقديم الحج وان كان متأخراً عن ساير الوصايا في الذكر لان حجة الاسلام لما كانت يجب اخراجها على كل حال وان لم يسعها الثلث لم تصلح المستحبات لمزاحمتها التي لا يجب اخراجها اذا لم يسعها الثلث لان النسبة بينهما من قبيل نسبة الواجب المطلق الى المشروط يكون الاول رافعاً للثاني .

والظاهر ان الرواية الآتية كما انه يستفاد منها حكم هذه الصورة يستفاد منها
- بملاحظة التعليل المذكور - مقتضى القاعدة والايلازم ان يكون التعليل بامر تعبدى على
خلاف القاعدة وهو خلاف ظاهر التعليل فانظر .

واما من جهة الرواية فمقتضى الروايات الكثيرة التي ذكرها في الوسائل في
كتاب الحج وفي كتاب الوصايا تقديم الحج على غيره من الوصايا المستحبة اما
ما اورده في كتاب الحج فروايتان لمعاوية بن عمار والظاهر اتحادهما وان كان بينهما
اختلاف من جهة نقل تمام القصة وبعضها والمشملة على التمام مارواه الشيخ باسناده عن
موسى بن القاسم عن زكريا المؤمن عن معاوية بن عمار قال : ان امرأة هلكت واوصت
بثلثها يتصدق به عنها ويحج عنها ويعتق عنها فلم يسع المال ذلك فسئلت اباحنيفة وسفيان
الثوري فقال كل واحد منهما : انظر الى رجل قد حج فقطع به فيقوى به ، ورجل
قد سعى في فكك رقبتك فبقى عليه شيء فيعتق ويتصدق بالبقية فاعجبني هذا القول وقلت
للقوم يعني اهل المرأة اني قد سئلت لكم فتريدون ان اسئلكم من هو اوثق من
هؤلاء قالوا : نعم ، فسئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن ذلك فقال : ابدء بالحج فان
الحج فريضة فما بقى فضعه في النوافل قال : فاتيت اباحنيفة فقلت اني قد سئلت
فلاناً فقال لي : كذا وكذا قال : فقال : هذا والله الحق وآخذه ، والقى هذه المسئلة
على اصحابه ، وقعدت لحاجة لي بعد انصرافه فسمعتهم يتطارحونها فقال بعضهم
بقول ابى حنيفة الاول فخطأ من كان يسمع هذا وقال سمعت هذا من ابى حنيفة منذ
عشرين سنة . (١)

ولامجال للخذشة في سند الرواية لان زكريا المؤمن قد وثق بالتوثيق العام
لوقوعه في اسناد كتاب كامل الزيارات واما دلالتها فمضافاً الى تصريحها بلزوم
البدئة بالحج مع كون الوصية من الثلث يكون التعليل بكون الحج فريضة ظاهراً

فى ان مقتضى القاعدة ايضاً ذلك فان المراد بالفريضة ليس كونه فريضة على الميت ضرورة انه مع فقد الحياة لايبقى مجال لبقاء التكليف بل الظاهر من الفرض كونه واجباً على الوارث الاخراج ولو لم يكن هناك وصية كما عرفت فى الفرع الاول وما كان حاله هكذا لا يصلح الوصايا المستحبة للمزاحمة معه فالوجوب من قبل الوصية وان كان متساوى النسبة الى الجميع ولا فرق فيه بين الحج وغيره الا ان اهمية الحج باللحاظ المذكور لكونه فرضاً مع قطع النظر عن الوصية دون ساير الوصايا تقتضى ترجيحه وصرف الثلث فيه ولا مجال للتوزيع والتقسيم بالسوية كما لا يخفى .

فالرواية كما انها تدل على اصل الحكم ترشد الى مفاد القاعدة بلحاظ التعليل لما عرفت من عدم كونه بامر تعبدى على خلاف القاعدة فتدبر .

الصورة الثانية ما اذا لم يكن مع الحج وصية اخرى والحكم فيه - كما فى المتن - من صرف الثلث فى الحج ولزوم التكميل من بقية المال والوجه فيه انه مقتضى الجمع بين ما يدل على وجوب الاخراج من اصل التركة خصوصاً مع ما فى بعض الروايات من التعليل بانه بمنزلة الدين الواجب وبين ما يدل على نفوذ الوصية وبعبارة اخرى الوصية باخراج الحج من الثلث انما تكون نافذة بالاضافة الى جهة الاثبات واما بالنسبة الى جهة النفى وهو عدم صرف ما زاد على الثلث فيه فلا مجال لنفوذها فمقتضى الجمع بين الدليلين المذكورين ما ذكرنا .

الفرع الرابع : حج النذر والحكم فيه - على ما فى المتن - هو الاخراج من اصل التركة ايضاً كما فى حجة الاسلام وقد استدل على ذلك بوجوه :

الاول : انه دين الله كما فى سائر التكليف الالهية و الوظائف الشرعية وقد عبر عن حجة الاسلام كما عرفت مراراً باللام وعلى فى الاية الشريفة وفى رواية الخشعية المتقدمة التعبير عن الحج بانه دين الله والظاهر وقوع التعبير عن الصلوة بذلك فى بعض الروايات فاذا ثبت كونه ديناً فاللازم اخراج ذلك من الاصل ايضاً .

والجواب ان ترتيب جميع احكام الدين على مثل حج النذر خصوصاً مع عدم وقوع التعبير بالدين فيه ووضوح كونه على تقديره لا يكون على سبيل الحقيقة بل على نحو المسامحة والعناية ممنوع مضافاً الى انصراف الدين في موضوع تلك الاحكام الى دين الناس كما لا يخفى .

الثاني : الاجماع على ان الواجبات المالية تخرج من الاصل .

وفيه : انه على تقدير ثبوت الاجماع وتحققه يكون القدر المتيقن من معقده هي الواجبات المالية النفسية المحضة كالزكاة والخمس وامثالهما ولا يشمل مثل الحج الذي يكون المال مقدمة لتحقق مناسك واعماله او يكون مختلطاً من المال وغيره الثالث : ما افاده في «المستمسك» من انه مقتضى الاخذ بمضمون النذر فانه تمليك لله سبحانه العمل المنذور فاذا كان مملوكاً كان ديناً فيجب اخراجه من الاصل كسائر الديون ومرجعه الى ان صيغة النذر المتحققة باللام وعلى ظاهرة في كون المنذور ديناً ومملوكاً له تعالى على عهدة الناذر وذمته .

ويرد عليه : انها لا تقتضى كونه كالدين المتعارف بحيث يترتب عليه احكامه لانصراف الدين في موضوعها الى دين الناس وحقهم .

فانقدح انه لم ينهض دليل على اخراج حج النذر من الاصل الا ان يثبت الاجماع على خصوصه وهو غير معلوم خصوصاً مع عدم وقوع التعرض له في كثير من الكلمات .

الفرع الخامس : مالو كان عليه دين او خمس او زكاة وقصرت التركة عن الوفاء بالجميع والفرض مالو كان عليه شيء من هذه الامور زائداً على حجة الاسلام الثابتة عليه والا فلا يرتبط بالمقام وعليه فايراد الرواية الدالة على التوزيع مع عدم ثبوت الحج في موردها كما في بعض شروح العروة لاوجه له اصلاً وكيف كان ففي خصوص مورد ثبوت الخمس او الزكاة ان كان المال المتعلق به احدهما موجوداً

بعينه فاللازم تقديمه على الحج ولا يجوز صرفه اى صرف مقدار الخمس او الزكوة فى غيرهما من دون فرق بين القول بالاشاعة فيهما المقتضية للتشريك فى عين المال واصله وبين القول بالتشريك فى المالية وبين القول بكونهما حقاً متعلقاً بالمال لانه فى جميع الفروض لا يكون المجموع متعلقاً بالميت جائزاً له التصرف فيه مطلقاً .
واما لو كان الخمس او الزكوة متعلقاً بالذمة كما فى الدين الذى يكون تعلقه بها دائماً فالمشهور بينهم ان التركة توزع على الجميع بالنسبة كما فى غرماء المفلس وعن الحدائق الميل الى تقديم الحج وعن جواهر القاضى احتمالاه .
ودليل المشهور ثبوت الجميع على العهدة وعدم الترجيح لبعض على الاخر فمقتضى القاعدة التوزيع على الكل .

واما ما يدل على تقديم الحج فروايتان دالتان على تقديمه على الزكوة :
احديهما : صحيحة معاوية بن عمار قال قلت له : رجل يموت وعليه خمسمائة درهم من الزكوة و عليه حجة الاسلام و ترك ثلاثمائة درهم و اوصى بحجة الاسلام وان يقضى عنه دين الزكوة قال : يحج عنه من اقرب ما يكون و يرد الباقي فى الزكوة . (١)

ثانيتها : صحيحة الاخرى عن ابي عبدالله عليه السلام فى رجل مات وترك ثلاثمائة درهم وعليه من الزكوة سبعمائة درهم و اوصى ان يحج عنه قال : يحج عنه من اقرب المواضع و يجعل ما بقى فى الزكوة . (٢)

ولكن الظاهر اتحاد الروايتين وعدم تعددهما بمعنى وقوع السؤال من معاوية بن عمار مرة واحدة والجواب كذلك غاية الامر ان الاختلاف انما هو فى النقل عنه وهو لا يقتضى تعدد الرواية وعليه فالاشكال فى سند الثانية كما فى الجواهر على تقدير

(١) ثل ابواب المستحقين للزكوة الباب الواحد والعشرون ح - ٢

(٢) ثل كتاب الوصايا الباب الثانى والاربعون ح - ١

ثبوته والاعراض عن جوابه لا يوجب الاشكال في سند الرواية بعد صحة سند الاولى
فلامجال للاشكال من ناحية السند .

واما من ناحية الدلالة فالظاهر ان المتفاهم العرفي من الجواب هو تقديم الحج
غاية الامر من اقرب المواضع وقوله يرد الباقي في الزكوة ليس معناه لزوم ابقاء
شيء من المال لاجل الزكوة حتى يكون ظاهراً في التوزيع بل معناه لزوم رد الباقي
في الزكوة على تقدير بقاء شيء بعد الحج و عليه فلامجال لحملهما على التوزيع
وبالجملة لاختفاء في ظهور الجواب في لزوم تقديم الحج وان كان مستوعباً
لجميع التركة بحيث لم يبق شيء للزكوة بعد الحج .

ثم ان هاتين الروايتين وان كانتا واردتين في مورد الزكوة الا ان الظاهر جريان
الحكم في الخمس ايضاً اما لكونه عوضاً عن الزكوة و اما لظهور كون الزكوة
اهم من الحج وذلك لعطفها على الصلوة في كثير من الموارد في الكتاب العزيز
ولما توعده من العذاب على تركها و عليه فالاشكال باختصاص الروايتين بالزكوة
لامجال له اصلاً .

ثم ان مقتضى بعض الروايات تقدم الحج على دين الناس و حقوقهم و هي
صحيحة بريد العجلى المتقدمة الواردة في رجل خرج حاجاً و معه جمل له و نفقة
وزاد فمات في الطريق، المشتملة على قوله عَلَيْهِ : وان كان مات وهو ضرورة قبل ان
يحرم جعل جملة وزاده و نفقته و ما معه في حجة الاسلام فان فضل من ذلك شيء ففهو
للورثة ان لم يكن عليه دين . (١) بناء على تعلق قوله : ان لم يكن عليه دين بقوله
فهو للورثة فان مفاده حينئذ تقدم الحج على الدين والدين على الارث و اما لو كان
متعلقاً بقوله : جعل جملة وزاده . . . فمفاده تقدم الدين على الحج وعلى اي تقدير
فالرواية مخالفة للمشهور حيث انهم يقولون بالتوزيع بالنسبة من دون تقدم للحج

على غيره ولا تأخر كما ان صحيحة معاوية بن عمار ايضاً مخالفة لهم فان قلنا بان اعراض المشهور عن رواية يوجب الوهن و القدح فيها ولو كانت في كمال الصحة والتمامية فاللازم رفع اليد عنهما لاجل الاعراض وقد صرح بذلك السيد -قده- في العروة تبعاً لصاحب الجواهر -قده- وان لم نقل بذلك فاللازم الفتوى على طبق الروايتين والحكم بتقديم الحج على غيره من الخمس والزكوة والدين .

ثم : انه بناء على التوزيع بالنسبة - كما هو المشهور - لا يبقى مجال لفرض كون حصة الحج وافية به اصلاً فانه مع قصور التركة عن الوفاء بالجميع والتوزيع بنسبة المصروف والمقدار لامحالة تكون حصة الحج غير وافية به دائماً ولاجله يستشكل على المتن والعروة لوقوع هذا الفرض فيهما نعم لو كان التوزيع بنحو التساوي يمكن تحقق هذا الفرض احياناً ولكنه غير مراد لتصريحهم بان التوزيع في المقام انما هو كالتوزيع في غرماء المفلس ومن الواضح كونه بالنسبة لا بالتساوي وعليه فاللازم سقوط الحج بالمرة مع التوزيع الا ان تكون حصته بمقدار الحج فقط او العمرة فقط ففيه بحث سيأتي .

وبالجملة : مع عدم وفاء حصة الحج به كما هو لازم التوزيع دائماً لامجال لتوهم لزوم صرف حصته في ابعاضه لعدم مشروعية شيء من الابعاض والاجزاء وحده فالوقوف وحده لا يكون كذلك والوقوفان وهدهما ايضاً كذلك وهكذا نعم في خصوص الطواف قام الدليل على مشروعيته ورجحانه فيجوز الاتيان به استحباباً وفي الرواية المعروفة : الطواف بالبيت صلوة ولاجله يجوز تعلق النذر به ايضاً كتعلقه بالنافلة من الصلوة الا ان وقوعه جزء للحج الواجب او العمرة الواجبة مع خلوه عن سائر الابعاض والاعمال لم تثبت مشروعيته بوجه و بعبارة اخرى وقوعه واجباً بالاصل كوجوب اصل الحج لم يتم دليل عليه وقاعدة الميسور لا تجرى في مثل المقام من الاعمال الارتباطية والعبادات التي يرتبط بعض اجزائها ببعض وعليه فاللازم سقوط

الحج بالمرة وصرف حصته في غيره هذا مع عدم وفاء التركة الا ببعض الاجزاء والاعمال وامامع وفائها بالحج فقط او العمرة فقط بمعنى وفائها لاحدهما فالكلام يقع تارة في حج القران والافراد واخرى في حج التمتع .

اما الاول فهل يكون مخيراً بين الحج والعمرة نظراً الى وجوب كل واحد عليه مستقلاً كما اختاره السيد -قده- في العروة وان احتاط بعده بتقديم الحج او ان الحج مقدم على العمرة كما اختاره الماتن -قدس سره الشريف- وجهان والظاهر هو الثاني والوجه فيه اما اهمية الحج بالاضافة الى العمرة لاختصاصه -بعد الاشتراك مع العمرة في جميع مناسكها- بما لا يوجد في العمرة كالوقوفين واعمال منى ومن الواضح اقتضاء ذلك للاهمية واما تقدمه على العمرة في حج القران والافراد وهو يقتضى صرف التركة فيه كما في الصلوة اذا علم المصلى بانه لا يقدر الاعلى القيام في ركعة واحدة فان اللازم عليه صرف هذه القدرة في الركعة الاولى لتقدمها اذ صرفها في غيرها من الركعات يوجب ان يكون ترك القيام في الركعة الاولى بلا عذر موجب له وهذا بخلاف العكس كما لا يخفى فالظاهر بمقتضى الوجهين ترجيح الحج كما في المتن .

واما الثاني فهل الحكم فيه السقوط والصرف في الدين وغيره او التخيير او ترجيح الحج لاهميته او العمرة لتقدمها في هذا الحج عليه او ينتقل حج التمتع الى الافراد؟ وجوه مقتضى القاعدة هو الوجه الاول لان مقتضى الادلة ان حج التمتع عمل واحد مرتبطة عمرته بحجه وكذا العكس وان كان يتوسط الاحلال بينهما لكنه لا يخل بوحده وثبوت الارتباط بين عمرته وحجه وعليه فوفاء التركة باحدهما انما هو كوفائه بخصوص الطواف او الوقوف او غيرهما في الفرض المتقدم فلا يبقى مجال للتفكيك مع وصف ثبوت التمتع وعليه فاللازم صرف الحصص في غيره من الدين ومثله . نعم هنا رواية ربما يستفاد منها الوجه الاخير وهو الانتقال الى حج الافراد

وهي رواية على بن يزيد (فرقد-كا) صاحب السابري قال اوصى الى رجل بتركته فامرني ان احج بها فنظرت في ذلك فاذا هي شيء يسير لا يكفي للحج فسلت اباحنيفة وفقهاء اهل الكوفة فقالوا تصدق بهاعنه الى ان قال فلقيت جعفر بن محمد في المحجر فقلت له رجل مات واوصى الى بتركته ان احج بها فنظرت في ذلك فلم يكف للحج فسلت من عندنا فقالوا تصدق بها فقال ما صنعت ؟ قلت تصدقت بها قال: ضمننت الا ان لا يكون يبلغ ما يحج به من مكة فان كان لا يبلغ ما يحج به من مكة فليس عليك ضمان وان كان يبلغ ما يحج به من مكة فانت ضامن . (١) والاستدلال بهاعلى الانتقال الى حج الافراد متوقف على تمامية الرواية من حيث السند والاعلى تماميتها من حيث الدلالة على حكم المقام ثانياً بدعوى كون الحج الموصى به هو حج التمتع وانه لافرق بين صورة الوصية وبين غيرها الذي هو محل البحث في المقام وان المراد من الحج من مكة هو حج الافراد الذي يكون احرامه من مكة مع ان الرواية ضعيفة من حيث السند لان على بن يزيد - او فرقد - مجهول والموصى به وان كان هو حج التمتع لان الظاهر كون الموصى من اهل الكوفة والكوفيون يجب عليهم التمتع لبعدهم كالإيرانيين واما عدم الفرق بين صورة الوصية وبين غيرها فربما يناقش فيه نظراً الى ان العمل بالوصية مرغوب فيه مهما امكن فان لم يمكن العمل بنفس الوصية فالاقرب والاقرب ولاشك ان الحج وحده اقرب الى نية الموصى .

ولكن الظاهر بطلان المناقشة خصوصاً مع ما عرفت في بعض الروايات المتقدمة الواردة في الوصية بالحج الدالة على لزوم اخراجه من اصل التركة معللة بان الحج بمنزلة الدين الواجب فان مقتضى هذا التعليل ان الوصية لا مدخل لها في ذلك بل الوجه فيه هو كونه بمنزلة الدين الواجب وهو لافرق فيه بين صورة الوصية وغيرها وعليه فاللازم في المقام اجراء الحكم في غير

مسئلة ٥٦ - لا يجوز للورثة التصرف في التركة قبل استئجار الحج او تأدية مقدار المصرف الي ولي امر الميت لو كان مصرفه مستغرقاً لها ، بل مطلقاً على الاحوط وان كانت واسعة جداً وكان بناء الورثة على الاداء من غير مورد التصرف وان لا يخلو الجواز من قرب لكن لا يترك الاحتياط (١)

صورة الوصية ايضاً .

واما كون المراد من الحج من مكة هو حج الافراد فربما يناقش فيه كما في «المستمسك» بان ظاهر الرواية انه اوصى ان يحج الوصى بنفسه فالحج الموصى به بلدى بمباشرة الوصى والامام عليه السلام امره بالحج الميقاتى عند عدم كفاية المال لذلك فالمراد من الحج من مكة الحج الميقاتى فى قبال البلدى لالحج الذى يكون احرامه من مكة فى مقابل العمرة التى يكون احرامها من الميقات .

ولكن فى الاستظهار المذكور نظر بل الظاهر كون المراد هو حج الافراد الذى يكون احرامه من مكة هذا ولكن ضعف سند الرواية يمنع عن الاستناد اليها فاللازم هو الحكم بما فى المتن من سقوط الحج وصرف حصته فى غيره .

(١) يقع الكلام فى هذه المسئلة فى مقامين :

الاول: ماذا كان مصرف الحج مستغرقاً للتركة بمعنى كونه مساوياً لها وذلك

لماعرفت من أنه على تقدير قصور التركة ولو بمقدار يسير يسقط الحج فى حج المتمتع نعم فى حج القران والافراد اذا كانت وافية بالحج او العمرة يكون الحكم ماتقدم فى المسئلة السابقة وكيف كان فالمفروض هنا التساوى والظاهر انه لا اشكال فى عدم جواز التصرف للورثة فى هذه الصورة من دون فرق بين القول بعدم انتقال التركة الى الورثة فى هذا الفرض ومثله من الدين لان المستفاد من الايات الشريفة والنصوص الصحيحة تأخر مرتبة الارث عن الدين وان السهام المفروضة انما تثبت بعد الدين وقد مر ان الحج بمنزلة الدين الواجب كما ان المستفاد من الروايات المعتبرة تقدم الوصية على الارث وتأخرها عن الدين ولازم التأخر عدم الانتقال الى الوارث مع

الاستغراق بل التركة باقية على ملك الميت والغرماء يتلقون المال من الميت لامن الوارث ولامانع يمنع عن ذلك وبين القول بالانتقال الى الوارث غاية الامر ان التركة متعلقة لحق الغرماء وقد نسب الثاني الى الحلبي والمحقق وبعض كتب العلامة وعن المفاتيح والمسالك النسبة الى الاكثر ونسب الاول الى كثير من كتب العلامة وجامع المقاصد وغيرها .

اما عدم الجواز على القول الاول فواضح لان منشأه عدم الملكية وعدم ارتباط التركة بالورثة واما عدم الجواز على القول الثاني فلان منشأه كونها متعلقة لحق الغير والغرماء ومعه لا يجوز التصرف فسي متعلق حقهم من دون فرق بين ان يكون التصرف متلفاً او ناقلاً كتصرف الراهن في العين المرهونة فالحكم في هذا المقام ظاهر ومما ذكرنا يظهر انه لامجال لما حكى عن بعض الاعاظم في حاشيته على العروة من انه لا يبعد جواز التصرف حتى في المستغرق ايضاً مع تعهد الاداء لكن الاحوط ان يكون برضى الديان .

والوجه فيه ان مجرد التعهد والضمان مع عدم رضى الديان لا يوجب جواز التصرف بوجه . .

الثاني ما اذا لم يكن مصرف الحجج مستغرقاً للتركة بل كان اقل منها والحكم في هذا المقام محل اشكال وخلاف :

ربما يقال بالجواز وانه لامانع من تصرف الورثة في التركة مع البناء على الاداء ويدل عليه وجوه :

الاول: ان التركة لا تنتقل الى الورثة في المقدار الزائد على الدين ولامانع من ملكية الميت بمقدار الدين او مصرف الحجج الذي هو بمنزلة الدين فالميت يملك كلياً معيناً من التركة والوارث يملك الباقي من المال المتروك كما في بيع الصاع من الصبرة الذي يكون مقتضاه ملكية المشتري للصاع منها على نحو الكلي في المعين

وبقاء ملكية البايع بالاضافة الى بقية الصبرة فكما ان البايع يجوز له هناك التصرف في الصبرة قبل تسليم صاع المشتري اليه بمقدار ما يتعلق به ويملكه فكذلك الوارث في المقام يجوز له التصرف في التركة في المقدار الزائد على الدين او مصرف الحج وليست الملكية بنحو الكلي في المعين كالملكية بنحو الشركة والاشاعة المقتضية لعدم جواز تصرف احد الشريكين او الشركاء في المال المشترك بدون رضا الاخر واذنه فمقتضى القاعدة بناء على هذا القول وهو بقاء ملكية الميت بالاضافة الى مقدار الدين وشبهه جواز التصرف كما لا يخفى .

الثاني: السيرة القطعية القائمة على جواز التصرف للورثة مطلقا وان كان الميت مديوناً كما هو الغالب لان الغالب ثبوت الدين على الميت ولا اقل من مهر زوجته حيث لا يكون الاعطاء في حال الحيات متعارفاً .

الثالث: موثقة عبدالرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن -عليه السلام- عن رجل يموت ويترك عيالا وعليه دين اينفق عليهم من ماله؟ قال ان كان يستيقن ان الذي ترك يحيط بجميع دينه فلا ينفق ، وان لم يكن يستيقن فلينفق عليهم من وسط المال (١) ونحوه خبر البنزطي من دون فرق الا في قوله : ان كان يستيقن ... فان فيه ان كان يستيقن ان الذي عليه يحيط بجميع المال فلا ينفق (٢) وهذا هو الظاهر لان احاطة التركة بالدين اعم من كون الدين مستغرقاً لها كما لا يخفى وربما عبر عن خبر البنزطي بالصحيح واورده عليه بان الموجود في التهذيب: «البنزطي باسناد له» اي بطريق له والطريق مجهول فالرواية غير معتبرة .

ولكن الظاهر عدم تعدد الرواية اصلا بل الرواية واحدة وعليه فيحتمل قويا ان يكون من روى عنه البنزطي هو عبدالرحمن بن الحجاج الراوى في الرواية الاولى

(١) ثل كتاب الوصايا الباب التاسع والعشرون ح - ٢

(٢) ثل كتاب الوصايا الباب التاسع والعشرون ح - ١

وكيف كان فرواية ابن الحجاج معتبرة ومقتضاها التفصيل في التصرف المتلف وهو الاتفاق على العيال بين صورة استغراق الدين للتركة فلا يجوز وصورة عدم الاستغراق فيجوز ومن الواضح ان الاستيقان وعدمه لا دخل لهما في ذلك بل المعيار هو الاستغراق الواقعي وعدمه .

واما القول بعدم الجواز الذي جعله في المتن مقتضى الاحتياط اللزومي من دون فرق بين ما اذا كانت التركة واسعة جداً وبين ما اذا لم تكن كذلك وان فرق بينهما السيد - قده - في العروة فيبنتي على القول بانتقال جميع التركة من الميت الى الوارث غاية الامر تعلق حق الغرماء بجمعها ومقتضاه عدم جواز التصرف للورثة بعد كون المجموع متعلقاً بحق الغرماء والظاهر ان حتهم انما هو من قبيل حق الرهانة المتعلق بالمال بما انه ملك للشخص الخاص وانه باق على ملك ماله لا بما هو هو وليس من قبيل حق الجناية المتعلق بالمال بما هو هو فلو جنى العبد على احد كان حق الجناية ثابتاً عليه ويتبعه ابن ما كان ولو بيع مرات ولا يكون البيع كذلك منافياً لحق الجناية وبالجملة مقتضى تعلق حتهم بالتركة كتعلق حق الرهانة عدم جواز التصرف في شيء من التركة بدون اذن ذى الحق .

واما السيرة فيمكن المناقشة فيها خصوصاً مع ملاحظة جريانها على التصرف في التركة مع تعدد الورثة وهو يقتضى تحقق الشركة المانعة عن جواز تصرف احد الشريكين او الشركاء بدون رضا الاخر فلامجال - ح - للاعتماد على السيرة والظاهر ان نظر السيد - قده - في التفصيل الذى ذكره الى تحقق السيرة فيما اذا كانت التركة واسعة جداً وعدم تحققها في غير هذه الصورة مع ان الظاهر انه لا فرق بين الصورتين من ناحية السيرة اصلاً كما لا يخفى .

واما النص الخاص فالظاهر انه لامجال لرفع اليد عنه بعد اعتباره سنداً وظهوره دلالة وعدم ثبوت شهرة على خلافه والظاهر انه المنشأ لقوله في المتن: «وان لا يخلو

مسئلة ٥٧ - لو اقر بعض الورثة بوجوب الحج على الميت وانكره الاخرون لايجب عليه الادفع ما يخصه من التركة بعد التوزيع لو امكن الحج بها ولو ميقاتاً والا لايجب دفعها ، والاحوط حفظ مقدار حصته رجاء لاقرار سائر الورثة او وجدان متبرع للمتمة بل مع كون ذلك مرجو الوجود يجب حفظه على الاقوى ، والاحوط رده الى ولي الميت .

ولو كان عليه حج فقط ولم يكف تركته به فالظاهر انها للورثة نعم لو احتمل كفايتها للحج بعد ذلك او وجود متبرع يدفع التمتة وجب ابقائها ولو تبرع متبرع بالحج عن الميت رجعت اجرة الاستيجار الى الورثة سواء عينها الميت ام لا ، والاحوط صرف الكبار حصتهم في وجوه البر (١)

الجواز من قرب لانه يرجع الى مطلق الدين غير المستغرق لالى خصوص ما اذا كانت التركة واسعة جداً نعم لا يبقى مجال للزوم الاحتياط بعد وجود الرواية المعتمدة وان كان مقتضى القاعدة خلافها على ما عرفت .

(١) في هذه المسئلة فروع :

الاول : ما لواقربعض الورثة بوجوب الحج على الميت وانكره الاخرون ففي المتن انه لايجب عليه الادفع ما يخصه من التركة بعد التوزيع والمراد انه لايجب عليه الادفع مقدار من الدين بعد توزيعه على التركة بنسبة السهام وعليه فلايجب عليه دفع جميع حصته اذا كان الدين مستغرقاً لها ففي المثال الذي ذكره في الجواهر وهو ما اذا خلف الميت ابنين وبناتاً وكان مجموع التركة الفأ والدين الذي يدعيه احد الابنين -مثلاً- خمسمائة لايجب على الابن المقر الادفع مأتين مما يخصه من التركة وهو اربعمائة ويرد عليه انه مع كون المراد ذلك لايمكن فرض امكان الحج بها بعد توزيع مصارفه على الجميع كالدين ولو فرض كون الحج من الميقات كما هو المشهور في اصل المسئلة وهو لزوم قضاء الحج عن الميت بعد استقراره عليه من لزوم الحج من الميقات وعليه فكيف يمكن الجمع بين توزيع مصارف الحج وبين امكان الحج

بما يخص سهم المقرّ من التركة واصرح من المتن كلام السيد - قده - فى العروة حيث قال بعد فرض المسئلة : لم يجب عليه الادفع ما يخص حصته بعد التوزيع وان لم يف ذلك بالحج لا يجب عليه تميمه من حصته .

وكيف كان فقد ذكر فى الجواهر بعد الحكم بتوزيع الدين بالنحو المذكور قوله : «بلا خلاف محقق معتدبه اجده فى شىء من ذلك عندنا نصاً وفتوى نعم يحكى عن الشافعى وجوب دفع جميع ما فى يده فى الدين لانه لا ارث الابعده ولا ريب فى بطلانه ومثل ذلك ياتى فى الحج الذى قد عرفت كونه من الدين ايضاً» .
اقول الكلام يقع فى مقامين :

المقام الاول فيما تقتضيه القاعدة وانه هل هو لزوم دفع الوارث المقرّ ما يخصه من التركة بعد توزيع الدين او انه لزوم دفع جميع ما فى يده فى الدين فنقول : يظهر من صاحب الجواهر ومن بعض شراح العروة ان مقتضى القاعدة فى مسئلة اقرار احد الوراث بالدين وفى مسئلة اقراره بوارث آخرهى الاشاعة والشركة كما فيما لو اقر احد الشركاء بشريك اخر فيكون ما فى يد المقر مشاعاً بينه وبين المقر له فلو اقر احد الورثة باخ له وانكره الباقيون او اقردين وانكره الاخرون فمقتضى القاعدة تنصيف حصته فيكون انكار الباقي من الورثة ضرراً وارداً على المقر والمقر له معاً لما تقتضيه قاعدة الاشاعة من ان مابقى بقى لهما وما تلف تلف منهما هذا ولكن الظاهر انه لاوجه للاشاعة فى مسئلة الاقرار بالدين وان كانت صحيحة فى مسئلة الاقرار بوارث اخر او شريك اخر لانه لا مجال لدعوى ثبوت الدين فى التركة بنحو الاشاعة والشركة اصلاً سواء قلنا بعدم انتقال ما يساوى مقداره الى ملك الوارث وبقائه على ملك الميت او قلنا بانتقال المجموع الى الوارث وتعلق حق الديان بالتركة كتعلق حق الرهانة على ما عرفت .

والوجه فى بطلان الشركة ان تلف بعض التركة بعد الموت لا يوجب الضرر

على الدين و نقصانه بالنسبة بل هو باق باجمعه وكذا لو غضب بعض التركة والانكار بمنزلة الغصب خصوصاً اذا كان جاحداً وهذا دليل على نفى الاشاعة وبعده نقول ان قلنا بالمبنى الاول الذي مرجعه الى بقاء ملكية الميت بالاضافة الى مقدار الدين بنحو الكلى في المعين كالصاع من الصبرة على ما مر فاللازم على الوارث المقر ان يدفع مقدار الدين الى الدائن من حصته من التركة فيجب عليه في المثال المتقدم دفع جميع الاربعمائة نعم لا يجب عليه التكميل من ماله الشخصي بل لا يجب بقاء هذا المقدار على ملكية الميت على حسب اقراره فيجب عليه دفعه .

وان قلنا بالمبنى الثاني الذي مرجعه الى انتقال جميع التركة الى الوارث غاية الامر تعلق حق الدائن بالمجموع فالظاهر ان مقتضاه لزوم دفع جميع ما في يده ايضاً لانه بدفع المأتين في المثال لا يزول الحق المتعلق بالباقي بل هو باق بقوته ولا يرتفع الا بدفع الجميع فمقتضى القاعدة على كلا المبنين لزوم دفع جميع الاربعمائة في المثال ودفع جميع الدين اذا فرض في المثال كون التركة الفين فيلزم دفع جميع الخمسمائة ويبقى للمقر ثلاثمائة .

المقام الثاني في مقتضى النص الوارد في هذا الباب وهي موثقة اسحق بن عمار عن ابي عبدالله -عليه السلام- في رجل مات فاقر بعض ورثته لرجل بدين قال : يلزم ذلك في حصته . (١) وقال صاحب الوسائل بعد نقل الرواية انه حملها الشيخ -وقده- على انه يلزم بقدر ما يصيب حصته لما يأتي ومراده بما يأتي خبر ابي البختری وهب بن وهب عن جعفر بن محمد عن ابيه -عليه السلام- قال قضى على -عليه السلام- في رجل مات وترك ورثة فاقر احد الورثة بدين على ابيه انه يلزم (يلزمه خل) ذلك في حصته بقدر ما ورث ولا يكون ذلك في ماله كله ، وان اقر اثنان من الورثة وكانا عدلين اجيز ذلك على الورثة ، وان لم يكونا عدلين الزما في حصتهما بقدر ما ورثا وكذلك ان

اقر بعض الورثة باخ او اخت انما يلزمه فى حصته (١) .

اقول ظاهر الموثقة فى نفسها ثبوت ذلك اى مجموع الدين المقر به فى حصته بمعنى ان حصة المقر ظرف لمجموع الدين الذى اقره فكما ان ثبوت الدين فى مجموع التركة مرجعه الى لزوم ادائه من مجموعها كذلك ثبوته فى حصة المقر مرجعه الى لزوم اداء مجموعه من سهمه فاذا كان بمقدار الحصة او زائداً عليه يلزم صرف مجموع الحصة فيه نعم فى مورد النقصان لايلزم التكميل من الاموال الشخصية المتعلقة بالمقر وبالجملة لاينبغى الارتباب فى ظهور الموثقة فى نفسها فيما ذكرنا لافى التوزيع الذى هو مورد الفتوى .

واما جعل رواية ابي البخترى قرينة على الحمل على خلاف الظاهر وهو التوزيع فليس بلحاظ قوله - عَلَيْهَا - فى الصدر يلزم ذلك فى حصته بقدر ماورث لان اضافة قوله بقدر ماورث لاقتضى الدلالة على خلاف مايدل عليه الموثقة وكذا قوله ولايكون ذلك فى ماله كله لانه ليس المراد بالمال هى الحصة المتعلقة بالمقر بل الاموال الشخصية المتعلقة به بل بلحاظ قوله - عَلَيْهَا - فى الذيل فى مورد الاقرار بالنسب كالاخ او الاخت : انما يلزمه فى حصته نظراً الى انه فى مورد الاقرار بالنسب لا يكون جميع حصة المقر له فى حصة المقر بل يكون حصة المقر بينهما بنحو التساوى بل بنحو التوزيع المذكور فى المقام فاذا اقر احد الابنين الوارثين بابن ثالث يكون سهم المقر وهو النصف بينهما نصفين على القول الاول اويكون ثلث سهم المقر للمقر له على القول الاخر وعلى التقديرين يكون مقتضى الرواية عدم ثبوت جميع حصة المقر له فى حصة المقر فاذا كان المراد من الذيل ذلك لامحالة فهو يصير قرينة على ان المراد من صدرها وكذا المراد من الموثقة المشتملة على نفس هذا التعبير هو التوزيع كما لا يخفى .

هذا ولكن ضعف سند الرواية بابي البختری الذي قيل في حقه انه من اكذب البرية يمنع عن صلاحيتها للقرينة وللتصرف في ظاهر الموثقة بحملها على التوزيع فاللازم الاخذ بظاهر الموثقة والحكم بشبوت مجموع الدين المقربد في حصة المقر فتصير الرواية مطابقة للقاعدة الا ان يقال ان ادعاء صاحب الجواهر نفى خلاف محقق معتدبه كما عرفت في اول البحث وان لم يكن معتبراً من جهة الاجماع الا ان دلالة على ثبوت الشهرة المحققة لا ينبغي الارتباب فيها وحيث ان الشهرة موافقة لرواية ابي البختری فتصير جابرة لضعفها ومع ذلك تصلح للقرينة للموثقة وحملها على خلاف ظاهرها فتكون النتيجة التوزيع الذي هو مورد الفتوى كما لا يخفى .

ثم ان توزيع الدين على حصة المقر يقتضى لزوم دفع ما يخصه من التركة بعده في الدين وحيث انه لا يكون واجباً ارتباطياً بل انحلالياً يكون دفع اى مقدار منه موجباً لتحقق البرائة بالاضافة الى ذلك المقدار فدفع المأتين في المثال الذي ذكره صاحب الجواهر يوجب سقوط الدين بهذا المقدار واما الحج فحيث يكون واجباً ارتباطياً لا يكفي ما يخصه من التركة بعد التوزيع للحج لامحالة وقد مر ان فرض الكفاية مع هذه الخصوصية لامجال له اصلا و - ح - يقع الكلام في مصرف هذا المقدار فنقول يستفاد من المتن ان فيه صوراً ثلاثة :

الاولى ما اذا علم بعدم تبدل انكار المنكرين الى الاقرار الى الابد وعدم وجود متبرع يدفع التهمة كذلك وظاهر المتن بلحاظ الحكم بعدم وجوب الدفع الرجوع الى المقر وصيرورته جزء من حصته مع انه محل نظر بل منع فانه لو قلنا بعدم انتقال مايساوى الدين او مصرف الحج الى الوارث وبقائه على ملك المالك فاللازم الالتزام ببقاء المأتين في المثال على ملك الميت وحيث انه لا يكفي للحج فاللازم الصرف في جهات الميت الاقرب فالاقرب وان قلنا بالانتقال وتعلق الحق كتعلق حق الرهانة فتعلق الحق بحصته مانع عن التصرف ولا مجال للحكم بجواز صرف جميع حصته

في جهات نفسه واغراضه كما لا يخفى .

الثانية ما لو شك في التبدل المذكور ووجود المتبرع وعدمه وقد احتاط فيه في المتن بالاحتياط للزومي بالحفظ اي حفظ مقدار حصته ليتحقق الحال ويظهر في الاستقبال والظاهر ان منشأ لزوم الاحتياط هو ان الشك في القدرة يكون مجرى اصالة الاحتياط بنظر المشهور مع انه يمكن المناقشة في مثل المقام مما يكون عدم القدرة مسبوقاً بالحالة السابقة المتيقنة فان مقتضى الاستصحاب -ح- عدم ثبوت التكليف فاستصحاب عدم الاقرار وعدم وجود المتبرع يقتضى عدم لزوم الحفظ واجراء حكم الصورة الاولى عليه فاذا قلنا فيها بعدم وجوب الدفع والرجوع الى المقر يكون الحكم في المقام ايضاً كذلك ولا مانع من اجراء الاستصحاب بالاضافة الى الامور الاستقبالية اذا ترتب عليها اثر في الحال كما هنا .

الثالثة ما لو كان الاقرار والمتبرع مرجو الوجود والمراد صورة العلم او الاطمينان بالوجود والحكم في هذه الصورة كما في المتن وجوب الحفظ ووجهه ظاهر .

الفرع الثاني ما لو كان عليه حج فقط ولم يكف تركته به وقد استظهر في المتن انها للورثة ومرجه الى انه لا يجب صرف التركة في وجوه البر او التصديق عن الميت لكن احتاط في العروة بالاحتياط الاستحبابي بالتصدق عنه لرواية علي بن مزيد (فرقدا) صاحب السابري قال اوصى الى رجل بتركته فامرني ان احج بهاعنه فنظرت في ذلك فاذا هو شيء يسير لا يكفي للحج فسئلت ابا حنيفة وفقهاء اهل الكوفة فقالوا تصدق بهاعنه الى ان قال فلتقت جعفر بن محمد في الحجر فقلت له رجل مات واوصى الى بتركته ان احج بها فنظرت في ذلك فلم يكف للحج فسئلت من عندنا من الفقهاء فقالوا تصدق بها فقال ما صنعت ؟ قلت تصدقت بها قال ضمنت الا ان لا يكون يبلغ ما يحج به من مكة ، فان كان لا يبلغ ما يحج به من مكة فليس عليك

ضمان ، وان كان يبلغ ما يحج به من مكة فانت ضامن . (١)
 والوجه في الحكم بالاستحباب ضعف سند الرواية لجهالة الراوى ولكن
 الرواية مع ذلك وارده اولا في مورد الوصية بالحج و ثانياً تدل على ان الانتقال
 الى الصدقة انما هو بعد عدم بلوغ التركة للحج من مكة الذى هو حج الافراد واما
 بعد بلوغها اليه فلامجال للانتقال بل ينتقل حج التمتع الواجب على الميت لكون
 الظاهر انه كوفى وهو يجب عليه حج التمتع الى الافراد .

ثم الظاهر ان الفرق بين هذا الفرع الذى يكون الحكم فيه كون التركة للورثة
 وبين ما تقدم من اقرار بعض الورثة بثبوت الحج على الميت حيث قلنا بان مقتضى
 القاعدة صرف المأتين المقربه فى المثال الذى ذكره صاحب الجواهر فيما يرجع
 الى جهات الميت الاقرب فالاقرب من دون فرق بين المبنيين انه هناك حيث تكون
 التركة وافية بالحج بحسب الواقع فلامحالة تكون المأتان باقية على ملك الميت او
 متعلقة لحقه واما فى المقام فحيث لاتكون التركة وافية بالحج اصلا فلامجال للحكم
 بالبقاء على ملك الميت او تعلق حقه بها .

ثم انه استثنى فى المتن صورة احتمال كفاية التركة للحج بعد ذلك او وجود
 متبرع يدفع التمة وحكم فيه بوجوب الابقاء وقد مر ان مقتضى الاستصحاب عدم
 الوجوب لان استصحاب عدم الكفاية مع الشك فيها فيما بعد وكذا استصحاب عدم
 وجود المتبرع يقتضى الحكم بعدم وجوب الابقاء ويرد على المتن اشكال آخر وهو
 ان الحكم بالاحتياط للزومى فى الفرع السابق فى صورة الشك والفتوى بوجوب
 الابقاء هنا فى صورة الاحتمال لا يكاد يجتمع .

الفرع الثالث ما لو تبرع متبرع بالحج عن الميت فالكلام تارة فى اصل
 صحة التبرع عن الميت واخرى فى رجوع اجرة الاستيجار الى الورثة وثالثة فى

ان مقتضى الاحتياط صرف الكبار حصتهم في وجوه البرّ اى عن الميت فنقول:

اما اصل صحة التبرع فيدل عليه مثل صحيحة معاوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - عن رجل مات ولم يكن له مال ولم يحج حجة الاسلام فاحج عنه بعض اخوانه هل يجزى ذلك عنه او هل هي ناقصة؟ قال بل هي حجة تامة ، (١) والمراد بالتمامية بقريئة المقابلة الواقعة فى السؤال هى الاجزاء وبرائة ذمة الميت وسقوط الحج عنه و الظاهر انه لامدخل لعدم وجود التركة المفروض فى السؤال للحكم بصحة التبرع بل للمالك صلاحية حج الميت للسقوط بفعل المتبرع كالدين حيث انه لافرق فى سقوطه باداء المتبرع بين صورة وجود التركة وعدمها كما لا يخفى .

ورواية عامر بن عميرة قال قلت لابي عبد الله - عليه السلام - بلغنى عنك انك قلت لو ان رجلا مات ولم يحج حجة الاسلام فحج عنه بعض اهله اجزاء ذلك عنه؟ فقال نعم اشهد بها على ابي انه حدثنى ان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - اتاه رجل فقال يا رسول الله ان ابي مات ولم يحج فقال له رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حج عنه فان ذلك يجزى عنه . (٢) وغير ذلك من الروايات الدالة على صحة التبرع فى الحج عن الميت .

واما رجوع اجرة الاستيجار الى الورثة فلان المانع عن الرجوع انما هو الحج والمفروض سقوطه باداء المتبرع وقد صرح فى المتن بانه لافرق فى الرجوع بين ما اذا عينها الميت وما اذا لم يعين اى سواء كان هناك وصية ام لا .

واما الاحتياط المذكور فان كان منشأ الرواية الضعيفة المتقدمة فى الفرع الثانى كما صرح به السيد - قدس - فى العروة فقد عرفت ان الرواية واردة اولاً فى خصوص مورد الوصية وثانياً دالة على ان الانتقال الى التصديق انما هو بعد اليأس عن تحقق الحج لاجل قصور التركة فلا يمكن ان يستفاد منها التصديق مع تحقق الحج

(١) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الواحد والثلاثون ح - ١

(٢) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الواحد والثلاثون ح - ٢

مسئلة ٥٨ - الاقوى وجوب الاستيجار عن الميت من اقرب المواقيت الى مكة ان امكن والا فمن الاقرب اليه فالاقرب ، و الاحوط الاستيجار من البلد مع سعة المال والافمن الاقرب اليه فالاقرب لكن لا يحسب الزائد على اجرة الميقاتية على صغار الورثة . ولو اوصى بالبلدى يجب ويحسب الزائد على اجرة الميقاتية من الثلث ، ولو اوصى و لم يعين شيئاً كفت الميقاتية الا اذا كان هناك انصراف الى البلدية او قامت قرينة على ارادتها فحينئذ تكون الزيادة على الميقاتية من الثلث ، و لو زاد على الميقاتية ونقص عن البلدية يسأجر من الاقرب الى بلده فالاقرب على الاحوط ، ولو لم يمكن الاستيجار الا من البلد وجب وجميع مصروفه من الاصل (١)

عن الميت ولو من ناحية المتبرع والتعدى عن مورد الوصية الى غيره وان كان يمكن القول به الا ان التعدى الى صورة وقوع الحج مما لا مجال له اصلاً .
وان كان منشأه عدم انتقال مقدار مصرف الحج الى الورثة او كونه متعلقاً لحق الميت فقد عرفت انه مع وقوع الحج من المتبرع لا مجال للاحتياط المذكور خصوصاً مع التخصيص بحصة الكبار كما لا يخفى .
(١) يقع الكلام في هذه المسئلة في صورتين :

الاولى : ما اذا لم يكن هناك وصية وفيه اقوال : قال فى الشرايع : «الثانية -يعنى المسئلة الثانية- يقضى الحج من اقرب الاماكن وقيل يسأجر من بلد الميت وقيل ان اتسع المال فمن بلده والافمن حيث امكن» والبحث فى هذا الكلام يقع من جهتين :

الجهة الاولى : فى المراد من اقرب الاماكن بعد وضوح انه ليس المراد هى الاقربىة المكانية بل الاقلية من حيث النفقة و المؤنة لانه لا مدخل للقرب و البعد المكانيين فى ذلك اصلاً فتقول : قال فى المدارك: «ان المراد به اقرب المواقيت الى مكة ان امكن الاستيجار منه والافمن غيره مراعيأ الاقرب فالاقرب فان تعذر الاستيجار

من احد المواقيت وجب الاستيجار من اقرب ما يمكن الحج منه الى الميقات» .
وقد فسره هذا النحو كاشف اللثام عبارة القواعد قال فى القواعد : من اقرب
الاماكن الى الميقات وفى كشف اللثام : وانما يجب اى الحج عنه من اقرب الاماكن
الى مكة من بلده الى الميقات فان امكن من الميقات لم يجب الآمنه والا فمن الاقرب
اليه فالاقرب ولا يجب من بلد موته او بلد استقراره عليه .

وفى الجواهر بعد نقل ما ذكر : «قلت الظاهر اتحاد المراد وهو الحج عنه
من اقرب الاماكن الى مبدء نسك الحج» . والظاهر عدم شمول هذه العبارة للاستيجار
من نفس الميقات ولا الترتيب فى المواقيت بين القريب والبعيد و الظاهر ان مراد
المشهور هو التعبير الواقع فى مثل المتن .

الجهة الثانية : فى المراد من القولين الاخرين المذكورين فى الشرايع
فنقول الظاهر من القول الثانى وهو لزوم الاستيجار من بلد الميت هو الاستيجار مع
اتساع المال له واحتمال لزوم التكميل من الولى مع عدم الاتساع او الحج عنه
بنفسه فى غاية البعد والغرابة .

وعلى ما استظهرنا يقع الكلام فى الفرق بين القولين بعد اشتراكهما فى
لزوم الاستيجار من البلد مع سعة المال وفيه احتمالان :

الاول سقوط الحج مع عدم السعة كما فى محكى المدارك حيث قال : الموجود
فى كلام الاصحاب حتى فى كلام المصنف فى المعتبران فى المسئلة قولين وقد جعل
المصنف هنا الاقوال ثلاثة ولا يتحقق الفرق بين القولين الاخيرين الا على تقدير القول
بسقوط الحج مع عدم سعة المال للحج من البلد على القول الثانى ولا نعرف بذلك
قائلا مع انه مخالف للروايات كلها .

الثانى : ما ذكره فى الجواهر فى مقام المناقشة على الفرق الذى ذكره المدارك
من انه يمكن عدم التزام سقوط الحج بل ينتقل الى الحج من الميقات ولا يجب
الاستيجار من حيث امكن كما هو مقتضى جملة من الروايات و بذلك يتحقق الفرق

بين القولين .

وهذا هو الذى ذكره السيد - قده - فى العروة بصورة الاحتمال لا القول ولعل الوجه فيه عدم وضوح كون مراد القائل بهذا القول هذا المعنى ولكن من جميع ما ذكرنا يظهر انه لا يكون فى المسئلة اقوال اربعة كما ذكره بعض الاعلام حيث جعل الاستيجار من البلد مقابلاً للقول الثانى بناء على التوجيه المذكور فى الجواهر وللقول الثالث وقد عرفت اعتراض المدارك على الشرايع بجعل الاقوال فيها ثلاثة مع تصريحه فى المعبر كالموجود فى كلام الاصحاب بان فى المسئلة قولين و عليه فكيف يمكن القول بوجود اقوال اربعة .

وكيف كان فالقول الاول المذكور فى الشرايع منسوب الى الاكثر بل الى المشهور بل عن الغنية الاجماع عليه والقول الثانى نسبة فى الجواهر الى الشيخ وابن ادريس ويحيى بن سعيد وغيرهم والظاهر اختيار الشيخ له فى النهاية واما فى المبسوط والخلاف فقد اختار ما هو المشهور كما ذكره العلامة فى المختلف والقول الثالث محكى عن الدروس .

اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم ان ما تقتضيه القاعدة - مع قطع النظر عن الاداة الخاصة والنصوص الواردة على تقدير ورودها فى المقام او استفادة حكم المقام منها - هو ما ذهب اليه المشهور وتبعمهم العروة والتمن لان الثابت بمقتضى الادلة المتقدمة هو وجوب قضاء حجة الاسلام عن الميت بعد استقرارها عليه فى حال الحياة وعدم الاتيان بها مسامحة ومساهلة فاللازم على وليه الاتيان بحجة الاسلام ومن الواضح ان حجة الاسلام عبارة عن الاعمال المخصوصة والمناسك المعروفة التى شرعها من الميتات وطى الطريق وقطع المسافة وان كان واجباً على الميت الا ان وجوبه انما هو من باب المقدمة ولا يكون وجوب المقدمة اعقلياً وعلى تقدير كونه شرعياً - كما اختاره القائل بوجوب المقدمة - لا يكون الا غيرياً والغرض الاصلى تحقق الحج وهو

الاعمال والمناسك مع ان قطع الطريق والمسافة لايلزم ان يتحقق بعنوان المقدمة للحج فاذا سافر الى المدينة للتجارة - مثلاً - ثم استطاع هناك كما اذا مات ابوه كذلك وانتقل اليه بالارث اموال كثيرة موجبة لتحقق الاستطاعة لايجب عليه الاالحج من المدينة ولايلزم عليه العود الى الوطن و السفر منه بقصد الحج وكذا اذا كان مستطيعاً في البلد ولكنه لم يكن قاصداً للحج اصلاً فسافر الى المدينة لغرض آخر ثم بداله بعد الوصول اليها ان يحج ويأتى بما هو الواجب عليه ، وكذا في صورة الاستطاعة في البلد يمكن له الخروج منه للحج متسكعاً من دون صرف مال كما عرفت سابقاً .

فهذا واشباهه دليل على ان طى الطريق لاارتباط له بالحج الا من جهة المقدمة فلو اختطف المستطيع في بلده وارسل في المدينة يجب عليه الحج منها فلا ريب حينئذ في ان مقتضى القاعدة هو قضاء حج الميت عنه من الميقات بل لايلزم الا من اقرب المواقيت الى مكة المكرمة .

واها : ما يمكن ان يستدل به على وجوب الحج من البلد فهو امران :

احدهما : انه لافرق بين الاستنابة في الحج عن الميت وبين استنابة الحي التي عرفت لزومها مع عدم القدرة على المباشرة في صورة استقرار الحج لمرض اوهرم واشبههما فكما انه يجب على المكلف هناك الاستنابة من البلد كذلك يجب هنا لعدم الفرق بين المقامين اصلاً .

والجواب : اولا انه لم يثبت هناك لزوم الاستنابة من البلد بل قد عرفت الاشكال والاختلاف في المسئلة .

وثانياً : انه على تقدير القول بذلك هناك لم يثبت اتحاد المقامين وعدم تحقق الفرق في البين بل ثبت الفرق من بعض الجهات كعدم جريان التبرع هناك وجريانه في المقام بلاشكال على ما عرفت من اقتضاء النص والفتوى لذلك .

وثالثاً : انه على تقدير المساواة وعدم ثبوت الفرق تكون تسرية حكم ذلك المقام الى هنا من مصاديق القياس الامع تنقيح المناط القطعي او الغاء الخصوصية وكلاهما مفقودان بلاريب .

ثانيتها : الروايات المتعددة والنصوص المتكثرة والتمسك بهذه الروايات مبنى اولاً على دلالتها على كون الواجب الاستيجار من البلد والا قرب اليه فالاقرب في موردها وهي الوصية فان جميعها وارد في هذا المورد ولم يرد شيء منها في المقام الذي هي صورة عدم الوصية وثانياً على اثبات انه لا فرق بين الصورتين : الوصية وغيرها ومع عدم تمامية شيء من الامرين لا يبقى مجال للاستدلال بها اصلاً كما لا يخفى فنقول : منها صحيحة على بن رثاب قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اوصى ان يحج عنه حجة الاسلام ولم يبلغ جميع ما ترك الا خمسين درهماً قال : يحج عنه من بعض المواقيت التي وقتها رسول الله -ص- من قرب . (١) .

والظاهر ان مورد السؤال صورة الوصية بحجة الاسلام فقط من دون تعيين المقدار ولاتعيين المحل الذي يحج عنه من البلد او الميقات او غيرهما والمراد من الجواب لزوم الحج عنه من بعض المواقيت واما قوله -ع- من قرب فيحتمل ان يكون المراد منه هو القرب من الميقات الذي عبر عنه في بعض الروايات بما دون الميقات ويحتمل ان يكون المراد هو اقرب المواقيت المذكور في كلام المشهور ويحتمل ان يكون المراد نفى لزوم الحج عنه من البلد بلحاظ كون الميقات قريباً من مكة ولو ابعد المواقيت .

وكيف كان فالسؤال يدل على انه مع فرض كون التركة واسعة وكافية للحج من البلد يكون اللزوم من البلد مرتكزاً في ذهن السائل والجواب تقرير له على هذه الجهة فمقتضاها الوجوب من البلد مع سعة المال وكفايته .

ومنها موثقة عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله -عليه السلام- انه سئل عن رجل اوصى بماله في الحج فكان لا يبلغ ما يحج به من بلاده قال : فيعطى في الموضع الذي يحج به عنه . (١) ودلائلها على لزوم الاستنابة من البلد مع سعة المال والاقرب اليه فالاقرب مع عدمها واضحة .

ومنها مارراه ابن ابي نصر البزنطي عن محمد بن عبد الله قال سئلت ابا الحسن الرضا -عليه السلام- عن الرجل يموت فيوصى بالحج من ابن يحج عنه ؟ قال : على قدر ماله ، ان وسعه ماله فمن منزله ، وان لم يسعه ماله فمن الكوفة فان لم يسعه من الكوفة فمن المدينة . (٢) .

واورد على الاستدلال بها سنداً ودلالة اما من حيث السند فلان الراوى وهو محمد بن عبد الله بن عيسى الاشعري القمي لم تثبت وثاقته وان زيدت كلمة «الثقة» في النسخة المطبوعة من كتاب الشيخ بعدعه من اصحاب الرضا -عليه السلام- لكن هذه النسخة لم تثبت صحتها وكل من نقل عن الشيخ لم يذكر التوثيق اصلاً وانا اضيف اليه ان البزنطي وان كان من اصحاب الاجماع الا ان كون الرجل من اصحابه لا يقتضى وثاقة من يروى عنه اصلاً بل غاية كون الرجل بنفسه مجتمعاً على وثاقته وصحة روايته فالرواية ضعيفة من حيث السند .

واما من جهة الدلالة فقد ذكر بعض الاعلام ان الخبر يشتمل على امر لم يقل به احد اذ لو كانت العبرة بصرف المال في المقدمات فلا بد من ملاحظة البلاد الاقرب فالاقرب لا العبرة من بلد الموصى الظاهر انه «خراسان» بقريته روايته عن الرضا -ع- الى الكوفة ومنها الى المدينة بل اللازم بناء على ملاحظة الاقرب فالاقرب من البلاد ملاحظة البلاد الواقعة في الطريق كنيشابور وسبزوار وطهران وهكذا لانه يحج عنه

(١) ثل ابواب النيابة في الحج الباب الثاني ح-٢

(٢) ثل ابواب النيابة في الحج الباب الثاني ح-٣

من الكوفة وان لم يسعه فمن المدينة مع تحقق مسافة بعيدة بين ذلك .
 ويرد عليه - مضافاً الى ان الراوى قمى لاخر اسانى ويمكن ان لا يكون السؤال
 فى خراسان بل فى الطريق اليه من المدينة كما لا يخفى وعلى تقديره فلا دلالة له على كون
 الموصى بلده خراسان لان السؤال فى بلد لا دلالة له على كون مورده ذلك البلد - ان
 الجواب الاصلى الذى افاده الامام - عليه السلام - بصورة الضابطة والقاعدة الكلية هو قوله
 -ع- : «على قدر ماله» الذى يكون متمتضاه البلد والاقرّب اليه فالاقرب واما ما ذكره
 بعد ذلك فهو يشبه المثال ولا دلالة له على لزوم الترتيب المذكور فيه فالمناقشة من
 حيث الدلالة غير واردة بل الرواية ظاهرة فى الترتيب بين البلد والاقرّب اليه فالاقرب
 ومنها : ما اورده فى الجواهر بعنوان صحيحة الحلبي عنه - عليه السلام - قال وان
 اوصى ان يحج عنه حجة الاسلام ولم يبلغ ماله ذلك فليحج عنه من بعض المواقيت
 والظاهر انه اعتمد فى ذلك على نقل صاحب المدارك عن تهذيب الشيخ - قده - مع ان
 الموجود فى التهذيب هو ذكر هذا الكلام بعد صحيحة الحلبي والدقة فيه تقتضى عدم
 كونه ذبلاً للصحيحة بل هو اما من كلام الشيخ وعبارته واما من كلام المفيد - قده -
 فى المقنعة التى يكون التهذيب شرحاً لها وكيف كان لا تكون رواية اصلاً وبدل عليه
 عدم تعرض صاحب الوسائل لهذه الرواية فى الباب الذى اورد فيه سائر الروايات
 الواردة فى المسئلة بل ولا فى غيره ظاهراً ولو كانت كذلك اى رواية كانت دلالتها
 على اعتبار البلد مع سعة المال اظهر من جميع روايات الباب ومنها رواية ابي
 سعيد (سعيد فى بعض الطرق) عن سئل ابا عبد الله - عليه السلام - عن رجل اوصى بعشرين
 درهماً فى حجة قال يحج بها (عنه) رجل من موضعه . (١)

ومنها : رواية ابي بصير عن سئل قال قلت له رجل اوصى بعشرين ديناراً

فى حجة فقال : يحج له رجل من حيث يبلغه . (٢)

(١) ثل ابواب النيابة فى الحج الباب الثانى ح-٥

(٢) ثل ابواب النيابة فى الحج الباب الثانى ح-٨

والظاهر اتحاد الروایتين غاية الامر ان المذکور في احد الطريقتين ابوسعید وفي الاخر ابابصير والظاهر ان احدهما تصحيف ويؤيده ان الراوى عن كليهما هو ابن مسكان وعنه محمد بن سنان كما انه يظهر ان المسؤل في الرواية الثانية هو ابو عبد الله -عليه السلام- وذكر الدرهم في احديهما والدينار في اخرى لا يدل على التعدد .

ومنها: رواية عمر بن يزيد قال قال ابو عبد الله -عليه السلام- في رجل اوصى بحجة فلم تكفه من الكوفة ، تجزى حجته من دون الوقت . (١)

ومنها : رواية اخرى لعمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله -عليه السلام- رجل اوصى بحجة فلم تكفه قال فيقدمها حتى يحج دون الوقت . (٢) ومن الواضح اتحاد الروایتين وان جعلهما في الوسائل متعدداً .

ومنها: مارواه ابن ادریس في اخر السرائر نقلا من كتاب مسائل الرجال بسنده عن عدة من اصحابنا قالوا : قلنا لابي الحسن يعنى على بن محمد -عليه السلام- ان رجلا مات في الطريق واوصى بحجة وما بقى فهو لك ، فاختلف اصحابنا فقال بعضهم : يحج عنه من الوقت فهو او فر للشئ ان يبتى عليه وقال بعضهم : يحج عنه من حيث مات فقال: -ع- يحج عنه من حيث مات . (٣) والمراد من قوله -ع- من حيث مات يحتمل ان يكون لاجل كون اللازم في قضاء الحج عنه في مورده هو الاستنابة والنيابة من البلد الذى يكون المعيار فيه هو بلد الموت ويحتمل ان يكون لاجل كون المورد وهو الموت في الطريق واللازم بمقتضى الرواية هي النيابة عنه من حيث مات ليكمل الحج من بلد الإقامة والاستيطان وعلى الثاني لانتكون الرواية مرتبطة بالمقام الامن جهة دلالتها على كون المراد هو الحج من البلد .

(١) ثل ابواب النيابة في الحج الباب الثانى ح-٦

(٢) ثل ابواب النيابة في الحج الباب الثانى ح-٧

(٣) ثل ابواب النيابة في الحج الباب الثانى ح-٩

وفى مقابل هذه الروايات رواية زكريا بن آدم قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن رجل مات واوصى بحجة ايجوز ان يحج عنه من غير البلد الذى مات فيه ؟ فقال: اما ما كان دون الميقات فلا بأس . (١) ودلتها على عدم لزوم النيابة من البلد مع سعة المال للاستنابة منه ظاهرة ولكن سندها ضعيف بسهل بن زياد .

فان اغمضنا عن ضعف سند الرواية فاللازم الجمع بينها وبين الروايات المتقدمة وما قيل فى مقام الجمع امور :

احدها: حمل تلك الروايات على استحباب الحج من البلد بقرينة رواية زكريا الصريحة فى عدم الوجوب وكفاية الحج من الميقات .

ويرد عليه ان دلالة كثير من الروايات المتقدمة على وجوب الحج البلدى انما كانت بالمفروغية عند السائل وتقرير الامام عليه السلام له ولا يمكن حمله على الاستحباب وليس فيها مثل هيئة «افعل» الظاهرة فى الوجوب القابلة للحمل على الاستحباب اذا كان فى مقابلها ما هو اظهر .

ثانيها: التفصيل بين حجة الاسلام وبين غيرها لورود مثل صحيحة ابن رثاب فى خصوص حجة الاسلام واطلاق رواية زكريا لان الموصى به هو مطلق الحجة فيحمل على غير حجة الاسلام .

و هذا الجمع و ان كان اقرب من الوجه السابق الا ان حمل الاطلاق فى رواية زكريا على غير حجة الاسلام مع كون المصداق الظاهر لمطلق الحجة هى حجة الاسلام بعيد فتدبر .

ثالثها التفصيل بين ما اذا كانت الوصية بالحج بمقدار معين من المال وعدمه بوجوب الحج عنه فى الاول من المكان الذى يقضى به المال وعدم وجوبه عنه فى الثانى الامن الميقات والشاهد عليه خبرا ابى سعيد وابى بصير الواردان فى خصوص

الوصية بمال معين .

راجعها: التفصيل بين صورة سعة المال وصورة عدمها فيقال بان ما دل على وجوب الحج البلدى مختص بصورة سعة المال ووفائه بذلك ومع عدم السعة فمن الاقرب اليه فالاقرب حتى ينتهى الى الميقات والظاهر ان هذا الوجه احسن الوجوه واطهرها هذا ولكن ورود هذه الروايات باجمعها فى مورد الوصية يمنع عن الاستدلال بها فى المقام وهو صورة عدم الوصية لعدم دليل على عدم الفرق واحتمال دخول خصوصية المورد .

وقد انتقد من جميع ما ذكرنا انه لم ينهض فى هذه الصورة فى مقابل القاعدة التى ليس تمتضاها الا الحج عنه من بعض المواقيت الاقرب فالاقرب الى مكة ما يدل على وجوب الحج عنه من البلد ولو كان المال واسعاً فى غاية الوسعة فاللازم متابعة المشهور كما فى المتن .

نعم استحباب الاحتياط بالاخراج من البلد ثم من الاقرب اليه فالاقرب بحاله مع احتساب التفاوت بين البلد والميقات من سهم الكبار فقط ولا ينبغى الارتباب فيه الصورة الغائية: ماذا كان هناك وصية فتارة يعين الموصى البلد او الميقات واخرى لا يعين شيئاً منهما وفى الثانية قد يكون هناك انصراف الى البلدية بنظر العرف وما هو المتداول بين اهله او تكون قريبة قائمة على ارادتها وقد لا يكون شىء من الانصراف وقيام القرينة .

ففيما اذا اطلق ولم يعين شيئاً ولم يكن انصراف ولا قرينة ففى المتن « كفت الميقاتية » وذكر بعض الاعلام انه فى باب الوصية بالحج لم يرد نص معتبر يعتمد عليه فلا بد من الرجوع الى ما تقتضيه القاعدة .

والظاهر وجود النص المعتمدة وهو بعض الروايات المتقدمة كصححة على بن رثاب الواردة فى الوصية المطلقة بحجة الاسلام الدالة على مفروغية لزوم الحج

من البلد مع سعة المال واقتضاء التركة له عند السائل وتقرير الامام - عليه السلام - له على ذلك .

وموثقة ابن بكير عن ابي عبدالله - عليه السلام - انه سئل عن رجل اوصى بماله في الحج فكان لا يبلغ ما يحج به من بلاده قال فيعطى في الموضوع الذي يحج به عنه، بناء على كون الموصى به صرف جميع امواله في الحج وكون اللام في «له» مكسوراً وجزء للكلمة «ما» والمراد به هو المال واما بناء على كون «ما» موصولة و«اللام» مفتوحة فيكون المراد صرف ما يتعلق به من الثلث في الحج وعليه فلا دلالة لها على لزوم الحج البلدى مع عدم وفاء الثلث به .

هذا ولكن الظاهر هو الاحتمال الاول وعدم ثبوت الاجمال في الرواية اذ على تقدير الاحتمال الثانى كان اللازم اضافة مثل قوله: «من الثلث» بعد قوله: «بماله» ، وعلى تقدير الاجمال تكون صحيحة على بن رثاب رافعة لاجمالها وابهامها حيث صرح فيها بانه لم يبلغ جميع ماتركه الا . . . فهى تدل على ان النظر انما هو الى جميع المال لا خصوص الثلث .

فمقتضى الروايتين لزوم كون الحج من البلد فى صورة الوصية نعم فى مقابلهما ما يدل على ان الوصية مطلقة انما هى من الثلث وما زاد يحتاج الى اجازة الورثة لكن حيث ان النسبة هى الاطلاق والتقييد فاللازم تقييد الاطلاق بغير مورد الوصية بالحج الثابت على عهدة الموصى نظراً الى الروايتين .

واما ما فى المتن من كفاية الميقاتية فى صورة الاطلاق فالظاهر ان منشأه مذهب اليه صاحب الجواهر - قدس - من تعارض الروايات المتقدمة وتساقطها والرجوع الى القاعدة التى عرفت ان مقتضاها كفاية الحج من الميقات هذا كله فى صورة الاطلاق .
واما مع التصريح من الموصى بالحج من البلد فمقتضى ما اخترناه فى صورة الاطلاق لزوم الحج البلدى بطريق اولى فان مورد الروايات وان كان هى الوصية

المطلقة الا ان لزوم الحج البلدى فيه يقتضى لزومه مع التقييد بالبلد بالاولوية القطعية كما لا يخفى .

واما بناء على مختار المتن فمقتضى الجمع بين رعاية القاعدة المتمتضية للحج من الميقات وبين ما يدل على لزوم العمل بالوصية فى محدودة الثلث احتساب ما زاد على اجرة الميقاتية من الثلث فان وفى بالحج من البلد فاللازم الاستيجار منه واما اجرة الميقاتية اى الاجرة من الميقات فهى محسوبة من اصل التركة .

ثم انه على تقدير عدم وفاء التركة بالحج من البلد -بناء على المختار- وعلى تقدير عدم وفاء الثلث بالحج من البلد -بناء على مختار المتن- هل ينتقل الى الميقات او الى الاقرب فالاقرب من البلد فقد احتاط فى المتن بالثانى ورعاية الاقرب فالاقرب والظاهر ان مقتضى الجمع بين الروايات المتقدمة من هذه الجهة هو الحكم به وانه مع امكان الاقرب لا يجوز الانتقال الى الميقات سيما مثل موثقة عبدالله بن بكير المتقدمة المؤيدة برواية محمد بن عبدالله المتقدمة ايضاً .

ثم انه فى كلتا صورتين من المسئلة -صورة الوصية وصورة عدمها- لو لم يمكن الاستيجار الا من البلد يجب ذلك ويخرج من اصل التركة من دون فرق بين القول بان الواجب فى صورة الامكان هو الحج من البلد وبين القول بان الواجب هو الحج من الميقات وذلك للزوم قضاء الحج عن الميت فاذا لم يمكن الاستيجار الا من البلد فاللازم ذلك من باب المقدمة ومنه يظهر انه لا يكون للبلد خصوصية فاذا لم يمكن الاستيجار الا من موضع ابعد من البلد فاللازم ذلك بل لو لم يمكن الا من اقصى نقاط العالم يجب ذلك لاجل ما ذكر .

بقى الكلام فى هذه المسئلة فى امر لم يقع له التعرض فى المتن وهو المراد بالبلد وفيه اقوال :

الاول: ما اختاره فى الجواهر من ان المراد به هو بلد الإقامة والاستيطان حيث

قال: وكيف كان فالمراد بالبلد - على تقدير اعتباره - بلد الاستيطان لانه المنساق من النصوص والفتوى خصوصاً من الاضافة فيهما سيما خبر محمد بن عبدالله .

الثاني: ما اختاره صاحب المدارك - قده - قال: «الظاهر ان المراد من البلد الذي يجب الحج منه على القول به محل الموت حيث كان كما صرح به ابن ادريس ودل عليه دليله». ووافقه على ذلك السيد - قده - في العروة نظراً الى اشعار خبر زكريا بن آدم - المتقدم - بذلك و الى انه اخر مكان كان مكلفاً فيه بالحج .

الثالث: ما احتمله صاحب الجواهر - قده - بل نقل عن بعض العامة القول به وهو ان المراد بالبلد بلد الاستطاعة واليسار التي حصل وجوب الحج عليه فيها .
الرابع: ما احتمله السيد - قده - في العروة و وصفه في آخر كلامه بانه قوی جداً وهو التخيير بين البلدان التي كان فيها بعد الاستطاعة ، والظاهر ان المراد من تلك البلدان هي البلدان التي سافر اليها وليس المراد هي الاقامة فيها كما لا يخفى .
هذا والظاهر ما افاده في الجواهر من ان المنساق من النص و الفتوى هو بلد الاقامة خصوصاً مع الاضافة الى الشخص و مع الاتيان بصيغة الجمع المنافي مع بلد الموت في موثقة ابن بكير المتقدمة و مع التعبير بالمنزل المضاف اليه في رواية محمد بن عبدالله المتقدمة ايضاً .

واما رواية زكريا بن آدم فمضافاً الى عدم صحة سندها - كما مر - يرد على الاستناد اليها انه لا اشعار فيها لان بلد الموت مذکور في كلام السائل والجواب حيث يكون ناظراً الى عدم اعتبار البلد من رأس وان ما كان دون الميقات فلا بأس به لا يكون تقريراً لما في ذهن السائل ولا مجال لدعوى التقرير بالاضافة الى قضية تعليقية وهي انه لو كان البلد معتبراً لكان المراد به هو بلد الموت وهذا بخلاف التقرير في موثقة عبدالله بن بكير حيث يكون الجواب فيها دالاً على تقرير ما في ذهن السائل من انه لو كان

مسئلة ٥٩ - لو اوصى بالبلدية او قلنا بوجودها مطلقا فخولف واستوجر من الميقات واتي به ، او تبرع عنه متبرع منه برأت ذمته وسقط الوجوب من البلد ، وكذا لو لم يسع المال الامن الميقات ، ولو عين الاستيجار من محل غير بلده تعين والزيادة على الميقاتية من الثلث ، ولو استأجر الوصي او الوارث من البلد مع عدم الايضاء بتخييل عدم كفاية الميقاتية ضمن ما زاد على الميقاتية للورثة او لمقيمتهم . (١)

ما يحج به كافياً من بلاده لكان اللازم الحج منها ثم ان ما رواه ابن ادريس في آخر السرائر - على ما تقدم - يكون ايضاً ظاهراً في ان المراد بالبلد هو بلد الموت ولكنه ذكر في الجواهر ان الظاهر ارادة موته في طريق الحج بل لعل الخبر: اوصى بحجته اى باتمام حجته ، و عليه لا يكون وارداً في المقام كما انه على التقدير الاول ايضاً لاتكون الرواية واجدة لوصف الاعتبار والحجية .

و اما الاستدلال بانه آخر مكان كان مكلفاً فيه بالحج فيرد عليه انه لم يكن الواجب عليه الحج من ذلك المكان الذي مات فيه بل كان الواجب على نفسه هو الحج وقطع المسافة وطى الطريق لا يكون واجباً الامن باب المقدمة بناء على وجوبها وعلى تقدير الوجوب عليه من ذلك المكان نقول : ما الدليل على وجوب القضاء عنه من ذلك المكان فان الدليل على وجوب القضاء عنه من البلد و ان كان على خلاف القاعدة الا انه لادلالة له على اعتبار بلد الموت وقد عرفت ان المنساق منه هو بلد الاقامة والاستيطان .

ومما ذكرنا يظهر بطلان القول الثالث وكذا الاحتمال الرابع فان المنشأ لهما هو توجه التكليف بوجود الحج اليه في ذلك البلد ولكنه لا يقتضى اللزوم عليه من ذلك البلد وعلى تقديره فلا دليل على وجوب القضاء عنه منه كما هو ظاهر .

(١) فى هذه المسئلة فروع :

الاول : مالو اوصى بالبلدية او قلنا بوجودها مطلقا ولو مع الوصية المطلقة

اوعدم الوصية رأساً فخولف واستوجر من الميقات وفيه جهات من الكلام:
 الجهة الاولى : في براءة ذمة الميت بالاتيان بالحج الميقاتي وسقوط الوجوب
 من البلد وعدمها واستشكل فيها صاحب المدارك - قده - نظراً الى عدم الاتيان
 بالمأمور به على وجهه على هذا التقدير فلا يتحقق الامثال .
 ويدفع هذا الاشكال ان ذمة الميت مشغولة بخصوص الحج الذي هو عبارة
 عن الاعمال والمناسك التي يكون شروعها من الميقات ووجوب الاستنابة من البلد
 -على تقدير الوصية به او مطلقاً- انما هو تكليف زائد قد دل عليه الدليل على ما هو
 المفروض ولا يرجع ذلك الى توقف براءة ذمة الميت على الاستيجار من البلد وتحقق
 الحج منه بل هو تكليف مستقل يترتب على مخالفته الاثم واستحقاق العقوبة ولا يرتبط
 بمسئلة ذمة الميت وتحقق برائتها اصلاً كما لا يخفى .

ويمكن استفادة ذلك من صحيحة حرير بن عبد الله قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام
 عن رجل اعطى رجلاً حجاً يحج عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة قال عليه السلام
 لا بأس اذا قضى جميع المناسك فقد تم حجه . (١) فان موردها وان كان صورة حيوة الرجل
 المعطى ولا محالة تكون استنابته لاجل الهرم او المرض الذي لا يرجى زواله - كما تقدم
 البحث فيه مفصلاً - والمناسبة تقتضى ان تكون الكوفة بلد الرجل المعطى ولا دلالة
 فيه على لزوم ان تكون استنابة المحي من البلد لان وقوعها كذلك لا يكشف عن
 وجوبها ولا جله يمكن الايراد على سيد المستمسك - قده - حيث اورد هذه الرواية
 في ضمن الروايات الواردة في المسئلة السابقة مع عدم ارتباطها بها اصلاً كما ان
 موردها صورة مخالفة الاجير لا المخالفة في الاستيجار كما هو المفروض في المقام
 و الجواب و ان كان دالاً على عدم البأس فيه الا ان قوله عليه السلام اذا قضى جميع
 المناسك . . . بمنزلة التعليل ومقتضاه ان الاتيان بالمناسك يوجب تحقق التمامية

(١) ثل ابواب النيابة في الحج الباب الحادي عشر ح-١

وبرائة الذمة ولومع المخالفة فمقتضى الرواية سقوط الوجوب من البلد في المقام
ايضاً ثم انه يلحق بالفرع المذكور في هذه الجهة الفرعان الاخران المذكوران
في المتن .

الجهة الثانية : في ان التفاوت المالى بين الحج البلدى و الحج الميقاتى
هل ينتقل الى الوارث مطلقا او بصرف فى وجوه البر للميت الاقرب فالاقرب فى
نظره وجهاته اوان فى هذه الجهة تفصيلا بين صورة الوصية و بين ما اذا لم يكن
هناك وصية ففى الصورة الثانية لابد من الحكم بالانتقال الى الورثة لانه بعد سقوط
وجوب الحج البلدى وتحقق براءة ذمة الميت و عدم بقاء موضوع لوجوب الحج
اوايتان المقدمات والمفروض عدم ثبوت وصية فى البين فلماحال ينتقل الى الوارث
وفى الصورة الاولى بصرف فى وجوه البر للميت بالنحو المذكور لان المتفاهم
عرفاً من الوصية انما هو كونها بنحو تعدد المطلوب وقد عرفت ان مقتضى رواية
على بن مزيد (فرقدكا) المتقدمة الواردة فى مورد عدم وفاء التركة بالحج الموصى به
الذى كان هو الحج بنحو التمتع الانتقال الى حج الافراد و مع عدم وفاء التركة
به الانتقال الى التصديق عن الميت ولعله يستفاد من الروايات الاخر ايضاً وهذا الوجه
هو الظاهر .

الجهة الثالثة : فى صحة الاجارة وبطلانها ، ربما يستظهر الفساد نظراً الى ان
المرخص من التصرف فى مال الميت انما هو الاستيجار من البلد و اما غيره فغير
مأذون فيه فالمستأجر ضامن للاجير اجرة المثل .

ويرد عليه انه لامجال للحكم ببطلان الاجارة من دون فرق بين ما اذا كانت
الاجرة كلية او شخصية من مال الميت اما فى الصورة الاولى فلانه لاموجب للبطلان
بعد كون العمل صحيحاً مشروعاً موجباً لتحقق براءة ذمة الميت وكان الواجب على
الوصى بذل المال فى ذلك ولزوم البذل من البلد لا يقتضى عدم مشروعية ذلك البذل

بعد كون الحج من البلد ولزوم الشروع منه تكليفاً زائداً غير مرتبط بالواجب الاصلى ومنه يظهر الصحة فى الصورة الثانية فهى كما لو اوصى ببذل مال معين الى زيد فصرف الوصى نصفه - مثلاً - وبذله الى الموصى له فانه لا يمكن الحكم ببطلان هذا التصرف وعدم جوازه من الوصى وعدم جواز تصرف الموصى له فيه لانه خلاف مقتضى الوصية فالظاهر - ح - صحة الاجارة .

الجهة الرابعة : فى انه على تقدير الحكم ببطلان الاجارة هل يكون ذلك قادحاً فى تحقق براءة ذمة الميت وسقوط وجوب الحج من البلد اولاً؟ الظاهر هو الثانى لان بطلان الاجارة انما يؤثر فى انتقال الاجرة المسماة الى اجرة المثل فقط واما صحة العمل والنيابة فهى باقية بحالها فالجبر قداى بالحج نيابة عن الميت والفرق بينه وبين المتبرع انما هو فى استحقاق الاجرة وعدمه والأفهما مشتركان فى وقوع العمل صحيحاً بعنوان النيابة فلامجال للاشكال فى الاكتفاء به .

الفرع الثانى : ما لو عين الاستيجار من محل غير بلده وغير الميقات والكلام فيه تارة على تقدير القول بلزوم الحج البلدى وكونه من اصل التركة ولومع عدم الوصية واخرى على تقدير القول بعدم لزومه وانما زاد على الميقات لابد من احتسابه من الثلث .

فعلى التقدير الاول ربما يستشكل فى صحة الوصية بالحج من غير بلده

باحد وجهين :

الاول : ان هذه الوصية على خلاف السنة وعلى خلاف ما هو الواجب شرعاً

لان اللازم فى الشرع انما هو الحج من البلد على ما هو المفروض .

الثانى : انه يعتبر فى صحة الوصية ان يكون متعلقها مما ثبت للموصى الولاية

عليه فلا تصح فى غير هذه الصورة كان يصلى زيد - مثلاً - فى كل يوم فى مسجد الكوفة

ركعتين او يقضى شخص خاص ما على الموصى من الصلوة والصيام فان قضائهما

لا يكون تكليفه بعد الموت بل هو تكليف للورثة وما نحن فيه من هذا القبيل فان قضاء الحج عنه ليس تكليفه بل تكليف للورثة فلا بد ان يحكم بعدم صحة الوصية المذكورة. ويرد على الوجه الاول - مضافاً الى عدم جريانه فيما اذا كان البلد الذى اوصى بالحج منه بنحو يكون بلد الموصى واقعاً فى مسيره الى الحج لان المراد من الحج من البلد فى مقابل الميقات اعتبار وقوع البلد فى الارتباط بالحج للزوم كون الشروع منه بحيث ينافى الشروع من بلد آخر مع وقوع بلد الموصى فى المسير وعليه فهذا الوجه لا يجرى فى جميع فروض المسئلة - ان كون هذه الوصية على خلاف السنة ممنوع لانك عرفت ان مقتضى القاعدة مع قطع النظر عن الروايات الواردة فى مورد الوصية انما هو الحج من الميقات لان شروعات الاعمال والمناسك انما هو منه غاية الامر ان الروايات الواردة فى الوصية بضميمة الاولوية والغاء الخصوصية - على تقدير القول به - اقتضت لزوم الحج من البلد فيما اذا اوصى بالحج البلدى وفيما اذا لم يكن هناك وصية اصلاً وعليه ففيما اذا اوصى بالحج من غير بلده لم يقم دليل على ان الواجب هو الحج من البلد حتى تكون الوصية مخالفة له .

ويرد على الوجه الثانى انه لو كان مصرف الحج من غير بلده زائداً على الحج البلدى لمانع من الحكم بصحة وصيته لانه الولاية على الثلث والزائد يخرج منه فبهذا اللحاظ ثبت له الولاية نعم لو لم يكن مصرفه زائداً على الحج من البلدى يمكن القول بعدم صحة الوصية - ح - للزوم خروج مصرف الحج على اى حال من اصل التركة فلا ولاية له عليه الا ان يقال بخروج الزائد من الميقات من الثلث فى هذه الصورة ايضاً فتدبر .

الفرع الثالث: ما هو المذكور فى المتن فى آخر المسئلة وهو ما لو استأجر الوصى او الوارث من البلد مع عدم الايصاء بالحج منه بتخييل عدم كفاية الميقاتية وهو يبتنى على كفاية الميقاتية فى صورة الوصية المطالقة على ما هو مختار المتن واما على ما هو

مسئلة ٤٠- لو لم تف التركة بالاستيجار من الميقات الاضطرابي منه كمكة او ادنى الحل وجب ، ولو دار الامر بينه وبين الاستيجار من البلد قدم الثاني ويخرج من اصل التركة ، ولو لم يمكن الامن البلد وجب ، وان كان عليه دين او خمس او زكوة يوزع بالنسبة لو لم تكف التركة . (١)

المختار من لزوم الحج من البلد في الوصية المطلقة فاللازم فرض هذا الفرع بالاضافة الى الوارث فقط مع عدم الوصية رأساً .

وكيف كان فالوجه في الضمان بالاضافة الى ما زاد على الميقاتية انما هي قاعدة الاتلاف المقتضية للضمان من دون فرق بين صورة العلم وصورة الجهل فاذا اكل طعام الغير بتخيل انه طعام نفسه وملكه يكون ضامناً لمالكة فتخيل عدم كفاية الميقاتية لا يوجب ارتفاع الضمان .

ثم ان ضمان الوصي غير الوارث انما يكون بالاضافة الى جميع ما زاد على الميقاتية واما ضمان الوارث فانما يكون بالنسبة الى مقدار سهام سائر الورثة لاجميع ما زاد عليها كما لا يخفى .

(١) في هذه المسئلة فروع اربعة وقد وقع التعرض للاخيرين منها في المسائل المتقدمة ايضاً فلا حاجة الى البحث عنها .

و اما الفرع الاول فهو ما اذا لم تف التركة الا بالاستيجار من الميقات الاضطرابي كمكة او ادنى الحل ففي المتن : «وجب» ووجهه عموم دليل البدلية عند الاضطراب كما في «المستمسك» ولكنه ربما يناقش فيه بان مورد النصوص الواردة في هذا الباب صورة التجاوز عن الميقات بلا احرام جهلا او نسياناً ويمكن الحاق صورة العلم والاتفات به ايضاً ومقتضاها انه لو امكنه الرجوع الى الميقات وجب ولو لم يمكنه فان لم يدخل الحرم يحرم من مكانه و ان دخل الحرم فان امكنه الرجوع الى ادنى الحل وجب والاف يحرم من مكانه وبالجملة لا اطلاق لتلك النصوص

مسئلة - ٦١ يجب الاستيجار عن الميت في سنة الفوت ولا يجوز التأخير عنها خصوصاً اذا كان الفوت عن تقصير ، ولو لم يمكن الامن البلد وجب وخرج من الاصل وان امكن من الميقات في السنين الاخر ، وكذا لو امكن من الميقات بازيد من الاجرة المتعارفة في سنة الفوت وجب ولا يؤخر ، ولو اهمل الوصى او الوارث فتلفت التركة ضمن ، ولو لم يكن للميت تركة لم يجب على الورثة حجه وان استحب على وليه . (٢)

يشمل المقام الذى لم يتحقق فيه التجاوز عن الميقات بلا احرام اصلا والتحقيق مو كول الى محله .

واما الفرع الثانى وهو دوران الامر بين الاستيجار من الميقات الاضطرارى وبين الاستيجار من البلد فالحكم فيه لزوم تقديم الثانى والاخراج من اصل التركة والوجه فيه عدم تحقق موضوع الاضطرار مع امكان الاستيجار من البلد الذى لازمه وقوع الحج من الميقات الاختيارى كما لا يخفى فلا يكون هناك اضطرار حتى ينتقل الى الميقات الاضطرارى .

(٢) فى هذه المسئلة احكام :

الاول: لزوم الاستيجار عن الميت فى سنة الفوت وعدم جواز التأخير عنها وليس الوجه فيه ما افاده بعض الاعلام من ان مال الميت امانة شرعية بيد الورثة او الوصى ولا يجوز فيه التصرف او الابقاء الابدليل فالواجب صرفه فى الحج فى اول ازمة الامكان وذلك لان مقتضاه جواز التأخير على المبنى الاخر وهو انتقال جميع التركة الى الوارث غاية الامر تعلق حق الميت به كتعلق حق المرتهن بالعين المرهونة مع ان الظاهر عدم الجواز على هذا المبنى ايضاً .

بل الوجه فيه ان ظاهر اداة وجوب قضاء حجة الاسلام عن الميت وجوب قضائها عنه بالنحو الذى كان واجباً عليه ومن المعلوم ان الواجب عليه هو بنحو

الفور فالفور فاللازم فى القضاء مراعات ذلك من دون فرق بين المبنيين .
 واما وجه الخصوصية فيما اذا كان الفوت عن الميت بعد الاستقرار عن تقصير
 فانما هو مدخلية الايتان بالحج فى رفع العقاب عنه لانه بتقصيره يكون معاقباً وبالْحج
 ترتفع العقوبة الا ان يقال ان ارتفاع العقوبة عن الميت لا يؤثر فى الالتزام على الورثة
 بالاضافة الى الفورية فتدبر .

الثانى: لزوم الاستىجار من البلد لو لم يمكن الامنه ولو امكن من الميقات فى
 السنين الاخر والوجه فيه انه مع فرض عدم جواز التأخير كما عرفت يكون اللازم
 القضاء عنه فى سنة الفوت ولو كان متوقفاً على الاستىجار من البلد المستلزم لصرف
 مقدار زائد من التركة ولا يكون ذلك مستلزماً للضرر على الورثة بعد تأخر الارث
 عن قضاء الحج الذى هو بمنزلة الدين الواجب غايته تفويت منفعة لهم ولادليل على
 عدم جوازه ومثل ذلك وجوب الاستىجار من الميقات فى سنة الفوت ولو كان بازيد من
 الاجرة المتعارفة .

الثالث : ضمان الوصى او الوارث لو اهمل فتلقت التركة والوجه فى الحكم
 بالضمان ان يد كل منهما على المال يدامانة شرعية ومرجعها الى ثبوت الاذن من الشارع
 فى اثبات اليد عليه ومن الواضح عدم ثبوت الاذن منه فى الاهمال والتأخير فتكون
 اليد -ح- يداً عادية مستلزماً للضمان بمقتضى «على اليد ما اخذت حتى تؤدى» .

ثم ان السيد -قدمه- فى العروة عطف على التلف المترتب عليه الضمان بصورة
 نقصان القيمة بحيث لم تف بالاستىجار لقضاء الحج وهذا انما يتم فيما لو كان النقصان
 مستنداً الى زوال بعض التركة وتلفه او زوال بعض الصفات الموجبة لارتفاع القيمة
 كالسمن ونحوه واما لو كان مستنداً الى السوق ونقصان القيمة السوقية فالحكم بالضمان
 فيه مشكل بعد عدم كون الواقع تحت اليد الا العين -بالذات- والصفات المذكورة
 -بالتبع- واما القيمة السوقية فلا تقع تحت اليد فلا مجال للضمان بالنسبة اليها والتحقيق

موكول الى كتاب الغصب .

الرابع: عدم وجوب قضاء الحج عن الميت على الورثة لو لم يكن للميت مال وتركه والوجه فيه ان الروايات المتقدمة الواردة في هذا الحكم تدل على وجوب القضاء من مال الميت وتركه فلا دلالة لها على الوجوب مع عدم ثبوت المال فليس الحج مثل الصلوة التي تقضى عن الميت نعم ظاهر صحيحة ضريس عن ابى جعفر عليه السلام المتقدمة الوجوب مطلقا قال فى رجل خرج حاجا حجة الاسلام فمات فى الطريق فقال ان مات فى الحرم فقد اجزأت عن حجة الاسلام وان مات دون الحرم فليقتض عنه وليه حجة الاسلام . (١) وفى الجواهر : انه يشعر بالوجوب كلام ابن الجنيد، وفى كشف اللثام : قد يستظهر الوجوب من كلام ابى على وليس فيه الا ان الولى يقضى عنه ان لم يكن ذامال . ومن المعلوم ان ظاهره الوجوب كما فى الدروس . ولكنه ذكر فى «الجواهر» انه - يعنى صحيح ضريس - محمول على النذب قطعاً . وذكر صاحب «المستمسك» ان مقتضى الجمع العرفى التقييد بالتركة لا الحمل على النذب .

ويرد على الجمع الاول انه ليس هنا ما يدل على عدم الوجوب مع عدم المال حتى يكون مقتضى الجمع بينه وبين صحيحة ضريس حملها على النذب بقرينته كما انه يرد على الجمع الثانى ان التقييد بالتركة مع كون الدليلين مثبتين وعدم ثبوت منافاة فى البين لاساغ له اصلا .

والحق فى المقام ان يقال انه لا اطلاق فى الصحيحة فان موردها صورة وجود التركة فان من يخرج حاجاً لا يكون فاقداً للمال والتركة نوعاً ويؤيده وجود هذا التعبير فى صحيحة بريد العجلي (٢) مع اضافة قوله: «ومعه جمل له ونفقة وزاد» فان الظاهر

(١) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب السادس والعشرون ح-١

(٢) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب السادس والعشرون ح-٢

مسئلة ٦٢ - لو اختلف تقليد الميت ومن كان العمل وظيفته في اعتبار
البلدى والميقاتي فالمدار تقليد الثاني ، ومع التعدد و الاختلاف يرجع
الى الحاكم ، وكذا لو اختلفا في اصل وجوب الحج و عدمه فالمدار هو
الثاني ، ومع التعدد و الاختلاف فالمرجع هو الحاكم ، وكذا لو لم يعلم
فتوى مجتهده ، او لم يعلم مجتهده ، او لم يكن مقلداً ، او لم يعلم انه كان
مقلداً ام لا ، او كان مجتهداً واختلف رأيه مع متصدي العمل ، او لم يعلم
رأيه . (١)

كون الاضافة توضيحية كما لا يخفى .

الخامس : استحباب الحج على الولي مع عدم التركة وهو انما يتم على تقدير
حمل صحيحة ضريس على الاستحباب كما فعله صاحب الجواهر واما على ما ذكرنا
من اختصاص موردها بصورة وجود التركة فيشكل بانه لادليل على الاستحباب -ح-
الان يقال بان الحج عنه انما هو من مصاديق الاحسان اليه ويرد عليه -مضافاً الى ان
متعلق الاستحباب -ح- هو الاحسان لا الحج بعنوانه- انه لا يختص ذلك بالولي بل
يعم غيره ايضاً كما هو ظاهر .

(١) يقع الكلام في هذه المسئلة في مقامين :

المقام الاول : فيما لو اختلف تقليد الميت وتقليد من كان العمل وظيفته
سواء كان وارثاً او وصياً في اعتبار البلدى والميقاتي كان يقول احدهما بلزوم الحج
من البلد والاخر بلزومه من الميقات او في اصل وجوب الحج و عدمه كان يقول
احدهما بعدم اعتبار الرجوع الى الكفاية في وجوب الحج والاخر بالاعتبار فلم يكن
الميت واجباً عليه الحج لعدم تحقق هذا الشرط فيه .

وقبل البحث في هذا المقام لابد من التنبيه على امر وهو ان السيد - قدس -

فى «العروة» صرح بجريان حكم هذا المقام بالاضافة الى الوصى ايضاً حيث عطف الوصى على الوارث وظاهر المتن باعتبار ذكر عنوان جامع بينهما وهو من كان العمل وظيفته عدم الاختصاص بالوارث الا انه ذكر بعض الاعلام انه لا اثر للاختلاف فى باب الوصية لانها نافذة بالاضافة الى الثلث ويجب على الوصى تنفيذها حسب وصية الميت ونظره ولا اثر لنظر الوصى سواء كان الاختلاف بينهما موجوداً بالنسبة الى اصل الوجوب او المكان ام لم يكن فالواجب على الوصى تنفيذ الوصية سواء وافق رآيه رأى الميت ام خالف بل لو لم يوص بالحج و عين مصرفاً خاصاً للثلث يجب صرفه فيما عينه ولا يجوز له التبديل والتغيير .

ويرد عليه انه يمكن فرض المسئلة فى باب الوصية بالاضافة الى المكان وذلك كما فى الوصية المطلقة بالحج من غير تعيين حيث عرفت وجود الاختلاف فى هذا الفرض حيث ان مقتضى بعض الفتاوى كفاية الميقاتية كما فى المتن ومقتضى البعض الاخر لزوم كونه من البلد كما اخترناه وحينئذ اذا اختلف تقليد الميت وتقليد الوصى فى هذه الجهة يتحقق موضوع المقام و انه هل اللازم على الوصى مراعاة تقليد الميت او ان اللازم مراعاة تقليد نفسه فلامجال لاجراج الوصية - مطلقاً - من هذا البحث كما لا يخفى .

اذا عرفت ذلك فاعلم انه صرح السيد - قده - فى العروة فى كتاب الحج ان المدار على تقليد الميت ولكنه ذكر فى اول فصل مباحث الوصية ان المدار على تقليد الوارث او الوصى كما هو مختار المتن واكثر شروح العروة وقد اختاره المحقق النائينى - قده - .

والوجه فى لزوم رعاية تقليد الوارث او الوصى ان الحكم الواقعى - على ما هو مقتضى التحقيق عندنا معاشر المخطئة - ليس الا واحداً ولا يكون الاجتهاد مغيراً له بوجه بل هو معتبر من باب الكشف والطريقة فان اصاب الواقع فهو والا فهو

معدور ولا موضوعية له اصلاً وعليه فبعد كون التكليف الفعلي بعد تحقق الموت متوجهاً الى الوارث وان كان المنشأ هو اهمال الميت واستقرار الحج عليه او تخيله عدم الوجوب الا انه بالفعل لا يكون متوجهاً الى الوارث او الوصى فاللازم مراعاة تقليد نفسه ليتحقق الفراغ عن التكليف المتوجه اليه قطعاً فاذا كان مقلده - بالفتح - يرى وجوب الحج مع عدم الرجوع الى الكفاية والمفروض ان الميت كان فاقداً له ولاجله ترك الحج تقليداً لمن يقول بالاعتبار وعدم الوجوب مع عدم الرجوع فكيف يجوز للوارث ترك القضاء وعدم الاتيان بالحج مع ان مقتضى تقليده وجوب الحج على الميت وانه يجب القضاء عنه بعد الموت وهكذا بالاضافة الى المكان. وبالجملة لا ينبغي الاشكال في ان اللازم على الوالى مراعاة تقليده لانه المكلف بالفعل دون الميت وان فتوى مجتهده حجة بالاضافة اليه دون فتوى مجتهد الميت وكون الحج قضاءً عنه لا يقتضى رعاية تقليد الميت .

نعم لو كان الاجتهاد او التقليد معتبراً من باب الموضوعية لكان المدار هو نظر الميت لكنه مستلزم للتصويب الباطل بلاريب ولذا يحكم في موارد تبدل رأى المجتهد بان الملاك هو الرأى الثانى فاذا كان رأى المجتهد اولا اعتبار الرجوع الى الكفاية فى وجوب الحج ولاجله ترك الحج لفقدان الرجوع ثم بعد مضى سنين - مثلاً - تبدل رأيه واختار عدم اعتبار الرجوع اليها لكان اللازم عليه الحج - فعلاً - ولو متسكعاً لانه يرى انه كان فى ذلك الزمان واجب الحج وقد تركه وان كان فى الترك معدوراً .

وبالجملة لا ينبغي الاشكال فى ان العبرة انما هو بنظر الوارث او الوصى وقد عرفت ان السيد - قده - عدل فى باب الوصية عما افاده فى كتاب الحج والعمدة فى وجهه ما اشرنا اليه من كون التكليف متوجهاً الى الوارث واللازم عليه رعاية تقليد نفسه لانه الحجة بالاضافة اليه ولا يرتبط ذلك بالميت وتقليده اصلاً غاية الامر

كون المكلف به هو القضاء عن الميت الذى استقر عليه الحج و لم يأت به وهذا لا يوجب الارتباط بتقليد الميت اصلاً كما انه لا يكون نظره فى الموضوع حجة بالاضافة الى الوارث فاذا كان نظره انه لم يكن مستطيعاً ولا جله ترك الحج ولكن الوارث يعتقد بانه كان مستطيعاً فاللازم على الوارث القضاء كما فى الدين فاذا لم يكن الميت معتقداً بثبوت الدين عليه ولكن الوارث كان معتقداً به فاللازم عليه اداء الدين بمقتضى قوله تعالى : « من بعد وصية يوصى بها او دين » فان تشخيصه مو كول الى الوارث كما هو ظاهر .

المقام الثانى : فيما اذا كان الاختلاف - فى اصل الوجوب او فى المكان - متحققاً بين الورثة فيرى بعضهم - اجتهاداً او تقليداً - عدم الوجوب والبعض الاخر - كذلك - الوجوب او يرى بعضهم البلدية والاخر الميقاتية ، وقد ذكر السيد - قده - فى العروة فى الفرض الثانى انه يعمل كل على تقليده فمن يعتقد البلدية يؤخذ من حصته بمقدارها بالنسبة فيستأجر مع الوفاء بالبلدية بالاقرب فالاقرب الى البلد ثم قال : ويحتمل الرجوع الى الحاكم لرفع النزاع فيحكم بمقتضى مذهبه نظير ما اذا اختلف الولد الاكبر مع الورثة فى الحبوقة . وظاهر المتن تعين هذا الاحتمال ولا بد قبل بيان الاحتمالين ومبناهما من بيان الرجوع الى الحاكم مع كون الاختلاف فى الحكم دون الموضوعات انما هو لاجل كون الاختلاف فيه مؤثراً فى الحق او المال كما فى مثال الحبوقة المذكور فى كلام السيد - قده - فان الاختلاف فى ثبوت الحبوقة وعدمها انما يترتب عليه اختصاص الحبوقة بالولد الاكبر وعدمه و فى مثله لا يرتفع التنازع والتخاصم الذى يكون مطلوب الشارع رفعه الا بالمراجعة الى الحاكم وهو يحكم بمقتضى مذهبه ولا مجال فى مثله للبينه واليمين والحصر فى قوله عليه السلام : « انما اقضى بينكم بالبينات والايمان » اضافة لا يقتضى عدم جريان القضاء فى باب الاحكام فى المورد المذكور .

اذا ظهر لك ما ذكرنا فاعلم ان مبنى لزوم عمل كل على تقليده بالنحو المذكور هو ثبوت مصرف الحج في التركة على سبيل الاشاعة لانه حينئذ لا يكون نزاع في البين وكل واحد من الورثة يعمل على طبق رأيه - اجتهاداً او تقليداً - فاذا كانت التركة مقدار مائة الف - مثلاً - وكان مصرف الحج البلدى عشرين الفاً و الحج الميقاتى عشرة آلاف وكان الوارث منحصراً فى ذكرين - مثلاً - فالذى يرى الحج البلدى يعتقد بان سهم الحج هو الخمس من اصل التركة والذى يعتقد الحج الميقاتى يرى ان نصيب الحج هو العشر فاللازم ان يدفع الاول خمس ما يتعلق به وهو خمسون الفاً وان يدفع الثانى عشر ما يتعلق به فالاول يدفع عشرة آلاف والثانى خمسة آلاف والمجموع خمس عشر الفاً فيستأجر من الاقرب الى البلد فالاقرب .

ومبنى الاحتمال الثانى ان الحج عن الميت واجب فى اصل المال والارث انما هو بعد الحج ولا ينتقل المال اليه الا بعده و ثبوت الحج كالدين انما هو الكلى فى المعين فله - اى للوارث - مطالبة الاخر بالحج لينتقل اليه المال وعليه فمرجع النزاع الى ان من يرى الحج البلدى يعتقد بان التركة لا تنتقل الا بعد ادائه من البلد والاخر ينكر ذلك ويقول بان عزل مقدار الحج الميقاتى يكفى فى تحقق الانتقال و ثبوت الارث وفى مثله لا يرتفع التخاصم الا بالمراجعة الى الحاكم و لو كان المتداعيان مجتهدين فانه فى هذه الصورة ايضاً يتعين الرجوع الى الحاكم ليحكم على طبق نظره وفتويه .

ثم انه ذكر فى ذيل المسئلة موارد كثيرة يكون الحكم فيها الرجوع الى تقليد الوارث او الوصى منها ما اذا لم يعلم فتوى مجتهد الميت والوجه فى الحكم المذكور واضح فانه فيما لو علم فتوى مجتهده والاختلاف بينها وبين فتوى المتصدى اذا كان المدار تقليد الثانى فهو فى هذه الموارد يكون بطريق اولى .

مسئلة ٦٣ - لو علم استطاعته مالا ولم يعلم تحقق سائر الشرائط ولم يكن اصل محرز لها لا يجب القضاء عنه ، ولو علم استقراره عليه وشك في اتيانه يجب القضاء عنه ، وكذا لو علم باتيانه فاسداً ، ولو شك في فساده يحتمل على الصحة . (١) .

نعم ذكر السيد - قده - في العروة مسئلة عدم العلم بفتوى المجتهد وذكر فيها وجهين : وجوب الاحتياط و الرجوع الى تقليد الوارث او الوصى فى هذه الصورة .

و يرد عليه انه مع جعل المدار تقليد الميت لامجال للرجوع الى غيره مع عدم العلم بفتوى مجتهد بل يتعين الاحتياط للوصول الى فتوى مجتهد او البرائة وبالجملة لا يجتمع ما ذكره مع جعل المدار تقليد الميت كما لا يخفى .
(١) فى هذه المسئلة فروع :

الاول : ما لو علم الوارث استطاعة الميت من جهة المال ولم يعلم تحقق سائر الشرائط الدخيلة فى اصل التكليف ووجوب الحج كالاستطاعات الثلاثة الآخر لا يجب عليه القضاء عن الميت لعدم احراز توجه التكليف اليه وثبوت وجوب الحج عليه لان المفروض الشك فى تحقق بعض شرائط الوجوب فتوجه التكليف اليه مشكوك ومقتضى اصالة البرائة العدم ومع عدمه لا يبقى موضوع لوجوب القضاء على الوارث نعم لو كان هناك اماراة على تحقق سائر الشرائط او اصل محرز لها كما اذا قامت البيئة على وجود الاستطاعات الثلاثة فى عام الاستطاعة المالية او كان مقتضى الاستصحاب ذلك يجب القضاء على الوارث لفرض وجود الدليل على توجه التكليف الى الميت كما هو ظاهر .

الثانى : ما لو علم استقراره عليه وانه كان جميع الشرائط للوجوب متحققة ومع ذلك اهمل ولم يأت بالحج فى عام الوجوب وشك فى اتيانه بعد الاستقرار فى المتن الحكم بوجوب القضاء عنه واحتمل فى العروة - بعد استظهار الوجوب

نظراً الى اصاله بقائه في ذمته - عدم الوجوب عملاً بظاهر حال المسلم وانه لا يترك ما وجب عليه فوراً .

والظاهر انه لامجال لهذا الاحتمال بعد عدم حجية ظهور حال المسلم و عدم قيام الدليل على اعتباره فان منشأ هذا الظهور اما الغلبة او كون اسلامه مقتضياً لذلك او اشباههما ولم يقم دليل على حجية شيء منها نعم قد يكون في بعض الموارد قواعد اخرى قام الدليل على اعتبارها كاصالة الصحة الجارية في فعل المسلم اذا شك في صحة العمل الصادر منه قطعاً وفساده وقاعدة الشك بعد الوقت في الصلوة وقاعدتي الفراغ والتجاوز وامثالها من القواعد المعتمدة واما في غير هذه الموارد فلم ينهض دليل على حجية ظهور حال المسلم فهذا الاحتمال ساقط واما استصحاب عدم الاتيان بما استقر عليه من الحج فيمكن المناقشة فيه بوجهين :

احدهما: ان استصحاب عدم الاتيان لا يثبت عنوان «الفوت» المأخوذ في دليل وجوب القضاء لانه امر وجودي لا يثبت بالاستصحاب العدمي .

والجواب انه لو سلم ذلك فانما يكون مورده ما اذا كان هناك عنوان «القضاء» في مقابل «الاداء» كما اذا شك المكلف في انه صام في شهر رمضان الماضي ام لا فانه يمكن ان يقال ان استصحاب عدم الاتيان لا يثبت عنوان «الفوت» واما في باب الحج فلا يكون عنوان القضاء في مقابل الاداء سواء تحقق الحج من نفس المكلف في زمن حيوته ام تحقق من الوارث فان المستطيع الذي استقر عليه الحج اذا شك في زمان في الاتيان بالحج الواجب عليه لاشكال في لزوم الاتيان عليه نظراً الى استصحاب عدم الاتيان وهكذا الوارث والتعبير بوجوب القضاء عنه على الوارث ليس المراد به هو القضاء في مقابل الاداء بل هو الاتيان والعمل كقضاء حاجة المؤمن - مثلاً - وعليه ففي صورة شك الوارث يجرى الاستصحاب بلامناقشة لان الواجب عليه الاتيان في صورة ترك الميت له وهو مجرى الاستصحاب فلامجال للمناقشة من هذه الجهة

ثانيتها: ما يظهر من «المستمسك» فانه بعد ان جعل مقتضى الاستصحاب العدم قال: «لكن قد يستفاد عدمه مما ورد في الدعوى على الميت حيث لم يكتف بالبينة في وجوب الاداء بل احتيج الى اليمين على البقاء فمع عدمه لا يجب الوفاء على الوارث فيكون ذلك على خلاف الاستصحاب» .

اقول تسرية ما ورد في الدعوى على الميت من الدين الذي كان عليه قطعاً وادعى الدائن عدم الوفاء في زمان حيوته الى مسألة الحج انما هي بلحاظ ان الحج بمنزلة الدين الواجب على الميت كما ورد في بعض الروايات المتقدمة الواردة في قضاء الوارث عنه التصريح به وجعله بمنزلة العلة مضافاً الى التعبير باللام وعلى في الاية الشريفة الواردة في الحج فيجربى فيه حكم الدين .

والجواب: ان ماورد في باب الدين روايتان :

احديهما: مكتبة الصفار المعتبرة الى ابي محمد العسكري - عليه السلام - التي رواها المشايخ الثلاثة وان كان بينها اختلاف من جهة ان المكاتب هو الصفار او غيره والصفار ناقل وفي ذيلها : او تقبل شهادة الوصى على الميت مع شاهد آخر عدل فوق - عليه السلام - نعم من بعد يمين . (١)

وظاهر محط السؤال انه اذا كان احد العدلين اللذين يشهدان على الميت بثبوت الدين عليه هو الوصى هل تقبل الشهادة ام لا ويمكن - على بعد - ان يكون مورد نظر السائل شهادة الوصى وان لم يكن عادلا نظراً الى كونه عارفاً بمسائل الميت ومطلعاً بالاضافة الى الدين ومثله، فان كان محط نظر السائل هو الاول كما عرفت انه الظاهر فمقتضى الرواية افتقار اثبات الدين المدعى الى البينة واليمين ولا يكتفى بالبينة فقط وعليه فاللازم ملاحظة ان الرواية بهذا المعنى واقعة في مقابل دليل الاستصحاب وموجبة لتخصيص دليله والحكم بعدم حرمة نقض اليقين بالشك فيه او انها واقعة في مقابل

عموم دليل حجبية البينة في الموضوعات واطلاقه وعليه فلا ارتباط لها بمسئلة الاستصحاب اصلا بل تحكم بعدم كفاية البينة في موردها ولزوم ضم اليمين اليها والظاهر انه لا ينبغي الاشكال في ان المراد هو الثاني فلا يستفاد من الرواية عدم حجبية الاستصحاب في مورد الدين المدعى حتى يجرى الحكم في الحجج ايضاً كما هو غير خفى .

ثانيتها: رواية ياسين الضرير عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت للشيخ ^{عليه السلام} - وان كان المالموب بالحق قدمات فاقامت عليه البينة فعلى المدعى اليمين بالله الذي لاله الا هو لقدمات فلان وان حقه لعليه فان حلف والافلاح له لان الاندرى لعله قد اوفاه ببينة لانعلم موضعها. (١)

قال بعض الاعلام بعد نقل الرواية: ويظهر من الرواية عدم الاكتفاء بالاستصحاب بل لا بد من الحلف على عدم الاداء ولكن الرواية ضعيفة السند بياسين الضرير فانه لم يوثق .

اقول لو كانت الرواية معتبرة من حيث السند كالرواية المتقدمة لما كان يستفاد منها طرح الاستصحاب في مورد الشك في الاداء مطلقا في باب الدين فضلا عن الحجج الذي هو محل البحث في المقام وذلك لوجهين :

احدهما: ان ظاهر هذه الرواية بقريئة قوله: «فاقيمت عليه البينة» عدم الاكتفاء بها ولزوم ضم الحلف اليها لانه لا اثر للبينة اصلا وان تمام الملاك هو الحلف فالظاهر ان مفادها عين مفاد المكاتب المتقدمة و ان كان في الظهور لا يبلغ مرتبة ظهورها .

ثانيتها: انه لو فرض دلالة الرواية على ان تمام الملاك هو الحلف ولازمه عدم الاعتناء باستصحاب عدم الاداء لكن موردها ما اذا كان هناك مدع لعدم الاداء وبقاء الحق عليه ولازمه ادعاء الجزم والقطع بذلك فاذا كان الحلف في هذا المورد

(١) مثل ابواب كيفية الحكم الباب الرابع ح - ١

مسئلة - ٦٤ يجب استيجار من كان اقل اجرة مع احراز صحة عمله وعدم رضا الورثة او وجود قاصر فيهم ، نعم لا يبعد عدم وجوب المبالغة في الفحص عنه وان كان احوط . (١)

تمام الملاك فهل لازمه طرح الاستصحاب في مورد عدم امكان الحلف كما اذا لم يكن في البين مدع يدعى الجزم ببقاء الحق عليه؟ الظاهر لا فاذا كان الدائن شاكاً في وفاء المديون الدين اليه والوارث ايضاً شاكاً فلا دلالة للرواية على عدم الاعتناء بالاستصحاب في هذه الصورة ايضاً بل اللازم التصدي للوفاء نظراً الى الاستصحاب ويجوز للدائن الاخذ والتصرف فيه لذلك وباب الحج من هذا القبيل لانه لا معنى لوجود المدعى فيه فلا يكون في البين الامجرد شك الوارث في اتيان الميت بالحج الذي قد استقر عليه وهو مجرى استصحاب العدم بلا دلالة على خلافه كما هو ظاهر.

الفرع الثالث: ما لو علم باستقرار الحج على الميت وعلم بانه اتى به فاسداً والمحكم فيه وجوب القضاء عنه ايضاً بعد عدم صلاحية العبادة الفاسدة لتحقق الامثال وحصول الغرض وسقوط الامر كما هو ظاهر .

الفرع الرابع : ما لو علم باستقرار الحج عليه ايضاً وعلم بانه اتى به وشك في صحة المأتي به وفساده والوجه فيه عدم وجوب القضاء بعد اقتضاء اصالة الصحة للحمل عليها فاذا كانت محمولة على الصحة في الشريعة فلا يبقى مجال لوجوب الاعادة والتكرار .

(١) اذا اريد الاستيجار للحج عن الميت فيما اذا استقر عليه فاللازم ملاحظة

امرين :

احدهما : احراز صحة عمل الاجير بمعنى الوثوق والاطمينان بكونه عارفاً بالصحة وشرائطها وعالمها بها .

ثانيهما : انه مع عدم رضا الورثة او وجود قاصر فيهم كثير البالغ يجب استيجار من كان اقل اجرة مع تعدد من يمكن استيجاره لان غيره مستلزم للتصرف في

مسئلة ٦٥ - من استقر عليه الحج وتمكن من ادائه ليس له ان يحج عن غيره تبرعاً او بالاجارة ، وكذا ليس له ان يتطوع به فلو خالف ففي صحته اشكال بل لايبعد المطالان من غير فرق بين علمه بوجوده عليه وعدمه ، ولو لم يتمكن منه صح عن الغير ، ولو آجر نفسه مع تمكن حج نفسه بطلت الاجارة وان كان جاهلاً بوجوده عليه . (٢)

مال الغير من دون رضاه او عدم اعتبار رضاه وقد نفى البعد السيد - قدس - في العروة عن جواز استيجار المناسب لحال الميت من حيث الفضل والاثنية مع عدم قبوله الا بالازيد وظاهر المتن باعتبار عدم استثناء هذه الصورة منع الجواز فيها ووجه الاستثناء دعوى ان الادلة الواردة في الحج عن الميت منصرفه الى المتعارف مما يناسب شرفه ومقامه كنفس الميت اذا اراد الاستنابة والاستيجار كما ان مبنى المنع منع دعوى الانصراف المذكور .

ثم انه لا تجب المبالغة في الفحص عن كان اقل اجرة بل اللازم الفحص بنحو يعد عند العرف كذلك والزائد عليه غير واجب وان كان مطابقاً للاحتياط .

(٢) في هذه المسئلة فروض وصور متعددة لان من استقر عليه الحج تارة يتمكن من ادائه ولو متمكماً واخرى لا يتمكن منه ولو كذلك وفي كلتا صورتين تارة يعلم بوجود الحج عليه كذلك واخرى لا يعلم به فالصور اربعة :

الاولى : ما اذا كان متمكناً من الاداء وعالمياً بوجود الحج عليه والبحث فيها تارة في الحكم التكليفي واخرى في الحكم الوضعي .

اما من الجهة الاولى فالحكم فيه عدم الجواز لانه بعد ما كان مكلفاً بان يحج حجة الاسلام فوراً ففوراً فاللازم بحكم العقل اتيان الحج لنفسه بعنوان الوجوب فلايجوز له الترك والمخالفة سواء كان في ضمن الترك المطلق او الاتيان بحج غير حجة الاسلام لنفسه او لغيره تبرعاً او بالاجارة .

واما من الجهة الثانية فالحكم بالصحة او البطلان تارة يلاحظ بالنسبة الى نظائر

المسئلة كمسئلة الازالة الواجبة فوراً و الصلوة و اخرى يلاحظ بالاضافة الى الخصوصيات الموجودة فى المقام غير الجارية فى مثل تلك المسئلة فمن الحيث الاول لا يكون للبحث هنا جهة خاصة بل يجرى فيه ما ذكرهناك من القول بالبطلان مستنداً الى اقتضاء الامر بالشىء للنهى عن ضده وكون ترك احد الضدين مقدمة لوجود الاخر و مقدمة الواجب واجبة شرعاً او الى عدم الامر كما اختاره البهائى - قدس سره - او القول بالصحة مستنداً الى كفاية الملاك فى صحة العبادة و عدم الحاجة الى الامر الفعلى او الى ثبوت الامر من طريق الترتب او غيره .

فالعمدة هو البحث من الحيث الثانى وهى الخصوصيات الموجودة فى المقام فنقول هذه الخصوصيات امور متعددة و اللازم قبل ذكرها الاشارة الى الاقوال فى المسئلة فنقول نسب الى المشهور البطلان و نفى عنه البعد فى المتن و ادعى صاحب الجواهر - قدس سره - انه لا خلاف فى بطلان الحج النبائى و حكى عن الشيخ فى الخلاف الصحة و نفى عنها البعد السيد فى العروة ، و عن صاحب المدارك التردد و فصل بعضهم بين الحج النبائى و التطوعى بالقول بالبطلان فى الاول و الصحة فى الثانى و اللازم ملاحظة الخصوصيات و انه هل يقتضى الصحة فى المقام و ان قلنا بالبطلان فى مسئلة الصلوة و الازالة او يقتضى البطلان و ان قلنا بالصحة فى تلك المسئلة فنقول :

الاولى : ان الزمان الذى يجب عليه ان يأتى بالحج الذى قد استقر عليه مختص بحج نفسه و ظرف له خاصة و لا يكون قابلاً لغير حجة الاسلام نظير شهر رمضان الذى لا يكون قابلاً لصوم غيره سواء كان تطوعاً ام واجباً كما اذا تعلق الذنبه فى السفر ف شهر رمضان لا بد اما ان يقع فيه صومه او يكون خالياً عن صومه عصياناً او مشروعاً كما اذا كان فى السفر - مثلاً - و المقام ايضاً من هذا القبيل .

و الجواب : انه قد قام الدليل فى شهر رمضان على عدم كونه قابلاً لصوم غيره و لم يتم فى الحج مثل ذلك الدليل و مجرد كون الوجوب فورياً لا يستلزم عدم القابلية و عدم

صلاحية وقوع حج آخر فى هذا الزمان والايلىزم ان يكون كذلك فى مسألة الصلوة والازالة لان المفروض فيها كون وجوب الازالة فورياً فالفورية امر وعدم القابلية امر آخر .
ثانيتها : الروايتان الواردتان فى المقام :

احديهما: صحيحة سعد بن ابى خلف قال : سئلت ابا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل الصلوة يحج عن الميت قال نعم اذالم يجد الصلوة ما يحج به عن نفسه فان كان له ما يحج به عن نفسه فليس يجزى عنه حتى يحج من ماله، وهى تجزى عن الميت، ان كان للصلوة مال ، وان لم يكن له مال . (١)

والظاهر ان السؤال انما هو عن الحكم التكليفى وان الصلوة باعتبار انه لم يحج اصلا هل تجوز له النيابة عن الميت ام لا تجوز بل اللزم ان يكون النائب قد حج قبلا ولازمه ان يكون عارفاً بالمواقف والمشاعر والمناسك والخصوصيات الاخر فالجواب ناظر الى انه لا مانع من نيابة الصلوة مقيداً بعدم كونه مستطيعاً ومفهوماً عدم الجواز فى صورة تحقق الاستطاعة للنائب وهذا هو الحكم التكليفى الذى ذكرنا انه لاشبهة فى ثبوته .

واما الحكم الوضعى الذى هو محل البحث فالدلالة عليه انما هى بالجملة التى فرعها على الجملة الاولى وظهرها باعتبار رجوع الضمير فى «عنه» الى النائب كالضمائر فى قوله «له» وقوله: «عن نفسه» وقوله: «من ماله» انه ان كان النائب مستطيعاً وله ما يحج به عن نفسه لا يكون الحج النيابة مجزياً عن حجة الاسلام الواجبة على النائب وقوله ع- فى الذيل: «وهى تجزى عن الميت» تدل على صحة الحج النيابة ووقوعه عن الميت سواء كان النائب مستطيعاً يجب عليه الحج ام لا ، واما احتمال رجوع الضمير فى «عنه» الى الميت المنوب عنه بحيث كان مدلولها انه مع استطاعة النائب لا يكون الحج النيابة مجزياً عن الميت فتدل على البطلان فى المقام فمصافاً الى عدم ملائمتها

مع قوله: «حتى يحج من ماله» مخالفة لقوله في الذيل «وهي تجزى عن الميت» والعجب ممن استدل بها على البطلان بل لامجال لدعوى كون دلالتها على الصحة اولى كما ذكره السيد -قده- في العروة فانه لاشعار فيها بالبطلان بل دلالتها على الصحة واضحة ثابتهما: صحيحة سعيد بن عبد الله الاعرج انه سئل ابا عبد الله -عليه السلام- عن الصرورة ايحج عن الميت ؟ فقال ، 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 اولم يكن له مال (١) والبحث في دلالتها كالبحث في الرواية السابقة وان كان قوله -عليه السلام- هنا: «فليس له ذلك» بيان للمفهوم المستفاد من الجملة الاولى المتعرضة للحكم التكليفي كما لا يخفى .

الثالثة: ما حكى عن المحقق النائيني -قده- من ان الترتب لايجرى في الحج لان الترتب انما يجرى في الواجبين المقيدين بالقدرة العقلية واما اذا كان احدا الواجبين مقيداً بالقدرة الشرعية فلايجرى فيه الترتب لانه في فرض العصيان لايبقى موضوع للواجب المقيد بالقدرة الشرعية ولاامر له اصلا كما هو الحال في الموضوع فانه مقيد بالقدرة الشرعية بالتمكن من استعمال الماء شرعاً فلو وجب صرف الماء في واجب آخر اهم وعصاه وتوضاً به لايحكم بصحة وضوئه بالامر الترتبي لانه في فرض العصيان لاموضوع لوجوب الموضوع اصلا وهكذا الحج فان المأخوذ فيه القدرة الشرعية بمعنى انه اخذ في موضوعه عدم عصيان واجب آخر اهم فاذا عصى لايتحقق موضوع الحج اصلا .

والجواب عنه منع المبني فان المأخوذ في الحج مجرد الاستطاعة المركبة من الاستطاعات الاربعة : المالية والبدنية والزمانية والسربية ولايعتبر فيه شيء آخر زائد على ذلك فالقدرة الشرعية بالمعنى المذكور وهو عدم استلزامه لعصيان

واجب لانتكون مأخوذة فيه بوجه كما مر الكلام فيه مراراً فلافرق بين الحج وبين الازالة في المثال المعروف لان المفروض في هذه الصورة التمكن من حج نفسه ولو متسكعاً وكونه عالماً بالوجوب والفورية .

واجيب عنه بوجه آخر وهو انه لو سلم اخذ القدرة الشرعية في الحج فانما هي مأخوذة في حج الاسلام لافى سائر اقسام الحج من التطوعى والنيابى والنذرى فلامانع من جريان الامر الترتبى فى غير حجة الاسلام والمحكم بصحته فى صورة العصيان وعدم الاتيان بحجة الاسلام .

ويمكن المناقشة فى هذا الجواب بان مدعاه -قده- عدم كون احد الواجبين مقيداً بالقدرة الشرعية من دون فرق بين الواجب الاهم والواجب المهم فمجرد كون حجة الاسلام مشروطة بالقدرة الشرعية يكفى على مبناه -قده- فى الخروج عن الامر الترتبى وان كان غير حجة الاسلام كالتطوعى والنيابى غير مشروط بذلك .

ويمكن الجواب عنه بوجه آخر وهو انه على فرض اشتراط حجة الاسلام بالقدرة الشرعية يمكن ان يقال بكون المشروط بها هى حجة الاسلام التى ارىد الاتيان بها فى عام الاستطاعة واما اذا استقرت وارىد الاتيان بها فى العام الثانى فلم يقم دليل على الاشتراط بالقدرة الشرعية كما انه غير مشروط ببعض الاستطاعات الاربعة كالاستطاعة المالية لوجوبه مع التسكع ايضاً وكيف كان فهذه الخصوصية الثالثة ايضاً غير ثابتة .

الرابعة: ان اللام فى قوله تعالى: ولله على الناس حج البيت لما كانت ظاهرة فى الملك كانت الآية دالة على كون الحج الذى هو فعل المكلف وعمله يكون مملوكاً لله تعالى و - ح - لايجوز التصرف فيه بنحو لا يكون مأذوناً فيه من قبل الله تعالى فاذا حج نيابة عن الغير او عن نفسه تطوعاً يكون تصرفاً فيه بغير اذنه تعالى فيقع باطلا و«دعوى» انه اذا كان مفاد الآية ماذكر فلادلالة لها - ح - على الوجوب

«مدفوعة» بانه لامانع من ذلك لان وجوب الحج يستفاد من الروايات الدالة على انه احدى الدعائم الخمسة للاسلام والاختبار الواردة في التسوية وان تركه ترك شريعة من شرايع الاسلام بل لاحاجة الى ذلك بعد كون وجوب الحج من ضروريات الفقه بل الاسلام .

كما ان «دعوى» انه يلزم بناء على تفسير الآية بما ذكر ان يكون الايتان به بقصد اداء المملوك كما في وفاء الدين «مدفوعة» ايضاً بان لزوم قصداً اداء الدين انما هو من جهة ان اداء المملوك يمكن ان يكون على وجه آخر مثل الهبة والصلح والوديعة فاللازم قصد الاداء وهذا لايجرى في الحج لان حجة الاسلام لا يكون الامملاً ولايجرى فيها وجوه متعددة فقصدتها بمجردة يكفى في كون ادائه اداء المملوك ولا يلزم قصداً اداء المملوك كما لا يخفى .

والجواب انه قد ذكر في كتاب الاجارة بعد تقسيمها الى اجارة الاعيان والاجارة على الاعمال ان الاجير في الاجارة على الاعمال تارة يكون اجيراً خاصاً واخرى يكون اجيراً عاماً والمراد من الاول ما اذا كانت منفعة الخاصة او جميع منافعه ملكاً للمستأجر كما اذا استأجر شخصاً بنحو يكون منفعته كذلك في مدة معينة ملكاً والمعاد من الثاني ما اذا كان المملوك عملاً في ذمة الاجير كما اذا استأجره لخياطة ثوبه -مثلاً- وفي هذا القسم لامانع من العمل للغير ووقوعه اجيراً له وان كان العمل الاول مقيداً بوقت معين لا يسع لغيره كما اذا استأجره لخياطة ثوبه في يوم خاص فصار اجيراً لعمل للآخر سواء كان هي الخياطة او غيرها من الاعمال الاخرى في نفس ذلك اليوم فانه لامجال للمناقشة في صحة الاجارة الثانية بخلاف الاجير الخاص حيث ان الاجارة الثانية تحتاج الى اذن المستأجر الاول او اجازته ومسئلة الحج من هذا القبيل اي من قبيل الاجير العام لظهور الآية في كون المملوك هو العمل وهذا هو المتحقق في الاجير العام فكونه مملوكاً لله تعالى بمقتضى الآية الشريفة لا يقتضى بطلان الحج غير حجة الاسلام سواء كان تطوعاً او نيابة عن الغير .

وقد انقدح من جميع ما ذكرنا ان الخصوصية الاربعة الموجودة فى مسألة الحج لا يقتضى شىء منها البطلان لو قلنا بالصحة فى مسألة الصلوة والازالة وعليه فيشكل ما فى المتن من نفى البعد عن البطلان مع الحكم بالصحة فى تلك المسئلة فان الخصوصية المحتملة قوياً لان تكون منشأ للبطلان بنظره - قدس سره الشريف - هى الروايتان الواردتان فى المقام المتقدمتان بناء على دلالتهما على البطلان كما استدل للمشهور بهما فانه - حيثئذ - وان كان مفادهما على خلاف القاعدة المقتضية للصحة الا انه لامحيص عن الالتزام بهما مع اعتبارهما سنداً وظهورهما فى البطلان على ما هو المفروض .

ولكنك عرفت ان دلالتهما على الصحة اولى من دلالتهما على البطلان بل لامجال لهذا الاحتمال كما عرفت وعلى هذا التقدير يبقى الكلام فى وجه التفكيك بين المسئلتين بالقول بالصحة هناك وبالبطلان فى المقام فهل الوجه فيه الاجماع الذى ادعاه صاحب الجواهر - قدس سره - او الشهرة الفتوائية المحققة على البطلان؟
لامجال للاول لانه - مضافاً الى ان الاجماع المنقول بخبر الواحد لا يكون واجداً لشرائط الحجية والاعتبار - يكون معقده خصوص الحج النبائى مع ان المدعى اعم منه ومن الحج التطوعى .

كما انه لامجال للثانى ايضاً لان الشهرة الفتوائية وان كانت مرجحة فى باب التعارض بل هو اول المرجحات كما حققناه فى محله وكذا تكون جابرة للضعف، واعراض المشهور يوجب الوهن فى الرواية ولو كانت فى اعلى درجة الصحة الا انها بنفسها لا تكون حجة وعليه فلا يكون وجه للتفكيك المزبور بل الظاهر الحكم بالصحة فى المسئلتين كما هو مقتضى القاعدة ويدل عليه الرواية ايضاً فى المقام فتدبر جداً.
ثم انه لو قلنا بالصحة فى هذه الصورة اى صورة التمكن من الحج والعلم بوجوبه عليه فوراً فاللازم الحكم بالصحة فى بقية الصور الخالية عن فرض التمكن

او العلم او كليهما بطريق اولى .

واما لو قلنا بالبطلان فى هذه الصورة كما فى المتن فقد وقع فيه التفصيل بين صورة التمكن بكلا فرضيه وصورة عدم التمكن والوجه فى التعميم للجاهل بعد ظهور كون المراد هو الجاهل المتصر غير المعذور واضح بعد جريان حكم العالم عليه فى جميع الموارد الابعض الموارد النادرة .

والوجه فى الحكم بالصحة فى صورة عدم التمكن انه مع عدم التمكن من حجة الاسلام ولو متمكماً لا يكون التكليف بالحج فعلياً فلا مانع من الحج النيابى والتطوعى كما فى مسألة الصلوة والازالة فانه مع عدم التمكن من الازالة لفقد الماء -مثلاً- لا يبقى اشكال فى صحة الصلاة لعدم فعلية التكليف بالاهم لكن لو كان الوجه فى البطلان فى المقام عدم صلاحية الزمان لغير حجة الاسلام كعدم صلاحية شهر رمضان لوقوع صوم غيره لامحيص عن الحكم بالبطلان و لو مع عدم التمكن من حجة الاسلام كما هو ظاهر .

بقى الكلام فى حكم الاجارة -صحة وفساداً- فى الحج النيابى الاستيجارى فنقول لاختفاء فى صحة الاجارة فى صورة عدم التمكن من حجة الاسلام ولو متمكماً ضرورة انه ليس فى هذا الفرض شىء ينافى الصحة ويمنع عنها لعدم ثبوت التكليف الفعلى بسبب العجز وعدم القدرة فلا يجرى فيه ما يقتضى البطلان من الوجوه الآتية انشاء الله تعالى .

كما انه اذا قلنا بالبطلان فى صورة التمكن من حجة الاسلام وان غيرها يقع باطلا سواء كان نيابياً او تطوعياً لامجال للاشكال فى بطلان الاجارة الواقعة عليه لعدم وقوع العمل المستأجر عليه صحيحاً ويكون اكل المال فى مقابله اكلاً بالباطل منهياً عنه فى الآية وغيرها بالنهى الوضعى بالبطلان بناء على هذا القول واضح والمراد

من المتن هذا الفرض : «التالي: ...»

واما اذا قلنا بالصحة - كما اخترناه - فقد ذكر السيد - قدس - في العروة انه على هذا التقدير ايضاً تكون الاجارة فاسدة قال : «الظاهر بطلانها وذلك لعدم قدرته شرعاً على العمل المستأجر عليه لان المفروض وجوبه عن نفسه فوراً ، وكونه صحيحاً على تقدير المخالفة لا ينفع في صحة الاجارة خصوصاً على القول بان الامر بالشئ نهى عن ضده لان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه وان كانت الحرمة تبعية» .

واللازم توضيح كلامه اولاً بان المراد من التبعية ليس ما يقابل الاصلية بل المراد الغيرية المقابلة للنفسية لان مبنى الاقتضاء المذكور هي المقدمية ووجوب المقدمة على فرض تسليمه غيرى

وثانياً بان الجمع بين الاستدلال باقتضاء الامر بالشئ للنهي عن ضده وبين كون المفروض صحة الحج النيابي مع ان الاقتضاء المزبور من ادلة البطلان انما هو لاجل كون النهي عن الضد غيرياً وهو لا ينافي المحبوبة الذاتية التي هي الملاك في صحة العبادة .

وكيف كان فكلامه يشتمل على دليلين لبطلان الاجارة :

احدهما : عدم القدرة الشرعية على العمل المستأجر عليه لان الواجب عليه انما هو الحج عن نفسه فوراً فالمقام انما هو كاستيجار الحائض لكنس المسجد فكما ان الاجارة هناك باطله لعدم كون العمل مشروعاً على الحائض بلحاظ استلزامه للمكث في المسجد فكذلك هنا .

والجواب عنه ان فرض الصحة في المقام مع كون العمل عبادة انما يكون مقتضاه محبوبة العمل عند الشارع ورجحانه بذاته خصوصاً على تقدير الالتزام بالامر الترتيبي في مسألة الضدين الذي يكون لازمه تعلق الامر الفعلي بالمهم غاية الامر في طول الامر بالاهم ومرتباً على العصيان او البناء عليه وعليه لامجال لدعوى كون

المأمور به غير متدور شرعاً وهذا بخلاف الكنس في المثال فانه لا يكون الامبغوضاً منهياً عنه من قبل الشارع فهذا الدليل غير تام .
 ثانيهما : الرواية المعروفة التي استدل بها الشيخ الاعظم الانصارى -قده- في كثير من موارد المكاسب المحرمة وهي ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه بضميمة ان الامر بالشئ يتتضي النهى عن ضده .
 والجواب عنه ان الحرمة الغيرية المجتمعة مع المحبوبة الذاتية والرجحان النفسى لاتكون مشمولة للرواية فان المتفاهم منها ان مايكون مبغوضاً للشارع سواء كان عيناً او عملاً ومنفعة لا يكون المعاملة عليه ممضاة عند الشارع والمقام لا يكون كذلك فان العبادة على ما هو المفروض محبوبة للشارع محكومة بالصحة لديه فلا تشمله الرواية ظاهراً .

ثم انه استدل بعض الاعلام فى شرح العروة لبطلان الاجارة بدليل حاصله ان ادلة نفوذ المعاملات حيث انها احكام امضائية تابعة لما ينشأ المنشأ : ان مطلقاً فمطلق وان مشروطاً فمشروط ولا يخالفه الا فى بعض الموارد كبيع الصرف واللم فان المنشى فيهما انشأ على الاطلاق والشارع قد قيده بلزوم القبض وكذلك فى الهبة فان التمليك فيها يحصل بعد القبض وفى غير هذه الموارد النادرة ادلة النفوذ تابعة للمنشأ من حيث الاطلاق والتقيد .

وعلى ما ذكر ، الاجارة فى المقام اما تتعلق بالحج مطلقاً او تتعلق به على فرض العصيان للحج الواجب بنفسه ، اما الاول فغير قابل للامضاء لان المفروض عدم سقوط الامر بالحج عن نفسه وهو لا يجتمع مع الامر باتيان الحج المستأجر عليه وكيف تنفذ الاجارة فى عرض ذلك الواجب فانه يستلزم الامر بالضدين فى عرض واحد واما الثانى فهو موجب للبطلان من جهة التعليق فلا يمكن الحكم بصحة الاجارة ولو كان الحج النيابة فى المقام صحيحاً على ما هو المفروض .

ويرد على هذا الدليل انه يمتنى على القول بانحلال الخطابات الواقعة في الاحكام التكليفية او الوضعية الى خطابات شخصية حسب تعدد المخاطبين وتعدد العقود والمكلف بها فانه على هذا المبني يكون الجمع بين الخطاب الشخصي المتضمن للامر بالحج عن نفسه والخطاب الشخصي المتضمن للامر باتيان الحج للمنوب عنه مستلزماً للامر بالضدين في عرض واحد .

واما على القول بعدم الانحلال وعدم كون الخطابات العامة مشروطة بالشرائط المعتبرة في الخطابات الشخصية من القدرة والعلم وغيرهما بالاضافة الى احاد المكلفين كما اخترناه تبعاً لسيدنا الاستاذ الاعظم الماتن - قدس سره الشريف - فلامجال للاشكال في صحة الاجارة في المقام لان الامر بالوفاء بالعقود او بخصوص عقد الاجارة انما يكون بنحو العموم ولا يلاحظ فيه حالات الاشخاص من جهة انه يكون مستقراً عليه الحج ام لا بل الملحوظ مجرد عنوان الاجارة وعمدها غاية الامر مع الشرائط المعتبرة في صحتها التي منها عدم بطلان العمل المستأجر عليه اذا كان عبادة كما ان الامر باتيان الحج لمن استقر عليه لا يكون ملحوظاً في حالة المكلف من جهة النيابة وغيرها وعليه فلامانع من الجمع بين الخطابين ولا يكون من الامر بالضدين وتحقيق هذا الكلام في بحث الترتب من علم الاصول .

وقد انقدح من جميع ما ذكرنا انه لم ينهض دليل على بطلان الاجارة على فرض صحة الحج النيابة واللازم الالتزام بالصحة .

ثم ان السيد - قده - في العروة بعد حكمه ببطلان الاجارة ولو كان الحج النيابة صحيحاً بالاضافة الى من استقر عليه الحج مع التمكّن والقدرة قال : « ان قلت ما الفرق بين المقام وبين المخالفة للشرط في ضمن العقد مع قولكم بالصحة هناك كما اذا باعه عبداً وشرط عليه ان يعتقه فباعه حيث تقولون بصحة البيع ويكون للبايع خيار تخلف الشرط . قلت الفرق ان في ذلك المقام المعاملة على تقدير صحتها

مفوتة لوجوب العمل بالشرط فلا يكون العتق واجباً بعد البيع لعدم كونه مملوكاً له بخلاف المقام حيث انالوقلنا بصحة الاجارة لايسقط وجوب الحج عن نفسه فوراً فيلزم اجتماع امرين متنافيين فعلا فلا يمكن ان تكون الاجارة صحيحة وان قلنا ان النهي التبعي لا يوجب البطلان فالبطلان من جهة عدم القدرة على العمل للاجل النهي عن الاجارة» .

ويرد : على اصل توجه الاشكال وايراد السؤال ان المقايسة باطلة من رأس لانه في المقام يكون هنا عناوين ثلاثة :

احدهما : حجة الاسلام الواجبة فوراً ففوراً وثبوتها لمن استقر عليه الحج .

ثانيها : الحج النيابي عن الغير .

ثالثها الاجارة والاستيجار على الحج النيابي . وفي مخالفة الشرط في المثال

المذكور لا يكون الا عنوانان :

احدهما : الاعتاق الذي شرط على المشروط عليه ايجاده في ضمن البيع منه .

ثانيهما البيع الواقع من المشتري مكان الاعتاق وهو مخالفة للشرط الذي يجب

الوفاء به ومن المعلوم ان البيع الثاني في هذه المسئلة انما هو مثل الحج النيابي

في المقام فانه في كليهما وقع العمل مخالفة للتكليف المتوجه اليه اما لاجل كونه

اهم واما لوجوب الوفاء بالشرط والمفروض الصحة في المسئلتين فلما مجال لسؤال

الفرق كما انه لامجال لمقايسة البيع في مسئلة مخالفة الشرط بالاستيجار على الحج

النيابي في المقام نعم لو وقع استيجار على البيع الثاني هناك وحكم بصحة الاجارة يبقى

سؤال الفرق بين المسئلتين فاصل ايراد السؤال في كلام السيد - قدس - في غير محله .

واما الجواب : فعلى تقدير الاغماض عن بطلان السؤال فيبتنى على ملاحظة

ان دليل وجوب الوفاء بالشرط وهو قوله - فصل في - : المؤمنون عند شروطهم يجرى فيه

احتمالات ثلاثة :

أحدها : ان يكون المراد منه مجرد افادة الحكم التكليفي من دون ان يترتب على مخالفته شيء بل المشروط عليه محكوم بمجرد التكليف و العمل بالشرط ولا يترتب على مخالفته سوى استحقاق العقوبة الثابت في مخالفة سائر التكليف .
ثانيها : ان يكون مفاده قصر ملكية المشروط عليه وحصر دائرتها وتحديدتها بخصوص الشرط فالملكية الحاصلة للمشتري في مثال العبد المذكور ملكية محدودة ومقصورة بالاعتاق فاذا وقع الاعتاق يقع في ملكه ويصدر عن المالك و اذا وقع البيع فهو يقع عن غير المالك .

ثالثها : ان لا يكون المراد مجرد حكم تكليفي محض ولا يكون مفاده تحديد دائرة الملكية وقصر السلطنة على خصوص المشروط عليه بل امرين الامرين ومرجعه الى ثبوت الخيار للشارط عند التخلف ووجوب الوفاء بالشرط على المشروط عليه والوجه فيه ان البيع ينحل الى امرين احدهما انشاء الملكية وثانيهما الالتزام بهذا التملك وترتيب الاثر عليه والشرط الواقع في ضمنه مرتبط بهذا الامر الثاني دون الامر الاول حتى يوجب محدودية دائرة الملكية ومرجعه الى كون التزامه معلقاً على العمل بالشرط فاذا تحقق العمل فالالتزام بحاله ومع التخلف لا يكون هناك التزام ومرجعه الى ثبوت خيار تخلف الشرط وعدم وجود الالتزام معه و يؤيد هذا الوجه - مضافاً الى ان موقعية الشرط عند العقلاء في المعاملات المشروطة تكون بهذا المقدار الذي هو برزخ بين الوجهين - معنى الشرط فانه عبارة كما في بعض الكتب المعتمدة في اللغة عن الالتزام المرتبط بالتزام آخر وعليه لا يكون خيار التخلف مفتقراً الى دليل خاص مثل خيارى المجلس و الحيوان و غيرها من الخيارات التي لولا الدليل الخاص على ثبوتها لم يكن وجهه للالتزام بها والوجه في عدم الافتقار في المقام نفس كون الالتزام وعدم ثبوت الخيار معلقاً على الوفاء بالشرط والعمل به فاذا وقع التخلف لا يكون في البين التزام اصلا .

والظاهر ان الوجه الثالث هو الاظهر في مفاد دليل الشرط وقوله بِشَرطِ المؤمنون عند شروطهم لما عرفت من موقعية الشرط عند العقلاء وعدم كون مفاده زائداً على ما هو الثابت عند العقلاء وعليه فلامجال للوجه الثاني وان حكى عن المحقق النائيني -قدس سره الشريف- ويرد عليه ايضاً ان لازمه التفكيك في الشرائط بين مثل الخياطة والكتابة وبين مثل البيع كما لا يخفى كما انه لامجال للوجه الاول .

ومما ذكرنا يظهر الجواب عن الاشكال الذي اورده في «المستمسك» على السيد في جوابه عن الاشكال الذي اورده على نفسه وحاصله ان الجمع بين صحة البيع في مثال العبد المتقدم و خيار تخلف الشرط غير ممكن نظراً الى ان القيد المذكور اذا اخذ قيداً في المملوك فقد ملك الشارط على المشروط عليه بقاء العبد على ملكه الى ان يتحقق العتق منه ومقتضى ذلك عدم سعة دائرة السلطنة للبيع لانه تصرف في حق غيره واذا اخذ قيداً في الملك يعنى يملك عليه العتق اذا كان العبد باقياً في ملكه فهذا الملك لا يقتضى بقاء العبد في ملكه ومعه يجوز للمشروط عليه البيع ولا يكون من قبيل تخلف الشرط .

وجه ظهور الجواب ما عرفت من كون القيد راجعاً الى الالتزام لالى اصل الانشاء كالشرط في سائر الموارد من دون فرق اصلاً وعليه فيتحقق الجمع بين الصحة وبين الخيار كما افاده السيد - قده - نعم يرد عليه ما عرفت من انه لامجال لتوجه الاشكال الذي اورده على نفسه كما مرّ هذا تمام الكلام فيما يتعلق بمباحث شرائط وجوب حجة الاسلام .

القول في الحج بالنذر والعهد واليمين

مسئلة - ١ يشترط في انعقادها البلوغ والعقل والقصد والاختيار ،
فلا تنعقد من الصبي وان بلغ عشرين وان صحت العبادات منه ، ولامن
المجنون والغافل والساهي والسكران والمكروه ، والاقوى صحتها من الكافر
المقرب بالله تعالى بل ومن يحتمل وجوده تعالى و يقصد القرابة رجاء فيما
يعتبر قصدها . (١)

(١) ينبغي قبل التعرض لشرح المسئلة من التنبيه على امر قد نبهنا عليه مراراً
وهو ان الوجوب المتعلق بعنوان الحج يكون ثابتاً في الكتاب والسنة بالاضافة الى
حجة الاسلام فقط فهي الواجبة باصل الشرع واما الحج بالنذر واخويه وكذا الحج
الاستيجاري فالوجوب فيها لا يكون متعلقاً بعنوان الحج بل بعنوان الوفاء بالنذر
او الوفاء بعقد الاجارة - مثلاً وتحقق هذا العنوان في الخارج و ان كان في المقام
باجاد الحج في الخارج الا انه لا يوجب سراية الحكم من عنوان الوفاء الى عنوان
الحج وهذا كما في نذر صلوة الليل - مثلاً - فان النذر يوجب ان يكون الوفاء به
واجباً ولا يوجب سراية الوجوب الى صلوة الليل بحيث تصير صلوة الليل واجبة
بعد كونها مستحبة وكان اللازم فيها قصد الوجوب بناء على اعتبار نية الوجه فتوصيف
الحج بالنذر - مثلاً - بالوجوب انما يكون على سبيل المسامحة والعناية .

وبعد ذلك يقع الكلام في الامور المعتبرة في انعقاد النذر واخويه فنقول :
الاول : البلوغ وعمم اعتباره في المتن للصبي البالغ عشرين نظراً الى وجود
بعض النصوص والفتاوى في وصية البالغ عشرين ونفوذها والنرض من التعميم انه
على تقدير القول بصحة وصيته لادليل على تسرية الحكم الى باب النذر ونحوه كما
ان الحكم بان العبادات الصادرة من الصبي شرعية مستحبة يترتب عليها استحقاق
المثوبة لاثمرينية لا يقتضى الحكم بانعقاد نذره كما هو ظاهر .

وقد استدل السيد -قده- في العروة لاعتبار البلوغ برفع قلم الوجوب عنه وبشير بذلك الى حديث : «رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم ، وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ».

ويرد على هذا الدليل انه مقتضى الحديث رفع قلم الالزام والتكليف الوجوبى والتحرى ومرجه الى عدم توجه مثل اقيموا الصلوة اليه واما المقام فالكلام فيه انما هو فى السببية التى هى حكم وضعى وقد ثبت فى محله عدم اختصاص الاحكام الوضعية بالبالغين وشمولها لغيرهم فان اتلاف الصبي لمال الغير سبب اضمائه واللازم -ح- ان يكون العقد او الايقاع الصادر من الصبي مؤثراً فى حصول مقتضاه سواء كان المقتضى عبارة عن الحكم الوضعى كالملكية المترتبة على البيع او الحكم التكليفى كالنذر الذى يكون سبباً لوجوب الوفاء به فان النذر من الايقاعات لانه من الامور الانشائية غير المفتقرة الى القبول كالطلاق وهكذا العهد واما اليمين فالظاهر انه من قبيل الوعد الذى يكون مرجه الى الابدان فى المستقبل لا الاخبار عنه ولا يكون تخلفه الاخلاقاً لا كذباً .

وبالجملة فمقتضى سببية الايقاع النذرى لوجوب الوفاء به صحة وقوعه من الصبي كالجناية الاختيارية الحاصلة له التى تكون سبباً لوجوب الغسل ولو بعد البلوغ فمثل الحديث المزبور لا يصلح للاستدلال به فى المقام .

نعم قد ورد فى بعض الروايات ان عمد الصبي خطاء فلو ثبت كونه بعنوان الضابطة الكلية غير المختصة بالقتل الذى هو موردده يكون مفاده ان الاعمال الاختيارية الارادية الصادرة عن الصبي كالاعمال الخطائية الصادرة عن غيره فاللازم -ح- الحكم بالبطان فى مثل المقام لان النذر الواقع عن غير القاصد وغير الملتفت لا يكاد يترتب عليه اثر لما سياتى من شرطية القصد انشاء الله تعالى والظاهر ان العمدة فى المسئلة الاجماع على بطلان انشاءات الصبي عقداً او ايقاعاً فالتكاه -ح- عليه لا على ما افاده السيد -قده- .

الثانى : العقل والكلام فيه هو الكلام فى اعتبار البلوغ من دون فرق .

الثالث : القصد بمعنى التوجه والالتفات الى مفاد الصيغة فى مقابل الغافل والساهى والسكران والنائم حيث لا يصدر منهم مع الالتفات والتوجه والدليل على اعتبار هذا الامر ظهور مثل دليل وجوب الوفاء بالعقود والنذر وامثالهما فى الانشاءات الصادرة كذلك ضرورة عدم كون العقد والايقاع الصادر من الغافل او النائم - مثلاً - مصداقاً لعنوان العقد والايقاع عند العرف والعقلاء كما هو ظاهر ،

الرابع : الاختيار فى مقابل الاكراه ويدل عليه حديث الرفع بعد الاستشهاد به فى بعض الروايات لبطلان الطلاق اذا وقع عن اكراه وغيره من الادلة الاخرى .

الخامس : الاسلام فالمشهور فى باب النذر اعتباره بل قال صاحب الجواهر - قدس - لاختلاف فى عدم صحته - اى النذر من الكافر - بين اساطين الاصحاب واستظهر فى محكى الرياض الاجماع لكن المحكى عن صاحبى المدارك والكفاية التأمل فيه .

والمشهور فى باب اليمين عدم الاعتبار نعم حكى عن الشيخ فى الخلاف وابن ادريس عدم الفرق بينها وبين النذر، والمذكور فى وجه الفرق بين اليمين والنذر - كما هو المشهور - ان قصد القربة لا يعتبر فى اليمين ويعتبر فى النذر ولا تتحقق القربة من الكافر .

قال المحقق فى الشرايع : يشترط مع الصيغة قصد القربة فلو قصد منع نفسه بالنذر لانه لم ينعقد . . . ثم قال بعد ذلك واما متعلق النذر فضابطه ان يكون طاعة لله مقدوراً . . . وقد ادعى فى الجواهر الاجماع بقسميه على الحكم المذكور .

وقد وقع الاختلاف فى المراد من عبارة الشرايع فى محكى المسالك : « ان الظاهر ان المراد جعل شىء لله تعالى فى مقابل جعل شىء لغيره او جعل شىء من دون ذكرانه له تعالى او لغيره » .

ويبعده ان ظاهر عبارة الشرايع اعتبار قصد القربة زائداً على الصيغة المعتبرة فى النذر مع ان جعل شىء له تعالى انما هو مفاد نفس الصيغة فان الالتزام النذرى انما

هو في مقابل الباري تعالى وبالإضافة إليه لا بالإضافة إلى غيره ولو كان هو نفسه فظاهر العبارة اعتبارية القربة زائدة على ذلك .

وعن الجواهر أن المراد منه رجحان المنذور وكونه عبادة في مقابل نذر المباح .
ويبعده - مضافاً إلى كونه خلاف ظاهر التفرع المذكور في العبارة - التعرض في الذيل لضابطة المتعلق ولزوم أن يكون طاعة لله مقدوراً ولو حملت العبارة على كون نفس إيقاع النذر أمراً عبادياً لا بد أن يؤدي به بقصد الامتثال كسائر العبادات الواجبة أو المستحبة فيبعده ما في الجواهر من دعوى الضرورة على عدم الأمر به بل ظاهر موثقة اسحق بن عمار كراهة إيقاعه قال قلت لابي عبد الله - عليه السلام - انى جعلت على نفسى شكر الله تعالى ركعتين اصليهما في السفر والحضر افاصليهما في السفر بالنهار فقال نعم ثم قال انى لاكره الايجاب ان يوجب الرجل على نفسه . قلت انى لم اجعلهما لله على انما جعلت ذلك على نفسى اصليهما شكر الله ولم اوجبهما على نفسى افادعهما اذا شئت قال : نعم (١) هذا ما يتعلق بعبارة الشرايع .

واما الشهيد - قدس سره - فقد قال في مبحث النذر من الدروس : «وهل يشترط فيه القربة للصيغة او يكفى التقرب في الصيغة الاقرب الثانى» .

والظاهر ان مراده من الاول هو إيقاع النذر قربة إلى الله بحيث كان الداعى إلى إيقاعه والالتزام بشبوت الملكية له تعالى عليه هو الداعى الالهى كما في سائر العبادات التى لا بد من اقترانها بقصد القربة والداعى الالهى ، ومراده من الثانى كون الالتزام في الصيغة مضافاً إلى الله تعالى لا غيره من المخلوقين ولو كان من الانبياء والمرسلين او الملائكة المقربين وعليه فيستفاد من العبارة ان هذه الخصوصية يعبر عنها بقصد القربة وعنوان التقرب وقد استقر بنفسه هذا الاحتمال .

وقال في مبحث اليمين من الدروس : «يصح - يعنى اليمين - من الكافر وان لم

يصح نذره لان القربة مرادة هناك دون هذا ولو قلنا بانعقاد نذر المباح اشكل الفرق» .
 وقد استظهر في «المستمسك» من هذه العبارة ان مراده بقريئة الذيل هو اعتبار القربة في
 المتعلق لافي نفس النذر ، مع انه يحتمل قوياً ان يكون المراد اعتبارها في نفس
 النذر نظراً الى ان القربة الداعية السى الايقاع النذرى والالتزام كذلك انما تتحقق
 فيما اذا كان المتعلق راجحاً غير مباح فان الالتزام بالايان بامر مباح لا يكاد يجتمع مع
 الداع الالهى كما لا يخفى فلامجال لحمل العبارة على القربة فى المتعلق نعم ظاهرها
 ينافى ما ذكره فى مبحث النذر فان مفاده يرجع الى كون المعتبر هو التقرب فى الصيغة
 وظاهر هذه العبارة هو كون نفس الايقاع والالتزام بداع الهى .
 وذكر الشهيد الثانى فى الروضة : «انه يستفاد من الصيغة ان القربة المعتبرة فى
 النذر اجماعاً لا يشترط 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 ونحوه» .
 وهو ظاهر بل صريح فى كون المراد من نية القربة المعتبرة فى النذر اجماعاً - على
 حسب نقله - هو اشمال الصيغة على الاضافة الى الله تعالى فى مقابل الاضافة الى
 غيره من المخلوقين .

وذكر صاحب المدارك : «انه يشترط فى صحة النذر قصد الناذر الى معنى قوله :
 لله وهو المعبر عنه بنية القربة وانما لم يذكره المصنف صريحاً لان الظاهر من حال
 المتلفظ بقول لله ان يكون قاصداً معنى الى معناه حتى لو ادعى عدم القصد لم يقبل
 قوله فيه . . . »

وقد استظهر منه صاحب الجواهر - قدس - ان مراده هو المعنى المزبور الذى
 هو عبارة عن اشمال الصيغة على الالتزام لله لا لغيره من المخلوقين مع ان ظاهر العبارة
 ان المراد من نية القربة المعتبرة هو الذى عبرنا عنه بالقصد والتوجه والاتفات ومرجعه
 الى ارادة مفاد الصيغة وقصد معناه فى مقابل مثل الغافل والنائم وكيف كان

فقد ظهر من مجموع ما ذكرنا من العبارات ان الاحتمالات المتصورة في نية القربة
المعتبرة في النذر على المشهور بل نفى الاشكال و وجد ان الخلاف فيه صاحب الجواهر
بل ادعى الاجماع عليه صاحباً الروضة والرياض اربعة :

احدها : ان المراد منها كون ايقاع النذر بعنوان انه عمل صادر من الناذر وفعل
من افعال المكلفين امرأ عبادياً لا بدوان يكون الداعي اليه والمحرك نحوه امرأ الهياً
كسائر العبادات .

ثانيها : ان المراد منها اشتمال الصيغة على اضافة اللام الظاهرة في الملكية او
الملتزم له الى الله تبارك وتعالى دون غيره .

ثالثها : ان يكون المراد اشتمال المتعلق على خصوصية وهي كونه راجحاً شرعاً
رابعها : ان يكون المراد صدور الصيغة عن قصد والنفات وتوجه الى مفادها وانه
التزام لله تبارك وتعالى .

ولابد قبل ترجيح بعض الاحتمالات على البعض الاخر من ملاحظة ما استدلبه
على اعتبارية القربة في النذر فنقول هي امور :

الاول : ان صيغة النذر مشتملة على خصوصية تقتضى اعتبارية القربة فيه وهي
قول الناذر : لله على كذا من دون فرق بين ان تكون اللام فيه للملك والظرف مستقراً
او تكون للغاية والظرف لغواً متعلقاً بمحذوف وهو التزمت فانه على كلا التقديرين
يكون العمل المنذور او الالتزام مضافاً الى الله تبارك وتعالى والقربة المعتبرة في
العبادة لا تكون زائدة على ذلك وعليه يكون النذر من التعدييات ولازمه عدم صحته
من الكافر لعدم امكان تحقق قصد القربة منه والى هذا الدليل اشار الشهيد الثاني - قدس سره -
في الروضة في عبارته المتقدمة حيث ذكر انه يكفي تضمن الصيغة لها وهو هنا موجود
بقوله «لله على» وان لم يتبعها بعد ذلك بقوله «قربة الى الله» فان مرجعه الى ملازمة
الصيغة لثبوت القربة بالاعتبار المذكور .

وفيه اولا التقص بالعهد واليمين فان صيغة العهد التي هي عبارة عن عاهدت الله وكذا صيغة اليمين التي يعتبر فيها ان يكون المقسم به هو الله تبارك وتعالى مشتملة على هذه الخصوصية فالتفكيك بين النذر واليمين خصوصاً بنحو يكون المشهور في الاول اعتبارية القرية وفي الثاني الشهرة على الخلاف في غير المحل .

وثانياً ما افاده صاحب الجواهر في تنقيح مقاله في هذا المقام مما ملخصه انه ان اردوا اعتبارية القرية في النذر على نحو اعتبارها في العبادة فلا ريب في عدم الاكتفاء عنها بقوله لله على الذي هو جزء صيغة الالتزام لعدم دلالة عليه باحدى الدلالات بل لا بد من نية القرية مارنة للصيغة .

ومرجع ما افاده الى ان ما يرتبط بالناذر هو الالتزام الذي عمله وما هو الصادر منه والبحث انما هو في عبادته وانه هل اللازم ان يكون الالتزام ناشياً عن داع الهى او يتحقق النذر ولو كان الداعي شيئاً من الدواعي النفسانية وهذا لا يرتبط بكون الملتمزم له هو الله تعالى كما لا يرتبط بكون الملتمزم به امرأ قريباً فالالتزام شىء والملتمزم له امر آخر ويدل عليه انه ربما يكون الالتزام بداع الهى مع كون الملتمزم له هو المخلوق كما اذا التزم لزيد باداء دينه وكان الداعي الى التزامه الاحسان المرغوب اليه في الشرع وان الشارع قد حدث عليه وعلى ما ذكرنا فالذهاب الى عبادية النذر من هذا الطريق لا يكاد يوصل الى المطلوب .

الثاني : صدر موثقة اسحق بن عمار المتقدمة وهو قوله : اني جعلت على نفسي شكر الله تعالى ركعتين اصليهما في السفر والحضر أفاصليهما في السفر بالنهار فقال نعم .

ويرد على الاستدلال به اولا انه لا دلالة له الاعلى الاثيان بصيغة النذر وانه جعل على نفسه لله شكراً ركعتين واما كون الجعل والالتزام ناشياً عن داع الهى فلا يستفاد منه ولذا ذكر صاحب الجواهر ان مفاد مثله اعتبار كون النذر لله لا لغيره بمعنى

انه يجب في صيغته التي هي سبب الالتزام ان يقول الله على بمعنى عدم انعقاد النذر لوجعل
الالتزام لغير الله من نبي مرسل او ملك مقرب وهذا غير معنى نية القربة ثم قال : «وظنى
والله اعلم ان الاشتباه من هنائشاً وذلك لانهم ظنوا ان هذه النصوص التي دلت على
المعنى المزبور دالة على اعتبارية القربة .

وثانياً انه على فرض الدلالة يكون مفاده ان النذر العبادى يجب الوفاء به
واما انه يعتبر فى انعقاد النذرنية القربة مطلقاً فلا دلالة له عليه اصلاً كما لا يخفى .
وثالثاً معارضة الصدر مع الذيل الدال على كراهة الايجاب اى النذر ولا تجتمع
الكراهة مع العبادية فى المقام - وان اجتمعنا فى مثل الصلوة فى الحمام - وذلك لان
المأمور به هناك هى طبيعة الصلوة والمنهى عنه انما هو ايقاعها فى الحمام مع ثبوت
المندوحة وهو ايقاعها فى المسجد او فى الدار و مرجع الكراهة الى اقلية الثواب
بالاضافة الى ايقاعها فى غير الحمام واما فى المقام فلا يكون فى البين الاعنوان الايجاب
اى النذر ولا يعقل اجتماع العبادية والكراهة فيه والظاهر ان ظهور الذيل اقوى من
ظهور الصدر على تقديره .

الثالث : صحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله - عليه السلام قال اذا قال الرجل :
على المشى الى بيت الله وهو محرم بحجة ، او قال على هدى كذا وكذا فليس بشيء
حتى يقول لله على المشى الى بيته او يقول لله على كذا وكذا ان لم يفعل كذا وكذا (١)
ويرد على الاستدلال بها ان غاية مفادها لزوم اشتمال صيغة النذر على كلمة
«الله» وعدم الاقتصار على كلمة «على» وهذا لادلالة له على اعتبار قصد القربة الذى
عرفت ان لازمه كون الداعى على اصل الالتزام داعياً الهياً ومقتضاه اضافة مثل كلمة
«قربة الى الله» الى الصيغة لو اريد التلطف بها وعدم الاكتفاء بنفس الصيغة بمجرد كما
مر من صاحب الجواهر .

وقد انقذ من جميع ما ذكرنا انه لم يقم دليل على اعتبار نية القربة فى النذر بمعنى الايجاب والالتزام ومجرد تحقق الشهرة بل الاجماع المدعى لا يكفى لاثبات هذا المعنى بل على تقدير كون الاجماع محصلاً لا يجدى لاحتمال استناد المجمعين الى الروايات التى عرفت مفادها خصوصاً بعد احتمال كون مراد المجمعين من نية القربة هو مجرد اشتمال الصيغة على كلمة «الله» لا كون الداعى على الالتزام امرأ الهيا غير نفسانى .

نعم : يبقى الكلام حينئذ فى الفرق بين اليمين وبين النذر حيث كانت الشهرة فيهما متخالفة على ما عرفت فانه لو كان مراد المشهور من نية القربة المعتبرة هو الاشتمال المذكور لما كان فرق بينهما اصلاً فان اليمين ايضاً مشتملة على كلمة الجلالة ويعتبر فيها ان يكون المقسم به هو الله تبارك وتعالى واولى من اليمين العهد الذى تكون صيغته عاهدت الله فانه لا يكون فرق بينها وبين النذر لو كانت الشهرة مختصة بالنذر وغير شاملة للعهد فانه يحتمل ان يكون العهد واقعاً فى طرف النذر ويحتمل ان يكون ملحقاً باليمين واللازم المراجعة الى كتاب النذر فان كان واقعاً فى طرف النذر ينحصر الاشكال باليمين وان كان ملحقاً باليمين يقع الكلام فى الفرق بينهما وبين النذر .

هذا والظاهر مغايرة اليمين معها فانه فيما يتحقق الالتزام والمعاهدة بالاضافة الى الله تعالى واما اليمين فهى وان كانت مشتملة على كلمة الجلالة الا ان القسم لا يكون التزاماً فى مقابله بل مفاده مجرد التأكيد والتحكيم فالفرق بينهما ظاهر .
وبعد ذلك كله نرجع الى عبارة المتن فى هذا المجال فان قوله : «ويقصد القربة رجاء» ظاهر فى الرجوع الى خصوص الكافر الذى يحتمل وجوده تعالى وعليه فالمراد بقصد القربة هو اشتمال صيغة الالتزام على كلمة «الله» لا كون الداعى على اصل الالتزام امرأ الهيا الا ان الالتزام بالاضافة الى الله تعالى انما يمكن تحققه من المسلم

مسئلة ٢ - يعتبر في انعقاد يمين الزوجة والولد اذن الزوج والوالد ولا تكفى الاجازة بعده ، ولا يبعد عدم الفرق بين فعل واجب او ترك حرام وغيرهما لكن لا ينبغي ترك الاحتياط فيهما بل لا يترك ، ويعتبر اذن الزوج في انعقاد نذر الزوجة واما نذر الولد فالظاهر عدم اعتبار اذن والده فيه ، كما ان انعقاد العهد لا يتوقف على اذن احد على الاقوى ، و الاقوى شمول الزوجة للمنقطعة وعدم شمول الولد لولد الولد ، ولا فرق في الولد بين الذكر والانثى ، ولا تلحق الام بالاب ، ولا الكافر بالمسلم (١)

ومن الكافر المقرب بالله واما الكافر المحتمل فذكر كلمة «لله» بالنسبة اليه لا بد وان يكون بنحو الرجاء الذي مرجعه الى التعليق ومفاده انه ان كان الله موجوداً فله على كذا فلادلالة لعبارة المتن على خلاف ما ذكره صاحب الجواهر فتدبر .

(١) يقع الكلام في هذه المسئلة في مباحث :

المبحث الاول في اليمين وفي اعتبار اذن الزوج والوالد في انعقاد يمين الزوجة والولد وكذا اذن المولى في انعقاد يمين المملوك احتمالات بل اقوال ثلثة :
الاول : ما اختاره الماتن - قدس سره الشريف - تبعاً للمحكى عن الارشاد والمسالك والرياض من اعتبار الاذن السابق وعدم كفاية غيره حتى الاجازة اللاحقة .

الثاني : انه يعتبر في انعقاد اليمين التي هي محل البحث الاذن الذي هو

اعم من السابق والاجازة اللاحقة .

الثالث : ما نسب الى الاكثر بل المشهور من عدم اعتبار الاذن والاجازة بل للزوج والوالد حل يمين الزوجة والولد وانه لا يجب العمل بها مع عدم رضاها اذا لم يكن مسبوقاً بنهى او اذن فمع النهى السابق لا ينعقد ومع الاذن يلزم ومع عدمهما تنعقد ولهما الحل وقد نفى البعض قوة هذا القول السيد - قدس سره - في العروة .
ومستند المسئلة طائفة من الروايات الواردة في المقام والاختلاف انما نشأ من الاختلاف في مفادها ومدلولها وعمدة تلك الروايات صحيحة منصور بن حازم

عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: قال رسول الله ﷺ لا يمين للولد مع والده ولا للمملوك مع مولاه ولا للمرأة مع زوجها ، ولا نذر في معصية ، ولا يمين في قطيعة (١) .
وقد ادعى السيد - قده - في العروة تبعاً لصاحب الجواهر ان المنساق من الخبر المذكور ونحوه انه ليس للجماعة المذكورة يمين مع معارضة المولى او الاب او الزوج ولازمه جواز حلّهم له وعدم وجوب العمل به مع عدم رضاهم به .
واضاف اليه ما افاده الجواهر مما هذه عبارته: «انه قد يقال ان ظاهر قوله عليه السلام مع والده نفيها مع معارضة الوالد اذ تقدير وجوده ليس اولى من تقدير معارضته بل هذا اولى للشهرة والعمومات . . . »

واللازم توضيح المراد من هذه العبارة فنقول ظاهرها انه لا بد من تقدير مضاف لكلمة «مع» والمقدر يحتمل ان يكون هو الوجود المضاف الى الوالد ويحتمل ان يكون هي المعارضة والمزاحمة المضافة اليه فان كان المراد هو الثاني يكون مفاد الرواية نفي اليمين مع معارضة الوالد فينطبق على ما نسب الى المشهور وان كان المراد هو الاول فحيث انه لا مجال للجمود على نفس العبارة لان مقتضاها ان وجود الوالد مانع عن انعقاد اليمين فاللازم ان يقال بان المتفاهم العرفي منه رعاية شأن الوالد ومقامه وهو لا يتحقق الا مع المسبوقية بخصوص الاذن او الاعم منها ومن الملحوقية بالاجازة .
وليس الاحتمال الاول اولى من الاحتمال الثاني بل الثاني اولى لموافقته للشهرة والعمومات ومرجهه الى انه على تقدير الاحتمال الاول يلزم التخصيص زائد على التخصيص في الاحتمال الثاني فان استظهرناه منه فهو والايقع الاجمال وفي هذه الصورة ايضاً يجب الرجوع الى العموم لانه اذا كان المخصص المنفصل مجملاً مفهوماً مردداً بين الاقل والاكثر فاللازم الرجوع فيما عدى القدر المتيقن الى العموم والحكم على طبقه .

وكيف كان فلا ينبغي الارتباب في ان المقدر المذكور في كلام صاحب الجواهر هو المقدر بعد كلمة «مع» وانه هو الوجود او المعارضة وهذا لا يرتبط بمسئلة «لا» التي هي لنفي الجنس في قوله: «لايمين» اصلا.

ولا يكاد ينقضى تعجبي كيف حمل بعض الاعلام كلام صاحب الجواهر المتقدم على ان المقدر ما يرتبط بلاء النافية الواردة على اليمين ثم تعرض للجواب عنه ولا بأس بذكر ملخص كلامه في هذا المقام قال :

«لا بد من تدبير كلمة الوجود او المنع والمعارضة في الرواية كما هو الحال في نظائرها مثل لاله الا الله ولا رجل في الدار فقد ذكروا ان المقدر فيه هي كلمة الوجود واما في هذه الجملات فيدور الامر بين التقديرين فان قلنا ان المقدر هو الوجود فمعناه عدم انعقاد اليمين مع الوالد الاباذنه وان قلنا ان المقدر هو المنع والمعارضة فمعناه لايمين مع منع الوالد ولادلالة له الأعلى جواز حل اليمين لاعتبار اذنه فيه وليس تقدير كلمة الوجود اولى من تقدير كلمة المعارضة .

واورد عليه اولاً بان ما ذكر من تقدير الوجود في «لاء» النافية للجنس فيه مسامحة واضحة لان الوجود والعدم انما يعرضان لنفس الماهية وهي بنفسها قد تكون موجودة وقد تكون معدومة من دون فرق بين الوجود والعدم من جهة الوساطة وعدمها ففي قولنا الانسان موجود يكون معروض الوجود نفس ماهية الانسان وفي قولنا العنقاء معدوم يكون المعروض ايضاً نفس مهية العنقاء ففي مثل لارجل في الدار يتعلق النفي بجنس الرجل وماهيته ولا مجال لتقدير الوجود وهكذا قوله لايمين : «لايمين» في الرواية .

وثانياً : انه على تقدير التنزل نقول بعدم دوران الامر بين تقدير الوجود او المنع والمعارضة فان تقدير الوجود لا بد منه على اى حال ولو كان المراد المنع والمعارضة لان معنى : لايمين مع المعارضة انه لاوجود لليمين مع المعارضة والمنع بل لو فرض التصريح بكلمة المعارضة لاحتاج الى تقدير كلمة الوجود .

وقد عرفت مما ذكرنا ان مراد صاحب الجواهر التقدير بعد كلمة «مع» غاية الامر تردد المقدر بين امرين ولا ارتباط لذلك بقوله لايمين من جهة لالنافية لماهية اليمين مع ان المقدر فى لالنافية هو الموجود لا الوجود و صريح كلام الجواهر هو الوجود مع ان تغيير محل التقدير بجعل الوجود مقدرأ بعد قوله لايمين والمعارضة مقدره بعد كلمة «مع» كما هو مقتضى الجواب الثانى مما لاينبغى ان يصدر من مثله فالظاهر حينئذ ما ذكرنا من بيان عبارة الجواهر وتوضيحها كما عرفت .

نعم يرد على ما افاده الجواهر من الدليل الثانى منع اولوية تقدير المعارضة لعدم كون الشهرة دخيلة فى مرتبة الظهور ومقام دلالة الرواية بوجه بل منع التساوى بين التقديرين فى مقام الاحتمال بل الظاهر اولوية تقدير الوجود لانه مضافاً الى ان اضافة الوجود الى الماهية اهن واقرب من اضافة مثل عنوان المعارضة والمزاحمة نقول ان الوجود لا يحتاج الى التقدير اصلا لانه كما ان قوله لايمين للولد لا يحتاج الى تقدير الوجود قبل كلمة الولد مع ان مفاده فى نفسه هى المهية والطبيعة وذلك لان المتفاهم منه هو الوجود من دون ان يكون مقدرأ، كذلك الوالد بعد قوله: «مع» فانه ايضاً لا يحتاج الى التقدير اصلا بل له ظهور عند العرف فى الوجود و مما ذكرنا يظهر الجواب عن الدليل الاول فتأمل .

والتحقيق : فى هذا المقام ان طرف احتمال تقدير المعارضة والمنع ليس هو الوجود كما فى كلام صاحب الجواهر - قده - بل طرفه احتمال تقدير عدم الاذن السابق او الاعم منه ومن الاجازة اللاحقة والوجه فى عدم كونه هو الوجود مضافاً الى ما افاده فى المستمسك من انه لو كان المراد ان وجود الوالد مانع كما يقتضيه الجمود على ما تحت العبارة كان قوله : «مع و الده» زائداً اذ الولد لا بد ان يكون له والد وكذا الزوجة والعبد لا بد ان يكون لهما زوج وسيد فذكر الوالد والزوج والسيد شاهد على عدم كون المقدر هو الوجود ومضافاً الى ما عرفت من ان المتفاهم

عند العرف من الوالد بلحاظ اتصافه ما هو المتفاهم عندهم من الولد بلحاظ هذه
 الاضافة وليس مرجع ذلك الى تقدير الوجود بوجه .
 انه على تقدير كون المقدر هو الوجود يكون مفاد العبارة عدم صحة يمين
 الولد مع وجود الوالد ومرجهه الى عدم الاعتداد مادام كونه حياً ولا مجال للحمل
 على هذا التقدير على كون المراد عدم الاذن لانه بعد فرض عدم ارادة وجود الوالد
 من حيث هو تكون نسبة عدم الاذن و اضافته الى الوالد متساوية مع اضافة المنع
 و المعارضة .

فالظاهر حينئذ ان الامر يدور بين تقدير عدم الاذن وبين تقدير المعارضة والمنع
 ولا يرجع تقدير عدم الاذن الى قوله لا يمين للولد الا مع اذن والده حتى يقال كما
 فى بعض الكلمات بانه لا مجال لتقدير الاستثناء و ذلك لان المقدر نفس عدم الاذن
 من دون حاجة الى الاستثناء اصلاً .

وعلى ما ذكرنا لو فرض اجمال الرواية من جهة ما هو المقدر فاللازم الرجوع
 الى اصالة العموم فيما اذا كان المخصص المنفصل مجملاً مردداً بين الاقل والاكثر
 كما عرفت ولكن هنا قرينة على كون المراد هو عدم الاذن وهو ان العبد لا يكفى
 فى انعقاد يمينه مجرد منع المولى ومعارضته بل يحتاج الى الاذن لانه لا يقدر على
 شىء على ما وصفه به فى الكتاب العزيز فاذا كان الحكم فى العبد كذلك فالظاهر عند
 العرف بمقتضى وحدة السياق خصوصاً مع وقوع قوله عَلَيْهِ : ولاللمملوك مع مولاه
 بين الجملتين ان المراد فى جميع الجملات الثلاثة واحد والمقدر هو عدم الاذن
 لا المعارضة والمنع وبما ذكرنا يظهر عدم صحة ما هو المنسوب الى المشهور على ما مر .
 وبعد ذلك يقع الكلام فى ان المراد بالاذن هل هو خصوص الاذن السابق
 او الاعم منه ومن الاجازة اللاحقة؟ ربما يقال بالاول نظر الى انه من الايقاعات وادعى
 الاجماع على عدم جريان الفضولية فيها كالطلاق والعق ونحوهما .

ولكنه اجيب عنه بان الاجماع حيث انه دليل لبي يؤخذ بالتقدير المتيقن منه وهو الايقاع الواقع على مال الغير كعتق عبده او ما يتعلق بالغير محضاً كطلاق زوجة الغير فان الاجازة اللاحقة لاتجدي في مثل ذلك من الامور الاجنبية عنه بالمرة ، واما اذا كان الايقاع متعلقاً بفعل نفسه مالا كان او غيره غاية الامر تعلق حق الغير به كحق المرتهن وحق الغرماء او قيام الدليل على اعتبار رضا الغير فيه كما في مثل المقام فلادليل على عدم تأثير الاجازة اللاحقة فاذا اعتق الراهن العبد المرهون ثم لحقته اجازة المرتهن لادليل على بطلان عتقه وكذا لو اعتق المفلس المحجور عليه عبده ثم لحقته اجازة الغرماء والديان فانه ايضاً كذلك وكذلك اذا قام الدليل على مجرد اعتبار رضا الغير كما في العمة والخالة حيث يعتبر رضاها في نكاح بنت اخيها او اختها من دون فرق بين السابق واللاحق والمقام ايضاً من هذا القبيل فان الاجماع المذكور لاينهض لاعتبار خصوص الاذن السابق على ما عرفت فلاستناد اليه غير صحيح .

كما انه يمكن ان يقال بالثاني نظراً الى التعليل الوارد في الرواية الواردة في تزويج العبد وهي ما رواه في الكافي والفتية عن زرارة عن الباقر عليه السلام سئله عن مملوك تزوج بغير اذن سيده قال ذلك الى سيده ان شاء اجازه و ان شاء فرق بينهما قلت اصلحك الله تعالى ان حكم بن عتيبة و ابراهيم النخعي واصحابهما يقولون ان اصل النكاح فاسد ولايحل اجازة السيد له فقال ابو جعفر عليه السلام انه لم يعص الله انما عصى سيده فاذا اجاز فهو له جائز .

فان موردها وان كان هو النكاح الذي يكون من العقود الا ان مقتضى التعليل جريان الحكم في الايقاعات ايضاً فانه لافرق من جهة عدم تحقق معصية الله وكذا تحقق معصية المولى باى معنى فسرت المعصية به في الموردين بين العقود والايقاعات ولازمه كون الاجازة اللاحقة كافية كالاذن السابق .

هذا ولكن ورد في مورد طلاق العبد زوجته بعض الروايات التي استدلت الامام
 ع - فيها بتولية تعالى : عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء على افتقار طلاق العبد
 الى اذن المولى نظراً الى ان الطلاق شيء فهو لا يتدر عليه اي لا يستقل به ولكنه لا يعلم
 ان المراد بالاذن فيها هل هو خصوص الاذن السابق او الاعم منه ومن الاجازة اللاحقة
 وحيث ان الطلاق من الايقاعات فالظاهر جريان حكمه في يمين العبد وبمقتضى وحدة
 السياق يجرى في يمين الولد والزوجة فاللازم ملاحظة تلك المسئلة .
 بقى الكلام في ان اليمين التي تحتاج الى الاذن او الاعم منه ومن الاجازة
 او يجوز حلها هل تنحصر بموارد خاصة او تعم جميع الموارد؟ وفي هذه الجهة اقوال
 ثلاثة :
 اولها ما ذكره في الجواهر فانه بعد اختياره كون المقدر هو المنع والمعارضة
 قال : « فالمراد - ح - من نفى اليمين مع الوالد في الفعل الذي يتعلق بفعله ارادة الولد
 وتركه ارادة الوالد وليس المراد مجرد نهى الوالد عن اليمين . . . »
 ووضحه السيد - قده - في العروة بان جواز الحل او المتوقف على الاذن
 ليس في اليمين بما هو يمين مطلقاً كما هو ظاهر كلماتهم بل انما هو فيما كان المتعلق
 منافياً لحق المولى او الزوج وكان مما يجب فيه طاعة الوالد اذا امر او نهى ، واما
 ما لم يكن كذلك فلا كما اذا حلف المملوك ان يحج اذا اعتقه المولى ، او حلفت
 الزوجة ان تحج اذا مات زوجها او طلقها ، او حلفا ان يصليا صلوة الليل مع عدم
 كونها منافية لحق المولى او حق الاستمتاع من الزوجة او حلف الولد ان يتبرء كل
 يوم جزء من القرآن او نحو ذلك مما لا تجب طاعتهم فيها للمذكورين فلामانع من
 انعقاده وهذا هو المنساق من الاخبار فلو حلف الولد ان يحج اذا استصحبه الوالد
 الى مكة - مثلاً - لامانع من انعقاده وهكذا بالنسبة الى المملوك والزوجة فالمراد
 من الاخبار انه ليس لهم ان يوجبوا على انفسهم باليمين ما يكون منافياً لحق المذكورين

ثانيها ما اختاره المحقق في الشرايع حيث قال: «ولا تنعقد من الولد مع والده
 الامع اذنه وكذا يمين المرأة والمملوك الا ان يكون في فعل واجب او ترك حرام»
 ومقتضاه استثناء صورة ما اذا كان في فعل الواجب او ترك الحرام من قوله - ص -
 لا يمين للولد مع والده .
 ثالثها ما نفى عنه البعد في المتن واستظهره السيد - قده - من الكلمات من
 عدم الفرق بين الموارد اصلاً حتى ما اذا كان في فعل واجب او ترك حرام وان احتاط
 وجوباً في المتن بالاضافة اليهما .
 ويرد على ما افاده صاحب الجواهر اولاً انه لو سلم كون المقدر هي المعارضة
 والمنع لكن الظاهر من الرواية بلحاظ عدم وقوع التعرض فيها لمتعلق اليمين من
 الفعل او الترك الذي يراد بسبب اليمين والالتزام ايجاده في الخارج بل التعرض
 فيها انما هو لنفس اليمين والنفي قد تعلق بطبيعتها وعليه فالظاهر تعلق المعارضة والمنع
 بنفسها التي هي التزام من الولد والزوجة فالمراد ان نفس الالتزام اليميني اذا كان
 ممنوعاً من قبل الوالد او الزوج فلا ينعقد الالتزام ولا يترتب عليه آثاره واحكامه
 فلما جعل المنفى نفس الالتزام واطرافه المنع الى متعلقه فانه خلاف الظاهر جداً .
 وثانياً ان حمل الرواية على المعنى المذكور يوجب الالتزام بامرين يكون
 كل واحد منهما خلاف الظاهر :
 احدهما الالتزام بكون مفادها هو مفاد قوله : لا يمين في المعصية على ما ورد
 في بعض الروايات فهل يكون المفاهم عند العرف من الروايتين امراً واحداً او انه
 لا ينبغي انكار كون المستفاد من احديهما غير ما يستفاد من الاخر مع انه على تفسير
 صاحب الجواهر لا بد من الالتزام بوحدة المفاد كما لا يخفى .
 ثانيهما ان ظاهر الرواية كون العناوين الثلاثة المذكورة فيها وهي عنوان
 الوالد والمولى والزوج لها خصوصية ناشئة عن اهميتها وعظمتها عند الشارع بحيث

كان مراد الشارع من الرواية اثبات حرمة لها مقتضية لاعتبار اذنها ولا اقل عدم منعها ومعارضتها وهذا انما يتحقق على تقدير كون عدم الاذن او المنع راجعاً الى نفس اليمين والالتزام لانه لو كان راجعاً الى المتعلق لا ينحصر الحكم بهذه العناوين بل يجرى في الزوج بالاضافة الى الزوجة فانه لو حلف على عدم رعاية بعض حقوقها الواجبة كالنفقة ونحوها يكون الحكم ايضاً كذلك لعدم الفرق بين حلف الزوجة على عدم رعاية بعض حقوقه الواجبة وبين العكس وهكذا في المولى بالاضافة الى العبد كما لو حلف المولى على ترك انفاق العبد مع كونه واجباً عليه بل وكذا في الوالد بالاضافة الى الولد في بعض الحقوق الواجبة على الوالد بل لا يختص بذلك فانه يجرى في جميع الموارد التي تعلق الحلف بما هو متعلق حق الغير وكان متعلقه عدم رعاية حقه كما اذا حلف الراهن على بيع العين المرهونة مع عدم المراجعة الى المرتهن او حلف المفلس على بيع العين التي هي متعلق حق الغرماء من دون رعاية حقهم فاللازم بمقتضى ما ذكر حمل الرواية على ظاهرها الذي هو الاختصاص بالعناوين الثلاثة المذكورة فيها ولازمه ارتباط الاذن والمنع بنفس اليمين من دون فرق بين كون متعلقها منافياً لحقهم الواجب وبين عدم كونه كذلك كما في الامثلة المذكورة في

كلام السيد - قده - .

ويرد على ما افاده صاحب الشرايع انه لم يعلم وجه الاستثناء فعل الواجب وترك الحرام من عموم دليل التوقف على الاذن او مانعية المنع الادعوى انصراف الدليل المزبور عما اذا كان هناك التزام والتزام اخر غير الالتزام اليميني ومرجعها الى ان الظاهر من الدليل انحصار الالتزام بما يرتبط باليمين وعليه فاللازم ان لا يكون متعلقه فعل واجب او ترك حرام .

والظاهر عدم تمامية دعوى الانصراف فانه حيث تكون الرواية ناظرة الى خصوص الالتزام اليميني الذي يترتب على مخالفته ثبوت الكفارة ومن المعلوم مغايرة

هذا الالتزام لما يكون في فعل الواجب وترك الحرام فلامجال لدعوى اختصاصها بغير ما اذا كان هناك التزام آخر فالانصاف كما هو ظاهر كلمات القوم ونفى عنه البعد في المتن شمول الرواية لجميع الموارد حتى المورد المستثنى في كلام الشرايع ولكنه حيث يكون القائل بالاستثناء هو المحقق الذي يكون علو مقامه وعظمة شأنه في الفقه قليل النظر فذلك يقتضى لزوم رعاية الاحتياط وترتيب آثار اليمين في فعل واجب او ترك حرام ولو مع عدم تحقق الاذن او المنع كما هو ظاهر هذا تمام الكلام في اليمين .

المبحث الثاني في النذر والمشهور بينهم انه كاليمين في المملوك والزوجة وحكى عن الدروس بل عن جملة من كتب العلامة الحاق الولد ايضاً وما يمكن ان يستدل به على اللاحق المطلق امران :

احدهما دعوى تنقيح المناط ويؤيدها ما عن الرياض من ان مقتضى الاستقراء والتبع التام اشتراك النذر واليمين في كثير من الاحكام. والجواب عن هذا الامر منع هذه الدعوى بعد كون النذر واليمين عنوانين متغايرين وان كانا مشتركين في جملة من الاحكام لكن ذلك لا يصحح الدعوى المذكورة ومنه يظهر الجواب عن الاستقراء فان الاشتراك في جملة من الاحكام بل في كثير منها لا يوجب الاطمينان بالاشتراك في الجميع والظن لا يغني عن الحق شيئاً ويدل على الفرق اختلاف التعبير في الرواية الواردة في اليمين فانه فيها بعد الحكم بتوقف اليمين على اذن الوالد والمولى والزوج قال: «لانذر في معصية ولا يمين في قطيعة» فان اختلاف التعبير يكشف عن كون كل من اليمين والنذر موضوعاً خاصاً مغايراً للآخر ويترتب عليه احكامه .

ثانيهما اطلاق عنوان اليمين على النذر في جملة من الروايات بعضها في كلام الامام عليه السلام واكثرها في كلام الراوى بضميمة تقرير الامام عليه السلام له واطهرها موثقة اسحق بن عمار: «انما اليمين الواجبة التي ينبغى لصاحبها ان يفى بها ما جعل الله تعالى

عليه في الشكر ان هو عافاه من مرضه ، او عافاه من امر يخافه ، اورد عليه ماله ، او رده من سفره ، او رزقه رزقاً : فقال لله على كذا وكذا شكراً فهذا الواجب على صاحبه» (١)

نظراً الى ان اطلاق اليمين على النذر ان كان بنحو الحقيقة ويؤيده قوله تعالى : «ذلك كفاره ايمانكم اذا حلفتم» نظراً الى ظهوره في كون الحلف اخص من اليمين فاللازم جريان الرواية المتقدمة في اليمين المشتملة على اعتبار اذن الثلاثة في النذر ايضاً وان كان بغير نحو الحقيقة بل بنحو المجاز والاستعارة فمقتضى عدم ثبوت الخصوصية لشيء من وجوه المشابهة ثبوت المشاركة في جميع الاحكام .

والجواب عن هذا الامر بعد ظهور كون الاطلاق والاستعمال لابنحو الحقيقة ان توصيف اليمين بكونها واجبة وينبغي لصاحبها ان يفي بها في صدر الرواية وكذا قوله في الدليل فهذا الواجب على صاحبه يدل على كون النظر في المشابهة انما هو الى وجوب الوفاء ولزوم العمل على طبقه ولادلالة لها على المشاركة في جميع الاحكام اصلاً .

نعم ورد في خصوص الزوجة رواية ظاهرة في توقف نذرها على اذن الزوج وهي ما رواه الصدوق والشيخ باسانيد صحيحة عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام - ليس للمرأة مع زوجها امر في عتق ولا صدقة ولا تدبير ولا هبة ولا نذر في مالها الا باذن زوجها الا في حج او زكاة او برّ والديها او صلة قرابتها (رحمها) . (٢)

والظاهر في هذه الرواية تقدير كلمة الوجود بعد كلمة «مع» لاستثناء صورة اذن الزوج وهو لا يلائم مع تقدير المعارضة والمنع او عدم الاذن كما لا يخفى كما ان الحاجة الى ذكر وجود الزوج انما هو للتعبير بالمرأة لا الزوجة فلامجال للقياس

(١) مثل ابواب النذر الباب السابع عشر ح - ١

(٢) مثل ابواب النذر الباب الاول ملحق الحديث : ١

بالرواية المتقدمة الواردة في اليمين وقد استشكل في الاستدلال بالرواية بالاضافة الى الزوجة من وجهين :

الاول كونها اخص من المدعى لانه عبارة عن توقف مطلق نذر الزوجة على اذن الزوج وهي مقيدة بما اذا كان في مالها فلا دلالة لها على التوقف في النذر في الاعمال كما اذا نذرت قراءة القرآن او صلوة الليل او غيرها مع فرض عدم المنافاة لحقوق الزوج بوجه ولا مجال لدعوى الغاء الخصوصية من المال بعد احتمال كون التصرف المالي له خصوصية من جهة ان عدم التوقف على الاذن فيه مستلزماً لخروجه من يد الزوجة بالنذر مع عدم الالتفات والتوجه الى الحاجة اليه لكونها بعيدة عن المسائل الاقتصادية المالية نوعاً فلا وجه لالغاء خصوصية المال .

الثاني ان الرواية مشتملة على التوقف في جملة من الامور مع عدم توقفها على اذن الزوج اصلاً كالعتق والصدقة والهبة فهو يوجب خروجهما عن الحجية وعدم صلاحيتها لاثبات التوقف في النذر .

واجاب عنه جماعة كالسيد - قده - في العروة بان اشتمالها على ما لا يتول به لا يضر ومرجهه الى انه لو كانت الرواية مشتملة على احكام متعددة ولم يمكن الالتزام بجملة منها فهذا لا يوجب خروجهما عن الاعتبار بالاضافة الى ما يمكن الالتزام به لعدم قيام دليل على عدم امكان الالتزام .

ولكنه اورد على هذا الجواب بعض الاعلام في شرحها بان الامر وان كان كذلك لكنه فيما اذا كان في الرواية جمل متعددة على اشكال فيه ايضاً واما اذا كان جميع الفقرات بياناً لصغريات كبرى واحدة فالمتبع ظهور تلك الكبرى وفي الحقيقة لا تكون الرواية مشتملة الاعلى جملة واحدة غاية الامر التعرض لبعض الصغريات ايضاً وهذا كما في المأم لان لا يكون في البين الاجملة واحدة مشتملة على الضابطة وبيان الكبرى وهو قوله : ليس للمرأة مع زوجها امر وبؤيده بل يدل عليه استثناء الحج

والزكاة وغيرهما بعد ظهوره في كون الاستثناء حقيقياً ومتصلاً فإنه يدل على كون المستثنى منه كبرى كلية واحدة غاية الأمر استثناء الموارد المذكورة فإذا لم يجز الأخذ بالكبرى لعدم إمكان الالتزام بها فلامجال للاستدلال بالرواية بل لابد من حملها على كونها متعرضة للجهة الاخلاقية والتأديب بالنسبة الى الزوج واحترام مقامه لالحكم فقهي شرعي .

ويؤيد هذا اليراد انه لو لم يقع فيها التعرض لكثير من الصغريات التي لا يمكن الالتزام بها لكان التمسك بالرواية ممكناً لاجل ان خروج جملة من الصغريات من الكبرى الكلية لا يلزم عدم صلاحيتها للاستدلال بها في الموارد المشكوكه واما مع التعرض لجملة من الصغريات المزبورة مع كون مقتضى القاعدة في مثل ذلك التعرض للصغريات التي يمكن الالتزام بها فلامجال للاستدلال اصلاً .

ثم لا يخفى ان الحاجة الى الاستدلال بالرواية في مسألة نذر الزوجة انما يبتنى على ما ذكرنا في تفسير الرواية الواردة في اليمين من كون المعارضة والمنع او عدم الاذن راجعاً الى نفس اليمين وانشاء الالتزام واما بناء على مقاله صاحب الجواهر وتبعه السيد من كون المعارضة راجعة الى متعلق اليمين ولازمه انحصار مورد الرواية بما اذا كان منافياً لحقوق الزوج وقد عرفت ان مرجعه -ح- الى ان المراد من الرواية انه لا يمين في معصية فلا حاجة في باب النذر الى تتبع دليل ودلالة رواية عليه بعد ورود قوله لانذر في معصية في نفس تلك الرواية الواردة في اليمين فيصير النذر واليمين من باب واحد كما هو ظاهر .

المبحث الثالث في العهد وقد قوى في المتن عدم توقف اعتقاده على اذن احدائ بالاضافة الى الزوجة والولد لعدم وقوع التعرض فيه للمملوك والظاهر التوقف فيه على اذن المولى لانه شيء ايضاً كالطلاق فيشملة قوله تعالى: عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء واما عدم التوقف في غيرهما فلانه لم ينهض دليل في العهد في مقابل الاطلاقات

الدالة على وجوب الوفاء بالعهد الشاملة لصورة عدم الاذن ومع عدم الدليل على التوقف فى مقابلها لامجال الاللاخذ بمقتضى الادلة المطلقة .

نعم يمكن ان يقال بما تقدم فى النذر من دعوى شمول دليل اليمين له كشموله للنذر ولكن قد عرفت الجواب عنه من ان الاطلاق والاستعمال اطلاق مجازى والغرض التشبيه فى وجوب الوفاء ولزوم العمل فالحق -ح- مافى المتن .

بقى الكلام فى اصل المسئلة فى امور :

الاول هل الزوجة فى باب اليمين وكذا النذر على تقدير كونه كاليمين تشمل الزوجة المنقطعة او تختص بالدائمة فالمحكى عن الرباض الثانى قال : وينبغى التقطع باختصاص الحكم فى الزوجة بالدائمة دون المنقطعة لعدم تبادلها منها عند الاطلاق مضافاً الى قوة احتمال كون صدقها عليها على سبيل المجاز دون الحقيقة .

ويظهر من السيد -قده- فى العروة الترديد حيث اقتصر على بيان احتمالين لكن قد قوى فى المتن الشمول .

اقول ان منشأ دعوى عدم الشمول اما عدم كونها زوجة حقيقة نظراً الى انها مستأجرة ويؤيده قوله تعالى فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن للتعبير عن صداقتها بالاجرة الظاهرة فى الاجارة والتعبير عنها فى بعض الروايات بقوله -ع- : هن مستأجرات .

واما الانصراف على تقدير كونها زوجة حقيقة عنها وانسباق الزوجة الدائمة من اطلاق كلمة «الزوجة» .

ويدفع الاول ان اطلاق المستأجرة عليها انما هو على سبيل المجاز والعناية ويؤيده -مضافاً الى وقوع التعرض لمباحث النكاح المنقطع فى كتاب النكاح فى جميع الكتب الفقهية للاصحاب والفقهاء دون كتاب الاجارة- انه لو كان بنحو الاجارة لكان اللازم صحة التعبير فى صيغته بالاجارة والاستيجار مع انه من الواضح عدم الاكتفاء به

ويدفع الثاني منع الانصراف كما في سائر الأدلة الواردة في الأحكام المترتبة على الزوجة وهذا من دون فرق بين ان نقول في الزوجية المنقطعة بما افاده صاحب الجواهر - قده - من ان الزوجية الانقطاعية عين الزوجية الدائمة غاية الامر ان الانقطاع نشأ من قبل الشرط في ضمن العقد ولذا ذكر المشهور انه لو نسي ذكر الاجل ينقذ دائماً وبين ان نقول بما عن المحقق النائيني - قده - من اختلافهما في الحقيقة والماهية غاية الامر ان اختلافهما انما هو بالنوع ويشتركان في الجنس وهو اصل الزوجية ويترتب على هذا الاختلاف الاختلاف في الأحكام كالعدة والنفقة والتوارث على كثير من الأقوال وبعض الآثار الآخر وذلك لانه على التقدير الثاني يكون الحكم مترتباً على الجنس الذي يشترك فيه النوعان ولا مجال لدعوى الانصراف الى خصوص احدهما اصلاً فالحق في هذا الامر ما افاده الماتن - قدس سره الشريف - .

الثاني هل الحكم يشمل ولد الوالد ام يختص بالولد من دون واسطة ظاهر العروة فيه التردد ايضاً وعن الرياض ان الشمول لا يخلو من قرب، ونسب الى الدروس الجزم به . واختار في المتن عدم الشمول .

والوجه فيه ان كلمة «الولد» وان كانت تشمل ولد الوالد ايضاً ككلمة «الابن» غير المختصة بالابن من دون واسطة ولو كانت الواسطة هي الانثى لقول رسول الله - ﷺ - في الحسنين - عليهما السلام - هذان ابناي امامان . . . ولا اعتبار لقول الشاعر : بنو بنو ابناؤنا وبناتنا، وبنو بنو ابناؤنا الرجال الاباعد كما ان كلمة «الاب» يشمل الجد ايضاً لقوله تعالى حكاية عن جملة من الكفار : ماسمعنا بهذا في آبائنا الاولين الا ان الظاهر ان كلمة «الوالد» المذكورة في رواية اليمين المتقدمة تختص بالاب من دون واسطة كما هو المتفاهم منها عند العرف .

الثالث ان الولد الذي يتوقف يمينه على اذن الوالد لا يختص بالولد المذكور بل يعم الانثى ايضاً لاطلاق عنوانه وشموله لها .

مسئلة ٣ - لو نذر الحج من مكان معين فحج من غيره لم تبرء ذمته ، ولو عينه في سنة فحج فيها من غير ما عينه وجبت عليه الكفارة ، ولو نذر ان يحج حجة الاسلام من بلد كذا فحج من غيره صح ووجبت الكفارة ، ولو نذر ان يحج في سنة معينة لم يجز التأخير ، فلو اخر مع التمكن عصي وعليه القضاء والكفارة ، ولو لم يقمده بزمان جاز التأخير الى ظن الموت ولو مات بعد تمكنه يقضى عنه من اصل التركة على الاقوى ، ولو نذر ولم يتمكن من ادائه حتى مات لم يجب القضاء عنه ، ولو نذر معلقاً على امر ولم يتحقق المعلق عليه حتى مات لم يجب القضاء عنه نعم لو نذر الاحجاج معلقاً على شرط فمات قبل حصوله وحصل بعد موته مع تمكنه قبله فالظاهر وجوب القضاء عنه ، كما انه لو نذر احجاج شخص في سنة معينة فخالف مع تمكنه وجب عليه القضاء والكفارة وان مات قبل اتيانها يقضيان من اصل التركة وكذا لو نذر احجاجه مطلقاً او معلقاً على شرط وقد حصل وتمكن منه وترك حتى مات . (١)

الرابع ان الام لا تلحق بالاب فسي توقف يمين الولد على اذنها لان الوالد لا يشملها والحكم انما هو في مقابل اطلاقات ادلة اليمين فاللازم الاقتصار على المقدار الذي دل عليه الدليل نعم يلزم على قول السيد تبعاً لصاحب الجواهر في معنى الرواية الواردة في اليمين تعميم الحكم للام ايضاً لعدم اختصاص وجوب الاطاعة بالاب ومورد الرواية عليه يختص بما ينافي وجوب الاطاعة كما تقدم .

الخامس لا يلحق الكافر الوالد بالمسلم لوضوح ان مناط الحكم رعاية احترام الوالد وحفظ شؤونه والكافر لا احترام له اصلاً ولو كان والداً كما لا يخفى .

(١) في هذه المسئلة فروع كثيرة :

الاول ما لو نذر الحج من مكان معين كما اذا نذر الحج من بلده - مثلاً -

فحج من غيره والحكم فيه عدم براءة ذمته بذلك ولكنه لا بد قبل ملاحظة الحكم من

ملاحظة ان اصل انعقاد النذر بهذه الصورة مع عدم كون الشروع من بلده - مثلاً - مشتملاً على خصوصية راجحة ومزية زائدة والمعتبر في صحة النذر وانعقاده كون المتعلق راجحاً انما هو لاجل عدم كون النذر متعلقاً بالخصوصية حتى يلزم ان تكون راجحة بل النذر انما تعلق بالحج من البلد وهذا راجح في مقابل ترك الحج وهذا كما اذا نذر صلوة الليل في منزله وداره فان خصوصية وقوعها في داره وان لم تكن راجحة بل مرجوحة بالاضافة الى خصوصية وقوعها في المسجد الا انه حيث لا يكون المنذور هي الخصوصية بل صلوة الليل في داره في مقابل الترك ولاشبهة في رجحانها فلا اشكال في صحة النذر وانعقاده .

واما الحكم فهي عدم برائة الذمة بالحج الذي اتى به لانه مغاير للمنذور ولا يتحقق الوفاء بسببه فاللازم الاتيان به من ذلك المكان بعد عدم مدخلية زمان خاص فيه وهذا كما لو نذر ان يعطى الفقير العالم مقداراً من المال فبذل ذلك المقدار الى الفقير غير العالم فانه لاشبهة في عدم تحقق الوفاء كما انه لاشبهة في صحة اصل حجه وتمامية عمله ولكنه لا ينطبق عليه عنوان الوفاء كما لا يخفى .

الفرع الثاني مالو عين مكاناً معيناً وسنة خاصة فحج في تلك السنة لكنه من غير ذلك المكان المعين ولاشبهة بملاحظة ما ذكرنا في الفرع الاول في صحة النذر وانعقاده والفرق بينهما انه في الفرع الاول لم تكن المخالفة المتحققة بالحج من غير المكان المعين موجبة لعدم التمكّن من الوفاء بالنذر لفرض عدم تعيين الزمان اصلاً واما في هذا الفرع تكون المخالفة المكانية مع وجود قيد الزمان ورعايته موجبة لعدم التمكّن من العمل على طبق النذر لفرض مضي ذلك الزمان وعليه فاللازم عليه هنا الكفارة لاجل المخالفة العمدية وعدم امكان الوفاء اصلاً نعم في اصل صحة الحج المأتي به اشكال سيأتي التعرض له في الفرع الثالث .

الفرع الثالث مالو نذر ان يحج حجة الاسلام من بلد كذا ومثله ما في العروة

مما اذا كان هناك نذران احدهما تعلق بالحج من غير تقييد بمكان ثانيهما تعلق بكون الحج المنذور بالنذر الاول من مكان معين فخالف فحج من غير ذلك المكان . ولا يخفى اختلاف هذا الفرع مع الفرعين الاولين فانه حيث كان متعلق اصل النذر في ما في المتن وكذا متعلق النذر الثاني في مثال العروة هي الخصوصية المكانية لا اصل الحج لانه كان واجباً باصل الشرع كما في حجة الاسلام او بالنذر الاول كما في النذرين فلا بد من فرض الكلام فيما اذا كانت الخصوصية راجحة والا لا ينعتقد النذر وعليه فالمثال لهذا الفرع ما اذا نذر الحج من مسجد الشجرة - مثلاً - الذي هو افضل المواقيت ومثله من الخصوصية الراجحة والبحث في هذا الفرع تارة في حكم الحج المأتي به من غير ذلك المكان الذي عينه واخرى في وجوب الكفارة وعدمه :

اما البحث من الجهة الاولى فقد ناقش في صحته في «المستمسك» حيث قال : «وان اخذ - يعني حجة الاسلام - قيماً للمنذور - كما هو ظاهر الفرض وجب تحصيله فيرجع قوله : لله على ان احج حجة الاسلام من بلد كذا ، الى قوله : لله على ان لاحج الامن بلد كذا ، لان وجوب المحافظة على حصول قيد المنذور يقتضى المنع من حصوله لثلاث يعجز عن اداء المنذور المؤدى الى تركه ، فاذا حج من غير البلد المعين حج الاسلام فقد فوت الموضوع وعجز نفسه عن اداء المنذور ، وهذا التعبير حرام عقلاً فيكون تجريباً فلا يصح التعبد به فاذا بطل لقوات التقرب بقى النذر بحاله فيجب الاتيان بالمنذور بعد ذلك و- حينئذ - لاتجب الكفارة لان الكفارة انما تجب بترك المنذور ، لا بمجرد التجري في تركه وتفويته الحاصل بالاقدام على افراغ الذمة عن حجة الاسلام .

واورد عليه بعض الاعلام ايرادات :

منها : ان النذر انما يتعلق بايقاع الطبيعة في ضمن فرد خاص واما عدم ايقاعها في ضمن فرد آخر فهو من باب الملازمة بين وجود احد الضدين وعدم الضد الاخر لامن جهة تعلق النذر بذلك والا لا ينعتقد النذر من اصله لان ترك الحج من غير بلد

كذا لارجحان فيه .

وبعبارة أخرى منى ان عدم الحج من غير بلد كذا يجتمع مع ترك الحج رأساً فاذا رجعت عبارة النذر الى ما ذكره كرىصير معناه حصر ايقاع حجة الاسلام فى بلد كذا وعدم تحققه من غيره وهذا لاينافى الترك رأساً ومن المعلوم انه لارجحان فيه اصلاً فالارجاع المذكور مما لوجه له اصلاً .

ومنها : ان التعجيز و تفويت الموضوع لاينطبق على نفس الحج من غير البلد المعين بل هو ملازم له لما ذكر من الملازمة بين وجود احد الضدين و عدم الضد الآخر الناشئة عن عدم امكان الجمع بين الضدين فى الوجود .

وعليه فاذا كان التعجيز مبغوضاً و حراماً فذلك لايستلزم كون العبادة مبغوضة حتى تصير فاسدة فان حكم احد المتلازمين لايسرى الى الآخر فلامجال لدعوى كون الحج من غير البلد المعين مبغوضاً و فاسداً .

ومنها : ان التعجيز لايعقل ان يكون محكوماً بالحرمة لانه يستلزم من وجوده عدمه وذلك لان التعجيز انما يتحقق اذا كان المأتى به صحيحاً اذ لو كان باطلا و فاسداً لايتحقق التعجيز فالتعجيز متوقف على صحة المأتى به واذا كان صحيحاً لايمكن ان يكون المعجز محرماً بعنوان التعجيز لاستحالة مايلزم من وجوده عدمه .

هذا ويرد عليه ايضاً ان الذوق الفقهى لايقبل الحكم ببطلان حجة الاسلام التى هى من اهم الفرائض الالهية و اللازم الاتيان بها فوراً ففوراً بمجرد مخالفة النذر المتعلق بايقاعها من بلد معين او من مسجد الشجرة على ما مثلنا فالانصاف فى هذه الجهة الحكم بالصحة .

واما البحث من الجهة الثانية فالظاهر لزوم الكفارة لان وقوع حجة الاسلام من غير ذلك البلد صحيحاً يوجب عدم التمكن من ايقاعها من ذلك البلد والمفروض وقوع ذلك عمداً فاللازم عليه كفارة مخالفة النذر كما فى المتن .

الفرع الرابع : ما لو نذر ان يحج فى سنة معينة ولا اشكال فى صحة نذره

وانعقاده لكون متعلق النذر هو الحج وان كان قد قيده بسنة معينة لكن قد عرفت انه لا بد من مقايسة ذلك مع الترك لامع الوجود مع فقدان الخصوصية الزمانية فاصل صحة النذر مما لاشبهة فيه كما ان مقتضى وجوب الوفاء بالنذر عدم جواز التأخير وثبوت العصيان مع التأخير وثبوت التمكّن من الاتيان كما انه لا اشكال في ثبوت الكفارة لتحقق المخالفة العمدية الموجبة لثبوتها .

انما البحث في لزوم القضاء وعدمه فنقول اما من جهة الفتاوى ففي الجواهر: «بلاخلاف اجده فيه بل هو متطوع به في كلام الاصحاب كما اعترف به في المدارك» و اما من جهة الدليل فقد ذكر السيد - قده - في العروة ما هذه عبارته : «التحقيق ان جميع الواجبات الالهية ديون لله تعالى سواء كانت مالا او عملا مالياً او عملا غير مالى فالصلوة والصوم ايضاً ديون لله ولهما جهة وضع فذمة المكلف مشغولة بهما ولذا يجب قضائهما فان القاضى يفرغ ذمة نفسه او ذمة الميت ، و ليس القضاء من باب التوبة او من باب الكفارة بل هو اتيان لما كانت الذمة مشغولة به ولا فرق بين كون الاشتغال بالمال او بالعمل فان مثل قوله : لله علىّ ان اعطى زبداً درهماً دين الهى لا خلقتى فلا يكون الناذر مديوناً لزيد بل هو مديون لله بدفع الدرهم لزيد ولا فرق بينه وبين ان يقول لله علىّ ان احج ، او ان اصلى ركعتين فالكل دين الله ودين الله احق ان يقضى كما في بعض الاخبار ولازم هذا كون الجميع من الاصل نعم اذا كان الوجوب على وجه لا يقبل بقاء شغل الذمة به بعد فوته لا يجب قضائه لبالنسبة الى نفس من وجب عليه ولا بعد موته سواء كان مالا او عملاً مثل وجوب اعطاء الطعام لمن يموت من الجوع عام المجاعة فانه لو لم يعطه حتى مات لا يجب عليه ولا على وارثه القضاء لان الواجب انما هو حفظ النفس المحترمة وهذا لا يقبل البقاء بعد فوته وكما في نفقة الارحام فانه لو ترك الانفاق عليهم مع تمكنه لا يصير ديناً عليه لان الواجب سد الخلة واذا فات لا يتدارك» .

ومحصل كلامه ان القضاء ليس بفرض جديد بل هو ممتضى تحققت اشتغال الذمة بالمكلف به وكون المكلف مديوناً لله تعالى والقضاء يؤثر في فراغ الذمة وليس من باب التوبة او الكفارة ويؤيده التعبير الواقع في الآية الشريفة الواردة في الحج المشتملة على التعبير بكلمتي «اللام وعلى» وكذا التعليل الوارد في بعض الروايات المشتملة على وجوب قضاء الحج عن استقر عليه ولم يأت به حتى مات بقوله: «لانه بمنزلة الدين الواجب» وقد ورد في رواية الخثعمية المعروفة الواردة في الحج: «ان دين الله احق ان يقضى» والواجبات الالهية كلها من هذا القبيل لما عرفت من انها باجمعها ديون لله ويجرى عليها حكم دين الناس فلا يتحقق فراغ الذمة الا بالافراغ والقضاء ولا حاجة الى قيام دليل خاص على وجوب القضاء اصلاً ويؤيده بل يدل عليه وجوب القضاء في مثل الصلوة والصوم من الواجبات العملية المحضة غير المرتبطة بالمال وعليه فوجوب القضاء في المقام وهو نذر الحج في سنة معينة وعدم الاتيان به فيها مع التمكن والقدرة ليس على خلاف القاعدة حتى يحتاج الى دليل خاص .

هذا ولكنه اورد عليه بعض الاعلام في الشرح بما محصله مع توضيح منا : «ان اطلاق الدين على الواجبات الالهية ليس على نحو الحقيقة لان الاستعمال اعم منها والاشتغال اى اشتغال ذمة المكلف بالمكلف به وان كان امراً مسلماً بل الوجوب ليس في الحقيقة الا اعتبار شىء على ذمة المكلف وابرازه بمبرز الا ان الكلام في بقاء الاشتغال بعد خروج الوقت ومجرد الحدوث وثبوت التكليف في الوقت لا يكفي لبقاء ذلك بعد الوقت فان الحدوث كما انه يحتاج الى الدليل كذلك البقاء ايضاً وليس القضاء نفس العمل الواجب سابقاً حتى يقال بعدم الحاجة الى امر جديد لان العمل الواجب سابقاً الذي كان متيداً بالوقت قد فات وهذا العمل الواقع خارج الوقت عمل آخر مغاير له حقيقة مشابه له صورة ولو كان عينه لكان التأخير الى خارج الوقت جائزاً عمداً مع ان اهمية الوقت في باب القيود والشرائط بمثابة لايزاحمها

شيء من القيود الاخرى فكيف لا يكون مغايراً مع العمل خارجه فمجرد حدوث اشتغال الذمة بذلك بمجرد الوجوب الاول لا يكفي في البقاء بعد الوقت بل لا بد من دليل مستقل كما قام في باب الصلوة والصوم وفي مسألة الحج عن استقر عليه ولم يأت به وفي باب النذر في موردين : احدهما نذر صوم يوم معين اذا صادف ذلك اليوم العيد او المرض او السفر و ثانيهما نذر الاحجاج مع عروض الموت قبل الوفاة وفيما لم يرد دليل - كما في المقام - لوجه للحكم بوجود القضاء .

هذا وربما يقال بان لنذر خصوصية تقتضي جريان حكم الدين عليه من دون فرق بين ما اذا كان متعلقاً بالحج او بالمال او بالعمل المحض كصلوة الليل - مثلاً - لان مفاد صيغة النذر جعل المنذور لله تعالى على عهده وتمليكه اياه شيئاً في ذمته فمقتضى الصيغة ثبوت المتعلق في الذمة واشتغالها به ولا يتحقق الفراغ في مثل المقام الا بالقضاء ولازم هذا القول القضاء في مثل صلوة الليل ايضاً .

كما انه ربما يقال بان لنذر خصوص الحجاج حكماً خاصاً - كما افاده صاحب الجواهر - نظراً الى ان الحج ليس تكليفاً صرفاً بل للامر به جهة وضعية فوجوبه على نحو الدينية بخلاف سائر العبادات البدنية .

واورد على الاول بان النذر لا يدل الا على التزام المكلف بالمنذور ومفاد صيغته انه التزم على نفسه بكذا لله تعالى وهذا لا يوجب اطلاق الدين عليه الا مسامحة وليس مفادها ملكية الشيء المنذور لله تعالى بل لا يمكن التملك المتعارف بالنسبة اليه تعالى لان الملكية الاعتبارية لا معنى لها بالنسبة اليه تعالى الا ان ترجع الى الالتزام والتكليف لانه مالك لجميع الاشياء بالملكية الحقيقية الراجعة الى كونها طراً بيده وتحت سلطانه وقدرته ومشيته من دون اعتبار اي جعل ولا معنى للاعتبار في مورد الثبوت الحقيقي .

وهذا الايراد وان كان قابلاً للمناقشة فان الملكية الاعتبارية المبخوث عنها في

الفقه وعند العقلاء لا ينافي ما ثبت في الفلسفة سيما عند الاعاظم من الفلاسفة من عدم كون
 الممكنات اشياء لها الربط الى الواجب بل هي عين الربط والتعلق والاضافة وليس
 وجودها شيئاً غير الربط فان العلم الذي يبحث عن حقائق الاشياء وعن الواقعات
 يغير العلم الذي يدور مدار الاعتبار من دون فرق بين العبادات والمعاملات والا
 فلو كان الملحوظ ذلك يلزم ان لا تتحقق الملكية الاعتبارية بالاضافة الى المخلوق أيضاً
 لانه ليس بشيء حتى يلاحظ له ذلك ويجعل مالكا ولو اعتباراً كما لا يخفى .
 الا انه يمكن الايراد عليه بانه مبني على القول بكون «اللام» في قوله الله على
 كذا بمعنى الملكية وكان الظرف مستقراً واما لو فرض كون الظرف لغواً متعلقاً
 بمحذوف وهو مثل التزمت فلا مجال للقول المزبور وقد احتمله القائل في بعض
 مباحثه السابقة .

وأورد على الثاني بامرین :

احدهما منع كون الحج واجباً مالياً نظراً الى انه افعال مخصوصة بدنية وان كان
 قد يحتاج الى بذل المال في مقدماته والهدى وان كان أمراً مالياً الا انه حيث يكون له بدل
 وهو الصوم عشرة أيام فلا يوجب ذلك كونه واجباً مالياً فالمال محتاج اليه في المقدمات
 كما ان الصلوة أيضاً قد يحتاج الى بذل المال في تحصيل الماء والساتر والمكان ونحو ذلك
 واجاب عن هذا الايراد صاحب العروة بان الحج في الغالب محتاج الى بذل
 المال بخلاف الصلوة وسائر العبادات البدنية .

وان أورد على هذا الجواب بان ذلك لا يكفي في كونه واجباً مالياً لان صرف
 الطبيعة الذي هو موضوع الوجوب ليس موقوفاً على المال فضلاً عن أن يكون واجباً
 مالياً وسيأتى البحث في هذه الجهة في الفرع الآتي انشاء الله تعالى .

ثانيهما انه على تقدير تسليم كون الحج واجباً مالياً فلا بد من التفصيل بين
 الحج وبين غيره من الواجبات غير المالية لا التفصيل بين نذر الحج ونذر غير الحج لانه

لا خصوصية للنذر -ح- بل لو كان الحج في ضمن عقد لازم مثلاً أوصار واجباً بسبب آخر غير النذر يلزم ثبوت القضاء فيه واخراجه من اصل المال لامتياز الحج عن سائر الواجبات مع انه لم يلتزم احد من الفقهاء بذلك ولم يتعرضوا لذلك اصلاً .
ويمكن الجواب -مضافاً الى انه لا يتم الجمع بين عدم الالتزام وعدم التعرض- ان الحج الواجب بسبب غير النذر ولم يكن حجة الاسلام كما هو المفروض تارة يكون بنحو الاستنابة والاستيجار واخرى بنحو الاشتراط في ضمن عقد لازم ففي الصورة الاولى اذا كان الزمان المعين مأخوذاً بنحو الاشتراط فغاية الامر في صورة التخلف وعدم الاتيان به في ذلك الزمان ثبوت خيار التخلف للمستأجر ومع عدم الفسخ يجب على الاجير الاتيان به بعد ذلك الزمان وفي الصورة الثانية مرجع الحج في ضمن العقد اللازم الى اشتراط النيابة في الحج عن الشارط و يترتب عليه حكم الحج النيابة كما لا يخفى هذا بالاضافة الى مسألة القضاء واما بالنسبة الى الخروج من الاصل او الثلث فسيأتى الكلام فيه انشاء الله تعالى .

وقد ظهر من جميع ما ذكرنا انه لم ينهض شيء من الوجوه المتقدمة لاثبات وجوب القضاء لا مطلقاً ولا في النذر ولا في خصوص نذر الحج مع انك عرفت ان المقطوع به في كلمات الاصحاب هو الوجوب في المقام ولذا استدل له بالاجماع وان كان يرد عليه انه على فرض كونه محصلاً لا يكون واجداً للاعتبار والحجية لعدم الاصاله له بعد احتمال كون مستند المجمعين شيئاً من الوجوه المذكورة غير الناهضة لاثبات وجوب القضاء .

نعم ربما يتمسك في ذلك بالاستصحاب لكون اشتغال الذمة متيقناً والشك في بقائه بعد خروج الوقت فيستصحب ولكنه اورد عليه بعدم اتحاد القضية المتيقنة والمشكوكه المعبر في جريان الاستصحاب وذلك لان القضية المتيقنة عبارة عن اشتغال الذمة بالواجب المقيد بالوقت والقضية المشكوكه عبارة عن الاشتغال به خارج

الوقت فلا تكون القضيتان متحدتين فلا مجال لجريان الاستصحاب .
 هذا ويمكن تقرير الاستصحاب بوجه لا يرد عليه الايراد المذكور وهو اجرائه
 بنحو القسم الثاني من اقسام استصحاب الكلّي بان يقال ان مرجع الشك في وجوب
 القضاء خارج الوقت الى الشك في وحدة المطلوب وتعدده فان وجوب القضاء يكشف
 عن تعدده كما ان عدم وجوبه يكشف عن وحدته ففي الحقيقة اذا كان الاشتغال بنحو
 وحدة المطلوب فعدم بقاءه بعد خروج الوقت مقطوع كما انه لو كان بنحو التعدد
 يكون بقاءه بعده مقطوعاً فالامر يدور بين مقطوع البناء ومقطوع الزوال وبالنتيجة
 يصير بقاء الكلّي مشكوكاً ولا مانع من استصحابه ففي المقام نقول ان اصل الاشتغال
 المراد بين المقيّد بالوقت وبين غير المقيّد به معلوم والشك في بقاءه ومقتضى الاستصحاب
 ذلك ولازمه الاتيان بالواجب بعد الوقت ليتحقق الفراغ والخروج عن عهدة التكليف
 الثابت بالاستصحاب .

الفرع الخامس : ما لو نذر ان يحج من غير ان يقيده بزمان خاص والبحث فيه
 يقع من جهات :

الاولى اصل جواز التأخير وعدم لزوم فورية الوفاء المناسبة للعمل ففي الحج عبارة
 عن الاتيان به في سنة النذر وفي غيره بتناسبه والدليل على عدم لزوم الفورية ما حقق في
 الاصول في مبحث عدم دلالة هيئة افعال وما يشابهها على الفورية من ان متعلقها نفس الطبيعة
 وصرف الماهية والامر الى اتيانها وايجادها في الخارج بعث الى نفسها من دون دلالة على
 الفور اصلاً كما انه لا دلالة له على التراخي نعم بناء على ما حكاه سيدنا الاستاذ الاعظم
 الماتن - قدس سره الشريف - عن شيخه المحقق الحائري - قده - من ذهابه في او اخر عمره
 الى ان العلل الشرعية كالعلل التكوينية وانه يترتب عليها ما يترتب عليها من الآثار والاحكام
 والخصوصيات لا بد من الالتزام بالفورية لان ترتب المعلول التكويني على علته التكوينية
 فوري لانفكاك بينهما اصلاً فلا بد من ان يكون في العلل التشريعية التي منها الامر ومنها
 النذر كما في المقام ان يكون كذلك ولكننا قد حققنا في الاصول تبعاً للاستاذ - قده -

بطلان هذا المبنى وعليه فلامجال للحكم بلزوم الوفاء بالنذر فوراً .
 نعم حكى عن التذكرة انه بعد ما قوى عدم الفورية ذكر وجوهاً لاحتمالها مثل
 انصراف المطلق اليها او انه لو لم نقل بالفورية لم يتحقق الوجوب لجواز الترك مادام
 حياً او ان ظن الحياة هنا ضعيف لانه اذا لم يأت به في عام لم يمكنه الاتيان به الامن
 عام آخر او اطلاق بعض الاخبار الناهية عن تسويق الحج ولكن المناقشة في جميع
 هذه الوجوه واضحة كما لا يخفى .

الثانية غاية جواز التأخير وحده قال في المدارك : «قد قطع الاصحاب بان من
 نذر الحج مطلقاً يجوز له تأخيره الى ان يتضيق الوقت بظن الوفاة» وقال في المسالك
 «لا خلاف في جواز تأخير المطلق الا ان يظن الوفاة سواء حصل مانع ام لا» وفي الجواهر
 انه هو المعروف بين الاصحاب .

وذكر بعض الاعلام بعد نقل ما هو المعروف بين الاصحاب من ان الحد هو
 ظن الموت او الفوت في مقام الاشكال عليه ما ملخصه انه لا دليل على اعتبار
 الظن في المقام بل لو قلنا بجواز التأخير فاللازم الحكم بجوازه مطلقاً وان تحقق
 الظن باحدهما بل الظاهر عدم جواز التأخير الامع الاطمينان باتيان الواجب في آخر
 الوقت او كون التأخير مستنداً الى العذر لان مقتضى حكم العقل بعد اشتغال ذمة
 العبد بالواجب ا فراغ ذمته عما وجب عليه وليس له التأخير في ادائه ما لم يكن هناك
 مؤمن وهو احد امرين وهما العذر في التأخير وحصول الاطمينان له بالوفاء في آخر
 الوقت او قيام طريق شرعي كالبينة نلو كان شاكا في امكان الامتثال لايجوز له التأخير
 وان لم يظن الموت بل لايجوز في صورة الظن بالبقاء ان لم يبلغ حد الاطمينان .
 واستصحاب بقاء الحيوة او التمكّن لا يصلح مستنداً لجواز التأخير لانه مضافاً
 الى جريانه في صورة الظن بالموت ايضاً يكون مثبتاً لانه لا يحقق الامتثال واحرازه
 فيما بعد بل هو لازم عقلي لبقاء الحيوة والقدرة .

وهذا القول هو الوسط بين القول او احتمال الفورية وبين ما هو المعروف بين الاصحاب لان مقتضاه عدم لزوم الفورية وجواز التأخير وعدم كون حد الجواز هو الظن بالموت او الفوت بل مشروط بالاطمينان بالبقاء والقدرة . ويندفع الاشكال عن المشهور بان الظاهر ان مرادهم من الظن بالموت هو الاطمينان الذى يعامل معه معاملة العلم عند العرف والعقلاء فلامجال لدعوى عدم الدليل على اعتبار الظن فى المقام على ما عرفت .

واما تعليق الحكم بجواز التأخير على الاطمينان بالبقاء ولازمه عدم الجواز مع الظن به فضلاً عن الشك والوهم فيرد عليه ان الحاكم بجواز التأخير ليس الا العقل لانه من شئون الامثال والخروج عن عهدة التكليف الذى تنجز على المكلف والظاهر ان التعليق المذكور يستلزم عدم جواز التأخير نوعاً لانه لا يتحقق الاطمينان بالبقاء كذلك فيلزم ان لا يتحقق الجواز بحسب الغالب ومنه يستكشف ان حكمه بالجواز مغيب بما هو المعروف من الاطمينان بالموت او الفوت لامشروط بالاطمينان بالبقاء ومما ذكرنا انه لا وجه لدعوى كون الاستصحاب مثبتاً بعد كون مورده مثل ما اذا كان الاثر الشرعى مترتباً على المستصحب بواسطة لازم عقلى او عادى مع انك عرفت انه لا يكون هنا اثر شرعى لان جواز التأخير انما هو حكم العقل ولا ارتباط له بالشرع .

الثالثة انه لومات بعد تمكنه من الاتيان بالحج والوفاء بالنذر ولم يأت به ففى وجوب القضاء على الوارث وعدمه مامر من البحث فيه فى الفرع السابق بالاضافة الى وجوب القضاء على نفسه ولا خصوصية لهذه الجهة فى هذا الفرع كما لا يخفى الرابعة انه هل القضاء عن الميت من اصل التركة او من الثلث قولان: ذهب جماعة كالمحقق فى الشرايع الى الاول واستدل عليه بان الحج واجب مالى والاجماع قائم على ان الواجبات المالية تخرج من الاصل وقدمت الايراد عليه بالمنع من كون

الحج واجباً مالياً كما في المدارك نظراً الى انه عبارة عن المناسك المخصوصة وليس بذل المال داخلاً في ماهيته ولا من ضرورياته وتوقفه عليه في بعض الصور كتوقف الصلوة عليه في بعض الوجوه كما اذا احتاج الى شراء الماء او استيجار المكان والساتر ونحو ذلك مع القطع بعدم وجوب قضائها من اصل التركة .

كما انه قدم رجواب صاحب العروة عن هذا الايراد بان الحج في الغالب محتاج الى بذل المال بخلاف الصلوة وسائر العبادات البدنية فان كان هناك اجماع او غيره على ان الواجبات المالية من الاصل يشمل الحج قطعاً .

والتحقيق انه لا مجال لدعوى كون الحج المنذور واجباً مالياً حتى يدخل في معقد الاجماع المذكور لما عرفت مراراً من ان الواجب في باب النذر ليس هو العمل المنذور وما تعلق به النذر وان كان مفاد الصيغة هو التمليك لان الصيغة بمجرد الاثبت الحكم الشرعي بل الحكم الشرعي انما ثبت بمقتضى دليل وجوب الوفاء بالنذر ضرورة انه مع قطع النظر عن الدليل المذكور لا يكون في البين وجوب وواجب فالدليل المتكفل لاثبات الحكم الشرعي هو ما يدل على وجوب الوفاء للصيغة بنفسها وعليه فاللازم ملاحظة الواجب في ذلك الدليل ومن المعلوم انه هو عنوان الوفاء ولا يكون هذا واجباً مالياً ومجرد تحققه في الخارج فيما اذا كان المنذور امرأ مالياً بايجاد ذلك الامر المالي لا يوجب كون عنوان الوفاء واجباً مالياً وهذا بخلاف حجة الاسلام التي تكون بنفسها معروضة للوجوب ويمكن القول بل لا يبعد الالتزام بانه واجب مالي كالزكاة والخمس والدين .

وقد انفذ ان كون الحج امرأ مالياً لا يستلزم ان يكون واجباً مالياً داخلاً في معقد الاجماع المذكور فيما اذا صار متعلقاً للنذر وشبهه وبما ذكرنا يظهر النظر فيما تقدم عن المستمسك وصاحب الجواهر في باب مطلق النذر او خصوص نذر الحج فان نظر الاول الى مفاد الصيغة ونظر الثاني الى متعلق النذر مع انه لا بد ان يكون

النظر الى دليل وجوب الوفاء بالنذر ولا يكون الوفاء بعنوانه امرأ مالياً كما عرفت . هذا وذهب جماعة الى انه يخرج من الثلث واستدلوا عليه بروايتين واردتين في نذر الاحجاج بضميمة الاولوية .

احديهما صحيحة ضريس الكناسى قال سئلت ابا جعفر - عليه السلام - عن رجل عليه حجة الاسلام نذر نذراً في شكر ليحجن به رجلاً الى مكة فمات الذى نذر قبل ان يحج حجة الاسلام ومن قبل ان يفى بنذره الذى نذر قال - ع - : ان ترك ما لا يحج عنه حجة الاسلام من جميع المال ، واخرج من ثلثه ما يحج به رجلاً لنذره وقد وفى بالنذر ، وان لم يكن ترك مالا الا بقدر ما يحج به حجة الاسلام حج عنه بما ترك ويحج عنه وليه حجة النذر ، انما هو مثل دين عليه . (١)

والتعليل المشتمل على التشبيه بالدين انما هو فى اصل وجوب الاخراج على الولي والافالمشبه به الذى هو الدين يخرج من جميع التركة لامن الثلث وان كان يرد عليه ان لزوم الاخراج على الولي انما هو فيما اذا كان للميت تركة لانه لا يجب الاخراج على الولي من مال شخصه كما لا يخفى .

ثانيتها صحيحة ابن ابي يعفور قال قلت لابي عبدالله - عليه السلام - رجل نذر لله ان عافى الله ابنه من وجعه ليحجنه الى بيت الله الحرام فعافى الله الابن ومات الاب فقال : الحجة على الاب يؤديها عنه بعض ولده قلت : هى واجبة على ابنه الذى نذر فيه فقال : هى واجبة على الاب من ثلثه او يتطوع ابنه فيحج عن ابيه . (٢)

وتقريب الاولوية على مافى العروة تبعاً لكشف اللثام انه اذا كان نذراً الاحجاج كذلك اى خارجاً من الثلث مع كونه مالياً قطعاً فنذر الحج بنفسه اولى بعدم الخروج من الاصل .

(١) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب التاسع والعشرون ح-١

(٢) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب التاسع والعشرون ح-٣

و اورد على هذا التقريب بعض الاعلام بمنع الاولوية نظراً الى ان الحج المنذور النفسى يمتاز عن سائر الواجبات لكونه واجباً مالياً وحاله حال الدين فى الخروج من الاصل واما نذر الاحجاج فهو مجرد تسبب الى العمل والى اتيان افعال الحج ولا يصح اطلاق الدين عليه فى نفسه ودعوى ان الاحجاج واجب مالى محض واضحة المنع لامكان احجاج الغير بدون بذل المال له اصلاً كما اذا التمس من احد ان يحج او يلتمس من شخص آخر ان يحج الغير ونحو ذلك من التسببات الى حج الغير من دون بذل المال .

والجواب عن هذا اليراد - مضافاً الى انه لو لم يكن الاحجاج واجباً مالياً كيف حكم فى الروايتين بانه يخرج من ثلث المال بنحو الاطلاق فانه مع امكان اداء الواجب من غير التركة لامجال لاجراجه منها ولو من الثلث كما لا يخفى - ووضح ان المقصود عند العرف من مثل نذر الاحجاج هو بذل المال للغير لان يحج لانه تحقق الحج منه بتسببه ولو من غير طريق بذل المال فاذا نذران يرسل رجلاً الى زيارة مشهد الرضا - عليه السلام - فهل يكون المقصود منه غير بذل المال اياه لان يسافر اليه للزيارة وهل يتحقق الوفاء بالنذر بما اذا التمس من الغير ان يبذل ماله لذلك وبالجملة لا ينبغي الاشكال فى كون الاحجاج امرأ مالياً محضاً فاذا كان نذره مع كونه كذلك لا يوجب الخروج من الاصل ففي نذر الحج لنفسه مع عدم كونه مالياً كذلك للزوم الاتيان بالاعمال والمناسك على الناذر يكون ذلك بطريق اولى .

ولكن اليراد على الروايتين انهما معرض عنهما فى مورد هما عند المشهور فان قلنا بان اعراض المشهور عن الرواية يوجب سقوطها عن الاعتبار والحجبة ولو بلغ فى الصحة المرتبة العليا فلامجال - ح - للاستدلال بهما اصلاً وان لم نقل بذلك - على خلاف ما هو التحقيق عندنا - لامانع من التمسك بهما للمقام لتامة الاولوية بعد اعتبارهما وحجيتهما .

وعلى التقدير الاول ذكر للروائتين محامل متعددة :

١- ما حكاه فى كشف اللثام عن العلامة فى المختلف من حملهما على صورة كون النذر فى حال المرض بضميمة كون المنجزات الصادرة من المريض فى مرض الموت من الثلث كغيرها مثل الوصية .

ويرد عليه -مضافاً الى الاختلاف فى منجزات المريض- انه لا اشعار فى الروائتين بوقوع النذر فى حال مرض الموت كما لا يخفى .

٢- حملهما على صورة عدم الاتيان بصيغة النذر حتى يجب عليه الوفاء به . ويرد عليه انه مع عدم اللزوم بسبب عدم اجراء الصيغة لامجال للاخراج من الثلث ايضاً مضافاً الى ظهورهما فى تحقق النذر ولزوم الوفاء به .

٣- حملهما على صورة عدم التمكن من الوفاء بالنذر حتى مات . ويرد عليه -مضافاً الى انه لا اشعار فيهما بهذه الصورة وانه لم يتمكن- انه لامجال للاخراج من الثلث بعد عدم اشتغال ذمة الناذر لاجل عدم التمكن .

٤- ما ذكره صاحب المعالم فى كتابه «منتقى الجمان» من الحمل على صورة عدم التمكن من الوفاء وكون الحكم نديباً .

ويرد عليه -مضافاً الى ما مر- ان التفكيك بين الاحجاج وبين حجة الاسلام فى الرواية الاولى من جهة الايجاب والاستحباب لامجال له اصلاً، ويبعد الروائتين من جهة الدلالة على الثلث رواية مسمع بن عبد الملك قال قلت لابي عبدالله -عليه السلام- كانت لى جارية حبلى فنذرت لله تعالى ان هى ولدت غلاماً ان احجه او احج عنه فقال : ان رجلاً نذر لله فى ابن له ان هو ادرك ان يحجه او يحج عنه فمات الاب وادرك الغلام بعده فاتى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فسئله عن ذلك فامر رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ان يحج عنه مما ترك ابوه . (١) نظراً الى ظهورها فى كون الاخراج من جميع التركة

واذا كان النذر في مورد الرواية مع عدم كون المعلق عليه حاصلًا في زمان حيوة الناذر بل متحققاً بعدها خارجاً من اصل التركة ففي مورد الروايتين الذي يكون المعلق عليه حاصلًا في حال الحيوة يكون بطريق اولي ولكن الاشكال في ان هذه الرواية ايضاً يكون معرضاً عنها ام لا وسيأتى البحث فيها انشاء الله تعالى ودعوى ان النسبة بينها وبينهما هي الاطلاق والتقييد بمعنى ان هذه الرواية مطلقة وهما تدلان على الاخراج من خصوص الثلث مدفوعة بظهورها في الاخراج من الجميع لافي مطلق الاخراج كما لا يخفى ويأتى هذه الجهة ايضاً انشاء الله تعالى .

وقد ائقده من جميع ما ذكرنا في هذا المجال انه لم ينهض شيء من الأدلة المتقدمة لاثبات الاخراج من اصل التركة ولا لاثبات الاخراج من الثلث لما مر من الايراد على ادلة الطرفين .

هذا ولكن الظاهر ان الاخراج من الثلث يحتاج الى دليل خاص لعدم خصوصية له بعد كون الاشتغال ثابتاً في حال الحيوة وقام الدليل على لزوم الافراغ بعد الموت على الوارث لامن ماله الشخصي بل مما تركه الميت فان مقتضى الامرين لزوم الافراغ من جميع اجزاء التركة لاشتراكه في الاضافة الى الميت والارتباط به ولزوم الافراغ مما يتعلق به والاخراج من الثلث يحتاج الى دليل خاص ومؤنة زائدة كما قام في الوصية وفي منجزات المريض بناء على خروجه من الثلث واما مع عدم قيام الدليل على الاخراج من الثلث فالاجماع من الاصل لا يحتاج الى قيام الدليل على خصوصه بل يكفي في ذلك ما عرفت من مجرد لزوم الاخراج من التركة فالحق في المقام ما قواه في المتن للوجه الذي ذكرنا لالكون الحج المنذور واجباً مالياً حتى يناقش في صغراه بناء على ثبوت الاجماع على الكبرى وعدم المناقشة فيها او كونه مشتملاً على جهة الدينية كما اختاره صاحب الجواهر - قدس سره .

الفرع السادس : ما لو نذر الحج ولم يتمكن من ادائه حتى مات والظاهر

- كما في المتن - عدم وجوب القضاء عنه والوجه فيه - مضافاً الى محدودية الالتزام الذي تتضمنه صيغة النذر بصورة التمكّن من الاداء والوفاء فان قوله : لله على ان احج لا يكون مفاده الالتزام بالحج ولو مع عدم التمكّن منه الى آخر العمر بل المغروس في ذهن الناظر والمتفاهم عند العرف هو الالتزام المقيد بالقدرة - ان وجوب الوفاء بالنذر الذي يترتب على النذر مشروط بالقدرة كما في سائر التكاليف الالهية من دون فرق بين التعبدية والتوصيلية فمع عدم التمكّن لم تشتغل ذمته بالوفاء حتى يجب القضاء عنه بعد الموت بعد كون وجوب القضاء متفرعاً على وجوب الاداء كما لا يخفى .

الفرع السابع : ما لو نذر الحج معلقاً على امر ولم يتحقق المعلق عليه حتى مات كما لو نذر الحج معلقاً على شفاء مريضه او فكك اسيره ومثلهما ولم يتحقق المعلق عليه مادامت حياته بل مات ثم تحقق المعلق عليه فهل يجب على الوارث القضاء عنه ام لا ؟ قال السيد - قدس - في العروة : « المسئلة مبنية على ان التعليق من باب الشرط او من قبيل الوجوب المعلق فعلى الاول لا يجب لعدم الوجوب عليه بعد فرض موته قبل حصول الشرط وان كان متمكناً من حيث المال وسائر الشرائط ، وعلى الثاني يمكن ان يقال بالوجوب لكشف حصول الشرط عن كونه واجباً عليه من الاول الا ان يكون نذره منصرفاً الى بقاء حياته حين حصول الشرط »

ومرجع الاول الى التعليق في اصل الالتزام النذري كالوجوب في الواجب المشروط والثاني الى التقييد في الملزّم به الذي هو الحج المنذور كما في الواجب المعلق ومثال كلا الامرين الحج فان وجوبه مشروط بالاستطاعة والواجب مقيد بالموسم وزمان خاص وعليه فلازم الامر الاول عدم تحقق الالتزام قبل المعلق عليه ولازم الامر الثاني تحقق الالتزام قبله غاية الامر لزوم كون الحج بعد تحقق المعلق عليه فيجب القضاء عنه في الثاني بعد تحققه ولا يجب في الاول .

هذا ولكنه اورد عليه بوجهين :

احدهما انه يمكن ان يقال بوجود القضاء بناء على كونه من قبيل الاول وهو تعليق اصل الالتزام ايضاً بناء على كون المعلق عليه مأخوذاً بنحو الشرط المتأخر لا المقارن وعليه فوجوده بعد الموت يكشف عن تحقق المشروط في حال الالتزام ايضاً ثانيهما انه لا يجب القضاء عنه ولو كان من قبيل الثاني اي كون الملتزم به معلقاً لاصل الالتزام وذلك لانه يعتبر في كلا الوجوبين - المشروط والمعلق - ثبوت القدرة على الواجب ومن المعلوم ان الناذر لا يقدر على الحج بعد تحقق المعلق عليه لفرض الموت والميت لا يقدر على اي عمل ويصير هذا كالحج بعد الاستطاعة وعروض الموت قبل تحقق الموسم في العام الاول من الاستطاعة فان وجوب الحج وان كان بالاضافة الى الموسم بنحو الوجوب المعلق الا انه حيث لا يقدر عليه في الموسم لفرض الموت قبله فلامجال لدعوى ثبوت الاشتغال ولزوم القضاء عنه كما هو ظاهر الفرع الثامن نذر الاحجاج وتعرض في المتن لاربع صور فيه و اشار - بسبب اضافة بعض القيود - الى صورة خامسة تعرض لها السيد - قده - في العروة صريحاً . اما الصورة الاولى فهي ما اذا نذر الاحجاج معلقاً على شرط فمات قبل حصوله وحصل بعد موته مع تمكنه قبله واستظهر في المتن وجوب القضاء عنه والظاهر ان مستند الوجوب ليس هي القاعدة لاقتضاءها عدم الوجوب لما عرفت من ان التعليق سواء كان راجعاً الى اصل الالتزام بنحو الواجب المشروط او الى الملتزم به بنحو الواجب المعلق يستلزم عدم اشتغال ذمة الناذر بوجه لعدم القدرة بعد الموت على اتيان المنذور لفرض الموت كما مر .

بل المستند هي صحيحة مسمع بن عبد الملك المتقدمة في الفرع الخامس بلحاظ اشتغالها على نقل ما وقع في زمن رسول الله - ص - وحكمه بلزوم القضاء مما ترك الميت في هذه الصورة وقد عمل بها جماعة - كما في العروة - او المشهور - كما في بعض شروحيها - وعلى اي تقدير لم يتحقق اعراض المشهور عنها القادح في حجيتها

فالا لزام الالزام بمفادها .
نعم ربما يقع الكلام في الصحيحة في اختصاصها من حيث الدلالة بهذه الصورة نظراً الى اختصاص مانقله الامام - ع - بها او عدم الاختصاص نظراً الى ان السؤال فيها عن نذر الاحجاج المعلق على ان تضع الجارية غلاماً ذكراً من دون اشارة الى وقوع المعلق عليه وعدمه وعلى التقدير الاول هل المراد هو الوقوع في زمان حيوة الناذر او الوقوع بعد موته ففي الفرض الاول لا بد وان يكون محط النظر هو السؤال عن وجوب الوفاء بالنذر بعد تحقق المعلق عليه ويكون انطباق الجواب عليه انما هو بلحاظ الاولوية نظراً الى انه اذا كان حصول المعلق عليه بعد الموت موجباً للقضاء عن الميت مما ترکه فحصوله في زمان الحيوة اولى بتحقيق الوجوب ولزوم الوفاء بالنذر .
وفي الفرض الثاني ينطبق الجواب على مورد السؤال لانه - ح - لا بد وان يكون محط نظر السائل لزوم القضاء عنه بعد الموت اذا تحقق المعلق عليه بعده . كما انه على التقدير الثاني الذي مرجعه الى عدم تحقق المعلق عليه بوجه لا بد وان يكون محط النظر هو السؤال عن وجوب الوفاء بعد عدم تحقق المعلق عليه اصلاً وعليه لا ينطبق الجواب على السؤال اصلاً .
وربما يقال بان المستفاد من الخبر صدرأ وذيلا ومن تطبيق الامام - ع - مانقله عن النبي ﷺ على ما سئل السائل ان نذر الاحجاج مما يجب قضائه بعد الموت سواء كان مطلقاً او معلقاً وسواء مما تمكن منه ام لا .
ولكن الانصاف ان استفادة الضابطة الكلية بالنحو المذكور من الصحيحة مشكلة جداً فانه وان كان السؤال في نفسه مجملاً ولم يقع استفصال في الجواب بل اقتصر على نقل مقاله الرسول ﷺ في مورد خاص الا ان تعميم حكم النبي ﷺ بوجوب القضاء لمثل صورة عدم التمکن مما لا سبيل اليه فضلاً عما اذا احتمل الشمول

لصورة عدم تحقق المعلق عليه مع عدم اشعار في السؤال بوقوعه كما لا يخفى .
وكيف كان فلا شبهة في دلالة الرواية على وجوب القضاء في هذه الصورة
وظاهرها القضاء من اصل التركة كما عرفت .

والصورة الثانية مالو نذرا حجاج شخص في سنة معينة فخالف مع تمكنه ففي
المتن: «وجب عليه القضاء والكفارة وان مات قبل اتيانهما يقضيان من اصل التركة»
والوجه فيه مأمّر في نذرحج نفسه في سنة معينة غاية الامر عدم التعرض هناك لوجوب
القضاء والكفارة على الوارث مع الترك في حال الحياة .
والصورة الثالثة مالو نذر احجاج شخص مطلقاً والحكم فيه ايضاً مأمّر في
نذر الحج كذلك من دون فرق الا في انه ربما يقال - كما يأتي - بان الحج المنذور
يمكن الاشكال في ماليته نظراً الى ان الحج لا يكون الا عبارة عن الاعمال والمناسك
المخصوصة والماله دخل في مقدماته لافي حقيقته وماهيته واما الاحجاج الذي مرجعه
الى بذل المال للغير لان يحج لنفسه فلا يكون الامراً مالياً لامجال للمناقشة في ماليته
وسياتى البحث في هذه الجهة .

الصورة الرابعة مالو نذر الاحجاج معلقاً على شرط وقد حصل وتمكن منه
وترك حتى مات والحكم فيه وجوب القضاء والكفارة من اصل التركة كما في مثله
من نذر الحج المعلق على شرط كذلك ولا فرق بين المعلق مع حصول المعلق عليه وبين
المطلق غير المعلق من رأس .

الصورة الخامسة التي اشير اليها بالتقييد بالتمكن في جميع الصور الاربعة
وهو مالو لم يتمكن منه الناذر في حياته اصلاً او الزمان الخاص الذي ذكره وقد حكم
في المتن بعدم وجوب القضاء عنه في مثله من نذر الحج مع عدم التمکن حتى
مات ولكن السيد - قده - في العروة بعد ان ذكر وجهين في وجوب القضاء عنه
وعدمه وان اوجههما هو الوجوب استدلال عليه بما هذه عبارته : «لانه واجب مالي

مسئلة - ٣ لو نذر المستطيع ان يحج حجة الاسلام انعقد ويكفيه اتيانها ولو تركها حتى مات وجب القضاء عنه والكفارة من تركته ، ولو نذرهما غير المستطيع انعقد ويجب عليه تحصيل الاستطاعة الا ان يكون نذره الحج بعد الاستطاعة . (١)

اوجبه على نفسه فصار ديناً غاية الامر انه ما لم يتمكن معذور والفرق بينه وبين نذر الحج بنفسه انه لا يعد ديناً مع عدم التمكن منه واعتبار المباشرة بخلاف الاحجاج فانه كنذر بذل المال كما اذا قال : لله على ان اعطى الفقراء مائة درهم ومات قبل تمكنه ودعوى كشف عدم التمكن عن عدم الانعقاد ممنوعة ففرق بين ايجاب مال على نفسه او ايجاب عمل مباشرى وان استلزم صرف المال فانه لا يعد ديناً عليه بخلاف الاول .

ولكن اورد عليه بعدم الفرق بين النذرين الا اذا كان النذر المتعلق بالمال على نحو نذر النتيجة كما اذا نذر ان يكون مديوناً لزيد بكذا وقلنا بصحة نذر النتيجة واما اذا كان النذر متعلقاً بالفعل وعمل الناذر فلا يوجب كونه ديناً كسائر الديون الموجبة لادائها على الوارث بعد الموت ولو لم يتمكن الميث من الاداء طول الحيوة وذلك لان المنذور هو العمل وان كان متعلقاً بالمال كاعطاء الفقراء فى المثال واذالم يتمكن منه الى آخر العمر يكشف عن عدم انعقاد النذر من رأس كما انه لو كان المنذور مقيداً بزمان خاص لا بد وان يكون متمكناً فى ذلك الزمان ومع عدمه لامحيص عن الحكم بعدم الانعقاد وكيف كان فنذر الاعطاء والاحجاج وان كان تحققهما بالمال فقط لا يوجب تحقق الدين وكون الناذر مديوناً للفقراء او الشخص الذى نذرا حجاجه فالظاهر - ح - انه لا فرق بين نذر الحج ونذر الاحجاج فى انه مع عدم التمكن لا يجب القضاء بوجه اصلا وقد عرفت .

(١) فى هذه المسئلة فرعان :

الاول لو نذر المستطيع الذى يجب عليه حجة الاسلام ان يحجها ويأتى بها فهل

ينعقد نذره ام لافاكثر المتأخرين- كما في الجواهر- على الأول خلافاً للمرتضى والشيخ
وابى الصلاح وابن ادريس فيمن نذر ان يصوم اول يوم من شهر رمضان مستديلاً بان
صيامه مستحق بغير النذر ، وبان صيامه مستحق بالاصل ولا يمكن ان يقع فيه غيره .
واجيب عن هذا الاستدلال بان الوجوب بالاصل لا ينافي الاستحقاق بالنذر
وهو لا يقتضى وقوع غير رمضان في رمضان وانما يقتضى ذلك لو نذر ان يصوم غير
رمضان فيه لا ما لو نذر ان يصوم رمضان فيه والنذر يقتضى ثبوت شىء زائد على
الوجوب وهو الحق الالهى واذا لم نقل بذلك فلا اقل من اقتضائه تأكد الوجوب
الموجب لزيادة الانبعاث ولا سيما بملاحظة ما يترتب عليه من الكفارة .

وانت بعد ملاحظة ما عرفت منا مراراً تعرف انه لامجال لدعوى تأكد الوجوب
بوجه لان مورده ما اذا كان المتعلق للوجوبين واحداً واما مع الاختلاف والتعدد فلا وجه
للتأكد والمقام من هذا القبيل لان متعلق الوجوب في حجة الاسلام انما هو نفس عنوان
الحج لانه الواجب بالاصل في الشريعة مع شرائط الوجوب ومتعلق الوجوب في
باب النذر انما هو عنوان الوفاء بالنذر ولا يسرى الحكم من هذا العنوان الى عنوان
المتعلق للنذر بل هو باق على حكمه الاولى من الوجوب او الاستحباب ففي المقام يثبت
بالنذر حكم آخر غير ما كان ثابتاً للمتعلق فلامجال للحكم بتأكد الوجوب بل هنا وجوبان
وظيفتان ولا معنى لتعدد الوظيفة مع التأكد والعجب من بعض الاعلام حيث انه
يصرح في اول كلامه بان الواجبات الاصلية تتأكد بتعلق النذر بها وفي ذيل كلامه
بانه اذا اتى بحجة الاسلام مع تعلق النذر بها فقد اتى بالوظيفتين .

فان ثبوت الوظيفتين لا يجتمع مع التأكد ولا يتحقق الامع التعدد وهو يتم
بناء على ما ذكرنا من تعدد المتعلق غاية الامر كفاية عمل واحد في تحققهما .

ثم ان لصاحب «المستمسك» شبهة في خصوص نذر الحج اى حجة الاسلام
مرجعها الى عدم انعقاده من رأس حيث انه بعد ذكر ان المملوكية لله التى معناها

كونه مستحقاً له بالحق الوضعي لا يقبل التكرار ولا التأكيد كأكثر عناوين الإيقاعات مثل الزوجية والرقية والحربة ونحوها فانها جميعاً لا تقبل التأكيد والتأكد وليست من الماهيات المشككة قال : «ومن ذلك يشكل الامر في نذر حج الاسلام بناء على ما سبق من ان الظاهر من اللام في قوله تعالى : والله على الناس هو الملكية فانه اذا كان حج الاسلام مملو كالأصل لا يكون مملو كالأندر ايضاً وليت المانعين ذكروا ذلك في نذر حج الاسلام واستدلوا عليه بما ذكر فانه يكون حينئذ في محله ومتمين جداً» .

اقول : نحن وان كنا قد استفدنا من التعبير المذكور في آية الحج اهمية هذه الفريضة وثبوتها على المستطيع كثبوت الدين عليه ولاجله يجب القضاء عنه بعدموته ايضاً الا انه لا يرجع ذلك الى ثبوت مثل الملكية الاعتبارية المتداولة بين الناس له تعالى على المستطيع كما ان مفاد صيغة النذر بناء على كون اللام فيها بمعنى الملكية لا متعلقة به التزمت ونحوه ليست هي الملكية المعروفة كالملكية الحاصلة في البيع ونحوه حيث انها لا تقبل التكرار ولا التأكيد والايلازم ان يكون في نذر النتيجة بناء على صحته وانعقاده كما اذا نذر ان يكون مديوناً لزيد مائة درهم مثلاً ان يكون بالاضافة الى نفس هذا المقدار مديوناً له تعالى ولزيد معاً وعلى ما ذكرنا لامانع من الجمع في حجة الاسلام بين الآية المشتملة على التعبير باللام وبين مفاد صيغة النذر المشتملة عليها ايضاً ومقتضاه ثبوت حكمين كما ذكرنا .

الفرع الثاني : ما لو نذر غير المستطيع حجة الاسلام وفيه صورتان :

الاولى : ما اذا كان نذرها معلقاً بالاستطاعة كما اذا قال لله على ان احج حجة الاسلام اذا استطعت ولا اشكال بمقتضى ما ذكرنا في الفرع الاول في الانعقاد وعدم وجوب تحصيل الاستطاعة لفرض كون الالتزام معلقاً على حصولها .

الثانية : ما اذا كان نذرها مطلقاً خالياً عن التعليق ولا اشكال فيها ايضاً في اصل

مسئلة ٥ - لا يعتبر في الحج النذرى الاستطاعة الشرعية بل يجب مع القدرة العقلية الا اذا كان حرجياً او موجباً لضرر نفسى او عرضى او مالى اذا لزم منه الحرج . (١)

الانعقاد وصحة النذر انما الكلام فى ان مقتضى وجوب الوفاء بالنذر لزوم تحصيل الاستطاعة عليه ام لا بل اللزوم وجوب الوفاء بعد حصولها؟ فيه قولان اختار الثانى فى الروضة والمستند بل فى المدارك: «ولا يجب تحصيلها قطعاً» معللاً بان المنذور ليس امرأ زائداً عن حج الاسلام الا ان ينذر تحصيلها فيجب وهو الظاهر من كشف اللثام والجواهر حيث ذكر فيهما انه اذا لم يكن مستطيعاً استطاعة شرعية توقعها .

واختار الاول الماتن - قده - والسيد فى العروة وغيرهما وهو الظاهر فانه بعد ملاحظة ان النذر مطلق غير معلق على الاستطاعة و ان حجة الاسلام هى الحج الواقع عن المستطيع وقد عرفت مغايرته من حيث الحقيقة والماهية مع سائر انواع الحج كالحج التطوعى - كما مر تحقيقه - لابدله فى مقام الوفاء بالنذر الواجب عليه بمجرد الصيغة لفرض ثبوت الاطلاق وعدم التعليق تحصيل الاستطاعة لتحقق حجة الاسلام ولا مجال لدعوى عدم الفرق بين هذه الصورة وبين الصورة الاولى فى عدم لزوم تحصيل الاستطاعة بعد ثبوت التعليق هناك وثبوت الاطلاق هنا فاللازم من باب المقدمة تحصيل الاستطاعة و كون وجوب حجة الاسلام مشروطاً بالاستطاعة لا يستلزم ان يكون وجوب الوفاء بالنذر المتعلق بها مشروطاً بها كما لا يخفى .

(١) ظاهر النص والفتوى هو اعتبار القدرة العقلية فى الحج النذرى كما فى غيره من الامور المتعلقة للنذر فان دليل وجوب الوفاء بالنذر انما يكون كسائر الادلة الدالة على الاحكام الوجوبية يكون مشروطاً بالقدرة العقلية الا فى حجة الاسلام التى يكون وجوبها مشروطاً بالاستطاعة الشرعية وليس لنذر مطلق الحج خصوصية مقتضية لاعتبار الاستطاعة الشرعية فيه نعم ظاهر الشهيد فى كتاب الدروس الخلاف قال فيها: «والظاهر ان استطاعة النذر شرعية لاعقلية فلو نذر الحج ثم استطاع صرف ذلك الى

مسئلة ٦ - لو نذر حجاً غير حجة الاسلام في عامها وهو مستطيع انعقد لكن تقدم حجة الاسلام ، ولو زالت الاستطاعة يجب عليه الحج النذري ، ولو تركهما لا يبعد وجوب الكفارة ، ولو نذر حجاً في حال عدمها ثم استطاع تقدم حجة الاسلام ولو كان نذره مضيقاً ، وكذا لو نذر اتيانه فوراً ففوراً تقدم حجة الاسلام ويأتي به في العام القابل ، ولو نذر حجاً من غير تقبيد وكان مستطيعاً او حصل الاستطاعة بعده ولم يكن انصرافه فالاقرب كفاية حج واحد عنهما مع قصدهما ولكن مع ذلك لا يترك الاحتياط في صورة عدم قصد التعميم لحجة الاسلام باتيان كل واحد مستقلاً مقدماً لحجة الاسلام . (١)

النذر فان اهمل واستمرت الاستطاعة الى القابل وجبت حجة الاسلام ايضاً .
 وذكر في المستمسك بعد نقل هذه العبارة : «ولا يخفى ان تفریح ما ذكره يصلح ان يكون قرينة على ارادة غير الظاهر من كلامه ولو كان مراده ظاهر الكلام كان اللازم ان يقول فلو لم يملك زاداً ولا راحلة لم يجب الوفاء بالنذر» اقول: التفریح يؤكده ما هو الظاهر من الكلام لان مفاده انه بعد حصول الاستطاعة الشرعية يجب الوفاء بالنذرو يكون مقدماً على حجة الاسلام التي تكون مشروطة بها ولكن يرد عليه انه لا دليل على ما ذكره ثم ان صورة استثناء كون الحج بنفسه حرجياً او مستلزماً للضرر الذي يلزم منه الحرج سواء كان نفسياً او عرضياً او مالياً انما هو بلحاظ تقدم قاعدة نفي الحرج على الادلة الدالة على الاحكام الوجوبية وان كانت مشروطة بالقدرة العقلية .
 (١) في هذه المسئلة فروع .

الاول : ما لو نذر حجاً غير حجة الاسلام في هذا العام وهو مستطيع والخصوصيات المأخوذة في هذا الفرع عبارة عن كون الحج المنذور مقيداً بغير حجة الاسلام لامطلقاً ولامقيداً بحجة الاسلام الذي مر البحث فيه و كونه مستطيعاً في

حال النذر في مقابل ما لو نذر ثم استطاع وكون المنذور مقيداً بهذا العام الذي يجب فيه حجة الاسلام لفرض الاستطاعة في مقابل ما لو كان مطلقاً او مقيداً بغير هذا العام كالعام القابل - مثلاً - وكون النذر مطلقاً غير معلق على زوال الاستطاعة في مقابل ما لو كان معلقاً عليه كما لو قال ان زالت استطاعتي فلله على ان احج غير حجة الاسلام في هذا العام فانه في هذه الصورة لاشبهة في صحة النذر وانعقاده ووجوب الوفاء بالنذر على تقدير زوال الاستطاعة .

اذا عرفت ذلك فاعلم انه صرح السيد - قدس - في العروة بعدم الانعقاد واستثنى ما اذا نوى ذلك على تقدير زوال الاستطاعة فزال وقد تبع في ذلك صاحبى المدارك والجواهر قال في المدارك فيمن كان مستطيعاً حال النذر وقد نذر حجاً غير حجة الاسلام « فان قيدها بسنة الاستطاعة وقصد الحج عن النذر مع بقاء الاستطاعة بطل النذر من اصله لانه نذر ما لا يصح فعله وان قصد الحج مع فقد الاستطاعة صح ولو خلا عن القصد احتمل البطلان لانه نذر في عام الاستطاعة غير حج الاسلام والصحة حملاً للنذر على الوجه المصحح وهو ما اذا فقدت الاستطاعة » وقال في العروة بعد الحكم المذكور : « ويحتمل الصحة مع الاطلاق ايضاً اذا زالت حملاً لنذره على الصحة » هذا وصريح المتن الحكم بالصحة والانعقاد من دون فرق بين صورة بقاء الاستطاعة وصورة زوالها غاية الامر انه في صورة البقاء يتحقق التزامه ويحكم بتقديم حجة الاسلام لاجل اهميتها بالاضافة الى الوفاء بالنذر الواجب شرعاً وفي صورة الزوال لا بد من الاتيان بالحج النذري اكشف الزوال عن عدم وجوب حجة الاسلام .

اقول لامجال للاشكال في الصحة والانعقاد في صورة الزوال لانه معه يعلم عدم وجوب حجة الاسلام وان الظرف قابل لوقوع غيرها فيه وبالجملة شروط الصحة كلها موجودة في هذا الفرض غاية الامر عدم العلم بها بل ربما كان مقتضى الاستصحاب خلافها الا انه مع تحقق الزوال يعلم بتحققها وبطلان الاستصحاب وانه لم يكن

بحسب الواقع مستطعماً يجب عليه الحج فلا تنبغي المناقشة في الصحة ولا يلزم التعليق على الزوال ولو بحسب النية فان المفروض عدم كونه معلقاً ولو كذلك ولا وجه للزوم التعليق اصلاً .

واما صورة البقاء فالحكم بصحة النذر فيها وانعقاده يتوقف على ملاحظة امور: الاول ما ذكرناه في المسئلة الاخيرة من الفصل السابق من ان فورية وجوب حجة الاسلام ولزوم الاتيان بها في اول ازمنة الامكان ليس مرجعها الى عدم قابلية زمانها لوقوع غير حجة الاسلام فيه كعدم قابلية شهر رمضان لوقوع صيام غيره فيه فان الفورية امر لا يستلزم عدم القابلية كما في مثال الصلوة والازالة فان وجوب الازالة وان كان فورياً - ولاجله يكون مقدماً على الصلوة واهم بالاضافة اليها وبدونه لامجال للاهمية فان مكان الصلوة لا يقاس بمكان الازالة وموقعيتها كما هو واضح - الا انه لا يستلزم خروج الزمان اللازم للازالة عن الظرفية لغيرها بحيث كانت الصلوة الواقعة في ذلك الزمان واقعة في غير الوقت فاللازم في عدم القابلية قيام الدليل الخاص عليه كقيامه في شهر رمضان ولم يقم في حجة الاسلام .

الثاني انه لا يعتبر في صحة النذر وانعقاده من ناحية المتعلق سوى التمكن من الاتيان به في ظرف الوفاء والعمل وكونه راجحاً في نفسه في نظر الشرع وطاعة الله تبارك وتعالى ولا يعتبر عدم استلزامه لتترك واجب او فعل حرام كما في المحج على القول بتوقف وجوبه زائداً على الاستطاعات الاربعة على عدم الاستلزام المذكور - على خلاف ما هو التحقيق كما مر مراراً - ولازمه كما عرفت عدم وجوب الحج اذا كان مستلزماً لتترك مثل جواب السلام ايضاً وان تصدى بعض القائلين بالقول المزبور لاجراج مثل الترك المزبور لكنه لم يأت بشيء يمكن الاقتناع به على تقدير تسليم اصل المبنى وكيف كان فعدم الاستلزام المذكور لا يعتبر في النذر وان كان يستفاد ذلك من كلام بعض الاعلام .

الثالث ان اللازم في باب التراحم ملاحظة نفس التكليفين من جهة عدم امكان امتثالهما في زمان واحد وعدم قدرة المكلف على الجمع بينهما كذلك ولا مجال لملاحظة المنشأ والموجب لثبوت التكليف ففي المقام لا بد من ملاحظة تكليف وجوب الوفاء بالنذر مع تكليف وجوب حجة الاسلام ولاوجه لملاحظة الالتزام النذرى وما هو مفاد صيغة النذر مع ذلك الدليل حتى يكون - في صورة الترتب والقول به فيما اذا كان احدهما اهم والاخر مهماً - مفاد الصيغة مترتباً على ترك الامر بالاهم وعصيانه بحيث كان نذره متعلقاً بحج آخر غير حجة الاسلام على تقدير تركه لها وفي ظرف تركه بل اللازم ملاحظة دليل وجوب الوفاء وان كان النذر خالياً عن التعليق المذكور كما هو المفروض .

اذا عرفت هذه الامور يظهر لك صحة النذر وانعقاده فيما هو محل البحث والكلام فان متعلقه يكون مقدوراً في زمانه ولاريب في رجحانه فان الحج راجح مطلقاً ولو في ظرف وجوب حجة الاسلام وزمانه غاية الامر ان دليل وجوب الوفاء بالنذر يكون مزاحماً لدليل وجوب حجة الاسلام وتكون هي واجبة واهم الوفاء بالنذر يكون واجباً مهماً واللازم تقديم الاهم .

والجمع بين التكليفين اما بنحو الترتب كما عليه القائلون به واما بالنحو الذي حققناه في الاصول تبعاً للماتن - قدس سره الشريف - .

ثم انه على تقدير رعاية الاهم والاتيان بحجة الاسلام لا يترتب على مخالفة النذر كفارة لمشروعية المخالفة وترك الوفاء والاتيان بحجة الاسلام وعلى تقدير عدم رعايته وترك الوفاء بالنذر تثبت عليه الكفارة كما نفى عنه البعد في المتن لانه لازم ثبوت التكليفين وتحقق الالتزامين .

ثم ان ما افاده الماتن - قدس سره - هنا من الحكم بصحة النذر وانعقاده ينافي ما افاده في المسئلة الاخيرة من الفصل السابق من الحكم ببطلان الاجارة فيما اذا استوجر

من استقر عليه الحج مع تمكنه من الاتيان بالحج لنفسه للنيابة عن الغير فان الفرق بين المسئلتين النذر والاجارة غير ظاهر والحق هو الحكم بالصحة فى المقامين ، ومما ذكرنا يظهر بطلان ما افاده السيد - قده - فى العروة من الحكم بعدم الانعقاد كما ان استثنائه صورة ما اذا كانت نيته التعليق على زوال الاستطاعة مبنى على الاكتفاء بالنية فى باب النذر وان لم يتلفظ بها والتحقيق فى باب النذر .

واما الحمل على الصحة فى صورة الاطلاق الذى معناه الخلو عن التعليق - لفظاً ونية- فقد اورد عليه بان مجرى اصالة الصحة انما هى الشبهات الموضوعية التى مرجعها الى الشك فيما وقع فى الخارج من حيث الاتصاف بالصحة والفساد واما الشبهات الحكمية كما فى مثل المقام حيث ان المشكوك هو حكم الشارع بالصحة او غيرها مع وضوح ما هو الواقع فى الخارج حيث انه لانخفاء فيه ولاشبهة تعتربه لظهور كون الواقع هو النذر المطلق الخالى عن التعليق فى مرحلة اللفظ وفى مرحلة النية كما هو المفروض فلامجال لجريان اصالة الصحة اصلا .

الفرع الثانى مثل الفرع الاول والفرق بينهما انما هو فى تحقق الاستطاعة فى حال النذر فى الفرع الاول وعدم تحققها حاله فى هذا الفرع بل حدوثها بعد تحقق النذر واما كون المنذور حجاً غير حجة الاسلام فمشترك فى الفرعين وان لم يصرح به فى المتن فى هذا الفرع لكن قوله - قده- فى الفرع الآتى : ولو نذر حجاً من غير تقييد قرينة على ثبوت التقييد فى الفرع الثانى .

ثم ان الحكم بصحة النذر فى الفرع السابق يستلزم الحكم بها فى هذا الفرع بطريق اولى لانه اذا لم يكن وجود الاستطاعة ووجوب حجة الاسلام فعلا مانعاً عن الانعقاد وموجباً للحكم بعدم الصحة ففيما اذا لم تكن الاستطاعة موجودة حال النذر يكون الحكم المذكور ثابتاً بنحو الاولوية غاية الامر ان تحقق الاستطاعة بعد النذر يوجب تكليفاً آخر ويقع التزاحم بين التكليفين ومن الواضح اهمية حجة الاسلام

بالإضافة الى الوفاء بالنذر ولا يلاحظ في باب التزام التقدّم والتأخر الزمانيان و مقتضى الأهمية المذكورة لزوم الاتيان بحجة الاسلام من دون فرق بين كون النذر مضيقاً اى مقيداً بالسنة الاولى -مثلاً- التي وقع فيها الاستطاعة او كونه فوراً ففوراً فانه في كلا الفرضين لا بد من تقديم حجة الاسلام والاتيان بالحج المنذور في العام القابل غاية الامر انه في صورة التضييق ينطبق عليه عنوان القضاء وفي صورة كونه فوراً ففوراً لا يكون قضاء كما في حجة الاسلام الواجبة فوراً ففوراً .

ثم ان السيد -قده- في العروة حيث كان مبناه في مسألة وجوب حجة الاسلام تحقق الاستطاعة الشرعية التي مرجعها الى اعتبار الاستطاعات الاربعة بضميمة عدم استلزام الحج لترك واجب او فعل حرام حكم في هذا الفرع بصحة النذر وانعقاده وعدم وجوب حجة الاسلام في هذا العام لاستلزامه ترك الواجب وهو الوفاء بالنذر فاللازم الاتيان بالحج النذري في هذا العام فان استمرت الاستطاعة الى العام القابل يجب فيه حجة الاسلام .

ولكن قد عرفت مكرراً ان هذا المبنى ضعيف وانه لا يعتبر في وجوب الحج شيء زائد على الاستطاعات المذكورة فالحكم في المقام ما ذكرنا .

الفرع الثالث ما اذا نذر حجاً من غير تقييد وكان مستطيعاً او حصل الاستطاعة بعده ولم يكن انصراف ، والمراد من عدم التقييد اعم مما اذا كان المنذور مطلق الحج وخالياً عن التقييد بغير حجة الاسلام او التقييد بها ومما يكون راجعاً الى العموم كما اذا قال الله على ان احج اى حج كان وقد وقع التعبير عنه فسى كلام السيد -قده- في العروة بالتصريح بالاطلاق والدليل على الاعمية ما في المتن من قوله في آخر الكلام: «في صورة عدم قصد التعميم لحجة الاسلام» فانه وان جعل التعميم مربوطاً بالقصد والنية الا ان الظاهر ثبوت الفرق في مرحلة اللفظ ايضاً .

وكيف كان فقد استقر في المتن كفاية حج واحد عنهما مع قصدهما والكلام

في ذلك تارة في اصل كفاية الحج الواحد وعدمها بحيث كان اللازم التعدد واخرى في انه بعد الكفاية هل يلزم قصد كلا العنوانين ام لا ؟
 اما الكلام في اصل الكفاية وعدمها فاعلم انه ذكر السيد -قده- في العروة ان
 في المسئلة اقوالا ثلاثة : كفاية حج واحد عنهما ووجوب التعدد و كفاية نية الحج
 النذرى عن حجة الاسلام دون العكس والقول الاول محكى عن الشيخ في النهاية
 والاقتصار والتهذيب واختاره صاحب المدارك والقول الثانى منسوب الى المشهور
 بل عن الناصريات الاجماع عليه وقال صاحب الجواهر: «هو الاشبه باصول المذهب
 وقواعده» والقول الاخير محكى عن الشيخ في النهاية ومستند القول الثالث روايتان يأتى
 البحث عنهما واما الاولان فظاهر العروة -تبعاً للجواهر- ابتنائهما على مسئلة التداخل
 المعروفة المعنونة في الاصول المختلف فيها وحيث كان المختار عنده اصاله عدم التداخل
 وتعدد المسبب بتعدد السبب فلذا قوى القول الثانى واستثنى في آخر كلامه صورة
 التصريح بالاطلاق التى اشرنا اليها وقال بكفاية حجة الاسلام عن نذره بل الحج
 النيابى وغيره في هذه الصورة .

وناقش بعض الاعلام -في الشرح- فى الحكم بالابتناء على مسئلة التداخل
 نظراً الى ان التداخل انما يجرى فيما اذا تعدد الشرط واتحد الجزاء كما يقال :
 اذا ظاهرت فاعتق واذا افطرت فاعتق فاعتق فوقه فيه البحث المعروف من ان هذه الشروط
 والامور المتعددة الموجبة للجزاء هل هى اسباب حقيقية وكل سبب يقتضى مسبباً
 مستقلاً ام هى معرفات لاتقتضى الأجزاء واحداً عند تعدد الشرط و اما فى باب
 النذر فيتبع التعدد والوحدة قصد الناذر والشارع انما يمتضى ما التزمه الناذر على
 نفسه فلا بد من ملاحظة متعلق نذره فان كان هو الجامع وطبيعى الحج فاللازم انطباقه
 على حجة الاسلام قهراً لان المفروض ان متعلق نذره مطلق واصالة عدم التداخل
 لاتجرى فى المقام لان المأتى به وان كان هى حجة الاسلام الا انه يصدق عليه متعلق

النذر من دون فرق بين التصريح بالاطلاق وعدمه .

اقول منع الابتداء على مسألة التداخل وان كان صحيحاً لا ينبغي الارتباب فيه الا ان الوجه فيه ليس ما ذكر بل الوجه هو عدم اتحاد الجزاء وكون التكليفين متعلقين بعنوانين مستقلين لان متعلق التكليف في باب النذر هو عنوان الوفاء وفي باب حجة الاسلام هو عنوان الحج وتحقق الامر في الخارج بعمل واحد وفعل فارد لا يستلزم الاتحاد في مرحلة تعلق التكليف فلا ارتباط للمقام بمسئلة التداخل بل مانحن فيه مثل ما اذا امر المولى عبده باكرام عالم وامره ايضاً بضيافة هاشمي فاكرم العبد عالماً هاشمياً بالضيافة فالوجه في عدم الابتداء ما ذكرنا كما هو ظاهر .

ثم انه في المتن بعد الحكم بكفاية حج واحد في كلتا صورتى هذا الفرع نهى عن ترك الاحتياط في الصورة الاولى - وهو ما اذا لم يكن هناك قصد التعميم لحجة الاسلام - بالتعدد واتيان كل واحد مستقلاً مع تقديم حجة الاسلام على حج النذر، وبعد ملاحظة ما ذكرنا من الوجه لكفاية الوحدة وجريانه في كلتا صورتين لا يرى وجه لهذا الاحتياط الوجوبى الارعاية فتوى المشهور بل المدعى عليه الاجماع كما عرفته من الجواهر بضميمة كون المتيقن من مورد فتوى المشهور هذه الصورة اى ما اذا لم يكن قصد التميم بل كان مجرد الاطلاق كما اذا قال في الصيغة لله على ان احج ولم يكن فى البين انصراف الى غير حجة الاسلام - على ما هو المفروض فى هذا الفرع - هذا ما يتعلق باصل الوحدة والتعدد .

واما الكلام بعد الاكتفاء بالوحدة فى لزوم قصد كلا العنوانين كما هو ظاهر المتن او عدم اللزوم فمحصله انه ذكر بعض الاعلام - على ما فى شرح العروة - ان الظاهر هو الثانى نظراً الى عدم اعتبار قصد العنوان فى اتيان المنذور ولا يلزم الاتيان به بعنوان متعلق النذر لان وجوب الوفاء بالنذر توصلى لا يعتبر فى اتيانه وسقوطه قصد العنوان بخصوصه فلو نذر ان يصوم اليوم المعين وصام ذلك اليوم وغفل عن النذر صح

صومه وكذا لو نذر ان يصلى صلوة الليل وصلها ولكنه نسى النذر ففي الجميع لا يعتبر قصد العنوان فى سقوط النذر وامثاله قال : «ولو عكس الامر وقصد عنوان النذر بخصوصه ولم يقصد حج الاسلام نلتزم بالاكتفاء عن حج الاسلام ايضاً كما اذا حج وبزعم انه غير مستطيع ثم علم بالاستطاعة فانه لاريب فى الاكتفاء به عن حج الاسلام وان اتى به بقصد عنوان النذر وبتعبير آخر : الحج الصادر فى اول سنة الاستطاعة من حج الاسلام سواء قصد هذا العنوان ام لا بل لو فرضنا انه لم يعلم بهذا العنوان ولم يسمع به وحج كفى عنهما» .

اقول الكلام معه تارة فيما يرتبط بعنوان الوفاء بالنذر واخرى فيما يتعلق بعنوان حجة الاسلام :

اما من الحيثية الاولى فيظهر من كلامه ان الوجه فى عدم اعتبار قصد عنوان الوفاء بالنذر هو كونه واجباً توصلياً مع ان التوصلية امر و لزوم قصد العنوان امر آخر ويمكن اجتماعهما كما فى عنوان اداء الدين فانه مع كونه واجباً توصلياً لا ينطبق عنوانه على الاداء الخارجى الا اذا كان مقروناً بقصد عنوانه ونية اداء الدين لعدم تعيينه الا بالنية ولزوم قصد العنوان فى مثل صلواتى الظهر والعصر واكثر العبادات ليس لاجل كونها عبادة بل لان عنوانى الظهر والعصر من العناوين المتقومة بالقصد غير المتحققة بدونه وعلى ما ذكرنا فالظاهر ان عنوان الوفاء بالنذر ايضاً كذلك لا ينطبق على الاتيان بالمتعلق فى الخارج الا اذا كان مقروناً بنية الوفاء والامثلة المذكورة فى كلامه غاية مراتب عليها هو الحكم بالصحة مع ان الصحة امر والوفاء بالنذر امر آخر ونحن نمنع تحقق الوفاء غاية الامر عدم ترتب الكفارة لعدم كون النذر ملتفتاً اليه حال العمل واستبعاد تحقق المخالفة مع وقوع الصوم وصلوة الليل لامجال له اصلاً .

واما من الحيثية الثانية فما هو الواجب بمقتضى الكتاب والسنة فى صورة تحقق الشرائط ليس الا عنوان الحج فقط بل قد مرّ منا مراراً ان عنوان «الحج»

لم يتعلق به الوجوب الآفي مورد واحد ومعنى حجة الاسلام هو عنوان الحج مع اتصافه بالوجوب في اصل الشرع وعليه فما ذكره من ان الحج الصادر في أول سنة الاستطاعة هو حج الاسلام سواء قصد هذا العنوان ام لا في كمال الضعف لان عنوان الواجب هو عنوان الحج الذي هو واجب بأصل الشرع ولا مجال لدعوى عدم لزوم قصد عنوانه وليس هنا شيء اخر يجب قصده وعليه فالحكم بالاكْتفاء بقصد عنوان النذر بخصوصه ان كان المراد به عدم قصد عنوان الحج المزبور اصلاً فمن الواضح بطلانه وان كان المراد قصد الوفاء بالنذر بضميمة قصد الحج المزبور فهذا يرجع الى قصد كلا العنوانين .

واما ما ذكره من انه لا ريب في الاكْتفاء بالحج فيما اذا زعم انه غير مستطيع ثم علم بالاستطاعة فيرد عليه ما تقدم منا في نفس هذه المسئلة من عدم الاكْتفاء لو كان على وجه التقييد نعم لو كان بنحو الاشتباه في التطبيق وامكن ذلك لامانع من الحكم بالاكْتفاء فنفي الريب فيه في غير محله . وقد انقدح من جميع ما ذكرنا قوة ما في المتن من لزوم قصد كلا العنوانين احدهما قصد عنوان الوفاء بالنذر وثانيهما قصد عنوان الحج الواجب .

ثم انه قد استدلل للقول الثالث بصحيتين :

احديهما : صحبة رفاعة بن موسى قال سئلت أبا عبد الله - عليه السلام - عن رجل نذر ان يمشي الى بيت الله الحرام هل يجزيه ذلك عن حجة الاسلام؟ قال : نعم، قلت وان حج عن غيره ولم يكن له مال وقد نذر ان يحج ماشياً ايجزى عنه ذلك من مشيه؟ قال : نعم . (١)

ويجري في السؤال الأول في نفسه مع قطع النظر عن السؤال الثاني احتمالات:

أحدها: ما هو المناخ في الاستدلال من كون المراد هو نذر الحج ماشياً بحيث كان المنذور الحج من غير تقييد مع كونه مستطعاً - حال النذر وحصول الاستطاعة بعده قبل الحج - يجب عليه حجة الاسلام فمحط النظر في السؤال هو الاكتفاء بالآتيان بالحج المنذور بنية الوفاء بالنذر وعدم نية حجة الاسلام .

ثانيها: كون المراد هو نذر الحج ماشياً بالنحو المذكور في الاحتمال الاول وعدم ثبوت الاستطاعة في شيء من الحالين وتحققها بعد الآتيان بالحج النذري فمحط النظر هي كفاية ذلك الحج عن حجة الاسلام مع فرض حصول الاستطاعة بعده وعلى هذا الاحتمال لا تكون الرواية معمولا بها اصلاً .

ثالثها: هو كون المراد ان المنذور مجرد المشى الى بيت الله الحرام ثم أراد ان يحج حجة الاسلام وقد حمل الرواية على ذلك في محكّي كشف اللثام وغيره . رابعها: كون المنذور الآتيان بحجة الاسلام ماشياً كما حمل الرواية عليه العلامة

في محكّي المختلف وان استبعده صاحب المدارك وغيره هذا مع قطع النظر عن السؤال الثاني واما بملاحظته فالظاهر ان المراد هو الاحتمال الاول وهو كون المنذور هو الحج ماشياً والمراد من السؤال الثاني هو كفاية الحج الاستيجاري عن الحج ماشياً المنذور وفي قوله: «ايجزى عنه ذلك من مشيه» اضطراب والظاهر ان المراد هو الآتيان بالحج الاستيجاري ماشياً وكيف كان فليس في السؤال الاول ظهور في تحقق الاستطاعة حال النذر أو بعده قبل العمل به فلا مجال للاستدلال بها .

ثانيتها: صحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن رجل نذر أن يمشى الى بيت الله فمشى هل يجزيه عن حجة الاسلام؟ قال: نعم (١) ومما ذكرنا في الرواية الاولى يظهر الكلام في هذه الرواية .

مسئلة ٧ - يجوز الاتيان بالحج المندوب قبل الحج النذري الموسع

ولو خالف في المضيق واتى بالمستحب صح وعليه الكفارة . (١)

(١) وجه الجواز عدم قيام دائل على المنع بالاضافة الى الحج النذري ولا مجال للقياس على حجة الاسلام بناء على المنع فيها كما قام الدليل على المنع في الصوم على ما هو المشهور وقد وقع الاختلاف في باب الصلوة وانه هل يجوز التطوع في وقت الفريضة او لمن هي عليه او لا يجوز وكيف كان بعد عدم قيام الدليل على المنع في المقام لاوجه للحكم به ومقتضى القاعدة الجواز .

ثم انه يرد على بعض الاعلام انه مع حكمه في المسئلة السابقة بان عنوان الوفاء بالنذر لا يحتاج الى قصد وان من نذر ان يصلى صلوة الليل تقع صلوة ليله صحيحة ووفاء بالنذر وان كان غافلا عن النذر بالمرّة لان نفس الاتيان بها كافية في حصوله وتحققه كيف حكم هنا بان الحج الواقع او لا بنية النذر يقع كذلك ولا يتحقق به الوفاء بالنذر مع ان لازم ما ذكره هناك وقوعه وفاء للنذر قهراً فان العنوان اذا لم يكن مفتقراً الى قصده ونيّته فكيف لا يقع بالحج الواقع او لا مع ان متعلق النذر هو الحج المستحب كما هو المفروض والاختلاف من جهة الوجوب والاستحباب لا يقدح لان المفروض في ذلك المثال اي قاع صلوة الليل بقصد الاستحباب مضافاً الى ما عرفت منا من عدم سراية الوجوب من متعلقه الذي هو عنوان الوفاء بالنذر الى عنوان المندوب مثل الحج و صلوة الليل فالجمع بين الامرين على ما ذكره مما لا مجال له اصلاً هذا في الحج النذري الموسع واما المضيق فلو خالفه واتى بالمستحب يقع صحيحاً بناء على صحة العبادة مع المزاحمة للاهم - كما هو التحقيق - وان اختلفوا في وجه الحكم بالصحة فالمقام مثل ما اذا اشتغل بصلوة تحية المسجد في مثال الصلوة والازالة المعروف فان الحق صحتها وان كانت مستلزمة لترك الازالة التي

مسئلة ٨ - لو علم ان على الميت حجاً ولم يعلم انه حجة الاسلام او حج المذر وجب قضاؤه عنه من غير تعيين ولا كفارة عليه ، ولو تردد ما عليه بين ما بالنذر او الحلف مع الكفارة وجبت الكفارة ايضاً ، ويكفى الاقتصار على اطعام عشرة مساكين ، والاحوط الستون . (١)

هي واجبة فوراً نعم في المقام يترتب على مخالفة النذر العمدية القضاء والكفارة وقد مرّ البحث عن وجوب القضاء في المضيق .

(١) الكلام في هذه المسئلة يقع في فرعين :

الاول ما اذا علم ان على الميت حجاً ولم يعلم انه حجة الاسلام او حج المذر فبناء على وجوب قضاء حج المذر عن الميت - كما اخترناه - يكون وجوب القضاء عنه معلوماً تفصيلاً وان كان مردداً بين كونه حجة الاسلام او قضاء الحج المذرى ولا يلزم من هذه الجهة الاتيان بحجين بل يكفي حجة واحدة بعنوان القضاء عنه من غير تعيين كونه قضاء للاولى او الثانية وهذا كما اذا علم بفوت صلوة منه مرددة بين الظهر والعصر فانه وان كان العنوانان من العناوين القصدية واللازم مراعاتهما الا انه يكفي الاتيان بصلوة واحدة بقصد ما في الذمة من غير تعيين .

واما الكفارة فعلى تقدير القول بلزومها على الوارث في موردها لانجب في المقام لان ثبوتها متفرع اولا على احراز كون الفئات الحج المذرى وثانياً على احراز كون مخالفة الميت للتكليف بوجوب الوفاء بالنذر مخالفة عمدية اختيارية وكلاهما مشكوكان ولو فرض العلم بانه على تقدير كون الثابت هو الحج المذرى لكانت مخالفته عن عمد واختيار لما كانت الكفارة واجبة ايضاً لعدم احراز الامر الاول ومنه يعلم ان قوله في المتن : «ولا كفارة عليه» يشمل كلا الفرضين هذا كله بناء على القول بوجوب القضاء في الحج المذرى ايضاً .

واما بناء على القول بالعدم واختصاص وجوب القضاء بحجة الاسلام فلا يجب

القضاء كالكفارة نعم في خصوص ما اذا كانت المخالفة في الحج النذرى مخالفة عمدية موجبة للكفارة على تقدير كون الثابت هو الحج النذرى يكون احد طرفى العلم الاجمالي قضاء حجة الاسلام والطرف الآخر الكفارة لاجل مخالفة النذر العمدية على ما هو المفروض واللازم مراعاة كلا الامرين فيجب القضاء والكفارة معاً .
الثاني ما اذا تردد ما على الميت بين الحج النذرى وبين الحج الثابت عليه باليمين مع احراز كون الترك والمخالفة عمدية موجبة للكفارة فلا اشكال في وجوب القضاء عنه من غير تعيين بناء على ثبوته في النذر واليمين فيأتى الوارث بحج واحد قضاء عنه مردداً بين النذر واليمين وبعبارة اخرى يقصد ما في الذمة كما في المثال الذى عرفت .

ويجب هنا الكفارة ايضاً من التركة بناء على ثبوتها بعد الموت فيها ايضاً لان المفروض كون الحنث في كلا الامرين موجباً للكفارة كما ان المفروض تحقق المخالفة العمدية على كلا التقديرين و - حينئذ - ان قلنا بعدم مغايرة كفارة النذر لكفارة اليمين المصرح بها في الكتاب بقوله تعالى : لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم الى آخر الاية فاللازم كفارة واحدة من غير تعيين كالقضاء وقد اختار هذا القول جماعة من الفقهاء .

وان قلنا بالمغايرة وان كفارة النذر انما هي كفارة الافطار في شهر رمضان وهي التخخير بين الخصال الثلث عتق الرقبة وصيام ستين يوماً واطعام ستين مسكيناً - كما هو المشهور ظاهراً - فان اختار العتق المشترك بين الكفارتين فيكفى تحرير رقبة واحدة من غير تعيين ايضاً واما ان اختار الاطعام فقد اختار في المتن كفاية الاقتصار على اطعام عشرة مساكين واحتاط الستين بالاحتياط الاستحبابى ولكن السيد - قدس -

فى العروة حكم بلزوم الاحتياط ولا بديته غاية الامر انه يكفى فى ذلك اطعام ستين مسكيناً لان فيه اطعام عشرة ايضاً ومراده انه لا يلزم فى الاحتياط الجمع فى جميع الموارد فان مقتضاه الاخذ بما هو المتيقن وهو قد يتحقق بالجمع كما فى كثير من الموارد وقد يتحقق بالاخذ باحد طرفى العلم الاجمالي كما فى دوران الامر بين التعيين والتخيير فان مقتضى الاحتياط فيه الاخذ بخصوص ما يحتمل تعيينه لا الجمع كما هو ظاهر .

ثم ان مبنى ما فى المتن من كفاية الاقتصار على اطعام العشرة انما هو كون المقام من صغريات مسألة دوران الامر بين الاقل والاكثر الارتباطيين وحيث ان مختاره فيه جريان البرائة بالاضافة الى الاكثر فاللازم الاكتفاء باطعام العشرة وعدم لزوم ما زاد عليه .

واما ما افاده فى العروة من الحكم بلزوم الاحتياط باطعام الستين فالوجه فيه احد امرين :

الاول كون مبناه فى مسألة دوران الامر بين الاقل والاكثر الارتباطيين عدم جريان البرائة ولزوم الاحتياط على خلاف مبنى المتن .

الثانى عدم كون المقام من صغريات تلك المسئلة بل الامر دائر فى المقام بين المتباينين لاختلاف الكفارتين من جهتين :

احديهما الاختلاف فى الاطراف والخصال وان كان بينهما اشتراك فى الجملة كما فى العتق وفى اصل الاطعام .

فانبتهما كون كفارة النذر مخيرة محضة وكفارة اليمين مخيرة ومرتبة كما فى الاية الشريفة حيث انه تصل النوبة بعد عدم القدرة على الامور الثلاثة الى صيام ثلاثة ايام وعليه فالاختلاف من هاتين الجهتين يقتضى كون المقام من قبيل الدوران بين المتباينين خصوصاً اذا قلنا فى الواجب التخييرى بتعلق الوجوب بما هو الجامع

مسئلة ٩ - لو نذر المشى فى الحج انعقد حتى فى مورد افضلية الركوب ولو نذر الحج راكباً انعقد ووجب حتى لو نذر فى مورد يكون المشى افضل وكذا لو نذر المشى فى بعض الطريق، وكذا لو نذر الحج حافياً، ويشترط فى انعقاده تمكن الناذر وعدم تضرره بهما وعدم كونهما حرجيين فلا ينعقد مع احدهما لو كان فى الابتداء، ويسقط الوجوب لو عرض فى الاثناء ومبدء المشى او الحفاء تابع للتعيين ولو انصرفاً، ومنتهاه روى الجمار مع عدم التعيين . (١)

والقدر المشترك بين الامرين او الامور وانها مصاديق لذلك الجامع وافراد له فانه -حينئذ- يكون التباين واضحاً جداً فان الجامع الذى لا ينطبق على اطعام اقل من ستين ولو كان واحداً مبين للجامع الذى ينطبق على اطعام العشرة وعليه فاللازم الحكم بالاحتياط ورعاية الاكثر وهذا هو الاظهر .

(١) اعلم انه فى كل واحد من العناوين الثلاثة المشى والركوب والحفاء تارة يكون متعلق النذر هو الحج غاية الامر مع تقيده باحد هذه العناوين مثل ان يقول الله على ان الحج ماشياً او راكباً او حافياً واخرى يكون متعلق النذر هو احد هذه العناوين فى طريق حجة الاسلام او غيرها مثل الحج المستحب ولا يكون لاصل الحج مدخلة فى المتعلق بحيث يجب عليه ايجاده وعليه فالفروض ستة قد وقع التعرض لثلاثة منها كما انه وقع التعرض فى العروة لخمسة منها واللازم ملاحظة الجميع فنقول :

اذا كان متعلق النذر هو الحج المقيد باحد هذه العناوين فلا شبهة فى انعقاده من جهة اعتبار الرجحان فى متعلق النذر فان المتعلق بلحاظ كونه هو الحج لامحالة يكون مشتملاً على الرجحان لانه يلاحظ ذلك بالاضافة الى الترك وعدم الاتيان بالحج ولا يلزم ان يكون المتعلق راجحاً بجميع قيوده ووصافه فاذا نذر ان يصلى صلوة مستحبة فى الدار ينعقد نذره وان كان وصف وقوعها فى الدار فاقد للرجحان لما عرفت من ملاحظة ذلك مع الترك لامع الصلوة الفاقدة للقيود المذكور فى المقام لا يكون -ح- فرق بين كون

المشى افضل وعدمه لعدم الفرق من هذه الجهة على ما ذكرنا فما عن البعض من عدم انعقاد نذر الحج راكباً الآفى مورد يكون الركوب افضل لاوجه له كما انه لامجال لدعوى الانعقاد فى اصل الحج لافى صفة الركوب لان المفروض ان المتعلق انما هو المقيد ولا معنى لبقائه مع عدم صحة قيده وكيف كان لاتنبغى المناقشة فى صحة النذر فى هذه الفروض الثلاثة التى يكون المتعلق هو الحج المقيد باحد العناوين المذكورة. واما اذا كان المتعلق نفس هذه العناوين فى طريق الحج فالكلام يقع فى كل واحد منها مستقلاً فنقول :

الاول ما اذا نذر المشى فى حجه الواجب عليه او المستحب وهو ينعقد مطلقاً حتى فى مورد يكون الركوب افضل لان المشى فى حد نفسه ذات فضيلة ورجحان كما يدل عليه الروايات وما حكى عن الامام المجتبى -عليه السلام- من انه حج ماشياً مراراً والمحامل تساق بين يديه ولا يعتبر فى متعلق النذر ان لا يكون هناك افضل منه فنذر المشى ينعقد وان كان الركوب قديكون افضل لبعض الجهات فان الافضلية لا توجب زوال الفضيلة عن المشى فلو نذر ان يأتى بصلوته فى مسجد المحلة ينعقد نذره وان كان مسجد السوق افضل منه ومسجد الجامع افضل منهما فما هو المعتبر انما هو مجرد الرجحان المتحقق فى المشى بمقتضى ما ذكر من قول الامام - ع - وفعله وقد وقع التعرض فى المتن لهذا الفرض .

الثانى ما اذا نذر الركوب فى حجه والظاهر انه لا ينعقد الآفى مورد ثبوت الرجحان للركوب بلحاظ بعض الجهات والخصوصيات والآفال ركوب فى نفسه يكون فاقداً للرجحان المعتبر فى متعلق النذر وهذا كما اذا نذر ان يأتى بصلواته اليومية فى الدار بحيث كان المنذور مجرد الايقاع فى الدار فانه لا ينعقد ولم يقع التعرض لهذا الفرض فى المتن كالفرض الآتى الذى لم يتعرض له فى العروة ايضاً .

الثالث ما اذا نذر الحفاء فى حجه والظاهر انعقاده لانه من اظهر مصاديق المشى

الذى عرفت رجحانه بل يكون ثبوت الرجحان فيه بطريق اولى هذا ما تقتضيه القاعدة في هذا الامر ولكنه ورد فيه روايات لا بد من ملاحظتها فنقول :

منها: صحيحة ابي عبيدة الحذاء قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن رجل نذر ان يمشى الى مكة حافياً فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج حاجاً فنظر الى امرأة تمشى بين الابل فقال : من هذه ؟ فقالوا : اخت عقبة بن عامر نذرت ان تمشى الى مكة حافياً فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عقبة انطلق الى اختك فمرها فلتركب فان الله غنى عن مشيتها وحفاها ، قال فركت . (١)

ولاشبهة فى دلالة الصحيحة على بطلان نذر الحفاء وعدم انعقاده ولا مجال لدعوى كون ما وقع فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضية فى واقعة يمكن ان يكون لمانع من صحة نذرها من ايجابه كشفها او تضررها او غير ذلك فان هذه الدعوى لاتساعد مع اقتصار الامام عليه السلام فى مقام الجواب عن السؤال المذكور فى الرواية على نقل القضية الواقعة فى زمن الرسول فانها لو كانت قضية خاصة فى واقعة لما كان مجال للاقتصار عليه فى مقام الجواب الظاهر فى كون مورد السؤال يستفاد حكمه من تلك القضية خصوصاً مع كونه سؤالاً عن الرجل الذى نذر كذلك ومورد تلك القضية هى المرأة ، والعجب من مثل السيد قده فى العروة مع تبخره فى الفقه والحديث كيف حمل الرواية على ما ذكر مع انه لا يحتمله من له ادنى معرفة بهما وكيف كان فدلالة الصحيحة على بطلان نذر المشى حافياً بنحو الضابطة الكلية بلا فرق بين الرجل والمرأة واضحة لامناقشة فيها اصلاً .

ومنها: ما رواه احمد بن محمد بن عيسى فى «نوادره» عن سماعة وحفص قال (لا)

سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نذر ان يمشى الى بيت الله حافياً ، قال فليمش فاذا

تعب ركب . (١)

وفى الرواية اشكال من حيث السند لان احمد بن محمد من الطبقة السابعة وسماعة وحفص من الطبقة الخامسة ولا يمكن له النقل عنهما من دون واسطة وهو مجهول فالرواية ضعيفة غير معتبرة ولكنها بعينها قد رواها رفاعه وحفص عن ابي عبد الله - عليه السلام - (٢) مع صحة سندها فاللازم - ح - البحث في مفادها لاعتبار السند بهذا الطريق .

فنقول : يجرى في الجواب احتمالان : احدهما ان يكون المراد من قوله : «فليمش» هو مجرد المشى المتعارف المنطبق على المشى مع الحذاء والنعل وعليه فالمراد لغوية قيد الحفا المأخوذ في متعلق النذر لانه كان هو المشى حافياً فالجواب ناظر الى لزوم الاقتصار على المشى في مورد النذر المذكور واذا تعب تصل النوبة الى الركوب ويؤيد هذا الاحتمال عدم ذكر مثل قوله «كذلك» بعد قوله «فليمش» ولو كان المراد هو المشى المقيد بالحفاء المذكور لكان اللازم الاشارة الى القيد في الجواب كما ان الانتقال الى الركوب في صورة التعب يؤيد كون المراد هو التعب بالاضافة الى المشى لالتعب بالنسبة الى قيده الذي هو الحفاء لان المناسب - ح - الانتقال الى المشى .

وثانيهما كون المراد من قوله : «فليمش» هو المشى المقيد بالحفاء الذي هو متعلق النذر وهذا الاحتمال بعيد .

ثم انه على التقدير الاول ذكر العلامة المجلسي - قده - ان المستفاد من صحيح رفاعه وحفص الوارد في باب النذر بطلان النذر بالحفاء فان قوله - عليه السلام - «فليمش» معناه انه يمشى مشياً متعارفاً متنعلاً بلاحفاء فهذه الخصوصية ساقطة لاصل المشى كما اختاره في الدروس وصحيحة الحذاء ايضاً دالة على مرجوحية الحفاء وبطلان

(١) ثل ابواب وجوب الحج وشرائطه الباب الرابع والثلاثون ح - ١٠

(٢) ثل كتاب النذر الباب الثامن ح - ٢

النذر بالنسبة اليه فالروايتان متفتتان على سقوط خصوصية الحفاء وبطلان النذر بالنسبة اليه ، واما المشى المتعارف فيقع التعارض بين صحيح الحذاء وصحيح رفاة لان المستفاد من صحيح الحذاء مرجوحية المشى ايضاً لامره -ص- اخت عقبة بن عامر بالركوب وقال -ص- : فان الله غنى عن مشيها وحفاها ، واما صحيح رفاة فيدل على سقوط الحفاء فقط وبقاء المشى على رجحانه لقوله -ع- : «فليمش» وبعد التعارض لا يمكن الرجوع الى الادلة العامة الدالة على وجوب الوفاء بالنذر لان المفروض ان النذر مقيد بالحفاء والمنذور هو المشى حافياً والعمل ببعض النذر دون البعض الاخر لادليل عليه فلم يبق موضوع للوفاء بالنذر فالنتيجة سقوط النذر .

وعلى التقدير الثاني تقع المعارضة بين الصحيحتين وتساقطان واللازم -ح- الرجوع الى عموم دليل وجوب الوفاء بالنذر وتصير النتيجة صحة نذر المشى حافياً كما هو مقتضى القاعدة على ما عرفت ولكن هذا التقدير خلاف ظاهر الرواية وقد استبعده العلامة المجلسي - قده -

ثم انه قد جمع صاحب «المستمسك» بين صحيحة الحذاء ورواية سماعة وحفص بحمل الاخيرة على الاستحباب بقريظة الصحيحة مع ان الظاهر ان الحمل على الاستحباب انما هو فيما اذا كان الاختلاف بين الروايتين في الحكم التكليفي المحض كما في قوله : اغتسل للجمعة - مثلاً - فانه يحمل على الاستحباب بقريظة ما ظاهره نفى الوجوب ، واما في مثل المقام مما اذا كان في البين حكم وضعي مشكوك كانعقاد النذر وعدمه وصحته وبطلانه فلامجال للحمل على الاستحباب فان احدى الروايتين ظاهرة في البطلان والاخرى في الصحة ولاجمع بينهما وبعبارة اخرى النذر ان كان منعقداً وصحيحاً فلامحيص عن وجوب الوفاء به وان لم ينعقد فلا يكون حكمه الاستحباب من جهة تعلق النذر بل يقع المنذور على ما كان عليه قبل النذر من الحكم من دون ان يكون النذر مؤثراً في شيء اصلاً كما لا يخفى .

ثم انه يغلب على الظن في اصل المسئلة ان رواية سماعة وحفص التي رواها احمد بن محمد بن عيسى في نوادره هي نفس رواية رفاعة وحفص بمعنى ان سماعة ذكر اشتباهاً لاجل التشابه مع رفاعة فلا يكون هناك روايتان بل رواية واحدة .
وايضاً فالظاهر ان روايت رفاعة وحفص المذكورة في كتاب الوسائل في ابواب النذر هي رواية رفاعة المروية في كتاب الحج بهذه الكيفية محمد بن الحسن باسناده عن موسى بن القاسم عن ابن ابي عمير و صفوان عن رفاعة بن موسى قال: قلت لابي عبد الله -عليه السلام- رجل نذر ان يمشى الى بيت الله قال: فليمش قلت: فانه تعب قال: فاذا تعب ركب . (١)

ويؤيد اتحاد الروايتين - مضافاً الى كون الراوي عن رفاعة وحفص في كتاب النذر هو ابن ابي عمير ايضاً وان اضيف اليه صفوان هنا و اضيف الى المروي عنه حفص هناك الا انه لا يقدح في الاتحاد اصلاً كما هو الظاهر - انه لو كان قيد الحفاء المذكوراً في السؤال ولم يكن السؤال متمحضاً في نذر المشى فقط كما في رواية وحفص لكان الجواب بقوله : فليمش ناقصاً سواء اريد به هو المشى المقيد بالحفاء او المشى من دون حفاء اما على الاول فلانه كان اللازم ان يضاف اليه كلمة «الحفاء» او «كذلك» للدلالة على لزوم مراعات النذر بجمع خصوصياته واما على الثاني فلانه كان اللازم ان يضاف اليه مثل كلمة : «دون حفاء» لانه الغرض المهم لاصل لزوم المشى وبعبارة اخرى محط نظر السائل على تقدير كون مورده هو نذر المشى حافياً هو التقييد بالحفاء وعليه فالجواب لا بد وان يكون ناظراً اليه نفيًا واثباتاً ولا يلائمه الاقتصار على قوله : فليمش ، فالإقتصار عليه في الجواب قرينة على كون مورد السؤال هو نذر المشى من دون قيد وعليه يحصل الاطمينان بان الروايات الثلاثة متحدة وان السؤال فيها انما هو عن مجرد نذر المشى والجواب منطبق عليه من دون نقيصة وعليه تنحصر

الرواية الواردة في المشى حافياً بصحيفة الحذاء ولا معارض لها اصلاً والمراد من قوله -ص- فيها: «فإن الله غنى عن مشيها وحفاها» مع انه تعالى غنى عن العالمين وعن عبادة الخلائق اجمعين هو عدم المشروعية وعدم الرجحان و- ح - ان قلنا بان الرواية معرض عنها كما ربما يقال وبؤيده حكاية الفتوى بالبطلان عن الدروس فقط فاللازم طرحها بناء على كون الاعراض قادحاً وان لم نقل بصغرى الاعراض او لم نقل بقادحيتها في اعتبار الرواية وحجبتها فاللازم الاخذ بها والحكم ببطلان نذر الحفاء وان كان على خلاف القاعدة .

ثم انه بقى الكلام في اصل المسئلة فيما يتعلق بنذر المشى المطلق او المشى حافياً في امرين :

الأول في الامور المعتبرة في انعقاد النذرين وهي عدة اشياء :

احدها التمكّن فانه مع عدم التمكّن من متعلق النذر لا يقع صحيحاً كما في ساير الامور المتعلقة للنذر وقد عرفت في بعض المسائل السابقة ان الاستطاعة المعتبرة في نذر الحج هي الاستطاعة العقلية لا الاستطاعة الشرعية - كما اختاره في الدروس - ومرجع ما ذكرنا الى انه لافرق بين كون المنذور هو الحج أو غيره من الأعمال الراجحة والمعتبر في الجميع هي القدرة العقلية .

ثانيها عدم تضرره بالمشى أو المشى حافياً والظاهر ان المراد هو الضرر النفسى وعليه فالظاهر عدم ارتباط هذا الأمر بقاعدة «لا ضرر» المعروفة وان كان عطف عدم الحرج عليه يؤيد كون المراد تلك القاعدة لكن حيث ان مبنى الماتن - قدس سره الشريف - في القاعدة كونها حكماً ناشياً عن مقام ولاية الرسول وحكومته وزعامته وتصديبه لادارة نظام المسلمين لا مرتبطاً بمقام رسالته ونبوته حتى يكون حكماً الهياً ناظراً الى الاحكام الاولية الثابتة للموضوعات بعناوينها الواقعية فلا بد من عدم كون النظر في المتن الى هذه القاعدة مضافاً الى عدم اختصاصها بالضرر

النفسي كما لا يخفى .

وعليه فاللازم ان يكون محطّ النظر في المتن هي حرمة الاضرار بالنفس بعنوانه الاولى مطلقاً او في خصوص ما اذا كان منجرّاً الى الهلاك عادة وقد ادعى قيام الاجماع وغيره على ثبوت هذه الحرمة وان وقع الاختلاف في متعلقها من حيث السعة والضيق كما اشرنا .

وعلى هذا التقدير فالوجه في اعتبار عدم الاضرار امّا خروج متعلق النذر عن الرجحان بسبب الاضرار المحترّم لانه يصير بذلك مرجوحاً فيكون النذر - ح - فاقداً لشرط الصحة وهو الرجحان فيحكم بعدم انعقاده ويظهر هذا الوجه من بعض الاعاظم على ما في تقريراته في شرح العروة واما ما ذكره بعض الاعلام كذلك من ان الممنوع شرعاً كالممتنع عقلاً فيصير الوجه في البطلان عدم التمكن من المنذور مع انك قد عرفت اعتباره .

اقول وفي كلا الوجهين نظر :

اما الوجه الاول فلان متعلق الحرمة هي نفس عنوان الاضرار بالنفس - مطلقاً أو في الجملة - ولا يتعدى الحكم من عنوان متعلقه الى شيء آخر ومجرد تحقق عنوان الاضرار في الخارج بالمشى لا يستلزم سراية الحرمة الى المشى اصلاً بل هو بعنوانه ذات رجحان ومزية وقد دلّ عليها قول المعصوم وفعله كما انك عرفت ان تعلق النذر بالمشى لا يوجب صيرورة المشى واجباً بل هو باق على ما كان عليه قبل النذر والواجب بالنذر انما هو عنوان الوفاء به فالمشى لا يسرى اليه الوجوب من ناحية النذر ولا الحرمة من ناحية حرمة الاضرار فلان منع من ثبوت الوجوب والحرمة غاية الامر وقوع التزاحم بين التكليفين لعدم امكان رعايتهما في مقام الامثال والموافقة، واللازم الرجوع الى قاعدة التزاحم كما لا يخفى ومن الواضح ان المزاحمة امر وعدم الانعقاد الذي هو المدعى امر اخر .

واما الوجه الثانى فمضافاً الى انه لم يقم دليل على ان الممنوع شرعاً كالممتنع عقلاً بل كلماتهم خصوصاً فى كتاب الاجارة ظاهرة فى ان الممنوعة امر والامتناع امر اخر الا ترى ان استيجار الحائض لكنس المسجد انما يكون الوجه فى بطلانه عندهم هى الممنوعة الشرعية وكون العمل محرماً لا الامتناع والاستحالة والمعتبر فى الاجارة امران : كون العمل مقدوراً وكونه محللاً فيظهر ان الممنوعة الشرعية امر مستقل والامتناع امر آخر .

نقول بما ذكرنا من عدم كون المشى الذى تعلق به النذر ممنوعاً شرعاً فان الممنوع انما هو عنوان الاضرار بالنفس وهو لا يكون متعلقاً للنذر فما هو المتعلق غير ما هو الممنوع .

وقد انقدح من جميع ما ذكرنا انه على تقدير كون الاضرار بالنفس محرماً مطلقاً أو فى الجملة لا يوجب ذلك خلافاً فى صحة النذر وانعقاده .

ثالثها عدم كون المشى المطلق او المشى حافياً حرجياً على الناذر لانه على تقدير الحرجية يكون مقتضى قاعدة «نفى الحرج» التى تكون حاكمة على أدلة التكاليف اللزومية وجوبية كانت أو تحريمية - عدم لزوم الوفاء بالنذر اذا كان مستلزماً للحرج كما هو المفروض .

ثم ان السيد - قده - فى العروة قال : « لا مانع منه - اى من انعقاد النذر - اذا كان حرجاً لا يبلغ حد الضرر لان رفع الحرج من باب الرخصة لا العزيمة هذا اذا كان حرجياً حين النذر وكان عالماً به واما اذا عرض الحرج بعد ذلك فالظاهر كونه مسقطاً للوجوب » ولا بد قبل ملاحظة مدعاه ودليله وان دليله هل ينطبق على مدعاه ام لا ؟ من التعرض لامرين فى قاعدة الحرج :

الاول ان مقتضى قاعدة نفى الحرج التى يدل عليها مثل قوله تعالى : « ما جعل عليكم فى الدين من حرج » هل هو نفى الحكم اللزومى على سبيل الرخصة او على نحو العزيمة

ومرجع الاول السى كون القاعدة ناظرة السى رفع اصل اللزوم واما المحبوبة والمشروعية فهى باقية بحالها لا ترتفع بالقاعدة اصلا كما ان مرجع الثانى الى رفع الحكم بالكلية وعدم ثبوت اللزوم ولا المحبوبة والمشروعية فالوضوء او الغسل الحرجى يقع صحيحاً على الاول دون الثانى لفقدانه للمشروعية رأساً فى حال الحرج والمختار عندنا هو الثانى وقد حققناه فى كتابنا فى القواعد الفقهية .

الثانى ان قاعدة نفي الحرج كما تكون حاكمة على ادلة التكاليف الاصلية الابتدائية التى لامدخل للمكلف فى اثباتها ككثر الاحكام الشرعية هل تكون حاكمة على ادلة التكاليف الثانوية التى يكون للمكلف مدخل فى ثبوتها كلاحكام الثابتة فى موارد التزام المكلف كالنذر ومثله ام لا ؟

ربما يقال بالثانى نظراً الى ان قاعدة نفي الحرج واردة فى مورد الامتنان ولا امتنان فى نفي الحكم فى مورد التزام المكلف والتفاته الى كون الملتزم به حرجياً فاذا كان عالماً بان المشى فى الحج امر حرجى من حين الشروع فلا امتنان فى رفع الحكم بوجود الوفاء بالنذر بالاضافة اليه وبعبارة اخرى منشأ الحرج فى هذا الفرض هو التزام المكلف مع التوجه والالتفات لاحكم الشارع .

كما انه ربما يقال بالاول نظراً الى ان ما يكون موجباً للحرج فى هذه الصورة ايضاً هو حكم الشارع بوجود الوفاء بالالتزام الصادر من المكلف عليه لانه بدون هذا الحكم لا يقع المكلف فى الحرج اصلا فالقاعدة حاكمة على كلتا الادلتين ورافعة لكلا التكاليف من دون فرق فى البين وهذا القول هو الظاهر وهو المستند لمثل المتن من جهة الحكم باعتبار عدم الاستلزام للحرج فى انعقاد النذر وصحته .

اذا عرفت هذين الامرين فاعلم ان ما يمكن دليلاً لمدعى السيد من الانعتاد فى الصورة المذكورة هو الامر الثانى الذى ذكرنا بناء على اختيار عدم كون القاعدة حاكمة على مثل دليل وجوب الوفاء بالنذر واما الامر الاول فلا يرتبط بمسئلة انعقاد النذر ضرورة ان رفع وجوب الوفاء بالنذر مع الالتزام بالبقاء على المشروعية

والمحبوبية لامعنى له اصلا لانه - مضافاً الى كونه خلاف مدعاه من الحكم بالانعقاد ولازمه وجوب الوفاء بالنذر لان المدعى ليس مجرد الاستحباب والى ان الاستحباب كان ثابتاً قبل النذر والا لاينعقد النذر لاعتبار الرجحان فى متعلقه فالرجحان ثابت فى المتعلق مع قطع النظر عن الالتزام النذرى والى ان مقتضى ذلك عدم الاختصاص بخصوص المدعى لان كون الرفع بنحو الرخصة لاالعزيمة لاينحصر بمورد المدعى فانه فى مورد الجهل وعدم العلم يجرى ذلك من دون فرق-

نقول لايجتمع الانعقاد مع استحباب الوفاء فان مرجع الانعقاد الى وجوب الوفاء بالنذر وهذا كما فى البيع ونحوه من المعاملات والعقود والايتماعات فانه لايجتمع الصحة مع عدم لزوم الوفاء فالدليل لاينطبق على مدعاه أصلا .

ثم ان مقتضى ما ذكرنا من حكومة القاعدة على مثل دليل وجوب النذر ايضاً انه لو عرض الحرج فى الاثناء يوجب ذلك سقوط التكليف بوجوب الوفاء بالاضافة الى الباقي ومقتضى ما ذكره السيد - قده - انه لو كان عالماً من الأول بعروض الحرج فى الاثناء عدم السقوط كما لا يخفى .

الامر الثانى فى مبدء المشى أو المشى حفاء ومنتهاه فنقول :

امّا المبدء فلم يرد فيه رواية ونص خاص واختلفت الفتاوى والاراء فيه على

أقوال :

١ - القول بكون المبدء بلد النذر واختاره صاحب الشرايع وحكى عن المبسوط والتحرير والارشاد .

٢ - القول بكونه بلد الناذر وهو المحكى عن ظاهر القواعد والدروس وغيرهما وعن الحدائق الميل اليه .

٣ - اقرب البلدين الى الميقات وفى الجواهر نسبه الى القول من دون أن يعرف قائله وفى المسالك : « هو حسن ان لم يدل العرف على خلافه » .

٤ - مافي محكى كشف اللثام من انه يمكن القول بانه من اى بلد يقصد فيه السفر الى الحجاج لتطابق العرف واللغة فيه . والمراد من مساعدة اللغة ما عرفت فى اول كتاب الحج من انه فى اللغة بمعنى القصد فينطبق على اى بلد كذلك .

٥ - القول بانه اول أفعال الحج وفى الجواهر: «انه الاصح» والوجه فيه - كما فيها - ان المشى فى قوله لله على ان احج ماشياً حال من الحج والحج اسم لمجموع المناسك المخصوصة فلا يجب المشى الا حاله .

٦ - ما اختاره فى العروة من انه مع عدم التعيين والانصراف ان كانت العبارة هى قوله: لله على ان احج ماشياً فالمبدء اول أفعال الحج وان كانت قوله: لله على ان امشى الى بيت الله او مثله فالمبدء حين الشروع فى السفر .

واما مافي المتن من ان المبدء تابع للتعيين ولو انصرفاً فهل المراد منه انه لا يمكن الخلو عن التعيين ولو انصرفاً غاية الامر انه لا بد من ملاحظة المنصرف اليه وانه اى شيء ومن اى مكان أو انه يمكن الخلو منهما ولكنه لم يقع التعرض لحكمه فى المتن كما قد وقع التعرض له فى عبارة السيد والوجه فى الأول انه لا يتصور الابهام والاجمال بالاضافة الى نفس الناذر مع ان حقيقة النذر عبارة عن التزامه، كما ان الوجه فى الثانى امكان أن يكون الالتزام مقصوراً على ما هو مفاد اللفظ ومدلول الصيغة من دون زيادة ونقصان .

وكيف كان فالظاهر ان المبدء ما ذكره فى كشف اللثام من دون فرق بين العبارتين اللتين وقع التفصيل بينهما فى العروة فانه لافرق بنظر العرف بين أن يقول الناذر: لله على أن أزور مشهد الرضا - عليه آلاف التحية والثناء - ماشياً أو يقول: لله على أن أمشى الى زيارته - ^{التي} كذلك والمراد من كليهما هو محل الشروع لسفر الزيارة فهذا الوجه هو الظاهر .

واما المنتهى فمع عدم التعيين فالمنسوب الى المشهور انه طواف النساء واختار السيد فى العروة انه روى الجمار وقيل - من دون أن يعرف قائله: هى الافاضة

من عرفات .

وجه الاول ان طواف النساء وان كان خارجاً من الحج وليس من اجزائه الا انه بنظر العرف يكون معدوداً من اجزائه ولا محالة يكون مشمولاً للالتزام النذرى .
 ووجه الثانى جملة من الروايات الصحيحة التى منها رواية اسماعيل بن همام عن ابي الحسن الرضا - عليه السلام - قال: قال أبو عبد الله - عليه السلام - : فى الذى عليه المشى فى الحج اذا رمى الجمرة زار البيت راكباً وليس عليه شىء . (١)
 ورواية جميل قال: قال أبو عبد الله - عليه السلام - : اذا حججت ماشياً ورميت الجمرة فقد انقطع المشى . (٢)

ورواية علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال سئلته متى ينقطع مشى الماشى قال اذا رمى الجمرة العقبة وحلق رأسه فقد انقطع مشيه فليزر راكباً . (٣)
 وغير ذلك من الروايات الدالة على ذلك .

واما القول بان المنتهى هي الافاضة من عرفات فمستنده هي رواية يونس بن يعقوب قال سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - متى ينقطع مشى الماشى ؟ قال : اذا افاضت من عرفات . (٤) قال فى الوسائل بعد نقل الرواية: «أقول : ينبغى حمله على من افاض ورمى لما مرّ ويمكن الحمل على التطوع بالمشى وعدم وجوبه بنذروشبهه» .
 وعلى تقدير عدم صحة شىء من الحملين تكون الرواية معرضاً عنها لما مرّ من انه لم يعرف القائل بمفادها ، واما الروايات المتقدمة فحيث انه لم يثبت اعراض المشهور عنها لعدم ثبوت الشهرة فاللازم الأخذ بمفادها والفتوى على طبقها كما فى المتن .

(١) ثل ابواب وجوب الحج الباب الخامس والثلاثون ح - ٣

(٢) ثل ابواب وجوب الحج الباب الخامس والثلاثون ح - ٢

(٣) ثل ابواب وجوب الحج الباب الخامس والثلاثون ح - ٤

(٤) ثل ابواب وجوب الحج الباب الخامس والثلاثون ح - ٦

مسئلة ١٠- لايجوز لمن نذره ماشياً أو المشى فى حجه أن يركب البحر ونحوه ، ولو اضطر اليه لمانع فى سائر الطرق سقط ، ولو كان كذلك من الاول لم ينعقد ، ولو كان فى طريقه نهر أو شط لا يمكن العبور الا بالمركب يجب أن يقوم فيه على الاقوى . (١)

والاشكال فى دلالتها بعدم التعرض فيها لجمرة العقبة عدا الرواية الاخيرة التى لاتكون معتبرة من حيث السند مدفوع بان التعرض فى كثير منها لزيارة البيت ركباً قرينة على كون المراد هى تمامية أعمال منى بسبب رمى الجمار بحيث كان المراد العود الى مكة للطوائف فلا مناقشة فيها من حيث الدلالة وكونها مخالفة للقاعدة المقتضية للعمل بالنذر ممنوع او لا لان المفروض عدم التعيين من ناحية الناذر بالاضافة الى المنتهى وثانياً ان المخالفة للقاعدة لا تقدر فى لزوم العمل بالرواية والفتوى على طبقها كما لا يخفى .

(١) قد وقع التعرض فى هذه المسئلة لأمرين :

الاول: انه لو نذر الحج ماشياً أو المشى فى حجه كما انه لايجوز له أن يركب السيارة والطيارة والخيول والبغال والحمير واشباهها كذلك لايجوز أن يركب البحر ويسافر من طريقه لمنافاته للمشى الذى هو متعلق النذر أو قيده فان مثل السفينة والركوب عليها يكون من أقسام الركوب المغاير للمشى وهذا ظاهر .

نعم لو اضطر الى طريق البحر لمانع فى سائر الطرق سقط وجوب الوفاء بالنذر وظاهر المتن وان كان هو السقوط مطلقاً الا ان اللازم تقييده بما اذا كان الحج واجباً فورياً فى ذلك العام كما اذا نذر المشى فى طريق حجة الاسلام التى تكون واجبة عليه أو نذر الحج ماشياً مقيداً بهذه السنة واما اذا كان المنذور هو الحج ماشياً من غير تقييد بهذه السنة - وقد عرفت ان الحكم فيه هو جواز التأخير الى الاطمينان بالموت أو الفوت فالظاهر ان وجود المانع فى سائر الطرق فى هذا العام لا يوجب ستموط وجوب المشى كما انه اذا نذر المشى فى حج التطوع أو

في حج واجب غير فوري لايجوز السفر من طريق البحر ولو مع وجود المانع في سائر الطرق كذلك بل اللازم الانتظار والتأخير الى زمان رفع المانع و لعل التعبير بالاضطرار في المتن يستفاد منه ما ذكرنا من التقييد .

ولو كان المانع موجوداً من الأول لم ينعقد النذر وان كان الناذر جاهلاً به لاعتبار التمكّن من المتعلق في انعقاد النذر وصحته ويمكن القول بعدم الانعقاد في الفرض الأول ايضاً لان القدرة المعتبرة انما هي القدرة حال الوفاء لا حال النذر والالتزام وعروض المانع يكشف عن عدم التمكّن كذلك فلا ينعقد من الاول .

الثاني في النذر المذكور لو كان في طريقه نهر اوسط لا يمكن العبور الا بالمركب ففي المتن - تبعاً للمشهور - وجوب القيام فيه وعدم جواز الجلوس واختار السيد - قده - في العروة عدم الوجوب ومستند المشهور ما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه عن آباءه - عليهم السلام - ان علياً - عليه السلام - سئل عن رجل نذر أن يمشى الى البيت فعبر في المعبر ، قال : فيلقم في المعبر قائماً حتى يجوزه . (١) و المعبر - بكسر الميم - هي السفينة التي يركب عليها في البحر ونحوه .

ولكنه أورد عليه في العروة بضعف السند مع ان الظاهر اعتباره لو ناقة السكوني بالتوثيق الخاص والنوفلى الراوى عنه بالتوثيق العام وعلى تقدير الضعف فهو منجبر باستناد المشهور اليه والفتوى على طبقه خصوصاً مع كون الحكم فيه على خلاف القاعدة سواء كان مورد السؤال فيه هو نذر المشى في جميع الطريق حتى ما فيه من الشطوط والانهار أو كان مورد السؤال هو نذر المشى في جميع أجزاء الطريق ما عدى الشطوط والانهار .

اما على الفرض الأول فالظاهر عدم انعقاد النذر مطلقاً أو في خصوص ما ذكر من الشطوط والانهار لفرض عدم التمكّن من العبور عنها الا بالمعبر والمركب ولا

مسئلة - ١١ لو نذر الحج ماشياً فلا يكفى عنه الحج راكباً فمع كونه موسعاً يأتي به ، ومع كونه مضيقاً تجب الكفارة لو خالف دون القضاء ولو نذر المشى في حج معين واتي به راكباً صح وعليه الكفارة دون القضاء، ولو ركب بعضاً دون بعض فبحكم ركوب الكل . (١)

يمكن ان يتحقق المشى بالاضافة اليهما وبعد عدم الانعقاد لايبقى وجه لوجوب القيام عليه في المعبر .

واما على الفرض الثاني فهما خارجان عن دائرة متعلق النذر فلا مجال ايضاً لوجوب القيام فيه فالرواية على كلا التقديرين مخالفة للقاعدة لكن استناد المشهور اليها يوجب الفتوى على تطبيقها والحكم بلزوم القيام .

ثم انه ذكر السيد - قده- في العروة بعد الحكم بضعف الرواية ان التمسك بقاعدة «الميسور» لاوجه له وعلى فرضه فالميسور هو التحرك لا القيام .

ومراده ان «المشى» يشتمل على خصوصيات ثلاثة: كون الرجلين على الارض والقيام والتحرك فاذا صار الأول معسوراً فالميسور وهو الامران الاخران لايسقط بسقوطه فمراده من القيام المنفى هو القيام فقط لا القيام مطلقاً .

لكن المهم في عدم جريان القاعدة المزبورة - على فرض تماميتها وسعة دائرة شمولها- ان القيام ولو كان مع التحرك لا يكون ميسوراً للمشى أصلاً فان القيام كذلك في السفينة مع كون التحرك الى المقصد والقرب اليه انما يتحقق بها ولا أثر للتحرك فيها قائماً بوجه بالاضافة اليه فهو لا يكون ميسوراً للمشى أصلاً بنظر العرف ولكن بعد تمامية الاستدلال بالرواية لاحاجة الى القاعدة بوجه فالأقوى ما في المتن .

(١) الكلام في ركوب الكل في الفروض الثلاثة المذكورة في المتن يقع من جهتين: تارة من جهة القضاء والكفارة واخرى من جهة صحة الحج الذي أتى به راكباً وبطلانه .

اما الكلام من الجهة الاولى ففي الفرض الأول الذي يكون النذر موسعاً

غير مضيق لا يتحقق الوفاء بالنذر بالحج ركباً بل يجب عليه الاتيان به بعده من دون أن يتحقق بسببه موجب الكفارة او القضاء .

وفي الفرض الثاني الذي يكون النذر مضيقاً ومقيداً بالسنة التي أتى فيها بالحج ركباً لا اشكال في ثبوت الكفارة لتحقق المخالفة العمدية للنذر وثبوت الحنث واما القضاء فحكم بوجوبه السيد - قده - في العروة ولكنه نفاه في المتن وفي الحاشية عليها مع انه حكم بوجوب القضاء فيما لو نذر الحج مقيداً بسنة خاصة ولم يأت به فيها مع التمكن والقدرة ولم يعلم وجه الفرق بين المقامين فانه في كليهما تحققت المخالفة للنذر ولذا حكم بثبوت الكفارة ومع تحقق المخالفة يكون مقتضى الدليل ثبوت القضاء ودعوى ان الفرق هو عدم الاتيان بمتعلق النذر هناك اصلاً لأن المفروض ترك الحج رأساً في الزمان الخاص الذي أراده والاتيان بذات المقيدها هنا وهو أصل الحج غاية الأمر عدم رعاية قيده وهو المشى وفي الحقيقة قد روعى هنا أمران : أصل العمل والزمان الخاص الذي قيده به وترك قيده الاخر وهو المشى مدفوعة بعدم اقتضاء ما ذكر لنفي وجوب القضاء بعد عدم تحقق متعلق النذر فتدبر .

وفي الفرض الثالث الذي يكون متعلق النذر نفس المشى في حج معين كحجة الاسلام - مثلاً - اذا أتى بالحج المزبور ركباً يتحقق مخالفة النذر عمداً وهي توجب الكفارة واما القضاء فلا مجال لوجوبه لكون الحج خارجاً عن دائرة المتعلق لأن المنذور مجرد المشى والمفروض تحقق الحج المعين فلا وجه لوجوب القضاء الأعلى تقدير كون الحكم الوضعي فيما أتى به هو البطلان وسيأتي البحث فيه انشاء تعالى الله . واما من الجهة الثانية فلم يقع التعرض لها في المتن الا في خصوص الفرض الاخير وحكم فيه بالصحة والوجه فيه ان المشى الذي تعلق به النذر تارة يكون المراد به هو خصوص المشى في الطريق وقبل الميقات كما اذا نذر ان يمشى الى المدينة في طريق حجة الاسلام واخرى يكون المراد به اعم منه ومن المشى حال الاعمال

والإتيان بالمناسك .

ففي الصورة الاولى لا يكون اى ارتباط بين الركوب الذى تتحقق به مخالفة النذر وبين حجة الاسلام التى هى عبارة عن الاعمال والمناسك المخصوصة التى شروعتها فى الفرض المذكور من مسجد الشجرة والامجال فى هذه الصورة لتوهم البطلان فى الحج لان العبادة لا تدخل لها فى مخالفة النذر بوجه وهذا من الواضح بمكان وقد صرحوا بان الركوب على الدابة الغصبية لا يضر بالحج اصلاً .

وفى الصورة الثانية ربما يتخيل البطلان نظراً الى ان الامر بالوفاء بالنذر يقتضى النهى عن ضده وهو يقتضى الفساد ولكن يدفعه - مضافاً الى منع اقتضاء الامر بالشىء للنهى عن ضده - انه على تقدير الاقتضاء يكون المنهى عنه هو الركوب فى حال الحج لانفس الحج حتى يكون النهى متعلقاً بالعبادة فتصير فاسدة ومن الواضح ان الركوب امر والعبادة آماخر ولا تسرى الحرمة منه اليها فالحكم فى هذه الصورة ايضاً للصحة كما هو ظاهر .

واما الفرضان الاولان فربما يتخيل البطلان فيهما نظراً الى ان المنوى هو الحج النذرى وهو لم يقع وغيره لم يقصد .

واجاب عنه السيد - قدس - فى العروة بان الحج فى حد نفسه مطلوب وقد قصده فى ضمن قصد النذر وهو كاف الا ترى انه لو صام ايّاماً بقصد الكفارة ثم ترك التتابع لا يبطل الصيام فى الايام السابقة اصلاً وانما تبطل من حيث كونها صيام كفارة ، وكذا اذا بطلت صلاته لم تبطل قرائته واذكاره التى اتى بها من حيث كونها قرآناً او ذكراً .

اقول اما الفرض الاول فان لم يكن من نيته الوفاء بالنذر بالحج الذى اتى به راكباً بل قصده الوفاء به فى بعض السنين الاتية والمفروض كونه موسعاً غير مضيق فلا يجرى فيه ما ذكر من ان ما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد لانه - حيثئذ - لم ينو الوفاء بالنذر به ، وان كان قصده الوفاء بالنذر بالحج راكباً - والظاهر انه المقصود من هذا الفرض لا الصورة الاولى ولا جله لامجال للاشكال على السيد بان تنظير المقام

بصوم الكفارة في غير محله لان المفروض انه لم يأت بالحج راكباً بداعي الوفاء بالنذر بخلاف الصوم - وكيف كان :

فان كان قصده الوفاء بالنذر بالحج راكباً يكون هنا عنوانان: احدهما عنوان الوفاء بالنذر الذي يكون متعلقاً للوجوب وواجباً توصلياً غاية الامر كونه من العناوين الفصدية كما مر سابقاً وثانيهما عنوان الحج الذي يكون متعلقاً للامر الاستجابي العبادي ولايسرى حكم احد العنوانين الى الاخر اصلا ومجرد قصد تحقق عنوان الوفاء بالحج مع كون الحج مقصوداً بعنوانه ومأثراً به اتيان عبادة مستحبة لا يوجب ان يكون المقصود غير واقع والواقع غير مقصود نعم ما هو غير الواقع عبارة عن الوفاء بالنذر الذي قد قصده لانه لا ينطبق على المأثري به واما الحج المقصود بعنوانه ومأثراً به بعنوان انه عبادة مستحبة فلاوجه لعدم وقوعه بعد عدم خلل فيه اصلا فلاوجه للحكم بالبطلان فيه. واما الفرض الثاني الذي يكون النذر مقيداً بسنة خاصة فالحكم بصحة الحج راكباً فيها وعدمها يبتنى على ما مر في المسئلة الاخيرة من الفصل السابق المتعرضة لحكم من اتى بالحج تطوعاً او نيابة عن الغير - تبرعاً او اجارة - مع استقرار الحج عليه وعلمه بالاستقرار وبحكمه مع التمكن من الحج فان قلنا في تلك المسئلة بالصحة - كما اخترناها واخترنا صحة الاستيجار عليه - فاللازم الحكم بالصحة في المقام لعدم الفرق بين المسئلتين من هذه الجهة ، وان قلنا فيها بالبطلان - كما نفى البعد عنه سيدنا الاستاذ الماتن - قدس سره الشريف واختار ايضاً بطلان الاجارة - فاللازم الحكم بالبطلان في المقام ايضاً اذا كان البطلان هناك مستنداً الى اقتضاء القاعدة له واما اذا كان مستنداً الى خصوص بعض ما في الحج* كالرواية الواردة هناك - بناء على دلالتها على البطلان - فلا يستلزم ذلك الحكم بالبطلان هنا ، وظاهر المتن هنا الصحة باعتبار نفى وجوب القضاء فانه لو كان الحج راكباً باطلا لكان اللازم وجوب القضاء كما لا يخفى .

بقي الكلام في اصل المسئلة فيما وقع التعرض له في الذيل وهو ما لوركب

بعضاً دون بعض والظاهر انه لاشكال ولاخلاف فى ترتيب حكم ركوب الكل عليه من جهة لزوم القضاء والكفارة فى مورد ثبوتهما انما الاشكال والخلاف فى كيفية القضاء وانه هل اللازم فيه المشى فى جميع اجزاء الطريق كما فى ركوب الكل او يكفى المشى فى موضع الركوب فقط كما عن الشيخ وجماعة من الاصحاب ، والمحكى عن العلامة فى «المختلف» الاستدلال له بان الواجب عليه قطع المسافة ماشياً وقد حصل بالتلفيق فيخرج عن العهدة ثم اجاب عنه بالمنع من حصوله مع التلفيق . والظاهر هو القول الاول لان المنذور بحسب نظر الناظر وما هو المتفاهم عند العرف قطعها كذلك فى عام واحد .

ثم انه ورد فى مشى بعض الطريق رواية معتبرة لابد من ملاحظتها وهى رواية ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام قال سئل عباد بن عبد الله البصرى عن رجل جعل لله عليه نذراً على نفسه المشى الى بيت الله الحرام فمشى نصف الطريق او اقل او اكثر فقال : ينظر ما كان ينفق من ذلك الموضع فيتصدق به . (١)
والسؤال فى نفسه مجمل محتمل لان يكون المراد منه هو مشى المقدار المذكور نصفاً او اقل او اكثر - مع الركوب فى الباقي ولان يكون المراد منه هو الموت بعد المشى بالمقدار المذكور ولا ترجيح لاحد الاحتمالين على الآخر .

ولكن ظاهر الجواب بلحاظ كون الافعال الواقعة فيه بصورة المبنى للمفعول ظاهراً وهو لا ينطبق الاعلى موت الناظر وبلحاظ كون ظاهره لزوم التصديق بجميع ما ينفق من ذلك الموضع الذى انقطع منه المشى - اعم مما ينفق فى بقية الطريق و ما ينفق فى الاعمال والمناسك - وهو لا يلائم الامع الموت يقتضى كون المراد من السؤال هو الاحتمال الثانى و مرجعه الى بدلية التصديق عن الحج ويؤيده بعض الروايات المتقدمة المشتملة على لزوم صرف التركة التى اوصى بها للحج الذى

مسئلة - ١٢ لوعجز عن المشى بعد انعقاد نذره يجب عليه الحج ركباً مطلقاً ، سواء كان مقيداً بسنة ام لا ، مع اليأس عن بعدها ام لا ، نعم لا يترك الاحتياط بالاعادة في صورة الاطلاق مع عدم اليأس من المكنة ، وكون العجز قبل الشروع في الذهاب اذا حصلت المكنة بعد ذلك ، والاحوط المشى بالمقدار الميسور بل لا يخلو عن قوة ، وهل الموانع الاخر كالمريض او خوفه او عدو او نحو ذلك بحكم العجز او لا وجهان ولا يبعد التفصيل بين المرض ونحو العدو باختبار الاول في الاول والثاني في الثاني . (١)

ظاهره حج التمتع مع عدم سعتها لها وكونها يسيرة في الصدقة مع عدم امكان حج الافراد بها في مقابل فتوى بعض فقهاء العامة القائل بلزوم التصديق بمجرد السعة للحج الموصى به وعليه فالظاهر من الرواية غير ما هو محل البحث في المقام وهو ركوب بعض الطريق ومشى البعض الاخر .

ويؤيد كون المراد من السؤال هو الموت هو ان السائل سئل عن قضية واقعة في الخارج ولا مجال لحملها على كون الرجل الناذر قدمشى المقدار المذكور وانصرف عن البقية وعن فعل الحج رأساً كما انه لا مجال لحملها على تحقق الركوب منه في الباقي وتحقق اعمال الحج منه لانه لا يناسب لزوم صرف مقدار النفقة المصروفة خارجاً في بقية الطريق والاعمال في التصديق فينحصر ان يكون المراد هو الموت بعد تحقق المشى بالمقدار المذكور .

ثم انه على الاحتمال الاخر تكون الرواية ساقطة عن الاعتبار لان مفادها معرض عنه عند الاصحاب فتخرج عن الحجية .

(١) في اصل المسئلة وهو ما لوعجز عن المشى بعد انعقاد نذره اقوال خمسة ذكرها السيد - قده - في العروة :

الاول وجوب الحج عليه ركباً مع سياق بدنة ، نسب هذا القول الى الشيخ وجماعة ، وعن الخلاف دعوى الاجماع عليه .

الثاني وجوبه كذلك بلا سياق . وهو المحكى عن المفيد وابن الجنيد وابن

سعيد والشيخ فى نذر الخلاف ، وفى محكى كشف اللثام انه يحتمله كلام الشيخين والقاضى ونذر النهاية والمقنعة والمهذب .

الثالث سقوطه اذا كان الحبح مقيداً بسنة معينة او كان مطلقاً مع اليأس عن التمكن بعد ذلك ، وتوقع المكنة مع الاطلاق وعدم اليأس ، وقد حكى هذا القول عن الحلّى والعلامة فى الارشاد والمحقق الثانى فى حاشية الشرايع .

الرابع وجوب الركوب مع تعيين السنة واليأس فى صورة الاطلاق، وتوقع المكنة مع عدم اليأس ، نسب الى العلامة فى المختلف وحكى عن ظاهر المسالك والروضة .

الخامس وجوب الركوب اذا كان بعد الدخول فى الاحرام ، واذا كان قبله فالسقوط مع التعيين ، وتوقع المكنة مع الاطلاق وقد اختاره فى المدارك .

وذكر السيد بعد نقل الاقوال ان مقتضى القاعدة هو القول الثالث ولكن مقتضى الجمع بين الروايات الواردة هو القول الثانى وهو الذى اختاره الماتن - قدس سره الشريف - وعليه فاللازم البحث من جهتين :

الاولى فيما تقتضيه القاعدة وفى هذه الجهة ان كان النظر مقصوراً على مسألة النذر وشروط انعقاده وصحته فالحق ما افاده السيد - قدس سره - من ان مقتضى القاعدة هو القول الثالث لكن مع تبديل كلمة «السقوط» فى الفرضين الاولين بعدم الانعقاد والكشف عنه لان ما هو المعبر فى صحة النذر وانعقاده هى القدرة الواقعية على الاتيان بالمتعلق والوفاء بالنذر فى ظرف العمل والوفاء فمع تحقق القدرة بهذه الكيفية ينعقد النذر ويصح ولو كان عاجزاً حال الصيغة والالتزام ومع عدم تحققها كذلك لا يكاد ينعقد ولو كان قادراً حال النذر كما ان المعبر هى القدرة الواقعية و العلم بها حال النذر لادخل له فى الانعقاد كما ان الجهل بها لا يقدح فيه بعد انكشاف الخلاف وظهور تحقق القدرة .

وعلى ما ذكرنا فمقتضى القاعدة فى صورة العجز عن المشى الكشف عن البطلان

وعدم الانعقاد فيما اذا كان مقيداً بسنة معينة او كان مطلقاً مع اليأس عن التمكن لا السقوط بعد الانعقاد هذا لوقصرنا النظر على مسألة النذر فقط وكان المراد بالعجز ما ينافى القدرة العقلية المعتبرة في النذر لا ما يعم التعب والحرَج غير المنافى معها والآ فلا يكون مقتضى القاعدة البطلان بالاضافة الى جميع الموارد واما مع ملاحظة الخصوصية الموجودة في الحج وهي لزوم الاتمام بعد الشروع الثابت بقوله تعالى: «واتموا الحج والعمرة لله» وبالاجماع عليه ولاجله يصير الحج التطوعي لازماً بمجرد الشروع فاللازم ان يقال بانه اذا كان العجز عن المشى بعد الدخول في الاحرام فاللازم - بمقتضى وجوب الاتمام - الحج راكباً وبهذه الملاحظة يصير مقتضى القاعدة هو القول الخامس مع تصحيحه بتبديل كلمة «السقوط» كما ذكرنا .

الثانية فيما تقتضيه الروايات الواردة في المقام وهي على ثلاث طوائف :

الاولى ما تدل على وجوب الحج راكباً بضميمة سياق بدنة كصحيحة ذريح المحاربي قال سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - عن رجل حلف ليحجن ماشياً فعجز عن ذلك فلم يطقه قال : فليركب وليسق الهدى . (١) بناء على عموم الحلف للنذر او ظهور اشتراكهما في مثل هذه الاحكام .

وصحيحة الحلبي قال قلت لابي عبد الله - عليه السلام - رجل نذر ان يمشى الى بيت الله وعجز عن المشى قال فليركب وليسق بدنة فان ذلك يجزى عنه اذا عرف الله منه الجهد . (٢) والتعليل يدل على ان العجز عن المشى لا يكشف عن عدم انعقاد النذر من رأس ولا يوجب عروض البطلان له بسبب العجز بل هو باق على صحته غاية الامر ان العجز يوجب الانتقال الى الحج راكباً مع تحقق الجهد منه بحسب الواقع ويلزم سوق بدنة ايضاً وعليه فالحج راكباً يتبع وفاء للنذر وموافقة لوجوبه في صورة العجز عن المشى وعليه فلامجال لاحتمال كون مفاد الرواية بطلان النذر المستلزم لعدم وجوب

(١) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الرابع والثلاثون ح - ٢

(٢) ثل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الرابع والثلاثون ح - ٣

الوفاء به وكون وجوب الحج راكباً امرأً تعبدياً غير مرتبط بالندب اصلاً لان التعبير بالاجزاء لا يلائم هذا الاحتمال بوجه .

الثافية ماتدل على وجوب الحج راكباً من دون تعرض لوجوب سوق بدنة مثل صحيحة رفاعة بن موسى قال قلت لابي عبد الله -ع- رجل نذر ان يمشى الى بيت الله قال : فليمش ، قلت فانه تعب قال فاذا تعب ركب . (١) .

ومارواه احمد بن محمد بن عيسى في نوادره عن محمد بن مسلم عن احدهما -عليه السلام- قال : سئلته عن رجل جعل عليه مشياً الى بيت الله فلم يستطع ، قال : يحج راكباً . (٢) فان السكوت في مقام البيان ظاهر في عدم وجوب سباق الهدى كما لا يخفى الثالثة ماتدل على وجوب الحج راكباً واستحباب الذبح وهي مارواه البزنطي عن عنبسة بن مصعب قال : قلت له - يعني لابي عبد الله -ع- اشتكى ابن لي فجعلت لله على ان هو برىء ان اخرج الى مكة ماشياً ، وخرجت امشى حتى انتهيت الى العقبة فلم استطع ان اخطوفيه فركبت تلك الليلة حتى اذا اصبحت مشيت حتى بلغت فهل على شيء ؟ قال : فقال لي : اذبح فهو احب الى قال : قلت له : اى شيء هو الى لازم ام ليس لي بلازم ؟ قال : من جعل لله على نفسه شيئاً فبلغ فيه مجهوده فلا شيء عليه وكان الله اعذر لعبده . (٣) وظهور الرواية في الاستحباب خصوصاً بملاحظة ذيلها لا يكاد يخفى . كما ان الظاهر اعتبارها من حيث السند وان عنبسة موثق اما بالتوثيق الخاص كما يظهر من صاحب الجواهر او بالتوثيق العام لاجل وقوعه في اسناد كتاب كامل الزيارات فلامجال للمناقشة فيه كما عن المدارك وان كانت عبارتها ايضاً لاتدل على عدم الوثاقة .

(١) نل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الرابع والثلاثون ح -١

(٢) نل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الرابع والثلاثون ح -٩

(٣) نل ابواب وجوب الحج وشرايطه الباب الرابع والثلاثون ح -٦

وعليه فهذه الرواية قرينة على حمل الامر بسياق بدنة فى الطائفة الاولى على الاستحباب وعدم كون المراد ماهو ظاهره من الوجوب ، ومع قطع النظر عن هذه الرواية لامجال للحمل المذكور بمجرد السكوت فى مقام البيان فى الطائفة الثانية- كما استند اليه ايضاً السيد فى العروة- وذلك لان السكوت فى مقام البيان وان كان فى نفسه حجة ومعتبراً الا انه لا ينهض لان يصير قرينة على التصرف فى الظهور اللفظى وحمله على غير ماهو ظاهر فيه ولذا اعترض عليه اكثر الشراح وعليه فيتعين القول الثانى من الاقوال الخمسة الذى اختاره الماتن - قدس سره - .

ثم ان الطائفتين الاولتين وان كان بينهما اختلاف فى انفسهما الا انهما مشتركتان فيما عرفت من عدم كون عروض العجز موجباً لانحلال النذر او الكشف عن عدم الانعقاد كما عرفت من استفادة ذلك من التعليل الواقع فى بعضها وعليه فهما متحدتان فى ثبوت الحكم على خلاف القاعدة المقتضية للكشف او الانحلال - على الاقل - وان النذر بقوته باق غاية الامر ان العجز يوجب التبدل الى الركوب وعليه فاللازم بملاحظة لزوم الاقتصار فى الحكم المخالف للقاعدة على مقدار دلالة الدليل النظر فى الروايات المذكورة من جهة المورد ضيقاً اوسعة فنقول :

هنا صور اربعة : احديها ما هو القدر المتيقن من مورد الروايات وتشمله قطعاً وهو ما اذا طرء العجز فى الاثناء بعد الشروع فى الوفاء بالنذر وطى جزء من الطريق او الاعمال ماشياً ومقتضى الاطلاق فى هذه الصورة عدم الفرق بين ما اذا كان النذر مقيداً بهذه السنة او مطلقاً غير مقيد بها كما ان مقتضى الاطلاق عدم الفرق بين صورة اليأس من الممكنة بعده وصورة عدم اليأس منها وكذلك لا فرق فى هذه الصورة بين ما اذا كان قبل الدخول فى الاحرام وما اذا كان بعده لانه على كلا الفرضين يأتى بالحج راكباً فلا ينافى آية الاتمام التى عرفت .

ثانيتها ما هو المتيقن فى جانب النفى ولا تشمله الروايات قطعاً وهو ما اذا

كان عالماً حين النذر بعدم التمكن من الوفاء وعدم القدرة على المشى ولو فى جزء من الطريق وكان بحسب الواقع ايضاً كذلك فانه لامجال فى هذه الصورة لتوهم شمول الروايات لها والحكم فيها بوجوب الحج راكباً وانه يجزى عما هو المنذور ولازمه صحة النذر ولزوم الوفاء به كذلك .

فالثمتها ما تكون مشمولة للروايات بمقتضى الاطلاق الواقع فى بعضها وهو ما اذا كان حال النذر و الالتزام معتقداً بالتمكن من المشى و القدرة على المنذور ولكن قبل الشروع انكشف له عدم القدرة رأساً فان مقتضى اطلاق الطائفة الاولى من الروايات المتقدمة الشمول لها فان قوله : رجل نذر ان يمشى الى بيت الله وعجز عن المشى شامل باطلاقه لها ولا يختص بما اذا كان العجز طارئاً بعد الشروع .

رابعتها ما تكون مشكوكه من جهة الشمول وعدمه وهى الصورة التى نهى فى المتن عن ترك الاحتياط فيها بالاعادة - اى بصورة المشى - وهى ما كانت مشتملة على الخصوصيات الاربعة : كون النذر مطلقاً غير مقيد ولم يكن مأبوساً من الممكنة فى الآتية ، وكون العجز قبل الشروع فى الذهاب ، وحصول الممكنة واقعاً بعداً فانه يمكن فيها دعوى انصراف الروايات عنها كما قد ادعى ، وقد علل السيد - قدس - لزوم الاحتياط بالاعادة فى هذه الصورة باحتمال الانصراف والظاهر ان مراد المتن والعروة لزوم الجمع بين الحج راكباً والاعادة ماشياً خصوصاً مع ملاحظة التعليل المزبور مع ان دعوى دلالة الروايات على لزوم الشروع فى الحج راكباً مع ظهور العجز قبل الشروع وكون النذر مطلقاً فى غاية البعد حتى فيما اذا كان مأبوساً من الممكنة بعداً فضلاً عن صورة عدم اليأس كما لا يخفى .

بقى الكلام فى اصل المسئلة فى امور :

الاول انه مع القدرة على المشى فى بعض الطريق او بعض الاعمال هل يجب عليه رعاية النذر بالاضافة الى المقدار الميسور او ينتقل فى الجميع الى الحج راكباً

مقتضى الاحتياط اللزومى هو الاول بل قال فى المتن: «انه لا يخلو عن قوة» وهو الظاهر، ولا حاجة فى الاستدلال له بقاعدة «الميسور» بل يدل عليه بعض الروايات المتقدمة مثل صحيحة رفاعه التى وقع فيها السؤال عن رجل نذر ان يمشى الى بيت الله ومقتضى الجواب لزوم المشى ما لم يقع فى تعب وان الانتقال الى الركوب انما هو بعد التعب وعليه فتدل على لزوم رعاية المشى بالمقدار الميسور وهذا من دون فرق بين ان يكون العجز فى الابتداء او فى الوسط او فى الآخر وكذا بين ان يكون منشأ العجز اختلاف الطريق من جهة السهل والجبل او يكون منشأ عدم القدرة له ويؤيد ما ذكرنا رواية عنبسة المتقدمة الواردة فى طى ماعدى العقبة الواقعة فى وسط الطريق ما شيا فتدبر

الثانى ان المراد من العجز المأخوذ فى موضوع الحكم فى الروايات وان كان هو العجز العرفى لا العجز العقلى فى مقابل القدرة العقلية المعتبرة فى متعلق النذر وانعقاده وذلك لان المرجع فى العناوين المأخوذة فى الموضوعات فى الكتاب والسنة هو العرف الا انه مع ذلك لا يختص الحكم به بل يشمل التعب والمشقة ايضا وذلك لانه وان وقع التعبير بالعجز فى كثير من الروايات المتقدمة الا انه علق الانتقال الى الركوب فى صحيحة رفاعه على مجرد التعب فالمراد من العجز اعم منه هذا بالنظر الى الروايات .

واما بالنظر الى القاعدة التى مرّ البحث عن مقتضاها فلا اشكال فى اقتضاها للبطلان والكشف عنه انما هو فى خصوص فقدان شرطه وهى القدرة العقلية لان القدرة المعتبرة انما هى هذه القدرة واما العجز العرفى - فضلا عن التعب والمشقة والهرج - فلا يكشف عن البطلان باعتبار فقدان الشرط و-ح- يشكل الامر بناء على حكومة قاعدة نفي الهرج على مثل دليل وجوب الوفاء بالنذر من الاحكام التى يكون لالتزام المكلف والجعل على نفسه مدخلية فى ثبوتها كحكومتها على ادلة الاحكام التى ليست كذلك كاكثير الاحكام مثل وجوب الوضوء والغسل ونحوهما .

وجه الاشكال ان عروض التعب لا يكشف عن كون النذر فاقداً للشرط المعتبر فيها فاللازم الالتزام بانعقاد النذر وصحته والحكم بعدم وجوب الوفاء بالنذر لاجل حكومة دليل نفى الحرج مع انه لا يكاد يتحقق الجمع بين الصحة والانعقاد وبين عدم وجوب الوفاء بالنذر كما هو ظاهر نعم لو منعنا الحكومة بالاضافة الى هذه الادلة لا يتحقق اشكال .

الثالث انه هل يلحق بالعجز عن المشى والتعب المرض او خوفه او العدو او نحوها ام لا؟ نفى في المتن - تبعاً للسيد - قده - في العروة البعد عن التفصيل بين المرض ونحوه وبين العدو ونحوه باختيار الاول في الاول والثاني في الثاني واذاف السيد قوله : «وان كان الاحوط اللاحق مطلقاً» .

اما وجه التفصيل فهوان الموانع الراجعة الى الناذر سواء كانت راجعة الى الضعف في البدن او الكسر او الجرح او الوجع او المرض وحتى خوفه مما يشملها التعبير بالعجز الواقع في كثير من الروايات لانه لافرق في تحقيقه بين الاسباب المذكورة ومثلها واما الموانع الخارجية مثل العدو والتلج الموجود في الطريق فالتعبير بالعجز لا يشملها ولكن ربما يقال بشمول رواية عنبة المتقدمة له ايضاً بالنظر الى قوله - ع - فيها: «فبلغ فيه مجهوده» نظر الى ان مفاده ان الملاك بلوغ هذا المقدار من الجهد فيشمل جميع الموانع .

ولكن الظاهر انه ليس بظاهر في الشمول خصوصاً مع ملاحظة مورد الرواية فالحق - حينئذ - ما في المتن من التفصيل .

واما ما جعله السيد مقتضى الاحتياط من اللاحق مطلقاً فقد اورد عليه الماتن - قدس سره الشريف - في التعليقة على العروة بعدم كون اللاحق مقتضى الاحتياط الا في بعض الصور ومراده ما اذا كان النذر مقيداً بهذه السنة واما في صورة الاطلاق فمقتضى الاحتياط توقع المكنة فيما بعد كما لا يخفى .

هذا تمام الكلام فيما يتعلق بمباحث الحج بالنذر او العهد او اليمين وبه يتم الجزء الاول من مباحث الحج من هذا الكتاب الذى هو شرح تحرير الوسيلة للامام الخمينى - قدس سره - وقد وقع الفراغ من تحريره بيد العبد المفتاق محمد الموحدى المعروف بالفاضل اللنكرانى ابن العلامة الفقيه آية الله المرحوم الفاضل اللنكرانى حشره الله مع من يحبه ويتولاه من النبى والائمة المعصومين - صلوات الله عليه و عليهم اجمعين - واسئل الله الكريم ان يجعله خالصاً لوجهه وان ينفعنى به يوم لا ينفع مال ولا بنون والمرجو من الفضلاء والمشتغلين الاغماض عما يجدونه فيه من النقص والاشتباه كما ان المرجو من جميع المراجعين طلب المغفرة والرضوان للوالد الفقيد وللوالدة العلوية التى لم يمض من ارتحالها الا ما يقرب من خمسة عشر شهراً فانّ لهما على حقاً عظيماً لا اقدر على ادائه وكان ذلك ليلة الاثنين ثالث عشر من شهر جمادى الآخرة من شهور سنة / ١٤١١ من الهجرة النبوية على هاجرها آلاف الثناء والتحية والسلام على من اتبع الهدى .

(والحمد لله اولاً و آخراً)

فهرس الكتاب

الصفحة	العنوان
٣	اهمية الحج فى الاسلام
٥	معنى الحج لغة واصطلاحاً
٧	الدليل على وجوب الحج
٨	المراد من الكفر فى آية الحج
١٢	ترك الحج من المعاصى الكبيرة
١٣	كونه من اركان الدين
١٣	عدم وجوب الحج طول العمر الامرة واحدة
٢١	وجوب الحج فورى
٢٩	التأخير معصية كبيرة ام لا
٣٠	وجوب تحصيل المقدمات
٣١	تعدد الرفقة
٣٤	لولم يخرج مع الاولى استقر عليه الحج
٣٥	القول فى شرائط وجوب حجة الاسلام
٣٥	عدم وجوب حجة الاسلام على الصبى
٣٦	عدم اجزاء حج الصبى عن حجة الاسلام

الصفحة	العنوان
٣٨	مشروعية حج الصبى
٤٠	اعتبار اذن الولى وعدمه
٤٢	يستحب للولى احجاج الصبى غير المميز
٤٥	عدم الاختصاص بالصبى بل يشمل الصبية ايضاً
٤٦	كيفية احجاج الصغير
٤٩	لا يلزم ان يكون الولى محرماً فى الاحرام بالصبى
٤٩	الاحوط الاقتصار على الولى الشرعى
٥١	النفقة الزائدة على الولى
٥٢	الهدى والكفارة على الولى
٦١	لو حج الصبى المميز وادرك المشعر بالغاً
٧١	لو بلغ الصبى قبل ان يحرم من الميقات
٧٤	لو حج ندباً باعتقاده غير بالغ او غير مستطيع
٧٦	اعتبار الحرية
٧٩	اعتبار الاستطاعة
٧٩	عدم كفاية القدرة العقلية فى الوجوب
٧٩	المراد من الاستطاعة
٨٠	اعتبار الراحلة فى الاستطاعة
٩٠	عدم اشتراط وجود الزاد والراحلة عيناً
٩٣	المراد من الزاد والراحلة
٩٩	عدم اعتبار الاستطاعة من البلد
١٠٥	لو وجد مركب ولم يوجد شريك
١٠٧	اعتبار وجود نفقة العود

الصفحة	العنوان
١٠٩	استثناء ضروريات المعاش
١١٤	لوزادت الضروريات زائدة على الشأن عيناً
١١٥	للم يكن عنده اعيان ما يحتاج اليه
١١٨	للم يكن عنده ما يحج به ولكن كان له دين
١٢٥	لو كان عنده ما يكفيه للحج وكان عليه دين
١٤١	وجوب الفحص في الشك في الاستطاعة
١٤٥	لوشك في بقاء ماله الغائب او الحاضر
١٤٦	جواز التصرف في الزاد والراحلة وعدمه
١٥٣	لو كان له مال غائب بقدر الاستطاعة
١٥٤	لو كان جاهلاً بالاستطاعة
١٥٦	لو اعتقد انه غير مستطيع فحج ندباً
١٦٠	لا يكفي في وجوب الحج الملك المتزلزل
١٦١	لوتلفت بعد تمام الاعمال مؤونة عوده الى وطنه
١٦٤	لو حصلت الاستطاعة بالاباحة اللازمة
١٦٧	لوندرك قبل حصول الاستطاعة زيارة الحسين -ع- في كل عرفة
١٧٥	وجوب الحج بالبذل
١٨٨	لو وهبه ما يكفيه للحج لان يحج
١٩١	لواعطاه خمساً اوزكوة وشرط عليه الحج
١٩٥	لواعطاه من سهم سبيل الله ليحج
١٩٦	رجوع الباذل في بذله
٢٠١	ثمن الهدى على الباذل
٢٠٣	حكم الكفارات

الصفحة	العنوان
٢٠٣	اجزاء الحج البذلى عن حجة الاسلام
٢١١	لو عين مقداراً للحج فبان عدم الكفاية
٢١٣	لوقال اقترض وحجّ وعلى دينك
٢١٤	لو آجر نفسه للخدمة فى طريق الحج
٢١٧	لو طلب منه اجارة نفسه للخدمة فى طريق الحج
٢١٩	لو آجر نفسه للنيابة عن الغير
٢٢١	لو حج مع عدم كونه مستطيعاً
٢٢٤	اعتبار وجود مايمون به عياله فى الاستطاعة
٢٢٦	اعتبار الرجوع الى الكفاية
٢٣٧	لايجوز لكل من الولد والوالد ان يأخذ من مال الآخر
٢٤٣	لو حج المستطيع متسكعاً او من مال غيره
٢٤٥	اشترط الاستطاعة البدنية فى وجوب الحج
٢٤٩	اعتبار الاستطاعة الزمانية فى وجوب الحج
٢٥٢	اعتبار الاستطاعة السربية فى وجوب الحج
٢٥٥	لو استلزم الذهاب الى الحج تلف مال له معتدبه
٢٥٧	لو اعتقد كونه بالغاً فحج ثم بان خلافه
٢٥٨	لو اعتقد كونه مستطيعاً مالا فبان الخلاف
٢٥٩	لو اعتقد عدم الضرر او الحرج فبان الخلاف
٢٦١	لو اعتقد عدم المزاحم الاهم فبان الخلاف
٢٦٢	لو اعتقد كونه غير بالغ فحج ندباً فبان خلافه
٢٦٥	لو اعتقد عدم كفاية ماله عن حجة الاسلام
٢٦٥	لو اعتقد المانع من العدو ومثله فبان الخلاف

العموان

الصفحة

- ٢٦٥ لو اعتقد وجود مزاحم شرعى اهم فترك الحج فبان الخلاف
- ٢٦٦ استقرار الحج مع الترك عن عمد
- ٢٦٩ لو حج مع عدم امن الطريق او مع عدم صحة البدن
- ٢٧٤ لو توقف تخلية السرب على قتال العدو
- ٢٧٦ لو انحصر الطريق فى البحر او الجو
- ٢٧٧ اذا استلزم الذهاب من الطريقين الاخلال باصل الصلوة
- ٢٧٨ اذا استلزم الحج المذكور اكل النجس او شربه
- ٢٨٠ لزوم الاستنابة على المريض
- ٢٨٥ المراد من المرض الموجب للاستنابة
- ٢٨٧ لو لم يستقر عليه الحج ولم يمكنه المباشرة
- ٢٨٩ وجوب الاستنابة فورى ام لا
- ٢٩١ لو لم يتمكن من الاستنابة
- ٢٩٣ كفاية الاستنابة من الميقات وعدمها
- ٢٩٤ لو مات من استقر بعد الاحرام ودخول الحرم
- ٢٩٥ اذامات بعد الاحرام وقبل دخول الحرم
- ٢٩٧ اذا دخل فى الحرم قبل الاحرام
- ٢٩٨ اذامات بين الاحرامين
- ٢٩٨ اذامات فى الحل بعد دخول الحرم محرماً
- ٢٩٨ اذامات فى اثناء عمرة التمتع
- ٢٩٩ اذامات فى اثناء الحج النذرى
- ٣٠٠ من لم يستقر عليه الحج
- ٣٠٢ وجوب الحج على الكافر وعدم صحته منه

الصفحة	العنوان
٣٠٣	اذا اسلم الكافر وزالت استطاعته
٣٠٩	حكم المرتد
٣١٢	لواحرم ثم ارتد
٣١٤	لوحج المخالف ثم استبصر
٣٢٠	لايشترط اذن الزوج للزوجة فى الحج الواجب
٣٢٤	يشترط اذن الزوج فى الحج المندوب
٣٢٦	يشترط اذن الزوج فى الحج الواجب الموسع
٣٣١	لايشترط وجود المحرم فى حج المرأة ان كانت مأمونة
٣٣٢	التنازع اذا كان للمرأة زوج
٣٣٦	لوحجت المرأة بلامحرم مع عدم الامن
٣٣٨	لواستقر عليه الحج وزالت الاستطاعة يجب الاتيان باى نحو امكن
٣٤٥	فيما يتحقق به الاستقرار
٣٥٢	تقضى حجة الاسلام من اصل التركة
٣٥٦	لواوصى باخراج حجة الاسلام من الثلث
٣٥٨	حكم حج النذر من جهة الاخراج من اصل التركة
٣٥٩	لوقصرت التركة عن الحج والدين معاً
٣٦٥	لايجوز للورثة التصرف فى التركة قبل استيجار الحج
٣٦٩	لو اقر بعض الورثة بوجوب الحج على الميت
٣٧٤	لو كان عليه حج ولم يكف تركته به
٣٧٧	وجوب الاستيجار عن الميت من اقرب المواقيت
٣٨٠	ادلة وجوب الحج من البلد
٣٨٦	لو كان هناك وصية مع عدم التعيين
٣٨٨	المراد من البلد

الصفحة	العنوان
٣٩٠	لو اوصى بالبلدية فخولف واستوجر من الميقات
٣٩٣	لو عين الاستيجار من محل غير بلده وغير الميقات
٣٩٥	لو لم تف التركة بالاستيجار من الميقات الا الاضطرارى
٣٩٦	لزوم الاستيجار فى سنة الفوت
٣٩٩	لو اختلف تقليد الميت ومن كان العمل وظيفته
٤٠٤	لو علم استطاعته مالا ولم يعلم تحقق سائر الشرائط
٤٠٤	لو علم استقراره عليه وشك فى اتيانه
٤٠٨	وجوب استيجار من كان اقل اجرة
٤٠٩	لايجوز لمن استقر عليه الحج ان يحج لغيره
٤٢٣	القول فى الحج بالنذر والعهد واليمين
٤٢٣	اعتبار البلوغ فى صحة النذر
٤٢٥	اعتبار العقل والقصد والاختيار فى صحة النذر
٤٢٥	اعتبار الاسلام
٤٣٣	اعتبار اذن الزوج والوالد فى اليمين
٤٤١	اعتبار اذن الزوج فى النذر
٤٤٤	عدم توقف العهد على اذن احد
٤٤٧	لو نذر الحج من مكان معين فحج من غيره
٤٥٠	لو نذر ان يحج فى سنة معينة
٤٥٦	لو نذر ان يحج مطلقا
٤٦٥	لو نذر الاحجاج وفيه صور
٤٦٧	لو لم يتمكن الناذر من الاحجاج
٤٦٨	لو نذر المستطيع ان يحج حجة الاسلام

الصفحة	العنوان
٤٧١	لايعتبر فى الحج النذرى الاستطاعة الشرعية
٤٧٢	لونذر حجاً غير حجة الاسلام وهو مستطيع
٤٧٧	لونذر حجاً من غير تقييد
٤٨٣	جواز الاثيان بالحج المندوب قبل الحج النذرى
٤٨٤	لوعلم ان على الميت حجاً ولم يعلم انه حجة الاسلام اوحج النذر
٤٨٧	لونذر المشى فى الحج
٤٨٨	لونذر الحفاء فى حجه
٤٩٧	فى مبدء المشى اوالمشى حفاء
٥٠٠	عدم جواز ركوب البحر ونحوه لونذر المشى
٥٠٢	لونذر الحج ماشياً لايكفى عنه الحج راكباً
٥٠٧	لوعجز عن المشى بعد انعقاد النذر
٥١٣	المراد من العجز عن المشى
٥١٤	لحوق المرض اوالعدو اونحوهما بالعجز
٥١٥	خاتمة الكتاب
٥١٦	فهرس الكتاب

تذکره	شماره
تذکره شاعران کلاسیک ایران	۱۷۱
تذکره شاعران کلاسیک ایران	۱۷۲
تذکره شاعران کلاسیک ایران	۱۷۳
تذکره شاعران کلاسیک ایران	۱۷۴
تذکره شاعران کلاسیک ایران	۱۷۵
تذکره شاعران کلاسیک ایران	۱۷۶
تذکره شاعران کلاسیک ایران	۱۷۷
تذکره شاعران کلاسیک ایران	۱۷۸
تذکره شاعران کلاسیک ایران	۱۷۹
تذکره شاعران کلاسیک ایران	۱۸۰
تذکره شاعران کلاسیک ایران	۱۸۱
تذکره شاعران کلاسیک ایران	۱۸۲
تذکره شاعران کلاسیک ایران	۱۸۳
تذکره شاعران کلاسیک ایران	۱۸۴
تذکره شاعران کلاسیک ایران	۱۸۵
تذکره شاعران کلاسیک ایران	۱۸۶
تذکره شاعران کلاسیک ایران	۱۸۷
تذکره شاعران کلاسیک ایران	۱۸۸
تذکره شاعران کلاسیک ایران	۱۸۹
تذکره شاعران کلاسیک ایران	۱۹۰



Princeton University Library



32101 062733215