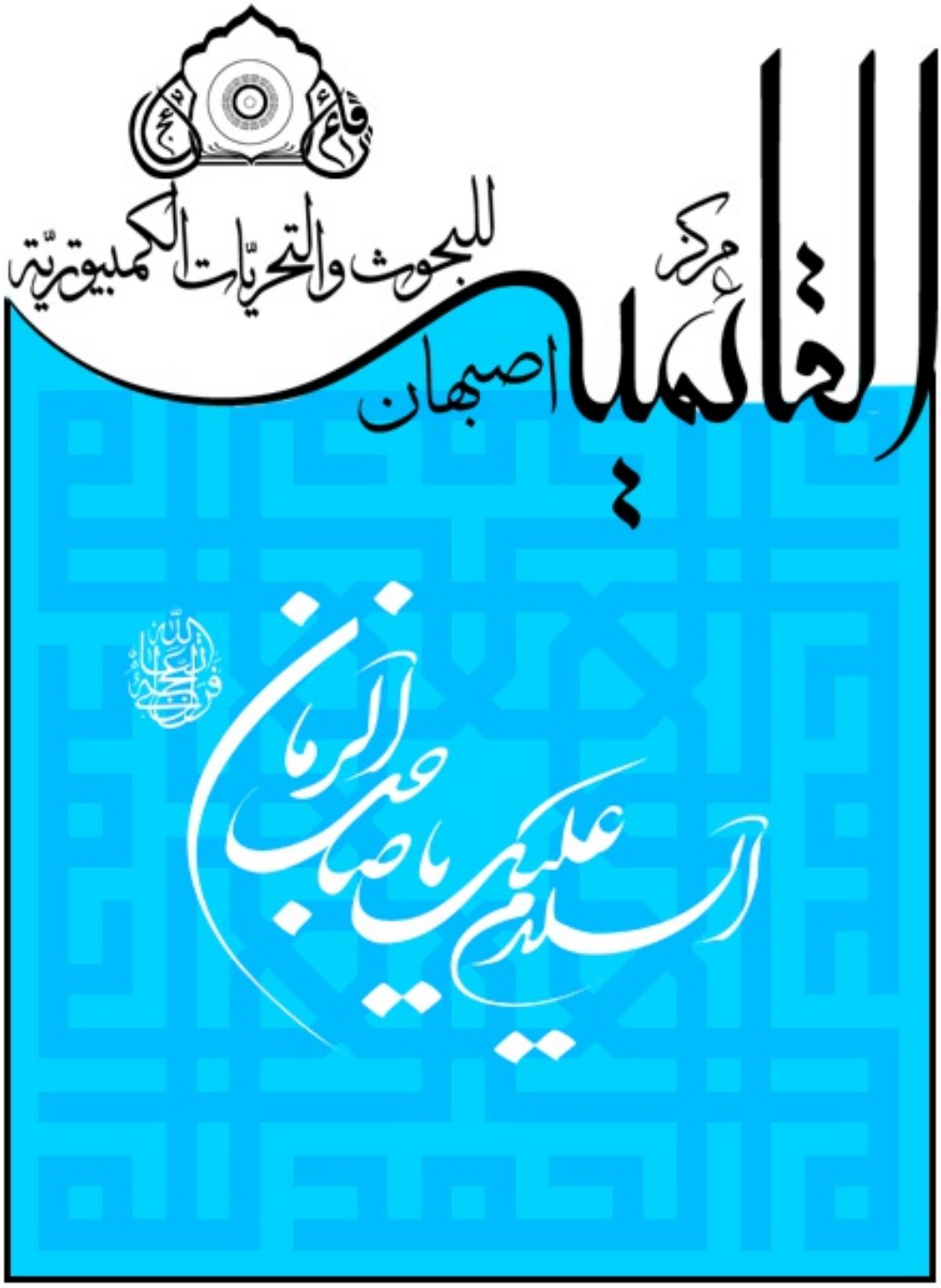

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

المرشد إلى الفقه الأزهري

كتاب الحج

دار الهدى

بسم الله الرحمن الرحيم

المرتقى الى الفقه الارقى: كتاب الحج

كاتب:

محمد صادق روحانى

نشرت فى الطباعة:

دار الجلى

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
المرتقی الی‌الفقه الارقی: کتاب الحج المجلد ۱ ----- ۸
اشارة ----- ۸
تقدیم ----- ۸
کتاب الحجّ ----- ۹
اشارة ----- ۹
الرکن الأوّل: فی المقدمات ----- ۹
اشارة ----- ۹
المقدّمة الأولی: فی المعنی ----- ۹
المقدمة الثانیة: فی الشرائط ----- ۱۷
اشارة ----- ۱۸
[القول فی حجة الاسلام و شرائط وجوبها خمسة] ----- ۱۸
[الأوّل: البلوغ و کمال العقل] ----- ۱۸
[الثانی الحریة] ----- ۲۷
[الثالث الزاد و الراحلة] ----- ۲۷
[الرابع توفر المئونة الکافیة] ----- ۴۳
[الخامس إمکان المسیر] ----- ۴۶
مسائل أربع ----- ۱۰۰
[الاولی اذا استقرّ الحج فی ذمته ثم مات، قضی عنه من أصل ترکته] ----- ۱۰۰
[الثانیة یقضی الحج من أقرب الاماکن] ----- ۱۰۱
[الثالثة من وجب علیه حجة الاسلام لا یحج عن غیره] ----- ۱۰۵
[الرابعة لا یشترط وجود المحرم فی النساء] ----- ۱۰۸
[القول فی شرائط ما یجب بالنذر، و الیمین و العهد] ----- ۱۱۱

اشارة ----- ۱۱۱
[شرائطها] ----- ۱۳۷
[الاول کمال العقل] ----- ۱۳۷
[الثانی الحریة] ----- ۱۳۷
[مسائل الثلاث] ----- ۱۳۷
[الاولی اذا نذر الحج مطلقا، فمنعه مانع، أخّره حتی یزول المانع] ----- ۱۳۷
[الثانیة اذا نذر الحج، فان نوی حجة الاسلام، تداخلا] ----- ۱۴۰
[الثالثة اذا نذر الحج ماشیا وجب أن یقوم فی مواضع العبور] ----- ۱۴۲
[القول فی النیابة] ----- ۱۴۷
اشارة ----- ۱۴۷
[مسائل ثمان] ----- ۱۷۸
[الأولی اذا أوصی أن یحج عنه و لم یعین الاجرة انصرف ذلک إلی اجرة المثل] ----- ۱۷۸
[الثانیة من اوصی ان یحجّ عنه و لم یعین المرّات اقتصر علی المرّة] ----- ۱۸۰
[الثالثة اذا أوصی المیّت أن یحج عنه کل سنة بقدر معین فقصر جمع نصیب سنتین و استؤجر به لسنة] ----- ۱۸۲
[الرابعة لو کان عند انسان ودیعة، و مات صاحبها و علیه حجة الاسلام] ----- ۱۸۳
[الخامسة إذا عقد الإحرام عن المستأجر عنه، ثم نقل النیّة إلی نفسه لم یصحّ] ----- ۱۸۵
[السادسة اذا أوصی أن یحجّ عنه و عین المبلغ، فإن کان بقدر ثلث الترکة أو أقلّ صحّ] ----- ۱۸۶
[السابعة إذا أوصی فی حجّ واجب غیره قدّم الواجب] ----- ۱۸۷
[الثامنة من علیه حجة الاسلام و نذر اخری، ثم مات بعد الاستقرار، اخرجت حجة الاسلام من الأصل، و المنذورة من الثلث] ----- ۱۸۷
المقدّمة الثالثة: فی أقسام الحج ----- ۱۸۷
اشارة ----- ۱۸۷
[التمتع] ----- ۱۸۸
[الإفراد] ----- ۲۰۹
[القران] ----- ۲۱۱

یبقی فی المقام أمور: ---------- ۲۳۲

فهرس الموضوعات ---------- ۲۳۷

تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة ---------- ۲۴۶

المرتقی الی‌الفقه الارقی: کتاب الحج المجلد ۱

اشارة

سرشناسه : روحانی، سیدمحمدصادق، ۱۳۰۳ -

عنوان و نام پدیدآور : المرتقی الی‌الفقه الارقی: کتاب الحج/ السید محمد الحسینی الروحانی، السید عبدالصاحب الحکیم.

مشخصات نشر : بیروت: دارالجلی، ۱۴۱۹ق.= -۱۳۷۷

مشخصات ظاهری : ج.

شابک : ۱۵۰۰ تومان : ۹۶۴-۵۹۷۲-۳۳-۷

وضعیت فهرست نویسی : برون سپاری

یادداشت : عربی.

یادداشت : کتابنامه به صورت زیرنویس.

مندرجات : ج. ۱. تقریر الابحاث.

موضوع : حج

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : حکیم، عبدالصاحب، ۱۳۱۹ - ۱۳۶۱.

رده بندی کنگره : BP۱۸۸/۸/ر۸۵م۴ ۱۳۷۴

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۵۷

شماره کتابشناسی ملی : ۳۰۱۵۵۰۶

تقدیم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِیمِ* الحمد لولی النعم، و الصلاة و السلام علی نبیّه هادی الامم، و علی آله مصابیح الهدی و أولیاء الکرم، و اللعن علی أعدائهم ناشری الضلال و الظلم.

و بعد، هذا الکتاب هو جمع لما ألقاه سماحة آیة اللّه العظمی، سیدنا الأستاذ الروحانی اکرم اللّه تعالی مثواه بمستوی الدراسات العالیة فی الجامعة الاسلامیّة الکبری، النجف الأشرف، منذ فترة تتجاوز ربع قرن من الزمن، بقلم أحد أعلام المشارکین فی الحضور، و هو فقیدنا الشهید السعید، آیة اللّه السید عبد الصاحب الحکیم طاب ثراه.

[۲] لقد شارک المؤلف طاب ثراه فی حضوره جلسات سیدنا الاستاذ المعظّم نور اللّه ضریحه مشارکة ممتازة باستیعابه دقائق البحث، و فهمه البالغ فی الإحاطة بجوانبه، و أن لا یترک من فوائد شاردة و لا واردة، و لا تفوته منها نکتة و لو

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج۱، ص: ۸

کانت عابرة، و إن کتاباته طاب ثراه لمحاضر الدرس- حقّا- لتمثل بوضوح تلک الخصیصة، و المیزة التی امتاز بها رحمه اللّه، و من جملتها کتاب الحج، و هو هذا الکتاب.

[۳] النسخة الأصلیّة من الکتاب، و هی بخطّ ید المؤلّف رحمه اللّه مودعة فی مکتبة آیة اللّه العظمی، السید الحکیم قدّس سرّه فی النجف الأشرف، و قد وصلت منها نسخة مصورة، و خطیت بموافقة سیّدنا الاستاذ المعظم قدّس سرّه علی نشرها، لکن المقادیر شاءت فکان الأمر کما شاءت، و التحق سیّدنا الاستاذ طاب ثراه بالرفیق الأعلی، و لم یمهّد بعد مقدّمات طبع الکتاب. و سوف یودع- إن شاء

اللّه تعالى- نسخة مصورة أخرى منه فى مكتبة آية اللّه العظمى النجفى المرعشى طاب ثراه- العامّة- بقم المقدّسة.

[۴] الكتاب يقع فى جزءين، و قد عرفت- بادئ الأمر- اللجنة الثقافيّة مشرفة على نشر آثار سيدنا الاستاذ المعظّم طاب ثراه أن تستدرك ما جاء فى الكتاب على ضوء ما ألقاه سماحة سيّدنا الاستاذ قدّس سرّه فى الدورة الثانية بقم المقدّسة، ثمّ استقرّ الرأى على إلحاق ذلك بالكتاب فى جزء مستقل، إن شاء اللّه تعالى.

[۵] تمّ الإعداد لنشر الكتاب، و قد مضى قرابة ستّة عشر عاما من السنين على تاريخ الاستشهاد المؤلف طاب ثراه و لم يكن قدّس سرّه قد اختار لكتابه عنوانا خاصا، و لكن اللجنة مشرفة آنفة الذكر رأت- بعد أخذها الموافقة المبدئيّة من انجال

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۹

المؤلّف الأكارم حرسهم اللّه تعالى بعينه الّتى لا تنام- أن يكون العنوان هو ما سبق نشره من تقرير سيّدنا الاستاذ باسم «المرتقى إلى الفقه الأرقى»، و هو العنوان الّذى كان قد نال رضا سيدنا الاستاذ طاب ثراه فى حينه. فجاء الكتاب بهذا العنوان، ضمن سلسلة «موسوعة الامام الروحانى قدّس سرّه».

و الحمد للّه أولا و أخرا، و هو المستعان مبدأ و ختاما.

محمد صادق الجعفرى ۳/ ربيع الاول/ ۱۴۱۹

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۱

كتاب الحجّ

اشارة

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۳

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ* كتاب الحج و هو يعتمد على ثلاثة أركان:

الركن الأوّل: فى المقدمات

اشارة

و هى أربع:

المقدّمة الأولى: فى المعنى

الحجّ و إن كان فى اللغة القصد، فقد صار فى الشرع اسما لمجموع المناسك المؤدّاة فى المشاعر المخصوصة (۱).

---

(۱) اختلف القوم فى بيان حقيقة الحج الشرعيّة. فعرّفه المصنف بأنه مجموع المناسك المؤدّاة فى المشاعر المخصوصة.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۴

و هو فرض على كل من اجتمعت فيه الشرائط الآتية (۲)، من الرجال و النساء و الخناثى. و لا يجب بأصل الشرع (۳) إلّا مرّة واحدة (۴)، و هى حجّة الإسلام.

و عرّفه غيره «۱» بأنّه القصد إلى بيت اللّه تعالى لاداء مناسك خاصة.

و قد صارت هذه التعريفات مجالا للنقض و الإبرام و الإيراد بعدم الطرد و العكس، و بما أن المقصود من هذه التعاريف ليس إلّا شرح

الاسم و تقريبه إلى الذهن، مضافا إلى أنه ليس هناك أى أثر فى تحقيق حقيقته، لأجل ذلك رأينا ان الإغماض عن سرد الإيرادات و المناقشة فيها- لو كانت- و الاكتفاء بمجرّد الإشارة هو المتعين.

---

(۲) لا شبهة فى وجوب الحج، بل هو من الضروريات التى لا تقبل الإنكار، كيف و صريح القرآن يدل عليه. و وجوبه على مطلق من اجتمعت فيه الشرائط من رجل و امرأة و خنثى، مما يدل عليه اطلاق الآية الكريمة: ... وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا- الآية «۲»، كما يدل عليه الإجماع و الضرورة الفقهية مضافا إلى إطلاق النصوص.

(۳) إشارة إلى أنّه قد يجب لعارض، كالنذر و نحوه.

(۴) كما عليه إجماع المسلمين. و الآية الكريمة لا تدلّ على أكثر من المرة و

---

(۱)- النجفى، الشيخ محمّد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۲۲۰، الطبعة الاولى.

(۲)- سورة آل عمران، ۳: ۹۷

.....

يشهد له بعض النصوص، ك:

رواية هشام بن سالم، عن ابى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «ما كلف اللّه العباد إلا ما يطيقون إنما كلفهم فى اليوم و الليلة خمس صلوات- إلى أن قال:- و كلفهم حجة واحدة و هم يطيقون أكثر من ذلك «۱»».

و رواية الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السّلام، قال: «إنما امروا بحجة واحدة لا أكثر من ذلك، لأن اللّه وضع الفرائض على أدنى القوة، كما قال: ... فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ- الآية «۲»، يعنى شاة ليسع القوى و الضعيف و كذلك سائر الفرائض إنما وضعت على أدنى القوم قوة فكان من تلك الفرائض الحج المفروض واحدا ثم رغّب بعد أهل القوّة بقدر طاقتهم «۳»».

و رواية محمد بن سنان: إن أبا الحسن على بن موسى الرضا عليه السّلام كتب إليه فيما كتب إليه من جواب مسائله، قال: «علة فرض الحج مرة واحدة لأن اللّه تعالى فرض الفرائض على أدنى القوم قوّة فمن تلك الفرائض الحج المفروض واحدا ثم رغّب أهل القوة على قدر طاقتهم «۴»».

و لكن نسب إلى الصدوق قدّس سرّه فى علله الافتاء بإن الحج على أهل الجدة فى كل عام فريضة «۵». و الوجه فيه ما ورد فى بعض النصوص مما يظهر فى ذلك، ك:

رواية على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السّلام، قال: «إن اللّه عز و جل فرض الحج على أهل الجدة فى كل عام، و ذلك قوله عز و جل: ... وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۳: من ابواب وجوب الحج، ح ۱.

(۲)- سورة البقرة، ۲: ۱۹۶.

(۳)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۳: من ابواب وجوب الحج، ح ۲۴.

(۴)- المصدر، ح ۳.

(۵)- الصدوق، محمد بن على: علل الشرائع، ج ۲: ص ۱۰۸/ ح ۵، ط مؤسسة النشر الإسلامى.

.....

الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللّه غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ. قال: قلت:

فمن لم يحج منا فقد كفر؟ قال: لا و لكن من قال ليس هذا هكذا فقد كفر «۱»».

و رواية حذيفة بن منصور، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «إن اللّه عز و جل فرض الحج على أهل الجدة فى كل عام «۲»».

و بهذا التعبير و نحوه وردت بعض الروايات الأخرى، و قسم منها صحيح السند، و لكن لأجل وجود ما يدل بالنص على عدم وجوب الحج إلّا مرّة واحدة و انعقاد إجماع المسلمين عليه، التزم بالتصرف بظاهر هذه الروايات، و حملها على خلاف ما يظهر منها من الوجوب مكررا فى كل عام.

و قد قيل فى مقام الجمع أوجه:

الأول: ما اختاره صاحب الوسائل رحمه اللّه «۳» و استظهر أنه مراد الصدوق قدّس سرّه و هو أن المقصود من الطائفة الدالة على استمرار الوجوب هو الوجوب الكفائى، و ما دل على أن الوجوب مرة واحدة لا- اكثر يراد منه الوجوب العينى، فترتفع المنافاة بين المدلولين، و استشهد له بما يأتى من عدم جواز تعطيل الكعبة و وجوب اجبار الناس عليها و لو لم يكن لهم مال.

و ناقشه «۴» فى «الجواهر «۵»»، بأن هذا يستلزم ما دلت النصوص على خلافه، و هو أن يكون الحج الصادر ممن كان قد أتى بالحج واجبا مع إتيان غيره

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲: من ابواب وجوب الحج، ح ۱.

(۲)- المصدر، ح ۲.

(۳)- المصدر، ح ۳.

(۴)- مع أنه يختص بمورد تعطيل الكعبة كما لا يختص باهل الجدة كما تشير إليه النصوص الدالة على الصرف من بيت المال.

(۵)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۲۲۲، الطبعة الاولى.

.....

للحج لأول دفعة مع أن النصوص تدل على أن الحج الآخر تطوع.

الثانى «۱»: كون المقصود منها هو استحباب الحج مكررا فى كل عام على أهل الجدة. و نسبه صاحب الوسائل رحمه اللّه إلى الشيخ قدّس سرّه.

الثالث: كون المقصود الاستحباب المؤكّد بحيث يتناسب مع التعبير بالفرض و الوجوب.

الرابع: ما ذكره الشيخ قدّس سرّه «۲» و اختاره صاحب الجواهر رحمه اللّه «۳» و هو كون المقصود ثبوت الوجوب على سبيل البدل، بمعنى أن من وجب عليه الحج فلم يأت به وجب عليه فى الثانية و لم يسقط عنه، فإذا لم يأت به فى الثانية وجب عليه فى الثالثة و هكذا يستمر الوجوب فى كل عام و لا يسقط حتى يأتى به.

و يحتمل «۴» أن يكون المراد من هذه النصوص بيان استمرار تشريع الحج و عدم انقطاعه فى سنة من السنين، من دون نظر إلى تعيين مقدار الواجب.

و بالجملة، مما يقطع به عدم إرادة ظاهر هذه الروايات خصوصا انه لو كان للوجوب المكرّر وجود لبان فى السيرة العملية للمسلمين، مع أنه لا- أثر له فى عمل المسلمين فالفقيه بالخيار فى حملها على ما يراه أظهر و أقرب إلى المعنى الحقيقى من هذه الاحتمالات المذكورة، فتدبر.

(۱)- لكنّه خلاف ظاهر الاستشهاد بالآية خصوصا بملاحظة الذيل فإنّها فى مقام بيان الوجوب.

(۲)- الطوسى، الشيخ محمد بن الحسن: تهذيب الاحكام، ج ۵: ص ۱۶، ط النجف الأشرف.

(۳)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۲۲۱، الطبعة الاولى.

(۴)- قواه السيد الخوئى [رحمه اللّه] و ذهب إلى امكان نظرها إلى ما كان يجرى عليه أهل الجاهلية من التعطيل فى بعض السنين كما تشير إليه آية تحريم النسيء.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۸

و تجب على الفور. و التأخير مع الشرائط كبيرة موبقة (۵).

(۵) الكلام فى مسألتين:

الأولى: كون ترك الحج إلى الموت كبيرة.

الثانية: وجوب الفورية و كون تأخيره عن أول عام من الاستطاعة معصية كبيرة.

أما ترك الحج إلى الموت فهو يتصور على انحاء ثلاثة:

الأول: أن يتعمد المكلف الترك و يبنى على عدم الإتيان أصلا و يموت، و هو على ما بنى عليه و لم يأت بالحج.

الثانى: أن يتهاون المكلف فى الحج و يستخف به و يموت و هو لم يحج.

الثالث: أن يؤخر الحج من عام لآخر من دون تهاون، بل لداع عقلائى أو شرعى يراه فى نفسه- لا فى الواقع- أرجح من الحج من باب الاستحسان بحيث لا يكون معذّرا له فى سقوط الحج ثم يموت و هو لم يأت بالحج.

أما النحو الأول، فهو مما لا اشكال فى كونه معصية كبيرة فإنه المتيقن مما دل على أن من ترك الحج بدون أى عذر يموت يهوديا أو نصرانيا. و هكذا.

النحو الثانى، لدلالة بعض الروايات عليه مع أن الاستخفاف فى نفسه معصية كبيرة، لذكره من جملة الكبائر فى بعض النصوص كما فى «الجواهر «۱»».

كما يشمله اطلاق قوله عليه السّلام- فى رواية ذريح المحاربى-: «من مات و لم يحج حجة الإسلام لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به أو مرض لا يطيق فيه الحج أو

(۱)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۲۲۴، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۹

.....

سلطان يمنعه فليمت يهوديا أو نصرانيا «۱»».

و أما النحو الثالث، فهو كأخويه فى كونه معصية، بل يمكن دعوى شمول اطلاق رواية ذريح له فيكون كبيرة لدلالة بعض النصوص عليه، كرواية زيد الشحام، قال: قلت لابى عبد اللّه عليه السّلام التاجر يسوّف الحج، قال: «ليس له عذر فإن مات فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام «۲»» و نحوها غيرها. و التسويف يشمل التأخير لعذر، كما ورد التصريح به فى بعض النصوص، فلاحظه.

أما كونه كبيرة، فهو يبتنى على كون مطلق الوعيد على المعصية يقتضى كونها من الكبائر.

و أما التأخير عن عام الاستطاعة، فقد جزم صاحب المتن رحمه اللّه و تبعه غيره «۳» فى كونه من الكبائر، و الأقوى- بملاحظة

النصوص- التفصيل بين ما إذا علم الإنسان و جزم ببقائه إلى العام الآخر و بنى على اداء الحج فيه، فلا يجب عليه الفورية و جاز له التأخير، و ما إذا لم يعلم ذلك و إنما يبنى على الحج فى المستقبل بحسب الارتكاز العرفى على البقاء و استصحاب الحياة الاستقبالى الذى هو العمدة فى أصل تحقق البناء على الفعل فى المستقبل، فيجب عليه المبادرة و لم يجز له التأخير.

بيان ذلك: أن ما تتضمنه النصوص هو التوبيخ و الوعيد على ترك الحج.

نعم، ورد فى كثير منها ان من سوّف الحج لا عذر له أو لا يسعه. و هذه الجملة فى حدّ نفسها تقتضى عدم جواز التأخير و انه يلزمه البدار، إلا ان هذه الجملة

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۷: من ابواب وجوب الحج، ح ۱.

(۲)- المصدر.

(۳)- الشهيد الثانى، زين الدين: مسالك الافهام، ج ۲: ص ۱۲۲، ط مؤسسة المعارف الإسلامية.

.....

الحقت بجملة أخرى فى جميع مواردها صرفتها عن ظاهرها الأولى و هى قوله عليه السّلام: «... و إن مات على ذلك فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام ... «۱»»

فإن ظاهر هذا الذيل هو أن الملحوظ فى نفى العذر هو ترك اداء الحج، و إنه لا عذر له فى تركه بعد تسويفه و عدم وجود ما يمنع من ادائه، إلا أن نفس التسويف و التأخير مما لا يعذر فيه الكاشف عن لزوم الفورية. بل رواية معاوية بن عمار، عن ابى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «قال اللّه تعالى: ... وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا قال: هذه لمن كان عنده مال و صحة و إن كان سوفه للتجارة فلا يسعه و إن مات على ذلك فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام إذا هو يجد ما يحج به «۲»» ظاهرة فيما قلناه بدون لحاظ الذيل، لأن الظاهر ان قوله عليه السّلام: «هذه لمن كان ...- الخ» إنما هو تفسير للآية الشريفة، و ليس بيانا لحكم مستقل، فإرادة وجوب المبادرة و عدم جواز التأخير من قوله: «فإن كان سوفه للتجارة فلا يسعه» لا وجه له إذ ليس هذا مفاد الآية، بل لا بدّ أن يكون النظر فى قوله عليه السّلام إلى ترك الحج الواجب و أنه لا يسعه تركه تسويفا بدون عذر، فلاحظ.

يبقى هاهنا كلام و هو ما أشار إليه فى «المدارك «۳»» من أن الوعيد المطلق يقتضى التضييق، و توضيحه: أن الوعيد على ترك الحج بقول مطلق بحيث يشمل صورة التأخير لداع عقلائى يقتضى أن يكون الحج مضيقا، لأنه إذا كان واجبا موسعا و أخّره المكلف بانيا على الأداء ثم مات قبل أدائه فلا عقاب عليه لكونه معذورا بعد إن كان الواجب موسعا، و لذلك لا يلتزم أحد باستحقاق من مات

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۶: من ابواب وجوب الحج. ح ۱.

(۲)- المصدر.

(۳)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۱۸، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

.....

فى اثناء وقت الصلاة و لم يؤدها و كان بانيا على أدائها للعقاب، لأنه معذور من قبل الشارع بتوسعة الوقت.

و لكن هذا الكلام لا ينهض دليلا على المدعى و ذلك لأن غاية ما يقتضيه هذا الكلام هو عدم معذورية العبد فى الترك الكاشف عن وجود منجز للتكليف فى ظرفه، و هذا إنما يدل على التضييق لو انحصر المنجز بوجوب الفورية و عدم جواز التأخير. أما لو تصورنا

منجزا غير هذا الحكم، فلا دلالة له على التضييق، و الأمر كذلك، فإنا نقول: أن الحج و إن كان واجبا موسعا إلا أن تركه الواقعى غير مرغوب لدى الشارع و قد أوضح هذا المعنى بالروايات المزبورة، فإنها تقتضى أنّ المكلف لا يعذر فى تركه للحج إذا كان عن تسويف. و هذا لا ينافى كون الحج موسعا فى وقته، فالأحكام الثابتة بالروايات ليست إلا أحكاما طريقية لأجل التحفظ عن عدم الوقوع فى مخالفة الأمر الواقعى بالحج غير المرغوب شرعا، فهى شبيهة بالأحكام الاحتياطية المجعولة لإدراك الواقع. و مع جعل هذا الحكم الظاهرى الطريقى و بيانه يكون التكليف منجزا و لو كان الوقت واسعا.

و بالجملة، الروايات مسوقة لبيان أمر على خلاف القاعدة الاولية فى الواجبات الموسعة و للتنبيه على أن هذا الواجب الموسع لا يشبه سائر الواجبات الموسعة فى الأحكام، و لا- يخفى أن الحكم الطريقى لا- يثبت فى صورة العلم بالبقاء و الجزم به، إذ لا يكون التأخير تسويفا و اهمالا- لكونه معذورا بالعلم، فلا- ينافى التحفظ المطلوب، فلا يشمل صورة العلم بل يشمل صورة التردد التى هى مجرى الاستصحاب، فهو هاهنا غير معتبر و لا يجدى فى المعذورية.

و من الواضح أن هذا الحكم الطريقى لا تكون مخالفته من الكبائر؛ بل لو

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۲

.....

استتبع حكما نفسيّا كان كسائر الاحكام فلا دليل على كون مخالفته من الكبائر.

و هذا المعنى الذى ذكرناه هو الظاهر من الروايات لما عرفت من أن الملحوظ فيها نفى المعذورية من جهة ترك الحج، لا من جهة نفس التسويف و التأخير. و عليه فلا وجه لوجوب الفورية.

نعم، ارتكاز المتشرعة على الفورية، فمن جعله دليلا اعتمد عليه فى الحكم و إلا فلا دليل عليه أصلا و هذا هو ظاهر «الجواهر «۱»» إذ ذكر ان العمدة فى الفورية كونه كذلك فى نظر أهل الشرع، فلاحظ.

ثم أنه بناء على وجوب الفورية لو اخّره فى العام الأول وجب فيما يليه فورا ففورا، إذ ما يقتضى الفورية فى العام الأول يقتضيها فى العام الثانى و الثالث و هكذا. فتدبر و افهم و اللّه العالم.

تذييل:

تعرض بعض الأعلام كصاحب الجواهر «۲» و المدارك «۳» و تابعهم صاحب العروة الوثقى «۴» إلى تحرير فرع و البحث فيه فى ذيل مسألة وجوب الفورية و لم يذكره المحقق صاحب الشرائع. و هو أنه بناء على وجوب الفورية و كان هناك قافلتان الاولى منهما يجزم أو يطمئن بادراك الحج معها، و الثانية لا- يطمئن بادراك الحج معها، بل يحتمل عدم وصولها، فهل يجوز تأخير سفره عن القافلة الأولى إلى الثانية، أو لا؟ و هل يعدّ من يؤخره و لا يدرك الحج عاصيا، أو لا؟ و

---

(۱)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۲۲۴، الطبعة الاولى.

(۲)- النجفى، الشيخ محمّد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۲۲۵، الطبعة الاولى.

(۳)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۱۸، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۴)- اليزدى، السيد محمد كاظم: العروة الوثقى/ كتاب الحج: [فصل] المسألة ۲.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۳

.....

لم تحقق المسألة فى كلامهم كما ينبغى.

فالتحقيق أن يقال ان البحث فى مقامين:

الأول: فى استقرار الحج فى ذمة من لم يسافر مع الأولى، و سافر مع الثانية و لم يدرك الحج فيترتب عليه آثار من كان الحج مستقرا فى ذمته.

الثانى: فى عصيانه بتأخيره السفر إلى القافلة الثانية و عدم ادراكه الحج.

أمّا استقرار الحج فى ذمته، فلا ينبغى الإشكال فيه، لما دل على أن من تمكن من الحج و لم يحج استقر الحج فى ذمته. و من المعلوم، أن هذا الشخص ممن تمكن من الحج إذ كان يتمكن من السفر مع القافلة الأولى، فيستقر الحج فى ذمته، و لا يختلف الحال فى استقرار الحج بين صورة وثوقه بادراك الحج مع القافلة الثانية و صورة عدم وثوقه لصدق التمكن عليه. نعم، يختلف الحال بينهما من ناحية المعذورية و عدمها بناء على عدم معذورية من لا يثق ادراك الثانية فى التأخير.

و أمّا عصيانه بالتأخير، فقد يتخيل لأول وهلة عدم تحقق العصيان، لأن الواجب إذا كان موسعا و أخره المكلف ثم انتفت قدرته عليه لم يكن عاصيا.

و لكن التحقيق تحقق العصيان، و ذلك لأن التأخر عن السفر- مع احتمال عدم ادراك الحج، و ليس هناك ما يرفع هذا الاحتمال تعبدا أو تكوينا ليكون المكلف معذورا، أن التأخر مع ذلك- و عدم ادراكه الحج يعدّ تأخيرا عمديا للحج، لالتفاته إلى إمكان عدم إدراكه الحج و عدم مبالاته به، فيكون قاصدا للتأخير على تقدير عدم الإدراك واقعا، فيكون ذلك عصيانا للتكليف بوجوب الفورية.

و إذا كان التأخير و عدم ادراك الحج بالقافلة الثانية عصيانا تعين السفر مع القافلة الأولى بحكم العقل بدفع الضرر المحتمل، لاحتمال الضرر و العقاب فى

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۴

.....

تأخيره السفر إلى القافلة الثانية، و هو واجب الدفع عقلا.

و هذا هو الملاك فى تطبيق قاعدة الاشتغال هنا- كما أشار إليها صاحب الجواهر «۱»- بتقريب: أن التكليف بالفورية يمتثل جزما بالسفر مع القافلة الأولى و لا يعلم بتحقق امتثاله بالسفر مع القافلة الثانية، فيقال أنه يتعين الإتيان بما به فراغ الذمة يقينا و هو السفر مع القافلة الأولى، و الملاك فيه دفع الضرر المحتمل.

و هذا التقريب لقاعدة الاشتغال ليس بالمعنى المعروف لها، فإن موردها المعروف ما إذا شك فى تحقق الامتثال فيما أتى به من العمل فيقال بعدم جواز الاكتفاء به، و لزوم تحصيل العلم بالفراغ.

و بالجملة، لما لم يكن لديه معذر عقلى أو شرعى للتأخير مع احتماله عدم الإدراك كان تأخيره و عدم إدراكه عصيانا، لأنه مخالفة عمدية لوجوب الفورية.

و لأجل ذلك لو وثق بوصول الثانية و إدراكها فأخر السفر إليها، ثم انكشف عدم إدراكها لم يكن عاصيا لعدم قصده إلى المخالفة مع كونه معذورا لعلمه بعدم التأخر.

و قد ساق صاحب الجواهر رحمه اللّه «۲» من جملة الأدلة على حرمة التأخير و كونه عصيانا لو صادف عدم ادراك الحج ما دل على ان من ترك الحج و قد تمكن منه مات يهوديا أو نصرانيا.

و لا يخفى ما فيه: لأن موضوع الكلام هو العصيان بنفس تأخير الحج عن هذه السنة مع اتيانه به فى العام المقبل لا ترك الحج من رأس و ما ذكره صاحب الجواهر رحمه اللّه إنما يرتبط بترك الحج ابدا لا بتأخيره عن هذه السنة إلى غيرها. و

---

(۱)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۲۲۷، الطبعة الاولى.

(۲)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۲۲۴، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۵

.....

مثل ذلك يستغرب بصدوره من مثل صاحب الجواهر رحمه اللّه.

ثم إن لصاحب الجواهر كلاما ظاهره ترتب استقرار الحج فى الذمة على عدم جواز التأخير إلى القافلة الثانية، حيث قال: «مع أن الظاهر استقرار الحج بالتمكن من الرفقة الاولى «۱»» و قد عرفت ان استقرار الحج لا يرتبط بكون التأخير عصيانا أو لا، بل ملاكه التأخير مع التمكن و لو كان معذورا فيه كما فى صورة العلم بإدراك الحج مع القافلة الثانية، فانتبه.

هذا كله فيما إذا كان سفر القوافل كلها بعد دخول أشهر الحج، و أما إذا كان سفر الأولى قبل أشهر الحج و احتمل عدم ادراك الحج مع القافلة الثانية التى تسافر بعد دخول اشهر الحج، فهل يجب عليه السفر مع القافلة الأولى، أو لا يجب؟

ذهب صاحب المدارك «۲» إلى عدم وجوب السفر مع الأولى عليه، حيث قال: بعد إن احتمل قويا عدم وجوب السفر مع الاولى و المسافرة بعد أشهر الحج، و نسب إلى العلامة فى «التذكرة «۳»» اطلاق القول بجواز التأخير عن الرفقة الاولى و استدرك بأن كلامه رحمه اللّه مفروض فى حج النائب: «و ينبغى القطع بالجواز إذا كان سفر الأولى قبل أشهر الحج».

و فيه أنه قد تقرر فى الأصول حرمة تفويت المقدمات إذا كانت غير دخيلة فى الغرض للزوم تحصيل غرض المولى و حرمة تفويته، و المفروض ان السفر كذلك إذ الدخيل فى المصلحة ليس إلا الاستطاعة و هى متحققة، أما السفر فهو

---

(۱)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۲۲۶، الطبعة الاولى.

(۲)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۱۸، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۳)- الحلّى، الحسن بن يوسف: تذكرة الفقهاء، ج ۷: ص ۱۳۶، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۶

.....

مقدمة وجودية».

و بالجملة، السفر فيما نحن فيه يكون من المقدمات المفوتة، و قد تقرر وجوب الإتيان بها عقلا.

و لم يرتض صاحب الجواهر ما جاء فى «المدارك»، فقال: «إن ما ادعاه من القطع إنما يستقيم لو كان وجوب قطع المسافة لتعلق الخطاب المنجز، و هو باطل، و إلّا لزم جواز التخلف عن الوفد الخارج قبل أشهر الحج مع الانحصار، و عدم استقرار الحج فى الذّمة بالتمكن من الخروج قبلها، و سقوطه عن البعيد إذا كان بحيث لا يمكنه قطع المسافة فى تلك المدة. و اللوازم كلها باطلة فكذا الملزوم، فتجب إناطة التكليف بالخطاب المعلق و لا يختلف الحال بدخول اشهر الحج و عدمه كما هو ظاهر «۱»».

و توضيح ما افاده: إنه اما أن تكون الاستطاعة المأخوذة شرطا للوجوب هى الاستطاعة بعد دخول أشهر الحج و إما أن تكون هى الاستطاعة بقول مطلق فى أى وقت تحققت.

فعلى الأول، لا عبرة بالاستطاعة قبل أشهر الحج و لا ينشأ بوجودها خطاب بوجوب الحج لكنه يستلزم اللوازم الثلاثة الباطلة، فإنه مما لا يلتزم بها من قبل أى أحد- و لزومها واضح- فيتعين أن يكون شرط الوجوب هو الاستطاعة مطلقا. فبحصولها قبل أشهر الحج يتعلق التكليف بالحج بنحو الواجب المعلق لاشتراطه بالزمان الخاص، فتجب مقدماته قبل أشهر الحج و لا فرق حينئذ بين المسير قبل أشهر الحج و بعده، فتدبر.

---

(۱)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۲۲۷، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۷

و قد يجب الحج بالنذر (۶) و ما فى معناه. و بالإفساد (۷)، و بالاستيجار (۸)

ثم إنه ورد فى «العروة الوثقى «۱»» تعين المسير مع الأوثق سلامة و ادراكا من القافلتين، و هو غير واضح و الكلام فيه من جهتين:

الأولى: فى عدم وضوح المقصود من السلامة فى قبال الادراك، إذ المراد منه إن كان هو السلامة بمعنى عدم الموت، فهو و إن كان واجبا من باب حفظ النفس لكنه لا يرتبط بوجوب الحج، و هكذا إن كان السلامة بمعنى العافية، فإن وجوبه لو سلم فهو من باب حرمة الإضرار و لا ربط له بوجوب الحج و تعينه.

و بالجملة، العمدة هو ادراك الحج و عدم ادراكه دون شيء آخر.

الثانية: فى عدم وضوح تعيّن المسير مع الأوثق، فإنه مما لا يعلم له وجه، إذ بعد ما كان مجرد الوثوق معذرا و حجة للعبد على المولى لم يظهر وجه فى تعين الأوثق فإن كلا منهما جائز. نعم، هو أولى عقلا و عرفا كما جاء التعبير به فى «الجواهر»، لا أنه متعين. فتدبر و افهم.

---

(۶) لدليل وجوب الوفاء به.

(۷) كما سيأتى إن شاء اللّه تعالى.

(۸) لوجوب الوفاء بالعقود، هذا إن صح الاستيجار على الحج و سيأتى بيان ذلك إن شاء اللّه تعالى.

---

(۱)- اليزدى، السيد محمد كاظم: العروة الوثقى/ كتاب الحج: فصل [المسألة ۲].

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۸

للنيابة، و يتكرر بتكرر السبب (۹)، و ما خرج عن ذلك [فهو] مستحب (۱۰).

و يستحب لفاقد الشروط (۱۱)،

---

(۹) لأن الأصل عدم التداخل و لا دليل على التداخل هنا كما فى الغسل.

(۱۰) يعنى ما لم يكن له سبب يوجبه، كفاقد شرائط الاستطاعة أو واجدها، و لكن كان قد حج حجة الاسلام و لم تلزمه حجة غيرها لسبب من الأسباب الموجبة من نذر، أو إفساد، أو غيرهما. و الوجه فى استحبابه النصوص المتظافرة فى الحث على الحج و الترغيب فيه و بيان ما يترتب عليه من الثواب، فلتراجع فى محلها.

(۱۱) لما عرفت، و قد يشكل: إن ما يدل على اعتبار الاستطاعة يقيّد المطلقات الدالة على استحباب الحج كما يقيد ما يدل على وجوبه.

و يندفع: بأن الظاهر ورود ما دل على اعتبار الاستطاعة فى مقام تفسير الآية الدالة على الوجوب و بيان المراد منها، و بعبارة اخرى: الظاهر مما دلّ على اعتبار الاستطاعة اعتبارها شرطا فى وجوب الحج لا فى أصل مشروعيّة الحج، فهى غير ناظرة إلى أدلة استحبابه فتبقى على اطلاقها.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۹

كمن عدم الزاد و الراحلة (۱۲) إذا تسكع، سواء شقّ عليه السعى أو سهل: و كالمملوك إذا أذن له مولاه.

المقدمة الثانية: فى الشرائط

اشارة

و النظر فى حجة الإسلام، و ما يجب بالنذر، و ما فى معناه، و فى أحكام النيابة.

---

(۱۲) يدل على استحباب الحج فى هاتين الصورتين مضافا إلى أدلة استحبابه العامّة النصوص الواردة فى خصوصهما. فلاحظها.

(۱۳) لحديث رفع القلم عن الصبى «۱»، مع التنصيص على ذلك فى بعض الأخبار، ك:

رواية اسحاق بن عمار، عن ابى الحسن عليه السّلام: عن ابن عشر سنين يحج، قال: «عليه حجة الاسلام إذا احتلم ... «۲»».

و رواية مسمع، عن الصادق عليه السّلام- فى حديث- قال: «لو أن غلاما حج عشر حجج ثم احتلم كانت عليه فريضة الإسلام «۳»».

هذا فى المميز، أما غيره فيقبح تكليفه عقلا من دون حاجة إلى الاستدلال عليه من الأخبار.

---

(۱)- وسائل الشيعة/ باب ۴: من ابواب مقدمة العبادات، ح ۱۱.

(۲)- المصدر/ باب ۱۲: من أبواب وجوب الحج، ح ۱.

(۳)- المصدر/ باب ۱۳: من أبواب وجوب الحج، ح ۲.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۰

[القول فى حجة الاسلام و شرائط وجوبها خمسة]

[الأوّل: البلوغ و كمال العقل]

القول فى حجة الاسلام و شرائط وجوبها خمسة:

الأوّل: [البلوغ و كمال العقل، فلا يجب على الصبى (۱۳)، و لا على المجنون (۱۴). و لو حج الصبى أو حجّ عنه، أو عن المجنون، لم يجز عن حجة الإسلام (۱۵).

---

(۱۴) المجنون: تارة يكون بنحو لا شعور له اصلا لاداء العمل، فيقبح تكليفه و لا يكون قابلا لتعلّق الخطاب به عقلا.

و أخرى: يكون ذا شعور له فى أداء العمل و ذا التفات إليه بأن كان جنونه فى غير موارد العمل.

فقد يدعى بعدم وجوب الحج عليه- أيضا- لإطلاق حديث رفع القلم عن المجنون. إلا أن يقال: إن مناسبة الحكم و الموضوع فى حديث الرفع توجب ظهور الكلام فى اختصاص رفع القلم عن موارد الجنون دون غيرها مما يمكن صدور العمل منه كاملا. فتدبر.

(۱۵) قد يدعى أن الأصل الأولى لمثل هذه الموارد هو الإجزاء، كما لو صلى الصبى قبل بلوغه ثمّ بلغ بعد صلاته، فإنّه لا تجب عليه الصلاة حينئذ. و الوجه فيه أمران:

الأول: انصراف أدلة الوجوب إلى صورة عدم الإتيان بالعمل و يشهد له ملاحظة موارد الأوامر العرفيّة، فإنها لا تشمل صورة تحقق المتعلق من المأمور.

فلا يكون الصبى بعد اتيانه بالحج مشمولا لأدلة وجوبه.

الثانى: وفاء الفرد المأتى به بالغرض و المصلحة. و تقريب ذلك بوجهين:

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۱

.....

أحدهما: إن أوامر الحج كانت شاملة لجميع الأفراد و منهم الصبى، إلا أنه ورد ما يدل على أن جعله فى حق الصبى بنحو الاستحباب و فى حق غيره بنحو الوجوب، فالمجعول واحد لكنه صنف و كان بنحو الوجوب على بعض و بنحو الاستحباب على آخرين بداعى الإرفاق و التسهيل.

و الآخر: إن أدلة الحج و إن اختصت بغير الصبى، لكن الدليل الدال على استحبابه عليه ظاهر فى استحباب نفس الحج الواجب على غيره، و إنما جعل عليه استحبابا ارفاقا و تسهيلا.

و فى كلا الوجهين نظر: أما دعوى الانصراف، فيدفعها أنه لا شاهد لها و الاستشهاد بالأوامر العرفية مما يدرك فيه الملاك و أنه يتحقق بذات العمل الموجب للانصراف، لا وجه له، إذ ملاكات الأحكام الشرعية لدينا مجهولة.

و أما دعوى وفاء الفرد المأتى به بالملاك، فيرد التقريب الأول لها وجهان:

أحدهما: منع دعوى كون أدلة الحج بنحو من الإطلاق بحيث تشمل جميع الإفراد حتى غير المكلفين.

و ثانيهما: أنه لو سلم ذلك فلا يعلم ان جعله بنحو الاستحباب على الصبى إنما هو لمصلحة الإرفاق لا غير، بل لعله لمصلحة أخرى تمنع من إدراك مصلحة الواجب.

و من هنا يظهر الإشكال فى التقريب الثانى، إذ لا ظهور فى كون المستحب هو عين الواجب من جهة الملاك و إنما جعل مستحبا للإرفاق و التسهيل، فإنه مما لا شاهد له و مجرد دعوى ذلك لا يجدى فى المطلوب.

إذن، فالأصل الأولى هو عدم الإجزاء لشمول دليل الوجوب له و إن أتى بالعمل. و لو سلم أن الأصل الاولى فى مثل هذه الموارد هو الإجزاء، فالحج

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۲

و لو دخل الصبى المميّز و المجنون فى الحجّ ندبا، ثم كمل كل واحد منهما و أدرك المشعر، أجزأ عن حجة الإسلام (۱۶)، على تردد.

خارج عنه بالدليل الخاص و هو ما تقدم من رواية مسمع و غيرها.

و أعلم أن الكلام المذكور فى حج الصبى المميز دون حج الولى بغيره أو بالمجنون، فإن له كلاما آخر سيأتى إن شاء اللّه تعالى.

---

(۱۶) هذا هو المشهور بين الأصحاب و استدل له بوجوه:

الأول: الإجماع.

الثانى: ما يأتى من أن من لم يحرم من مكة أحرم من حيث أمكنه، الظاهر فى صلاحية الوقت لإنشاء الإحرام فكذلك يصلح لقلبه أو انقلابه، فإن من أحرم من مكة و أتى بجملة من الأفعال لا يكون أسوأ حالا ممن أحرم من عرفات و لم يدرك إلّا المشعر.

الثالث: ما دلّ على أنّ العبد لو اعتق فى الاثناء أجزأ عن حجة الاسلام، إمّا بدعوى تنقيح المناط و عدم الفرق بين العبد و غيره، أو بدعوى ظهور النصوص فى عدم خصوصيّة للعبد، و إنّما الحكم ثابت لكل من اجتمعت فيه الشرائط قبل إدراك المشعر.

الرابع: ما ورد من انّ من أدرك المشعر فقد أدرك الحج «۱».

و قد ذهب البعض «۲» إلى عدم الإجزاء. و تردد المصنف قدس سرّه فى الحكم

---

(۱)- وسائل الشيعة/ باب ۲۳: من ابواب الوقوف بالمشعر، ح ۱۴.

(۲)- ابن إدريس، محمّد بن منصور: السرائر، ج ۱: ص ۶۳۶، ط مؤسسة نشر الإسلامى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۳

.....

بالإجزاء. و التحقيق أن يقال: إنه إذا التزم بأن القاعدة الأولية تقتضى إجزاء الفرد الذى أتى به الصبى ثم بلغ بعده، فالحكم بالإجزاء هنا متعين، لجريان عين التقريب فيه و النص الخاص الدال على عدم الإجزاء لا يشمله لظهوره فى كون موضوعه خصوص من جاء بالحج لا من هو فى اثنائه.

و إن لم يلتزم بكون القاعدة الأولية تقتضى الإجزاء فى مثل هذه الموارد، فالحكم بعدم الإجزاء أوجه، إذ لا دلالة لما ذكر من الوجوه على المدعى.

أمّا الإجماع، لو سلم تحققه، فلعدم إحراز أنه تعبدى بل يمكن أن يكون مستند القائلين بالإجزاء أحد الوجوه المذكورة.

و أما ما دل على أن من لم يحرم من مكة أحرم من حيث أمكنه، فلأن موضوعه من أراد إنشاء الاحرام و إحداثه من غير مكة، فلا يتجه تعميم الحكم به إلى مورد تلبس فيه الشخص بالإحرام و قصده قلبه و صرف النظر عن احرامه الأول- كما هو ظاهر الدليل-، لاحتمال ثبوت الفرق بين صورة إنشاء الإحرام و صورة قلبه و صرف النظر عما كان متلبسا به من الإحرام.

و أما نصوص العبد، فلأن دعوى تنقيح المناط جزافية، و دعوى ظهور النص فى عدم الخصوصية للعبد لا شاهد عليها بعد ان كان موضوع الحكم هو العبد، و احتمال الخصوصية احتمالا عقلائيا.

و أما ما ورد من أن من أدرك المشعر فقد ادرك الحج، فلأن هذه الصيغة تحتمل وجهين:

الأول: أن تكون مسوقة لبيان ركنية إدراك المشعر و أنه من لم يدرك المشعر لا يدرك الحج، فالجملة ناظرة إلى أداء المفهوم ليس إلا.

و الثانى: أن تكون واردة لبيان أن أدرك الحج يحصل بإدراك المشعر، نظير

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۴

.....

من أدرك ركعة فى الوقت فقد أدرك الصلاة.

و الملحوظ فى طرف النفى و المقابلة، تارة: يكون سائر اعمال الحج بأن يكون المراد من لم يدرك شيئا من اجزاء الحج و أدرك المشعر فقد أدرك الحج، فهى نظير من أدرك ركعة، كما عرفت. و اخرى: يكون نحو خاص من الوقوف بالمشعر، بأن يكون الملحوظ فى طرف النفى و الإثبات خصوصيات إدراك المشعر من كونه فى الوقت الخاص و إلى الوقت الخاص، فالمعنى يكون من لم يدرك المشعر فى هذا الوقت مثلا و أدركه فى هذا فقد أدرك الحج، فلا نظر إلى سائر الأجزاء.

و هذه الاحتمالات الثلاثة تضمنت بيانها النصوص باختلاف الموارد. و الجملة المذكورة بالمعنى الأول لا تصلح شاهدا على المدعى، فإنها أجنبية عنه كما لا يخفى، و هكذا بالمعنى الثالث، و لكنها تصلح شاهدا على المدعى بالمعنى الثانى، لأنها تتضمن بيان التوسعة فى الواجب و ان بادراك هذا الجزء يتحقق إدراك الواجب، فيتمسك بإطلاقها لتشمل ما نحن فيه.

إلا أنه يناقش شمولها لما نحن فيه بوجوه:

الأول: أنها إنما تتكفل تصحيح الحج بإدراك المشعر و لا نظر لها إلى العمرة، و هى جزء مقوم لصحة حجة الإسلام و أدائه، فلو صح حج الصبى بهذه النصوص فبم تصحح عمرته؟ و قد ذكر هذا الوجه صاحب المستند «۱».

الثانى: أنها ظاهرة فى كون موضوعها من أدرك المشعر و لم يدرك سائر الأجزاء لا من أدركها و لكن كان إتيانه بها بنية اخرى غير نيّة الوجوب كما فيما نحن فيه، فلا تشمل مثل ما نحن فيه.

---

(۱)- النراقى، المولى أحمد: مستند الشيعة، ج ۱۱: صص ۲۲- ۲۱، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۵

.....

و بعبارة اخرى: أنها ناظرة إلى تصحيح الحج الناقص لإدراك المشعر، و ما نحن فيه يتكلم فى أن الحج الصحيح المفروض صحته هل يجزى عن حجة الإسلام، أم لا؟

الثالث:- و هو عمدة وجوه المناقشة- أن الصبى إذا بلغ يتوجه عليه وجوب إكمال حجه و عدم جواز قطعه و لزوم الاستمرار فيه. و من الواضح أنه يحتمل أن يكون هذا الوجوب مانعا عن تعلق وجوب حجة الإسلام بالبالغ، فهذه النصوص و إن تكفلت التوسعة فى متعلق الحكم بلحاظ ثبوت الحكم للفرد المنزّل أو الاعتبارى، إلا- أنها انما تنظر لثبوت الحكم لهذا الفرد من جهة إلغاء تأثير فقدان بعض الإجزاء و الشرائط، أما جهة وجود مانع آخر يمنع أو يحتمل أن يمنع من تعلق وجوب الحج فهى غير ناظرة لالغائه و إثبات الحكم فى مثل هذه الصورة، لأنها ليست فى مقام البيان من هذه الجهة. و قد عرفت ثبوت التشكيك فى ثبوت وجوب حج الإسلام من جهة احتمال مانعية وجوب الإكمال له. و هذه الأخبار لا تتكفل بإلغاء هذا الشك و إثبات وجوب الحج لأنها غير ناظرة إليه.

و بعبارة أوضح: أن الشك فى ثبوت وجوب الحج للبالغ فى الاثناء، تارة ينشأ من جهة فقدان العمل لبعض الاجزاء. و اخرى ينشأ من جهة احتمال وجود مانع يمنع منه كوجوب الإكمال. و هذه النصوص إنما تتكفل إلغاء الشك من الجهة الأولى و بيان أن هذا العمل الفاقد كالواجد فى الحكم، و لا- تتكفل الغاء الشك من الجهة الثانية، لأن محط نظرها هو الجهة الأولى، فليست هى فى مقام بيان غيرها.

و قد عرفت تحقق الشك من الجهة الثانية فيما نحن فيه، فلا يجدى التمسك بهذه النصوص لالغائه. و على هذا يظهر أن القول بعدم الإجزاء أوجه، لعدم الدليل

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۶

.....

على الإجزاء.

و يقع الكلام بعد ذلك فى بعض الفروع التى تعرض لها الفقهاء فى ذيل المسألة.

أحدها: أنه لو التزم بالإجزاء، فهل يلزمه تجديد النية و قصد الوجوب بعمله، أو لا يلزمه؟ و الثمرة تظهر فيما لو لم يجدد النية و استمر على نية الندب غفلة «۱» أو جهلا- ببلوغه أو غفلة عن الحكم أو جهلا به ثم انكشف له الواقع، او قصد القربة المطلقة. فإنه بناء على لزوم تجديد النية لا يقع عمله مجزيا لفقدانه النية المعتبرة، بخلافه لو بنى على عدم لزوم تجديدها، كما لا يخفى.

و على كل، فلا وجه لاعتبار تجديد النية و قصد الوجوب بعمله إلا أمران:

الأول: اعتبار قصد الوجه فى صحّة العمل، فيلزم قصد الوجوب فى عمله.

و فيه: انه قد تقرر فى محله انه لا دليل على اعتبار قصد الوجه و لا شاهد له.

الثانى: أن تكون فى حج الاسلام خصوصية قصدية لا تتحقق إلا بالقصد، و لا طريق إلى قصدها سوى قصد الوجوب لتحقق الإشارة إليها، فيكون حالها حال صلاة الظهر و العصر.

و فيه أنه لا شاهد على ثبوت الخصوصية من الاخبار و غيرها، بل الظاهر ان الحج ليس إلا نفس الاعمال الخارجية بذاتها، و أما التسمية بحجة الاسلام فليس لخصوصية فيه قصدية، بل لأجل أنه ما بنى عليه الإسلام، فهى منتزع عن أثره.

و من هما يظهر أنه لا وجه للاستدلال على لزوم تجديد النية بما ورد من انه

(۱)- التقييد بالغفلة أو الجهل لأن الاستمرار بنية الندب مع العلم بالموضوع و الحكم و الالتفات إليهما يكون تشريعا محرّما.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۷

.....

لا عمل إلا بنيّة- كما جاء فى «الجواهر «۱»»-، إذ ظاهر الخبر لزوم صدور العمل عن قصد إليه و اعتبار قصده فى صحته. و المفروض تحقق ذلك فيما نحن فيه، إذ الحج مقصود و لم يأت به غفلة، فلا دلالة له على المدعى إلا بثبوت خصوصية قصدية فى العمل، كى يلزم قصدها و نيتها استنادا إلى هذا الخبر. و لا وجه لدعوى استفادة الخصوصية منه، إذ قد اخذ العمل فى موضوع الحكم و الخصوصية- لو ثبتت- جزء العمل، فلا تستفاد من الحكم. فتدبر.

فالمتعين هو الالتزام بعدم لزوم تجديد النية و قصد الوجوب بعمله.

و يمكن الاستشهاد له بإطلاق ما دل على إجزاء الحج الصادر من العبد لو اعتق قبل المشعر، لانه يشمل بإطلاقه من لم يعلم بعتقه إلا بعد تمام الحج فلم يجدد النية.

ثانيها: فى اعتبار استطاعة الصبى لو بلغ فى الاثناء فى وجوب الحج عليه و عدم اعتبارها، بمعنى أنه هل يعتبر فى وجوب الحج عليه ان يكون مستطيعا من البلد، او الميقات؛ او لا يعتبر ذلك؟ احتمالات و أقوال:

أحدها: عدم اعتبار الاستطاعة فى حقه.

و الآخر: اعتبار الاستطاعة من بلده.

و الثالث: اعتبار الاستطاعة حال بلوغه، و بعبارة اخرى: اعتبار الاستطاعة فى مرحلة البقاء، لا الحدوث و البقاء كما هو الاحتمال الثانى.

و تحقيق الكلام أن يقال: إنه إذا ثبت فيما يأتى- إن شاء اللّه تعالى- عدم اعتبار الاستطاعة من البلد فى وجوب حج الاسلام بحيث إذا أتى المكلّف بالحج و لو بتسكع أجزأ و لم يجب عليه الحج بعد حصول المال لديه- إذا ثبت فيما يأتى

---

(۱)- النجفى، الشيخ محمّد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۲۳۱، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۸

.....

ذلك-، فلا موضوع للنزاع هنا، إذ لا معنى للنزاع فى اعتبار استطاعة البالغ فى الأثناء بعد فرض عدم اعتبارها من رأس. و لا اشكال على هذا فى صحة الحج فيما نحن فيه و اجزائه عن حج الاسلام. و إذا ثبت اعتبار الاستطاعة فى حج الاسلام بحيث لا يجزى حج المتسكع و يجب عليه الحج لو استطاع بعد ذلك، فالنزاع المذكور له وجه.

و حينئذ نقول: إن تصحيح حج الصبى البالغ فى الاثناء و الالتزام باجزائه من جهة البلوغ:

تارة: يكون مستندا إلى أنه مقتضى القواعد الأولية من باب إجزاء المستحب عن الواجب، فلا إشكال فى إجزاء حجه و لو لم يكن مستطيعا، إذ لو فرضنا اعتبار الاستطاعة فى الوجوب و لم يكن مستطيعا بعد بلوغه فحجه و إن لم يكن واجبا لكنه يكون مستحبا، و المفروض ان القاعدة تقتضى إجزاءه عن الواجب.

و اخرى: يكون مستندا لنصوص من أدرك المشعر فقد أدرك الحج، فالوجه هو اعتبار الاستطاعة فى صحة الحج، إذ هذه الروايات لا تتكفل سوى التوسعة فى متعلق الحكم و فرض العمل الناقص تاما من جهة ثبوت الحكم له، من دون نظر إلى الغاء شرائط الحكم، بل الحكم تابع فى الثبوت لشرائطه، و هذه الأدلة تتكفل تعلق الحكم بالناقص و الغاء احتمال عدم ثبوته من جهة نقصان المتعلق فقط، لا من جهة أخرى، نظير من أدرك ركعة فى الوقت فقد أدرك الصلاة، فانه لا يشمل مورد عدم الوجوب، كالحائض و نحوها.

و بالجملة: هذه النصوص تتكفل إلغاء التوقف فى ثبوت الوجوب من جهة نقصان المتعلق لا من جهات اخرى، كفقدان الاستطاعة.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۹

.....

و ثالثة: يكون مستندا إلى نصوص إجزاء حج العبد المعتق فى الاثناء. فإن كان المقصود من تلك النصوص بيان اجزاء العمل المأتى به بعد العتق عن حج الإسلام لا- بأن يكون من أفراده، بل يكون من باب اجزاء فرد مستحب عن الواجب لرفعه موضوع الوجوب- و هذا هو ظاهر التعبير بالإجزاء الظاهر فى أنه يكتفى به عن حج الإسلام، لا أنه هو حج الإسلام-.

إن كان المقصود ذلك، فلا إشكال فى عدم اعتبار الاستطاعة، إذ الاستطاعة غير معتبرة فى غير حج الإسلام. و المفروض ظهور النص فى عدم كون الحج الصادر من العبد المعتق و الصبى البالغ من افراد حج الواجب.

و إن كان المقصود منها بيان وجوب الحج عليه و انه مجز لأنه من مصاديق حج الإسلام.

فإن اعتبرنا ملكية العبد و تصورنا استطاعته قبل الحج، فلا اشكال فى اعتبارها لدليل اشتراطها، و هذه النصوص انما تتكفل الاجزاء من جهة الرّقية فى بعض الوقت، فهى تنفى التوقف من هذه الجهة دون سائر الجهات، فالمرجع فى غيرها أدلتها.

و ان لم نتصور ملكية العبد فلا اشكال فى عدم اعتبار فى الاستطاعة، لان الحكم باجزاء حجه مع عدم تصور الاستطاعة له قبل العمل يكشف عن عدم اعتبارها و كفاية الاستطاعة على العمل من حين زوال المانع.

و الخلاصة: انه ان كان الاجزاء على طبق القاعدة، فلا تعتبر الاستطاعة. و ان كان بنصوص من أدرك المشعر فقد أدرك الحج، فهى معتبرة جزما، و ان كان بنصوص العبد، ففيه تفصيل. فتدبر.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۰

و يصحّ احرام الصبى المميّز، و إن لم يجب عليه (۱۷).

---

(۱۷) لا اشكال فى مشروعية حج الصبى و إحرامه، إذ يدل عليه مضافا إلى مطلقات مشروعية الحج- لعدم شمول رفع القلم لها لانه يرفع الالزام لا أصل المشروعية- الروايات الخاصة الدالة على أن الصّبى لو حج عشر حجج فلا يجزى عن حج الإسلام، الظاهر فى مشروعية العمل و إلا لم يكن وجه لتوهم الاجزاء، بل قد يدعى أنه لا يطلق عليه لفظ الحج.

و انما وقع الكلام فى أنه يعتبر فى مشروعية الحج المستحب للولد سواء كان كبيرا، أو صبيا إذن أبويه أو لا يعتبر إذنهما؟

قد يستدل على الاعتبار برواية هشام بن الحكم، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «و من بر الولد أن لا يصوم تطوعا، و لا يحج تطوعا، و لا يصلى تطوعا، إلّا باذن ابويه و امرهما «۱»».

و لكنها مروية فى «الفقيه «۲»» و «الكافى «۳»» بغير هذه الزيادة. و عليه، فلا يحصل وثوق بوجود هذه الزيادة، خصوصا و ان «الفقيه» و «الكافى» أكثر ضبطا من «العلل»، و لو سلّم وجودها فلا دلالة على اللزوم، أوّلا لذكر الصلاة، و من الواضح انه لا يعتبر فى النوافل إذن الوالد، و لم يقل بذلك احد. و ثانيا لذكر اعتبار الامر، و هو مما لا يقول به احد، فيمكن ان يكون المنظور فى النص أعلى

---

(۱)- الصدوق، محمّد بن على: علل الشرائع، ج ۲: ص ۸۶/ ح ۴، ط دار الحجة للثقافة.

(۲)- الصدوق، محمد بن على: من لا يحضره الفقيه، ج ۲: ص ۱۵۴، ط مؤسسة النشر الإسلامى.

(۳)- الكلينى، محمّد بن يعقوب: الفروع من الكافى، ج ۴: ص ۱۵۱/ ح ۲، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۱

.....

درجة البر، بحيث يكون الولد طوع أمر أبيه، و هو أمر مستحب، لا واجب.

و قد اختلفت كلمات الفقهاء قدّس سرّهم فى اعتبار اذنهما، أو إذن الأب خاصة، و عدم اعتباره، و لم يتعرض المصنف قدس سرّه فى كتابه إلى ذكر ذلك، و لكن الشروح تعرضت إليه.

و التحقيق: انه ان استلزم ذهابه إلى الحج إيذائهما إما لتشويش البال، أو لاجل النهى عنه، فيكون عصيانه ايذاء، كان الحج محرّما لحرمة الايذاء، و إن لم يستلزم إيذائهما، فلا دليل على اعتبار إذنهما فى مشروعية حج البالغ، فيتعين التمسك بالإطلاقات الدالة على المشروعية من دون تقييد.

و أما الصبى المميز، فان ثبتت مشروعية حجه بالمطلقات كالبالغ لم يكن وجه لتقييد المشروعية بصورة الأذن، للاطلاق و عدم النص الخاص على التقييد. و ان ثبتت المشروعية بالنصوص الخاصة المشار إليها تمسكا بدلالتها الالتزامية، فهى غير مطلقة من جهة اعتبار الاذن و عدمه، إذ المسوق له الكلام ليس بيان أصل المشروعية، بل بيان ما يلازم المشروعية، فلا اطلاق لها من جهة خصوصيات المشروعية. و عليه فالثابت بها هو المشروعية فى الجملة و القدر المتيقن منه صورة الاذن دون غيرها. فاعتبار الإذن من باب عدم الدليل على المشروعية بدونها.

و أما دعوى اعتبار إذنه، لأن الحج يستلزم مصاريف مالية كالذبح و هى غير مشروعة بدون إذن الولى.

فتندفع: بأن الدليل أخص من المدعى لانه يمكن أن يتكفل شخص بجميع ما ينفقه الصبى فى حجه. هذا مع أن هذا المحذور لا يندفع بالاذن، إذ إذن الولى إنما يصحح التصرف فى مال الصبى فيما إذا كان الصرف فيه مصلحة للصبى و ليس فى

و يصح أن يحرم عن غير المميّز وليه ندبا (۱۸)، و كذا المجنون.

و الولىّ: هو من له ولاية المال، كالأب، و الجدّ للأب، و الوصىّ. و قيل للأم ولاية الاحرام بالطفل، و نفقته الزائدة تلزم الولى دون الطفل.

صرف المال فى الحج مصلحة للصبى، فاذنه لا يصحح الحج و لا يرفع المحذور. و تحقيق الحال فى ذلك ما سيأتى من أن المصرف المالى من مال الصبى أو من مال الولى؟ فانتظر.

هذا بالنسبة الى المميز.

---

(۱۸) و الكلام فى الصبى غير المميز من جهات:

الأولى: فى مشروعية احرام الولى به بمعنى توليه للنّية و التلبية إن لم يحسنوها، فإنه أمر على خلاف القاعدة فلا بد فيه من دليل، و هو مما لا اشكال فى ثبوته، فالنصوص الكثيرة دالة على أن غير المميز يحرم به الولى، كرواية معاوية بن عمار، عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «انظروا من كان معكم من الصبيان فقدموهم إلى الجحفة، أو إلى بطن مرّ و يصنع بهم ما يصنع بالمحرم و يطاف بهم و يرمى عنهم و من لا يجد الهدى منهم فليصم عنه وليه «۱»».

الثانية: فى اختصاص الحكم المذكور بالصبى أو عمومه للصبية؟ فقد يدعى اختصاصه بالصبى لأجل قصور النصوص عن شموله للصبية، فيقتصر فيه على المتيقن الذى دلت عليه النصوص و هو الصبى، لأن الحكم على خلاف القاعدة

---

(۱)- وسائل الشيعة/ باب ۱۷: من أبواب أقسام الحج، ح ۳.

.....

كما عرفت.

و فيه: ان روايـة معاوية المتقدمة تشـمل الصبية فان لفظ الصبيان شامل «۱» للصبى و الصبيـة و لا يختص بالصبى. هذا مضافا إلى القطع بعدم الفرق بين الصبى و الصبية فى الحكم.

الثالثـة: فى اختصـاص الحكم المـذكور بـالولى أو يجـوز أن يتولاـه غير الـولى؟ و الـوجه فى الاختصـاص هـو أن الحكم على خلاـف القاعدة، فيقتصر فيه على القدر المتيقن و هو الولى.

و فيه: أن رواية معاوية بن عمار مطلقة فإن قوله عليه السّـلام: «انظروا من كان معكم من الصبيان» لا يختص بمن للمخاطبين ولاية عليه، بل مقتضى اطلاقه «۲» شموله لكل صبى و لو كان مع من لا ولاية له عليه.

و استشكل: فى دلالة الرواية بأنها نقل فعل و هو ممّا لا اطلاق فيه.

و يرده: انه ليس نقـل فعل، بل نقل قول فى واقعـة، فيجوز التمسك بإطلاقه و إلا لوقف العمل بسائر المطلقات لأنها أقوال صـدرت فى وقائع خاصة.

هذا، مع ان عدم تنبيه الراوى إلى التفصـيل لو اريد مع امكان استفادة العموم من الكلام يعد خيانة فى النقل من الراوى، فيكشف ذلك عن عدم ارادته لأن الأصل عدم الخيانة منه.

و يؤيد ما ذكرناه رواية عبد اللّه بن سنان، عن الصادق عليه السّلام، قال: سمعته

---

(۱)- لعله يراد ان العرف يفهم عدم الخصوصية، و ان السؤال بلحاظ عدم البلوغ فى قبال البلوغ لا الذكورة فى قبال الانوثة، و الّا فنفس اللفظ غير شامل للصبية، كما لا يخفى.

(۲)- هـذا يتأتى لو فرض عدم حرمة مثل هذا التصـرف فى الطفل من دون اذن وليه، كما عليه السـيد الخوئى [رحمه اللّه]- فى «معتمد العروة الوثقى» (ج ۱: ص ۳۶)-، و الّا فالاطلاق لا يشمل التصرف المحرّم كما هو واضح.

.....

يقول: «مرّ رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله برويثـة و هو حاج إليه امرأة و معها صبى لها، فقالت: يا رسول اللّه، أ يحـج بمثل هـذا؟ قال: نعم، و لك اجره «۱»».

فان قولها: «أ يحج بمثل هذا؟»، ظاهر فى أنها تحج به لا انها تسأل عن اصل المشروعية من دون معرفة من يشرع له العمل، و ان احتمل ذلك قويّا.

هذا مع أن قوله صـلّى اللّه عليه و آله: «و لك أجره» ظاهر فى أنها تحرم به، و الّا فلا معنى لثبوت الاجر لها مع كون الغير يقوم بالعمل، فلاحظ.

إلّا أن يقال: إنه لا مانع من ثبوت الاجر للام من دون توليها العمل، كما ثبت أن ثواب صلاة الصبى لوالديه.

الرابعـة: بيان من هو الولى، فقـد ذكر فى المتن أنه الأب و الجد و الوصـى، و الأولى ايكال البحث فيه إلى محله، فكل من تثبت ولايته على الطفل يشرع له القيام بالعمل المزبور بمقتضى دليله.

الخامسـة: فى نفقته، و قـد حكم فى المتن بان نفقته الزائـدة على نفقة الحضـر تلزم الولى دون الطفل، و الوجه فيه ان صـرف النفقة من مال الطفل صـرف له فى غير مصـلحة الطفل، إذ لا مصلحة له فى هذا العمل اصلا. نعم، إذا توقف حفظه على السفر به و احجاجه جاز الانفاق عليه من ماله كسائر موارد الانفاق عليه لمصـلحة تعود إليه. فالقاعـدة تقضـى بما حكم به فى المتن و تسـندها رواية زرارة، عن احدهما عليهما السّلام: «... فان قتل صيدا فعلى أبيه «۲»».

و بالجملة، نفقة السـفر و الهدى على الولى بمقتضـى القاعدة و النصوص، و أما الكفارة كما إذا ارتكب الطفل بعض محرمات الإحرام

التى عليها الكفارة، فهل

---

(۱)- وسائل الشيعة/ باب ۲۰: من ابواب وجوب الحج، ح ۱.

(۲)- المصدر/ باب ۱۷: من ابواب اقسام الحج، ح ۵.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۵

.....

هى على الصبى، أو لا؟ قد يدعى أنها تكون على الصبى كضمانه لو اتلف مال غيره، فان اشتغال الذمة لا يفرق فيه بين المميز و غيره، كما ادعى أنها ليست على الصبى «۱» بوجوه ثلاثة:

الوجه الأول: انصراف أدلة الكفارة عن مثل الصبى غير المميز. و قد نوقش فيه بأن الأدلة مطلقة و دعوى الانصراف بدون شاهد.

و لكن الإنصاف، أن الصبى غير المميز خارج عن وصف المحرم فلا يطلق عليه أنه محرم حقيقة، بل صورة. و لو فرض أنه يصدق عليه عنوان المحرم، فادلة الكفارة تنصرف إلى خصوص العمل الصادر من المحرم استقلالا دون من يحرم به.

الوجه الثانى: أن احرام الصبى حيث كان بسبب الولى، فالكفارة تكون عليه لأنه هو السبب.

و فيه: أن هذا لو ثبت فإنما يختص بمورد يكون السبب فيه أقوى من المباشر كما لو كان المباشر ذا إرادة ضعيفة جدا، بحيث يعد الفعل صادرا من المسبب. و فى مثل ذلك يتوقف ثبوت الكفارة فيما نحن فيه- إذ هى من موارد كون السبب أقوى من المباشر- على أمرين:

الأول: أن يكون الفعل الصادر من الطفل من اللوازم العادية لا حجاج الصبى، بحيث يكون احجاجه تسبيبا إليه دون غيره.

---

(۱)- و هو مختار السيد الخوئى- كما فى «معتمد العروة الوثقى» (ج ۱/ صص ۴۱- ۴۲)- لا لاجل انصراف أدلة الكفارة الى صورة كون الفعل الموجب لها محرّما، لثبوت الكفارة فى موارد الضرورة، بل لاجل ارتفاع قلم التكليف عن الصبى، فلا تجب عليه الكفارة، و ثبوتها على الولى لا دليل عليه، الّا فى خصوص الصيد، و لا وجه لالغاء الخصوصية مع اختصاص الصيد ببعض الاحكام، كثبوت الكفارة فيه و لو صدر خطأ.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۶

.....

الثانى: أن يكون الفعل مما يسند للمسبب بالتسبيب، إذ الأفعال على قسمين:

منها ما يسند إلى المسبب بتسبيبه كالقتل، فيطلق على المسبب بالقاتل، و كالإتلاف فيقال للمسبب متلف. و منها ما لا يسند إلى المسبب و لو صدر من المباشر من دون اختيار، كالأكل و المشى و اللبس و نحوها، فلا يقال لمن أكره غيره على المشى، أو اللبس أنه ماش أو لابس.

و من الواضح أن كثيرا من محرمات الإحرام مما لا يسند إلى السبب، كلبس المخيط و شم الطيب و التظليل و نحوها. فصدورها من الطفل لا يستلزم اسنادها إلى الولى كى تجب عليه الكفارة. هذا مع أن الولى غير محرم، فصدق تحقق الفعل منه، كقتل الصيد- مثلا- لا يجدى فى ثبوت الكفارة عليه، لأن الكفارة على المحرم القاتل دون غيره. نعم، لو فرض أنه محرم فصدر من الصبى القتل ثبتت الكفارة فى حقه.

لكن هذا اجنبىّ عما نحن بصدده من اثبات الكفارة من قبل الصبى على الولى.

الوجه الثالث: ما ورد من أن عمد الصبى خطأ، فلا تثبت عليه الكفارة لأنها إنما تثبت فى صورة العمد دون غيره، و قد نزل عمد الصبى

منزلة الخطأ، فلا تترتب عليه أحكام العمد.

و ناقشه فى «الجواهر «۱»» بأنه مختص بباب الديات، و لم يبين الوجه فيه.

و لعل الوجه فيه أمران:

أحدهما: أن لسان النص تنزيل العمد منزلة الخطأ فى ترتيب آثار الخطأ

---

(۱)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۲۴۰، الطبعة الأولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۷

[الثانى الحرية]

الثانى: الحرية

فلا يجب على المملوك (۱۹) و لو أذن له مولاه. و لو تكلّفه باذنه صحّ حجّه، لكن لا يجزيه عن حجة الإسلام، فان أدرك الوقوف بالمشعر معتقا أجزأه. و لو أفسد حجه ثم اعتق مضى فى الفاسد و عليه بدنة و تضاه و اجزأه عن حجة الإسلام. و إن اعتق بعد فوت الموقفين، وجب عليه القضاء، و لم يجزه عن حجة الإسلام.

عليه فيختص بمورد يكون للخطأ فيه أثر كباب الديات، و الأثر فيما نحن مترتب على العمد، و نفيه عن الخطأ من باب عدم تحقق العمد لا بعنوان الخطأ.

و الآخر: ما ذيلت به بعض الروايات مما يظهر منه اختصاص التنزيل بباب الديات و هو قوله عليه السّلام: «عمد الصبى خطأ تحمله العاقلة «۱»». فان قوله: تحمله العاقلة ظاهر فى اختصاص الصدر بباب الدية، و لا ترتبط بمسألة كفارة الاحرام. فلاحظ و تدبر.

---

(۱۹) يترك البحث فى هذا الشرط و خصوصياته لعدم كونه محل ابتلاء فى هذه الأزمنة.

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۱۹/ باب ۱۱: من ابواب العاقلة، ح ۳.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۸

[الثالث الزاد و الراحلة]

الثالث: الزاد و الراحلة (۲۰) و هما يعتبران فيمن يفتقر إلى قطع المسافة.

---

(۲۰) اختلف الأعلام الفقهاء قدّس سرّهم فى اعتبار الراحلة لكل مكلف و لو كان يقدر على المشى من دون كلفة، و قد ادعى اعتباره مطلقا و ادعى الإجماع «۱» عليه و الضرورة الفقهية. إلا أنه خالف فى ذلك جماعة، كصاحب المستند «۲» و استشكل فيه فى «المدارك «۳»» و نسبه فى «المستند» إلى ظاهر «الذخيرة «۴»» و صريح «المفاتيح «۵»» و شرحه «۶». و ادعى نسبة شرح المفاتيح ذلك إلى الشهيدين قدس سرّهما، و نسب إلى «التذكرة «۷»»، و ادعى صاحب المستند إلى امكان استفادة ذلك من كلام جماعة، حيث قيّدوا شرطية الراحلة بالاحتياج أو الافتقار.

و على كل، فقد ذهب هؤلاء إلى عدم اعتبار الراحلة لمطلق المكلفين، بل لخصوص المحتاج إليها، فيجب الحج على من يقدر على المشي من دون كلفة، و بذلك يظهر ان الفتوى الأولى ليست بمرتبة الضرورة و البداهة.

و يقع الكلام قبل كل شيء في مفاد الآية في حد نفسها و من دون ملاحظة الروايات. و هي قوله تعالى: وَ لِلَّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ

---

(۱)- النراقي، المولى أحمد: مستند الشيعة، ج ۱۱: ص ۲۷، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۲)- النراقي، المولى أحمد: مستند الشيعة، ج ۱۱: ص ۳۲، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۳)- العاملي، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۳۶، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۴)- السبزواري، العلامة محمد باقر: ذخيرة المعاد، ص ۵۵۹، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۵)- الفيض، محمد محسن: مفاتيح الشرائع، ج ۱: ص ۲۹۷، ط مجمع الذخائر الإسلاميّة.

(۶)- حكاه صاحب المستند في «مستند الشيعة» (ج ۱۱/: ص ۲۸).

(۷)- العلامة الحلي، الحسن بن يوسف: تذكرة الفقهاء، ج ۷: ص ۵۱، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۹

.....

سَبِيلًا.

و قد يدعى دلالة الآية على اعتبار الراحلة، ببيان: ان الأمر بالحج ينصرف إلى المستطيع ببدنه كما تنصرف سائر الأوامر إليه، فلا معنى لتقييده بالاستطاعة إلا بلحاظ إرادة معنى آخر للاستطاعة و ليس هو غير الزاد و الراحلة باجماع الأمة.

و ناقشه في «المستند «۱»» بأن إرادة معنى آخر من الاستطاعة وراء الاستطاعة البدنية لا- يعني اعتبار الزاد و الراحلة بقول مطلق، بل يكفي اعتبارها في حق المحتاج و اعتبار تخلية السرب.

أقول: إن الذي ينبغي أن يقال في معنى الآية بحيث يتضح اندفاع الدعوى المزبورة هو: ان الاستطاعة بالمعنى الدقي هي القدرة على الشيء و التمكن منه بأي نحو من الأنحاء في مقابل عدم القدرة عليه كالطيران إلى السماء، و لكن لها اطلاق عرفي أضيق من المفهوم العقلي لها، و هو التمكن على الشيء من دون لزوم مشقة و عسر باتيانه، فمن يرى أن في عمله مشقة عليه يصح له أن يقول لا أقدر على العمل و لا يرى انه متسامح في هذا الاطلاق عرفا. و من الواضح، أن القدرة المأخوذة شرطا للتكليف ليس إلا القدرة العقلية.

و امّا القدرة العرفية، فليست مأخوذة شرطا له، إذ لا يقبح لدى العقل تعلق التكليف بما فيه عسر و لو كان شديدا.

نعم، ورد من الشارع ما يحدّد التكليف بغير مورد العسر و الحرج و ينفيه في موردهما و هو أدلة نفي العسر و الحرج، فانها حاكمة على أدلة التكاليف و مبينة لاختصاص مدلولها بغير مورد الحرج؛ إلا ان أدلة نفي العسر و الحرج لا تشمل

---

(۱)- النراقي، المولى احمد: مستند الشيعة، ج ۱۱: ص ۳۲، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۵۰

.....

مورد التكاليف الملازمة للحرج عادة بحيث تكون مواردها مطلقا أو غالبا حرجية نظير التكليف بالجهاد، لاستلزام شمولها لتلك الموارد الغاء تلك التكاليف بعدم المورد لها أو بندرته.

و التكليف بالحج كسائر التكاليف مشروط بالقدرة العقلية فلا يجب على غير القادر عقلا. أما غير القادر عرفا، يعني من يكون الحج ذا

مشقة عليه، فقد يتخيل عدم الوجوب عليه أيضا لدليل نفى الحرج، إلا انه من الواضح ان الحج كان فى الأزمنة السابقة من الأفعال الحرجية لغالب الناس، لاستلزامه تعطيل الاعمال مدة السفر الطويلة لعدم توفر وسائل النقل الفعلية فى العصور السابقة، و هذا أمر لا يهون على كل أحد، بل هو عسر على غالب الناس لما فيه من الكلفة.

و إذا كان أمر الحج كذلك، فلا يكون مشمولا لدليل نفى الحرج، لاستلزامه تخصيص الوجوب بالفرد النادر، فلو لم يؤخذ قيد الاستطاعة فى الآية الكريمة، امتنع علينا تقييد وجوب الحج بصورة القدرة العرفية، لعدم شمول دليل نفى الحرج له، فيلزم ان يكون الحج واجبا على كل من يقدر عليه عقلا، كالجهاد.

و أما بعد تقييد الوجوب فى الآية الشريفة بالاستطاعة الظاهرة فى العرفية منها- كسائر الالفاظ الواردة فى الادلة الشرعية فانها تحمل على المعنى العرفى لها- اختص وجوب الحج بمن يستطيع عرفا و لم يكن فى الحج أى مشقة زائدة على أصل مشقة اعمال الحج اللازمة لها. ففائدة تقييد الوجوب بالاستطاعة لا تنحصر بما فرضه المدعى من اعتبار الزاد و الراحلة، بل يمكن ان يكون ما عرفت من نفى وجوب الحج على غير المستطيع عرفا. فانه لا يعرف ذلك بغير التقييد المزبور، و هذا المعنى هو المتعين فى معنى الآية دون ما ذكر لان فيه تحفظا على ظهور الاستطاعة فى معناها العرفى بخلاف حملها على إرادة الزاد و الراحلة.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۵۱

.....

و أمّا ما ذكره فى «المستند» من المناقشة، فهو لا يخلو عن ابهام، فان اختصاص اعتبار الزاد و الراحلة بالمحتاج نتيجته الغاء فائدة قيدية الاستطاعة، لانّ اعتبارهما فى حق المحتاج لا يتوقف على البيان الشرعى.

و على أى حال، فالّذى نستظهره من الآية فى حد نفسها ليس إلا ما عرفت من بيان التقييد بالاستطاعة العرفية، و فائدته ما عرفته من نفى تعميم وجوب الحج الثابت بدون التقييد. هذا ما يرتبط بالآية نفسها.

و أما الروايات، فقد ورد فى بعضها بيان كون المراد من الاستطاعة هو الزاد و الراحلة، ك:

رواية الخثعمى، قال: سأل حفص الكناسى أبا عبد اللّه عليه السّلام- و أنا عنده- عن قول اللّه عز و جل: وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ما يعنى بذلك؟ قال: «من كان صحيحا فى بدنه مخلّى سربه له زاد و راحلة فهو ممن يستطيع الحج ... «۱»».

و رواية السكونى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: سأله رجل من أهل القدر فقال: يا بن رسول اللّه، أخبرنى عن قول اللّه عز و جل: وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا أ ليس قد جعل اللّه لهم الاستطاعة؟ فقال: «ويحك، انما يعنى بالاستطاعة الزاد و الراحلة ليس استطاعة البدن «۲»».

و رواية الفضل بن شاذان المروية فى «عيون الاخبار»، عن الرضا عليه السّلام- فى كتابه إلى المأمون- قال: «و حج البيت فريضة على من استطاع إليه سبيلا، و

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۸: من ابواب وجوب الحج، ح ۴.

(۲)- المصدر، ح ۵.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۵۲

.....

السبيل الزاد و الراحلة مع الصحة «۱»». و نحوها غيرها.

و قد استند من ذهب إلى اعتبار الزاد و الراحلة إلى هذه الروايات لظهورها فى المدعى. و لكن يخدش ذلك بوجهين:

الأول: انكار ظهور هذه الروايات فى اعتبار الزاد و الراحلة، لانها واردة فى بيان تفسير الاستطاعة المذكورة فى الآية الشريفة، و ظاهرها

ليس بيان معنى الآيـة تعبدا، بل بيان معنى الآية عرفا و بحسب المتفاهم العرفى، إذ قد يتبادر إلى الذهن بدوا من الآية إرادة الاسـتطاعة العقليـة، فيرد اشـكال لغويـة التقييد- كما هو ظاهر تساؤل القدرى-، فأبان عليه السّـلام ان المراد منها الاسـتطاعة العرفية و تعيين الزاد و الراحلة باعتبار انه الفرد الغالب و الواضح.

و يدلّ على ما ذكرناه انه عليه السّـلام ذكر ان المراد من الاسـتطاعة هو الزاد و الراحلة لمن لا يرى التعبد بقوله عليه السّلام كالقدرى و المأمون، فلا معنى لحمل التفسير على التعبد، بل لا بدّ من كونه تفسيرا لها بالمعنى العرفى كى يقبله الخصم و غيره.

فليس تفسـير الاستطاعة بالزاد و الراحلة إلا بيانا لارادة المعنى العرفى لها لان الزاد و الراحلة مقومان للاستطاعة غالبا. فلا ظهور فى هذه الروايات فى إرادة غير المعنى العرفى لها.

الثانى: انه لو سـلم ظهور هـذه الروايات فى اعتبار الزاد و الراحلـة، فلا بـد من رفع اليـد عنه، لوجود النصوص الدالـة على وجوب الحج مشيا لمن أطاقه ك:

روايـة معاوية بن عمار، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّـلام عن رجل عليه دين أ عليه أن يحج؟ قال: «نعم، إنّ حجة الإسلام واجبة على من أطاق المشى من المسلمين

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۸: من ابواب وجوب الحج، ح ۶.

.....

و لقد كان أكثر من حج مع النبى صلّى اللّه عليه و آله مشاة ... «۱»».

و روايـة أبى بصـير، قـال: قلت لأبـى عبـد اللّه عليه السّـلام قول اللّه عز و جـل: وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا قال: «يخرج و يمشى إن لم يكن عنده. قلت: لا يقدر على المشى؟ قال: يمشى و يركب، قلت: لا يقدر على ذلك أعنى المشى؟ قال: يخدم القوم و يخرج معهم «۲»».

و رواية محمد بن مسـلم- فى حديث- قال: قلت لأبى جعفر عليه السّـلام: فان عرض عليه الحج فاستحيى؟ قال: «هو ممن يستطيع الحج و لم يستحيى و لو على حمار أجدع أبتر. قال: فان كان يستطيع أن يمشى بعضا و يركب بعضا فليفعل «۳»» و نحوها.

رواية الحلبى «۴» و أبى بصير «۵» و أبى اسامة «۶»، فان هذه النصوص دالة على وجوب الحج على من يسـتطيع المشـى كل الطريق أو بعضه مع قدرته على ركوب البعض الآخر، و ظاهرها ان ذلك لانطباق عنوان المسـتطيع عليه كما هو صريح قوله عليه السّلام فى رواية محمد بن مسلم: «هو ممن يستطيع الحج» بعد ملاحظة ذيلها.

و بما ان هذه النصوص نص فى وجوب الحج على القادر على المشـى و نفى اعتبار الزاد و الراحلة، و تلك ظاهرة فى اعتبار خصوصية الزاد و الراحلة، كان

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۱۱: من ابواب وجوب الحج، ح ۱.

(۲)- المصدر، ح ۲.

(۳)- المصدر/ باب ۱۰: من ابواب وجوب الحج، ح ۱.

(۴)- المصدر، ح ۵.

(۵)- المصدر، ح ۷.

(۶)- المصدر، ح ۱۰.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۵۴

.....

مقتضى الجمع العرفى الغاء خصوصيهٔ الزاد و الراحلهٔ تقديما للنص او الاظهر على الظاهر.

و قد ادعى حمل هذه الطائفهٔ على استحباب الحج لمن يقدر على المشى.

و يدفعه ان بعضها و ان كان لا يأبى الحمل على الاستحباب، إلا ان البعض الآخر يأباه، كروايهٔ معاويهٔ بن عمار للتعبير فيها بالوجوب، و ب: «عليه»، فانه لا يعبّر بهما عن الاستحباب. و كروايهٔ أبى بصير لورودها فى مقام تفسير الآيهٔ الواردهٔ فى ايجاب الحج. و عدم العمل بذيلها- أعنى قوله: يخدم القوم و يخرج معهم- لا يستلزم طرحها أجمع لإمكان التفكيك فى مدلول الروايهٔ الواحدهٔ.

و أما ما ذكره صاحب الجواهر قدس سرّه «۱» من أن الآيهٔ تكفلت بيان كلا الحكمين- أعنى وجوب الحج و استحبابه-، فلا مانع من أن تكون هذه الروايهٔ لبيان متعلق الاستحباب فقط.

ففيه: ان ذلك خلاف ظاهر الآيهٔ، فان ظاهر لفظ: «عليه» هو خصوص الوجوب لا- مطلق الطلب، كما أن ذيل الآيهٔ لا- يتلاءم مع الاستحباب و هو قوله تعالى: وَ مَنْ كَفَرَ ....

و على كل، فروايهٔ معاويهٔ بن عمار تكفينا فى اثبات المدعى.

و قد يدعى ان طريق الجمع بين هاتين الطائفتين عموما و خصوصا مطلقا، فان روايات الزاد و الراحلهٔ ظاهرهٔ فى اعتبارهما لمطلق الافراد من يقدر على المشى و من لا- يقدر، و هذه الروايات ظاهرهٔ فى نفى اعتبار هما لمن يقدر على المشى، فتكون النسبهٔ بينهما نسبهٔ المطلق و المقيد، فتكون هذه الروايات مقيدهٔ لروايات الزاد و الراحلهٔ، فلا تنافى بينهما.

---

(۱)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۲۵۱، الطبعهٔ الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۵۵

.....

و هذا الكلام و ان كان لا بأس به بحسب الصورهٔ، إلا انه ناشئ من الغفلهٔ عن منشأ التنافى، فان منشأ التنافى هو ظهور روايات الزاد و الراحلهٔ فى ان للزاد و الراحلهٔ خصوصيهٔ شأن كل موضوع يؤخذ معروضا للحكم، فبعد الاعتراف بظهورها فى ذلك لا بدّ من حلّ هذه العقدهٔ، و ليس التنافى ناشيا من اطلاق الكلام كى يرفع اليد عنه لان المعارض مقيّد. و ليست الخصوصيهٔ ناشئهٔ من الاطلاق فى الواقع- كما قد يتخيل- حتى يدعى بارتفاعها- بارتفاع منشئها- و هو الاطلاق، بل هى ناشئهٔ من نفس المدلول الاستعمالى.

و يشهد لذلك: انه لو كان الكلام مجملا بحيث لم تتم فيه مقدمات الحكمهٔ، كان ظهور الكلام فى الخصوصيهٔ كاشفا عن إرادهٔ الاطلاق لملازمته لها واقعا لا انه متفرع عنه، و إلا لما كان للكلام ظهور فى الخصوصيهٔ فى الفرض. فعليه فما يكون مصادما للاطلاق و ان كان مصادما لظهور الكلام فى الخصوصيهٔ، إلا انه لا وجه لتقدمه عليه، فكما يكون المقيد دالا على عدم الاطلاق كذلك ظهور الكلام فى الخصوصيهٔ يدل على إرادهٔ الاطلاق، فما الوجه فى تقديم ظهور المقيد على ظهور المطلق فى الخصوصيهٔ- لا فى الاطلاق- ؟

هذا ما ينبغى حلّه و قد عرفته، إذ عرفت ان المقيد نص فى نفى الخصوصيهٔ و المطلق ظاهر فى الخصوصيهٔ، و ظهوره ليس بمرتبهٔ من القوهٔ إذ قد عرفت ما يستلزم الخدشهٔ فيه بالمرهٔ فضلا عن قوته. و من الواضح تقدم النص على الظاهر عند تعارضهما.

و الذى يتحصل: ان الزاد و الراحلهٔ انما يعتبران لمن لا يستطيع عرفا الحج بدونهما دون من يستطيع المشى من دون أى مشقهٔ.

ثم انه لو بنى على اعتبار الزاد و الراحلهٔ مطلقا يقع الكلام فى فروع:

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۵۶

.....

الأول: انه هل يختص اعتبار ذلك بالنائى أو يعم القريب و البعيد؟

ذهب جماعة إلى اختصاصه بالنائى و هو ظاهر المحقق قدّس سرّه، حيث قال: «و هما (يعنى الزاد و الراحلة) معتبران فيمن يفتقر الى قطع المسافة». و قد اختلف فى بيان المقصود بالنائى و القريب.

إلا ان السيد رحمه اللّه «۱» فى «العروة» أنكر الفرق بين النائى و القريب لاطلاق أدلة اعتبار الزاد و الراحلة من دون تقييد. و ادعى ان ما ذهب إليه جماعة من عدم اشتراطه بالنسبة إليهم- يعنى أهل مكة- لا وجه له.

أقول: لعدم اشتراطه بالنسبة إلى أهل مكة وجه وجيه لان ما دل على اعتبار الزاد و الراحلة وارد فى مقام بيان المراد بالآية. و من الواضح اختصاص الآية بغير أهل مكة، و أن قوله تعالى: وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ظاهر فى المورد الذى يحتاج فيه الحج الى قصد مسافة و انتقال من محل إلى محل و هذا لا يشمل أهل مكة و نحوهم ممن لا ينطبق عليهم هذا العنوان فليس حكم الجماعة حكما جزافيا لا وجه له. نعم، إذا كان المشى على المكى حرجيا ارتفع الوجوب عنه بدليل نفى الحرج.

الثانى: هل يعتبر وجود الراحلة و توفرها بالنسبة إلى الذهاب و الإياب، أو يختص اعتبارها بالذهاب؟

ظاهر الكلمات هو الأول، و لكن الأقوى هو الثانى و ذلك لان دليل اعتبار الراحلة و هو الآية بضميمة تفسيرها بالنصوص لا يدل على اكثر من اعتبارها ذهابا و لا تعرض فيه لحال الرجوع.

و عليه، فالمرجع فى حكم الرجوع هو القواعد العامة السارية فى كل

---

(۱)- اليزدى، السيد محمد كاظم: العروة الوثقى/ الثالث من شرائط الاستطاعة، المسألة ۲.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۵۷

.....

تكليف، فإذا لم يتمكن المكلف من الرجوع ماشيا و لم يتمكن من المقام فى بلاد الحج او غيرها مما يتمكن من المشى إليها، اعتبر فى وجوب الحج عليه تمكنه من الراحلة فى الإياب، إذ بدونها يكون الحج عليه حرجيا فى نفى بدليل نفى الحرج.

أما إذا كان قادرا على المشى فى رجوعه بدون مشقة أو لم يكن قادرا عليه لكنه كان متمكنا من الاقامة بعيدا عن بلده من دون أى مشقة من مفارقة أهله و نحو ذلك، لم يعتبر تمكنه من الراحلة إيابا لعدم كون وجوب الحج عليه بهذه الصورة مستلزما للحرج كى يحكم دليل نفى الحرج.

الثالث: بناء على اعتبار الراحلة لو ذهب ماشيا و حجّ هل يسقط عنه حج الإسلام بان تكون حجته حجة الإسلام أو لا، فيجب عليه الحج ثانيا لو استطاع؟

ذهب جمع «۱» إلى الثانى و لكن الأقوى هو الأول لو تهيأت له الراحلة من الميقات. و ذلك: لأنه حين كان فى بلده و إن لم يكن مستطيعا فلا يجب عليه الحج، إلا أنه عند وصوله إلى الميقات يصير مستطيعا على الحج و يصدق عليه أنه يتمكن من الراحلة إلى الحج، فيثبت فى حقه الوجوب و يكون ما يؤديه حج الإسلام. و عدم تمكنه من الإياب براحلة لا يضر فى ذلك إذا لم يكن فى المشى، أو المكث عليه مشقة لما عرفت من عدم اعتبار الراحلة فى مثل هذه الصورة، و هكذا الحال لو انهى أمره إلى أن صار بحكم أهل مكة فلا يكون مشمولا لدليل اعتبار الراحلة أصلا.

---

(۱)- الحلى، العلامة الحسن بن يوسف: منتهى المطلب، ج ۲: ص ۶۵۲، الطبعة الحجرية؛ البحرانى، الشيخ يوسف: الحدائق الناضرة، ج ۱۴: ص ۸۱، الطبعة الاولى؛ الحلى، المحقق جعفر بن الحسن: المعتبر، ج ۲: ص ۷۵۲، ط مؤسسة السيّد الشهداء عليه السّلام.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۵۸

.....

و من الواضح ان الاستطاعة لا تكون سببا لوجوب الحج بمجردها كى يقال: إنه إذا استطاع بعد ذلك يجب عليه الحج لحصول سببه. و انما هى شرط الحج الواجب بمعنى انه لا يجب الحج بدونها، لا أنه يجب بها، فلاحظ.

و أما الرجوع إلى كفاية، فلو سلم، فعدمه فى الفرض لا يضير فى وجوب الحج، لأن ظاهر دليل اعتباره هو نفى وجوب الحج فيما يكون الحج سببا فى عدم رجوعه إلى كفايته لتعطيل اعماله و نحوها، لا ما يكون عدم الرجوع إليه اجنبيا عن الحج. و ما نحن فيه كذلك، فان الحج لا يصير سببا فى عدم الرجوع إلى كفاية لأنه قد سافر على كل حال و تحقق احتياجه عند الرجوع حجّ، أو لم يحجّ.

و على ما ذكرنا يتمكن من يشك فى استطاعته من السفر فيصير مصداقا للمستطيع بعد سفره لا محالة، فيريح نفسه بهذه الواسطة، و لا يجب عليه الحج إذا تمكن بعد ذلك لأدائه الحج الواجب.

و قد ظهر لنا أن على هذه الفتوى جملة من الفقهاء قدّس سرّهم «۱» بعد إن كنا نتخيل أنا منفردون بها. فلاحظ.

تنبيه: لا يخفى ان الثمرة بين القول بعدم اعتبار الزاد و الراحلة، و انما المعتبر هو الاستطاعة العرفية و القول باعتبارهما، تظهر فيما لو تزاحم الحج مع واجب آخر كما لو نذر زيارة الحسين عليه السّلام فى يوم عرفة، فانه على الأول يقدّم وجوب النذر لرفعه موضوع وجوب الحج، إذ لا يتمكن المكلف عرفا من الحج إذا استلزم ترك واجب. و على الثانى لا يقدّم لان موضوع وجوب الحج هو الزاد و

---

(۱)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۳۷، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام؛ العلامة السبزوارى، محمد باقر: ذخيرة المعاد، ص ۵۵۷، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام؛ النراقى، المولى احمد: مستند الشيعة، ج ۱۱: ص ۳۲، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۵۹

و لا تباع ثياب مهنته و لا خادمه، و لا دار سكناه للحج (۲۱).

الراحلة و هما موجودان، فيقع التزاحم بينهما و لا بدّ من ملاحظة مرجحات باب التزاحم.

و من الغريب ان من التزم بان الشرط هو الزاد و الراحلة التزم بتقدم جانب النذر بدعوى: ان المأخوذ فى وجوب الحج هو الاستطاعة الشرعية و هى مرتفعة بوجوب النذر و غفل ان المقصود بها ليس الا الاستطاعة بالزاد و الراحلة و هى متحققة. فالتفت و سيأتى الكلام فى ذلك مفصلا إن شاء اللّه تعالى.

---

(۲۱) هذه فروع تتفرع على مبحث الاستطاعة و قد اكثر منها صاحب العروة قدّس سرّه و وضوح جملة منها يتوقف على تحقيق أمور:

الأمر الأول: ان الاستطاعة هل تتحقق بمجرد التمكن على تحصيل الزاد و الراحلة أو لا تثبت إلا بالاستيلاء او التملك الفعلى عليهما؟ و لا يخفى انه لا مجال لهذا البحث بناء على ما قربناه من ظهور الاستطاعة فى الآية فى المعنى العرفى لها، و كون ذكر الزاد و الراحلة فى النصوص من جهة انها مصداق للاستطاعة عرفا، و ذلك لان التمكن من تحصيل المال و لو بالاكتساب يوجب صدق الاستطاعة الى الحج، فيكون واجبا فى حقه.

و انما يقع البحث المذكور بناء على صرف ظهور الاستطاعة فى الآية عن معناها العرفى من جهة ما يكون به الحج و حملها على إرادة الزاد و الراحلة، إذ قد يدعى أن ظاهر كثير من الروايات كون الشرط ملكية ما يحج به أو الزاد و الراحلة لورود التعبير فيها ب: «له ما يحج به» او: «له زاد و راحلة» و اللّام ظاهرة فى الملكية، فمن لا يملك الزاد و الراحلة فعلا لا يصدق عليه انه ممن له زاد و

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۶۰

.....

راحلة و ان استطاع تحصيلهما، فيخرج عن موضوع وجوب الحج.

و لكن من الواضح جدا عدم اعتبار خصوص الملكية الفعلية للنصوص الواردة فى من بذل له الزاد و الراحلة و عرض عليه الحج الدالة على كونه ممن يستطيع الحج، لا وجوب الحج تعبدا فانها ظاهرة فى نفى اعتبار الملكية الفعلية لعدم تحققها بالبذل، فلا بد من رفع اليد عن ظهور اللام فى الملكية ببركة هذه النصوص. و لكن هذه النصوص لا- تكفى فى بيان اعتبار كفاية التمكن و لو بالاكتساب، إذ لقائل ان يقول ان غاية ما يمكن دعوى كفايته بملاحظة هاتين الطائفتين هو السلطنة و الاستيلاء الفعلى على الزاد و الراحلة فان ذلك ظاهر ثانوى للّام و هو لا ينافى صورة البذل لتحققه به. فلا يشمل صورة ما يتمكن فيها على تحصيل الاستيلاء. و لكن هناك طوائف من الروايات تقتضى الاكتفاء بمجرد التمكن من الزاد و الراحلة و لو بالتحصيل و هى:

أولا: ما دل «۱» على ان من قدر على ما يحج به و دفعه بدون عذر فقد ضيع شريعة من شرائع الاسلام، أو أن من مات و لم يحج حجة الاسلام لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به، أو مرض لا يطيق فيه الحج أو سلطان يمنعه فليمت يهوديا أو نصرانيا.

فان الظاهر من القدرة هو التمكن العرفى على ما يحج به و هو يتحقق بالاستيهاب و نحوه. و هكذا ظاهر حصر الموانع فى الرواية الأخرى، ظاهر فى انه لو مات لدون هذه الموانع كان آثما و مقتضى اطلاقه شموله حال التمكن العرفى من تحصيل الزاد و الراحلة.

و دعوى: أنها غير ناظرة الى بيان ما به الاستطاعة، بل الى بيان ترك الحج

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۶ و ۷: من ابواب وجوب الحج.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۶۱

.....

الواجب من دون مانع، فهو حكم متفرع على حصول الاستطاعة المعتبرة فى وجوب الحج، فلا يستفاد منها ما به الاستطاعة.

تندفع: بأن بعض الموانع المذكورة كالمرض، أو الحاجة المجحفة عدمها مقوم للاستطاعة المعتبرة فى وجوب الحج، فهى ظاهرة فى بيان حكم الحج فى نفسه فاطلاقها يدل على المدعى، كما عرفت.

و ثانيا: ما دلّ «۱» على اعتبار أن يكون له ما يخلفه على عياله و ما يرجع إليه بعد حجه.

فانه من الواضح عدم اعتبار ملكية مقدار من المال يرجع إليه بعد الحج، بل يكفى تمكنه من تحصيله من دون حرج و عسر و مذلة، كأن يكون له صنعة او نحوها، فلا يراد من: «له» فى هذا النص سوى التمكن و القدرة على المال، و من الظاهر ان التعبير ب: «له» هاهنا على حد التعبير به فى الزاد و الراحلة، و المقصود بهما واحد، فإرادة مطلق القدرة فى هذا الفرض قرينة على إرادة مطلق القدرة فى الزاد و الراحلة.

و ثالثا: ما دل «۲» على أن الزاد و الراحلة هو معنى السبيل، فان ظاهرها تفسير السبيل بهما لا لنفس الاستطاعة، فتبقى الاستطاعة معناها العرفى و هو التمكن و القدرة الصادق مع القدرة على التحصيل. و أما ظهور بعض النصوص فى كون الزاد و الراحلة معنى الاستطاعة فهو يعرف بهذه الروايات و تحمل تلك على إرادة تفسير مجموع الآية لا خصوص لفظ الاستطاعة، بل استطاعة السبيل. و على هذا فيتعين علينا اختيار كون المعتبر فى الوجوب هو الاستطاعة

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۹: من ابواب وجوب الحج.

(۲)- المصدر/ باب ۸: من ابواب وجوب الحج.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۶۲

.....

العرفية المتحققة بالقدرة على التحصيل. لا الملكية الفعلية أو الاستيلاء الفعلى، فتدبر.

الأمر الثانى: هل الاستطاعة المأخوذة فى موضوع الوجوب هى الاستطاعة حدوثا فقط أو حدوثا و بقاء. فعلى الأول لا يجوز إعدام القدرة لثبوت الوجوب بمجردها. و على الثانى يجوز اعدامها لجواز دفع موضوع الوجوب نظير السفر الدافع لوجوب الصوم؟

و الظاهر من الكلمات هو الأول لافتائهم بعدم جواز اعدام القدرة بعد تحققها. و لكن «۱» ليس باليد ما يمكن التمسك به لذلك سوى اطلاق قوله عليه السّلام فى رواية على بن ابى حمزة، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، أنّه قال: «من قدر على ما يحج به و جعل يدفع ذلك و ليس (له) عنه شغل يعذره اللّه فيه حتى جاء الموت فقد ضيّع شريعة من شرائع الاسلام «۲»».

فان مقتضى اطلاقه هو ان مجرد تحقق القدرة يكفى فى وجوب الحج بحيث يكون تركه تضييعا لشريعة من شرائع الاسلام، سواء بقى على الاستطاعة، أو أعدمها اختيارا.

و أمّا الآية الكريمة، فلا ظهور لها فى ذلك لو لم نقل بظهورها فى الثانى

---

(۱)- ذكر السيد الاستاذ دام ظله: انا كنا نتخيل ان هناك وجها آخر لذلك و هو ما ورد من عدم جواز صرف المال فى النكاح و ترك الحج مع انه اعدام للاستطاعة بقاء، فيدل على ان الشرط الاستطاعة حدوثا، و لكن اتضح لنا اخيرا ان هذا المطلب ليس له فى النصوص الواردة فى باب الحج عين و لا اثر و ان ذكره فى الوسائل فى عنوان بعض الابواب لكن لم يرد نص فيه بمقدار ما فحصناه، فتعين الاقتصار فى وجه الدعوى المذكورة على رواية على ابن أبى حمزة، فالتفت.

(۲)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۶: من ابواب وجوب الحج، ح ۹.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۶۳

.....

لظهورها فى موضوعية الاستطاعة الظاهر فى دوران الحكم مدارها. و الأصل العملى هو البراءة مع اعدام القدرة، فلاحظ.

الأمر الثالث: فى وقت وجوب الحج، جاء فى بعض الكلمات تصريحا، أو إشعارا انه أشهر الحج، و لا دليل عليه، بل مقتضى اطلاق الآية ثبوت الحج بمجرد الاستطاعة و هو يعنى كون بداية وجوبه أول عام الحج، بل يمكن دعوى ثبوت وجوب الحج بمجرد الاستطاعة و لو كان قبل عام الحج فيما إذا استطاع من الآن الحج بعد سنتين- مثلا- لا فى سنته، فان ذلك مقتضى اطلاق الآية، لكن قد يدفعه ما تقدم مما دل على ان الحج واجب فى كل عام بناء على صرفه عن ظهوره الأولى و حمله على تكرر الوجوب للمستطيع اذا لم يذهب، فانه ظاهر فى حدوث الوجوب فى كل عام لا فى استمرار الوجوب الثابت أولا من حين الاستطاعة.

الأمر الرابع: لو توقف تحصيل بعض مقدمات الحج على بذل مال اكثر من المتعارف، فهل يسقط عنه الحج أولا فيجب بذل المال؟

التحقيق: انه قد يدعى سقوط الحج لاستلزامه الضرر، فينفى بقاعدة نفى الضرر، و لا يفرق الحال بين كون التفاوت كبيرا أو يسيرا بعد انطباق الضرر عليه.

إلا انه يدفع ذلك ما ورد من الأمر بشراء ماء الوضوء معللا بانّ ما يستحصله من الثواب اكثر مما يفوته من المال، فان مقتضى عموم العلة التعدى من الوضوء إلى سائر العبادات لاشتراكهما فى الثواب. و عليه، فيجب عليه التحصيل و لو كان ذلك ضررا. إلا ان الرواية لما كانت ناظرة الى جهة الضرر بصرف المال لا تشمل صورة ما اذا كان صرف المال موجبا للاضرار بحاله

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۶۴

.....

بحيث يؤدى الى العسر و الحرج، فيرجع فى نفيه الى قاعدة العسر و الحرج.

فالمتحصل: هو التفصيل بين استلزام صرف المال الاضرار بحاله، فلا يجب بذله، بل يسقط وجوب الحج. و بين ما لم يكن موجبا للاضرار بحاله، فيجب بذله، من دون فرق بين كون التفاوت يسيرا أو غير يسير فى الصورتين. فالتفت.

و بعد وضوح هذه الأمور لا بأس بايقاع البحث فى فروع الاستطاعة و مسائلها المذكورة فى «العروة الوثقى» و تطبيق ما تقدم على موارده.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۶۵

و المراد بالزاد قدر الكفاية من القوت و المشروب، ذهابا و عودا. و

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۳]: المراد بالزاد هنا المأكول و المشروب».

تقييد الزاد و الراحلة المعتبر فى الاستطاعة بما يحتاج إليه بحسب حاله قوة و ضعفا أمر واضح، لأن ذلك مقتضى الاستطاعة العرفية و بدونه لا تتحقق الاستطاعة عرفا. و أما تقييده بما يحتاج إليه بحسب شأنه شرفا و ضعة فهو مما لا وجه له. نعم، إذا كان ركوب الراحلة بالنحو الذى هو دون شأنه مما يستوجب الوقوع فى المشقة و الحرج كان لاعتبار لحاظ الشأن فى تحديد مقدار الراحلة وجه، لانتفاء موضوع الوجوب بحصول الحرج فى الراحلة لانعدام الاستطاعة العرفية مع الحرج، فلحاظ الشأن لا وجه له ما لم يؤد عدم لحاظه و الاكتفاء بالأقل إلى العسر و الحرج.

و قد يدعى وجوب الحج مع تهيؤ الاقل من شأنه و إن استلزم الحرج، لما دل على وجوب الحج عند عرض الحج عليه، و لو عرض عليه حمار أجدع مع استحياء المعروض عليه، فان الاستحياء لا بدّ أن ينشأ من منافاة قبول العرض لشأنه بحيث يكون حرجيا، فإيجاب الحج فى هذا الحال دليل على الغاء خصوصية ملاحظة الشأن فى تحديد الراحلة و لو كان الأقل حرجيا.

و فيه: انه لو سلم ان هذه النصوص ظاهرة فى وجوب الحج مع الاستحياء و ليس نظرها إلى بيان عدم الوجه فى الاستحياء بعد إن كان المعروض عليه هو الحج، و هو أمر أخروى لا بدّ فيه من توطين النفس و عدم ملاحظة شئونها، كما قد يظهر ذلك من قوله عليه السّلام: «و لم يستحيى»، فهى ناظرة إلى رفع التحرج فى قبول العرض، لا بيان عدم سقوط الحكم و لو كان حرجيا. لو سلم كون نظرها إلى ما

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۶۶

بالراحلة راحلة مثله. و يجب شراؤهما و لو كثر الثمن مع وجوده، و ادعى من بيان عدم سقوط الحكم و ثبوته و لو كان القبول حرجيا، فهى لا دلالة لها على المدعى من عدم ملاحظة الشأن، لأن الظاهر أن استحياءه ليس لاجل منافاة العرض لشأنه، بل لأجل قبول اصل الهدية من جهة المنة الحاصلة من قبل المهدى، أو لان الهدية لا تتناسب مع ما هو المنتظر اهداؤه، أو تقديمه من المهدى الكاشف عن عدم اعتنائه بالمهدى إليه، كأن يكون له راحلتان فيقدم الأدون منهما و إن كانت مناسبة لشأنه فى نفسها، فالرواية نافية لتأثير الحرج الحاصل من جهة نفس الهدية و التقدم أو قلتها بالإضافة إلى المهدى، لا الحرج الحاصل من منافاة نفس الراحلة لشأن الراكب و استلزامها انتقاصه، فيرجع فيه إلى ما تقدم من أنه يتنافى مع الاستطاعة العرفية.

قوله قدّس سرّه: «و ذلك لحكومة قاعدة نفى العسر و الحرج».

بل لعدم «۱» تحقق الاستطاعة عرفا مع الحرج.

---

(۱)- قد يدعى ان هذا خلاف ظاهر تفسير الاستطاعة بالزاد و الراحلة، إذ لم يقيد بعدم المشقة فيرجع فى صورتها إلى أدلة نفى العسر و الحرج. و يندفع: بان ظاهر كلماتهم- و إن كان ذلك- لكن ليس المقصود هو كون الزاد و الراحلة بخصوصهما معنى الاستطاعة،

بل مضافان إلى الاستطاعة العرفية، فكأن نظرهم إلى أن المراد بالاستطاعة معنى أخص من الاستطاعة العرفية لا مباين، و هو القدرة عرفا على الحج مع التمكن من الزاد و الراحلة، أو ملكيتهما، فمع كون الحج حرجيا لا تتحقق القدرة العرفية. و هذا المعنى ينفع فى مقام مزاحمة الحج لواجب آخر، فانه لو اعتبرنا كون الاستطاعة خصوص الزاد و الراحلة لا يكون وجوب الواجب الآخر رافعا لموضوع وجوب الحج، فيقع التزاحم، بخلاف ما لو-

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۶۷

قيل: إن زاد عن ثمن المثل لم يجب، و الأول أصح.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۴]: الأقوى عدمه».

هذا يبتنى على الالتزام بأن موضوع الوجوب هو الملكية الفعلية، أو الاستيلاء الفعلى على الزاد و الراحلة، فلا يجب تحصيلهما بالاكتساب. اما بناء على ما هو الحق من أن موضوع الوجوب هو القدرة على الزاد و الراحلة، فيجب تحصيلهما بالاكتساب مع قدرته عليه لتحقق الموضوع فعلا.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۵]: وجب عليه و إن».

لكونه- و هو فى الشام- مصداقا لمن يستطيع الحج. و هذا هو الملاك فى وجوب الحج عليه لو سافر إلى الميقات متسكعا و كان له هناك ما يستطيع به، لانطباق عنوان المستطيع عليه عند وصوله إلى الميقات.

قوله قدّس سرّه: «بل لو أحرم متسكعا».

ادعى أن وجوب الحج عليه فى الفرض يبتنى على أخذ الإحرام شرطا لا جزء، إذ مع أخذه جزء لا يتعلق وجوب الحج لو قيل به بعد استطاعته و هو محرم، مجموع اجزاء الحج، لتحقق احدها و هو الإحرام، و هو خلاف ظاهر دليل وجوبه إذ ظاهره وجوب الحج عند الاستطاعة و الحج اسم لجميع الاجزاء، أما لو كان مأخوذا شرطا فهو لا يكون موردا لوجوب الحج، فيصح ثبوت وجوب الحج عند الاستطاعة.

- كانت القدرة العرفية دخيلة فى الاستطاعة فان وجوب الواجب الآخر رافع لها فيرفع موضوع وجوب الحج فلا يقع التزاحم. فالتفت. (مستفاد من المذاكرة)

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۶۸

و لو كان له دين و هو قادر على اقتضائه وجب عليه فإن منع منه و نعم، قد يدعى أنه و إن أخذ شرطا لكنه عند تحققه يجب اكمال العمل للإحلال منه، و وجوب إكمال العمل شرعا يخرجه عن القدرة، فلا يصح تعلق وجوب الحج بالعمل لأنه غير مقدور للزومه عليه. و قد قيل: ان غير المقدور شرعا كغير المقدور عقلا. لكنه يدفع: بان مانعية الوجوب الشرعى عن القدرة المعتبرة فى التكليف ممنوعة، فيصح تعلق التكليف بما هو واجب فعلا. و تحقيقه فى غير هذا المحل.

و عليه، فإطلاق الآية الشريفة يشمل الفرض المذكور لثبوت الموضوع فيثبت له الحكم بالإطلاق لعدم ثبوت مانعية وجوب الاكمال الثابت أولا، إذ يمكن اجتماع الوجوبين فى المورد الذى نحن فيه، فتدبر.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۶]: و إن تمكن فالظاهر الوجوب».

يتضح حال هذا الفرض من الأمر الرابع من الأمور المتقدمة، و قد عرفت فيه أن الأقرب التفصيل بين صورة ما إذا كان بذل المال موجبا للعسر و الحرج فيسقط الوجوب عنه و بين ما إذا لم يكن البذل موجبا للعسر فيجب الحج عليه، فلاحظ.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۷]: غلاء أسعار ما يحتاج إليه».

هذا واضح الوجه حتى بناء على التمسك بقاعدة نفى الضرر فيما لو توقف شراء بعض الحوائج إلى بذل ما هو أكثر من القيمة

المتعارفة، و لا وجه لتحكيم قاعدة نفى الضرر فى المقام، لأن الضرر الناشئ من بذل الاجرة و نحوها غير

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۶۹

ليس له سواه، سقط الفرض، و لو كان له مال و عليه دين بقدره منفى قطعا لكونه لازما قهريا للحج. و من الواضح اختلاف السنين و الازمنة فى الاجور و الاسعار، فتوطين النفس على بذل الاجور الغالية مما يقطع به من نفس دليل لزوم الحج، لأنه يقتضى بذل الاجرة مع وضوح اختلاف الأحوال من جهة زيادتها و نقيصتها، فلاحظ.

قوله قدّس سرّه: «بل و كذا لو توقف على الشراء بأزيد من ثمن المثل».

قد عرفت وجهه فى الأمر الرابع.

قوله قدّس سرّه: «إلى حد الحرج الرافع للتكليف».

بل الرافع لموضوعه و هو الاستطاعة.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۸]: لا يكفى فى وجوب الحج وجود نفقة الذهاب فقط».

قد تقدم أن الاقامة فى غير بلده، أو بلد آخر معين إذا كانت تستلزم الحرج عليه لزمه وجود النفقة إلى بلده، أو البلد الذى يريد الإقامة فيه، لأدلة نفى الحرج. أما إذا لم تكن مستلزمة للحرج، فلا دليل على اعتبار وجود نفقة العود، إذ الاستطاعة المعتبرة هى الاستطاعة إلى الحج و هى ظاهرة فى الذهاب دون الإياب. فراجع ما تقدم.

قوله قدّس سرّه: «إذا لم يكن أبعد من وطنه».

هذا القيد لا وجه له، فإن المدار على ملاحظته من جهة الوقوع فى العسر لو لم يرجع إلى ذلك البلد و عدم الوقوع فيه، فيعتبر تمكنه من الرجوع إليه على الأول لدليل نفى الحرج دون الثانى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۷۰

لم يجب، إلا- أن يفضل عن دينه ما يقوم بالحج. و لا يجب الاقتراض قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۹]: قد عرفت انه لا يشترط وجود أعيان ما يحتاج إليه».

ملخص الحكم فى هذه المسألة هو: ان ما لا يكون بيعه من أثاث داره، أو لباسه، أو نفس داره، أو كتبه و غير ذلك مما يملكه مستلزما لوقوعه فى العسر و المشقة وجب عليه بيعه لوجوب الحج، لصدق الاستطاعة بالنسبة إليه، سواء كان ملائما لشأنه، أو أقل، أو أكثر.

و ما كان بيعه مستلزما لوقوعه فى المشقة لم يجب الحج عليه لعدم تحقق الاستطاعة المعتبرة فى وجوبه. لا لأجل دليل نفى الحرج كما هو صريح المتن. و تمييز كل من الفرضين موكول لنفس المكلف.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۱۰]: فالظاهر وجوب بيع المملوكة».

هذا ظاهر مما تقدم فى المسألة التاسعة.

قوله قدّس سرّه: «لم يجب عليه ذلك»

لأجل عدم لزوم تحصيل الاستطاعة، و هذا يبتنى على تفسيرها بالملكية، أو الاستيلاء الفعليين، و هو غير متحقق إلا بالتحصيل، فلا يجب. لكن الظاهر عدم تمامية هذا الحكم، حتى لو قلنا باعتبار الاستيلاء الفعلى، أو الملكية الفعلية للاستطاعة، إذ الاستيلاء الفعلى و الملكية على مقدار ما يحج به متحقق بالاستيلاء على الدار و ملكيتها. غاية الأمر، انه إذا صرفه فى الحج يبقى فى عسر من جهة السكنى حال الرجوع، أو سكنى من يتعلق به حال سفره.

و من الواضح، أنه لا يعتبر ملكية ما يقوّمه حال الرجوع فعلا، بل يكفى

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۷۱

للحج، إلا أن يكون له مال بقدر ما يحتاج إليه زيادة عما استثنيناه.

قدرته على تحصيله من دون وقوع فى مشقة كما فى صاحب الصنعة أو العامل، و المفروض فى ما نحن فيه أنه يتمكن من تحصيل الدار من دون مشقة، فيجب عليه تحصيلها؛ لأنه يملك فعلا ما يستطيع به على الحج و يتمكن أن لا يبقى فى الرجوع فى مشقة لتمكنه من تحصيل الدار الموقوفة. فينطبق عليه عنوان المستطيع، فتدبر.

قمّى، سيد محمد حسينى روحانى، المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، دو جلد، مؤسسة الجليل للتحقيقات الثقافية (دار الجلى)، طهران - إيران، اول، ۱۴۱۹ ه ق

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج؛ ج۱، ص: ۷۱

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۱۱]: لو لم تكن المستثنيات زائدة على اللائق بحاله بحسب عينها لكن كانت زائدة بحسب القيمة».

الوجه فى لزوم التبديل هو صدق عنوان الاستطاعة بالنسبة إليه، لأنه يملك ما يحج به.

و الوجه فى عدم لزومه أنه ليس لديه عين المال الذى يحج به، لأن الذى لديه هو من المستثنى، و انما لديه مالية ما يحج به زائدا على المستثنى دون عين المال الزائد. و الظاهر من الأدلة هو ملكية المال الذى يحج به.

و لكن هذا الوجه ضعيف، لانه يملك المال الذى يحج به و هو الدار، و هو غير مستثنى إذا كان قادرا على الاستغناء عنها بغيرها بلا أى مشقة. و بعبارة اخرى:

انه لم يرد استثناء الدار برواية، و انما الثابت ملكية ما يحج به، مع عدم اخلال صرفه بوضع حاله، و الحال فيما نحن فيه كذلك مع قدرته على الاستبدال بدون مشقة. فالاقوى الأول كما جاء فى المتن.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۷۲

و لو كان معه قدر ما يحج به، فنازعته نفسه إلى النكاح، لم يجر قوله قدّس سرّه: «نعم، لو كانت الزيادة قليلة جدا بحيث لا يعتنى بها امكن دعوى عدم الوجوب «۱»».

كأنه لبناء السيرة العملية على عدم ملاحظة التفاوت اليسير فى مأكله و مشربه و مسكنه، فلا يجب عليه تقليل المأكل عن النحو المتعارف و لو كان غير مضر بحاله، لاجل جمع مقدار من المال يذهب به إلى الحج. فالتفاوت اليسير فى انحاء المأكل و المشرب و المسكن يعفى عنه، و لا يجب الاقتصار على الحد اللائق بنحو الدقة العقلية؛ فانه خلاف السيرة العملية.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۱۲]: إذا لم يكن عنده من أعيان المستثنيات، لكن كان عنده ما يمكن شراؤها به».

المدار فى جواز الشراء و عدم جوازه على تحقق العسر و الحرج بعدم الشراء و عدمه، فيجوز فى الأوّل لعدم الاستطاعة و لا يجوز فى الثانى، و لتحققها: و لا فرق فى الحكم المذكور بين كونها موجودة فباعها، أو لم تكن موجودة، بل كان ثمنها موجودا من أوّل الامر، و امّا قصد «۲» التبديل بغيرها عند بيعها و عدمه فلا دخل له فى الحكم المذكور، فتدبر جيدا.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۱۳]: إذا كان عنده مقدار ما يكفيه للحجّ».

---

(۱)- منع ذلك السيد الخوئى لصدق الاستطاعة بالتمكن من البيع و عدم الحرج، و لو كان التفاوت يسيرا (معتمد العروة الوثقى، ج ۱: ص ۱۰۴، الطبعة الاولى).

(۲)- قد يقال انه مع عدم قصد التبديل لا يكون العسر ناشئا من التكليف بالحج، فلا يكون مرتفعا.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۷۳

صرفه فى النكاح، و إن شقّ تركه و كان عليه الحج. و لو بذل له زاد و الأقوى هو اختيار المتن، لانه لم يرد فى الفرض دليل خاص

يقضى بتقديم الحج على النكاح مطلقا فيرجع فيه إلى القواعد، و قد عرفت ان صرف المال فى الحج إذا استلزم الحرج يرتفع موضوع الاستطاعة دون ما لم يستلزم، فإذا كان عدم التزويج موجبا للحرج، أو المرض، أو الوقوع فى الزنا «۱» يصدق عليه انه متمكن من الحج، فيسقط وجوبه دون ما لم يكن كذلك، فيجب عليه الحج.

قوله قدّس سرّه: «نعم، لو كانت عنده زوجة و لم يكن له حاجة فيها لا يجب أن يطلقها»

لأنه خلاف المفهوم عرفا من دليل وجوب الحج و الاستطاعة، و خلاف السيرة العملية، فلاحظ.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۱۴]: لصدق الاستطاعة حينئذ».

بجميع احتمالاتها، أما احتمال أنها القدرة العرفية فواضح، و أما احتمال أنها الملكية الفعلية لمقدار ما يحج به فلأنه يملك فعلا ما فى ذمة المديون. و أما احتمال أنها الاستيلاء الفعلى على مقدار ما يحج به، فلتحققه بالنسبة إلى الدين، لانه متسلط عليه و قادر على استيفائه من دون مانع بعد فرض بذل المديون له، فمطالبة المديون به نظير تكليف آخر باحضار المال الذى فى الصندوق له.

و أما لو لم يكن المديون باذلا له، و لكن أمكن إجباره على دفعه بواسطة إعانة غيره من متسلط أو حاكم شرع أو جور، إذا قلنا بجواز الترافع إليه عند

---

(۱)- قد يقال ان الوقوع فى الزنا باختياره لا يمنع من تحقق الاستطاعة، إذ يتمكن من ترك الزنا حتى لو ذهب إلى الحج، فلا ينافى التكليف بترك الزنا ثبوت التكليف بالحج.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۷۴

راحلة و نفقة، له و لعياله، وجب عليه. و لو وهب له مال لم يجب عليه انحصار استيفاء الحق- بمراجعته-، فانه بناء على أن المعتبر هو الاستيلاء الفعلى لا تصدق الاستطاعة، لأن السلطنة على ما فى ذمة المديون فعلا غير ثابتة لمدافعة المديون المانعة من تحقق السلطنة الفعلية، و هى انما تحصيل بطلب الإعانة من الغير، فلا تجب، لانه تحصيل للاستطاعة و المعروف عدم وجوبها، إذ لا يلزم تحصيل شرط الحكم. و أما بناء على ان المعتبر هو التمكن العرفى من مقدار ما يحج به، فصدق الاستطاعة فيما نحن فيه متحقق لتمكنه من استيفاء الدين بواسطة من دون حرج، فهو متمكن عرفا مما يحج به. و هكذا الحال لو كان المعتبر هو الملكية الفعلية لمقدار ما يحج به، لانه مالك فعلا لما فى الذمة.

و اعتبار القدرة على التصرف و الاستيلاء، انما هو بحكم العقل لاعتبار القدرة العقلية، و بما أنه قادر على الاستيفاء و الاستيلاء بالواسطة كانت القدرة العقلية متحققة أيضا، فيجب على هذين التقديرين طلب الاعانة من الغير فى استيفاء الدين من باب المقدمة لعمل الحج لوجوبه فعلا.

قوله قدّس سرّه: «و كذا لو كان الدين مؤجلا و كان المديون باذلا قبل الأجل لو طالبه».

فانه تجب المطالبة و قد منع صاحب الجواهر رحمه اللّه «۱» وجوبها بدعوى عدم صدق الاستطاعة بدون المطالبة فلا يجب تحصيلها بالمطالبة.

و قد وجّه ذلك بان البذل قبل الأجل تبرع و لا يجب التسبيب إليه كما لا يجب الاستيهاب.

---

(۱)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۲۵۸، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۷۵

قبوله.

و وجّه أيضا بان مرجع المطالبة إلى طلب اسقاط حقه فى التأخير المانع من الاستيلاء الفعلى. فيكون من باب تحصيل الاستطاعة، و هو

غير واجب.

و لكن كلا الوجهين محل نظر و منع، فانه إنما يتجه كل منهما لو كان المعتبر فى باب الاستطاعة هو الاستيلاء الفعلى أعم من الخارجى فى قبال منع الغاصب و الشرعى فى قبال منع الشارع- كما فيما نحن فيه-، فإنّ تحقق الاستيلاء الفعلى و رفع المانع الشرعى يتوقف على المطالبة، فلا تجب لعدم وجوب تحصيل الاستطاعة كما لا يجب رفع الأمر إلى الحاكم فى أخذ الدين من المماطل بناء على هذا الرأى. أمّا بناء على كون المعتبر هو ملكية ما يحجّ به، أو القدرة العرفية فتجب المطالبة لحصول الاستطاعة بالبذل على تقديرها كما يجب رفع الأمر إلى الحاكم لو علم استيفاء الدين به. و لا دليل على أن المعتبر هو الاستيلاء الفعلى، بل يدور الامر بين اعتبار القدرة العرفية و الملكية لمقدار ما يحج به و هو الاستطاعة.

قوله قدّس سرّه: «و أمّا لو كان المديون معسرا أو مماطلا ...».

عدم الوجوب فى هذه الفروض واضح الوجه لعدم صدق الاستطاعة الشرعية لو كانت هى التمكن العرفى، أو الاستيلاء الفعلى على مقدار ما يحج به، و عدم صدقها- أيضا- لو كانت هى الملكية الفعلية لمقدار ما يحج به لأنّ المعتبر هو ملكية مقدار يتمكن من الحج به كما هو ظاهر الباء لا مجرد الملكية الفعلية. و من الواضح انه مع الاعسار أو المماطلة و عدم التمكن من استيفاء الحق لا يكون المملوك فعلا مما يتمكن من الحج به، فلا تتحقق الاستطاعة و إن كان مالكا

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۷۶

و لو استؤجر للمعونة على السفر، و شرط له الزاد و الراحلة، أو لمقدار ما يحتاج صرفه فى الحج. فتدبر.

قوله قدّس سرّه: «بل الظاهر عدم الوجوب لو لم يكن واثقا ببذله مع المطالبة».

فإنّ بذله مع المطالبة محقّق للاستطاعة كما عرفت، كما ان عدمه يقتضى عدم تحقق الاستطاعة. فمع الشك فى ذلك يكون الشك فى تحقق موضوع الحكم و هو الاستطاعة، فالأصل البراءة من الوجوب، كما لا يخفى.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۱۵]: لا يجب الاقتراض للحج إذا لم يكن له مال».

قد عرفت وجوبه بناء على المختار من أن شرط وجوب الحج هو القدرة العرفية، فيجب الاقتراض لو لم يكن فى وفائه مشقة و حرج، لصدق الاستطاعة حينئذ.

قوله قدّس سرّه: «فالظاهر وجوبه لصدق الاستطاعة حينئذ عرفا».

فيه تأمل، بناء على كون المعتبر هو ملكية مقدار يحج به- كما هو ظاهر المتن- لأنه فعلا و إن كان مالكا لكنه لما لا يتمكن من الحج بواسطته، فيكون الاقتراض من باب تحصيل الاستطاعة و هو غير واجب.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۱۶]: إذا كان عنده ما يكفيه للحج و كان عليه دين ففى كونه مانعا ...».

الكلام فى هذه المسألة تارة: يكون بلحاظ القواعد. و اخرى: بلحاظ الدليل الخاص.

أما القواعد، فتحقيق الحال بلحاظها: أن وجوب الدين إما أن يكون

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۷۷

بعضه و كان بيده الباقى مع نفقة أهله، وجب عليه، و أجزأه عن كوجوب الحج مشروطا بالقدرة كما يمكن ان يستظهر من قوله تعالى: وَ إِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلى مَيْسَرَةٍ «۱». و اما أن يكون مطلقا غير مقيد بالقدرة شرعا بحمل اليسر و العسر على العقليين، فتكون الآية ارشادا الى حكم العقل بالتقييد.

فعلى الأول: يكون وجوب كل منهما رافعا لموضوع الآخر، فيقع التزاحم بينهما و مقتضى القاعدة هو التخيير مع عدم المرجح، و لعل هذا هو الوجه فى التزام صاحب المستند «۲» بالتخيير فى هذه المسألة.

و على الثانى- كما هو المعروف المتداول على الألسنة و الكلمات-: إما ان يكون الدين حالا مع المطالبة أو مؤجلا لكنه لا يثق

بالتمكن من وفائه عند حلول أجله لو صرف المال الموجود لديه فعلا فى الحج أو مؤجلا، لكنه يثق بالتمكن من وفائه عند حلول أجله و لو صرف المال فى الحج.

ففى الصورة الأولى: يقدم الدين لأن وجوبه الفعلى المطلق رافع لموضوع وجوب الحج و هو الاستطاعة.

و هكذا الحال فى الصورة الثانية، لانه و إن لم يكن فعلا وجوب أداء الدين لكن وجوب حفظ المال عقلا من باب وجوب المقدمة المفوّتة يقوم مقامه فى رفع موضوع وجوب الحج.

و لا- وجه لدعوى أن وجوب حفظ المال عقلا منوط باحراز واجدية العمل للملاك فى ظرفه بحيث يكون عدم حفظ المال تضييعا للغرض الملزم. و لا طريق

---

(۱)- سورة البقرة، ۲: ۲۸۰.

(۲)- النراقى، المولى احمد: مستند الشيعة، ج ۱۱: ص ۴۳، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۷۸

الفرض اذا حج عن نفسه.

إلى احراز ذلك، إذ مع صرف المال فعلا يرتفع الامر بالأداء فى وقته و مع عدم الأمر لا طريق إلى احراز وجود ملاكه.

فإنها تندفع: بأن طريقة الشارع فى باب المعاملات هى طريقة العرف فإنه قد أمضاها. و من الواضح أن بناء العقلاء و العرف العام على تأنيب المضيع ماله اختيارا مع علمه بانه لا يستطيع الوفاء فى حينه و ليس ذلك إلا لأجل بنائهم على انه تضييع للغرض الملزم، و لم يثبت للشارع طريقة غير طريقة العرف فى باب الدين.

فنستكشف من ذلك ان الغرض الملزم ثابت و لو لم يكن أمر، فيقبح تضييعه عقلا.

و فى حكم هذه الصورة ما لو كان الدين حالا لكن أخره الدائن إلى أجل يثق بعدم التمكن من أدائه لو صرف المال فى الحج.

و أما فى الصورة الثالثة، فيكون وجوب الحج مقدما لعدم مزاحمته بوجوب فعلى يرفع موضوعه. و المفروض أنه واجد لموضوعه من غير جهة المزاحمة فيجب.

و بالجملة، فى الصورة التى يكون فيها وجوب فعلى شرعى، أو عقلى يسقط وجوب الحج، لما تقرر من تقديم الأمر المطلق على الأمر المشروط شرعا بالقدرة مع التزاحم، بملاك استلزام الأمر المطلق رفع موضوع المشروط، فلا يقع التزاحم فى الحقيقة. و فى الصورة التى لا يكون فيها وجوب فعلى يزاحم وجوب الحج، يكون وجوب الحج فعليا.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۷۹

و لو كان عاجزا عن الحج، فحج عن غيره، لم يجزه عن فرضه، و و قد ورد فى بعض كلمات البعض «۱» التوقف فى تقديم وجوب أداء الدين إذا كان فعليا على وجوب الحج المشروط، لأمرين: أحدهما: إنكار اصل الكبرى الحاكمة بتقدم الواجب الفعلى على الواجب المشروط بالقدرة شرعا. و الآخر: انه لو سلم ذلك فهو إنما ينفع إذا كان الواجب الفعلى رافعا للشرط المأخوذ فى الواجب المشروط حدوثا لا- بقاء كما فيما نحن فيه، إذ الاستطاعة فرض تحققها و وجوب اداء الدين يحاول رفعها بقاء، فلا تنطبق الكبرى الكلية- لو سلمت- على المورد.

و كلا- الوجهين فاسدان: أما الوجه الأول فبيان فساده موكول إلى محله من الأصول كما أحالنا عليه نفس القائل. و أما الثانى: فلأن المدعى هو ارتفاع الاستطاعة حدوثا بمعنى أنه بوجود وجوب أداء الدين لا تتحقق الاستطاعة إلى الحج و لا تحدث، لا أنها تكون ثابتة و يرفعها وجوب أداء الدين.

و بعبارة أخرى: أن وجوب أداء الدين أو وجوب حفظ المال عقلا يكون مساوقا لتحصيل المال زمانا، فهو مانع عدم حدوث الاستطاعة

بهذا المال، بل سيأتى بيان أن تأخر حدوث الدين عن تحصيل المال مانع من تحقق الاستطاعة حدوثا، فانتظر.

ثم إنّه قد يدعى تقدم الأسبق زمانا من الوجوبين فإنه كما قيل من مرجحات باب التزاحم.

لكنه يشكل بأن تقدم الأسبق زمانا لو سلم، فهو الأسبق زمانا من حيث

---

(۱)- و هو السيد الشاهرودى رحمه اللّه كما فى تقريرات بحثه (كتاب الحج، ج ۱: ص ۱۱۹).

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۸۰

كان عليه الحج ان وجد الاستطاعة.

الواجب كما يمثل له فى تزاحم وجوب القيام للركعة الاولى و وجوبه للثانية مع عدم قدرته إلا على قيام ركعة واحدة. أما الواجبان المتحدان زمانا لكن كان وجوب أحدهما متأخرا عن الآخر فلا يكونان موردا لهذه الكبرى لانتفاء ملاكها المدعى فيهما، لأن الوجه المدعى هو أن الزمان السابق هو زمان فعلية أحد الحكمين، إذ الحكم المتأخر انما يكون فعليا فى زمانه لا فى أسبق منه، فيكون الحكم السابق بلا- مزاحم. و من الواضح، ان زمان فعلية الحكم هو زمان فعلية متعلقه، فمع تأخر متعلقه لا يكون فعليا و داعيا إليه فى زمانه السابق. و من هنا قال صاحب العروة: «و يحتمل تقديم الأسبق منهما فى الوجوب لكنه أيضا لا وجه له كما لا يخفى «۱»».

نعم، لو كان الواجب فى أحدهما سابقا عليه فى الآخر كان لتقديمه وجه عرفته. لكنه نوقش فيه فى محله بانه و إن لم يكن الوجوب اللاحق محركا فعلا- نحو متعلقه لكن يحدث فى الزمان السابق عليه المقارن لزمان الوجوب السابق وجوب عقلى يحفظ القدرة على الواجب المتأخر من باب حفظ الغرض الملزم، فيقع التزاحم بين الوجوبين الشرعى و العقلى.

و بالجملة، لم يثبت الترجيح بالأسبقية زمانا فى باب التزاحم.

ثم إنه لو وصلت النوبة الى التزاحم بين وجوبى الحج و أداء الدين إما بدعوى تقييد كل منهما بالقدرة شرعا، أو بدعوى عدم تقدم وجوب الدين و إن كان فعليا مطلقا لإنكار الكبرى و عدم تمامية دعوى تقدم الأسبق، كما عرفت.

---

(۱)- اليزدى، محمد كاظم: العروة الوثقى/ الشرط الثالث: الاستطاعة من حيث المال، المسألة ۱۷.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۸۱

[الرابع توفر المئونة الكافية]

الرابع: توفر المئونة الكافية

فقد يدعى تقديم أداء الدين لأهميته، فان حق الناس أهم من حق اللّه تعالى، و الدين حق للناس و الحج حق للّه تعالى، و لو أقل من احتمال أهميته الموجب لتعيينه فى مقام التزاحم.

و لكنه يشكل، بأن أهمية حق الناس بلحاظ أن من له الحقّ- فى مورد حق اللّه- أرحم و أعطف ممن له الحق- فى مورد حق الناس-، فالاهتمام يكون بالثانى أشد. و هذا لا يرتبط بأهمية أحد الواجبين من الآخر بملاكه و مصلحته، بل يرتبط بعالم المطالبة و المؤاخذة فى يوم القيامة. مع أنه إنما يكون أهم فى مورد العصيان بحيث تترتب المؤاخذة على المطالبة، فانّ فرض تقديم الحج لم يكن صرف المال فيه عصيانا لوجوب أداء الدين كى تترتب المؤاخذة على مطالبة الدائن، فيهتم بها اكثر من مطالبة اللّه الرءوف لسقوط وجوب ادائه بالمزاحمة.

فلا وجه لاخذ الأهمية المترتبة على العصيان مرجحا لإبقاء الأمر به و إسقاط الأمر بالحج. و إذا لم تثبت الأهمية من هذا الوجه فدعوى

أهمية وجوب الحج لانه من أركان الاسلام و دعائم الدين قريبة «۱» جدا. فتدبر.

هذا تمام الكلام بلحاظ مقتضى القاعدة، أما الكلام بلحاظ الدليل الخاص فتحقيقه:

أنه وردت فى المقام روايتان:

إحداهما: رواية معاوية بن عمار، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل عليه

---

(۱)- توقف فى ذلك السيد الاستاذ للتشكيك فى استلزام هذه الآثار الاهميّة من حيث الملاك و الغرض.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۸۲

أن يكون له ما يمون عياله حتى يرجع، فاضلا عما يحتاج إليه. و دين أ عليه ان يحج، قال: «نعم، إن حجة الاسلام واجبة على من أطاق المشى من المسلمين ... «۱»».

و الأخرى: رواية عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه، قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «الحج واجب على الرجل، و إن كان عليه دين «۲»».

أما رواية معاوية، فهى ظاهرة فى وجوب كلا الامرين وفاء الدين و الحج، و انه يلزمه اداء الدين بالمال و الحج ماشيا، فهى لا دلالة لها على ما نحن فيه لعدم ارتباطها بمورد المزاحمة.

و أما الاخرى، فهى ظاهرة فى وجوب الحج مطلقا لمن كان عليه دين، إلا ان اطلاقها يقيد بمقتضى ما عرفت من القواعد، فتحمل على صورة عدم المطالبة فعلا و الوثوق من الاداء فيما بعد، بحيث لا يكون هناك وجوب فعلى باداء الدين أو بحفظ المال. فتدبر.

استدراك: جاء فى تعليقة المحقق النائينى قدّس سرّه على «العروة «۳»» وجه آخر لتقديم وجوب الدين على الحج، و هو ان الرجوع إلى كفاية معتبر فى الاستطاعة و شرط فى وجوب الحج، و هذا ينتفى بصرف المال فى الحج، إذ يجب عليه وفاء الدين إذا رجع من الحج و هو غير مالك لما يفى به، فلا يكون رجوعه رجوعا إلى كفاية لعدم تمكنه من وفاء دينه. و قد تابعه عليه غيره.

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۱۱: من ابواب وجوب الحج و شرائطه، ح ۱.

(۲)- المصدر/ باب ۵۰: من ابواب وجوب الحج و شرائطه، ح ۴.

(۳)- النائينى، محمد حسين: تعليقة العروة الوثقى، ص ۱۰۹/ المسألة ۱۶، ط مطبعة العرفان.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۸۳

لو قصر ماله عن ذلك لم يجب عليه. و لو حج عنه من يطيق الحج، و لكنه يشكل: بان ذلك انما يتم لو كان ملزما عرفا بأداء دينه بعد رجوعه بحيث يقع فى مشقة مطالبة الدائن و حرجها، فانه لا يجب عليه الحج حينئذ لانتفاء شرطه و هو القدرة العرفية، لان فى صرف المال فى الحج عسرا عليه و مشقة. إلا أن ذلك ليس منظورا فى كلامه، بل نظره إلى منافاة نفس وجوب اداء الدين الحادث فيما بعد لحصول شرط وجوب الحج و إن لم يستلزم عدم الوفاء العسر و الحرج. و كلامه على هذا غير تام، لأن وجوب أداء الدين لا يعقل ان يزاحم وجوب الحج و يرفع موضوعه، لأن الحج إذا اقتضى صرف المال فقد اقتضى ارتفاع موضوع وجوب الاداء فى وقته، لعدم القدرة على الاداء، فيكون الرجوع رجوعا الى كفاية لعدم وجوب الوفاء بعد الرجوع.

و بالجملة، إذا وجب الحج و امتثل المكلف كان رجوعه رجوعا إلى كفاية، إذ لا يجب عليه الوفاء بعد الرجوع، فلا يعقل ان يكون وجوب اداء الدين مزاحما لوجوب الحج لارتفاعه به.

قوله قدّس سرّه: «أو كونه مانعا إلا مع التأجيل، أو الحلول مع عدم المطالبة».

لا يظهر الفرق بين هذا القول و القول الثانى الذى عبّر عنه بقوله: «أو عدم كونه مانعا إلا مع الحلول و المطالبة» فان كلا التعبيرين يؤدى المانعية فى صورة واحدة و عدم المانعية فى صورتين، فالتفت.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۱۷]: لا فرق فى كون الدين مانعا من وجوب الحج بين أن يكون سابقا على حصول المال بقدر الاستطاعة، أو لا».

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۸۴

لم يسقط عنه فرضه، سواء كان واجد الزاد و الراحلة أو فاقدهما. و لا إشكال فى اعتبار استمرار الاستطاعة و بقائها بقاء طبعيا، فلو زالت بعارض غير اختيارى ارتفع وجوب الحج، لا من جهة اعتبار الاستطاعة بقاء، بل من جهة ان زوالها فى الاثناء لا عن اختيار يكشف عن عدم حصول الاستطاعة من أول الأمر، لان معنى الاستطاعة هو القدرة على الحج بهذا المال أو عرفا على اختلاف الوجوه فى تحديدها، فاذا مات أو تلف المال لا عن عمد يكشف عن انه لم يكن قادرا على الحج من أول الأمر.

نعم، لو كان التلف عن اختيار لم يكن ذلك رافعا للوجوب لأنه لا يكشف عن عدم القدرة على الحج من أول الأمر، بل كان قادرا لكنه رفع القدرة، و على هذا فاذا حدث الدين لا عن اختيار، كضمان التلف غير العمدى، كان مانعا عن وجوب الحج كالدين من أول الأمر، لانه رافع لموضوع وجوب الحج على ما تقدم بيانه مفصلا.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۱۸]: إذا كان عليه خمس ...».

هذا الحكم واضح، إذ لا فرق فى الدين بين انواعه من حيث الدائن و من له الحق.

قوله قدّس سرّه: «و إن كان الحج مستقرا عليه ...».

بما ان وجوب الحج المستقر غير مقيد بالاستطاعة شرعا يقع التزاحم بينه و بين وجوب اداء الدين أو وجوب حفظ المال- فى مورد ثبوته- و حيث لم يثبت ترجيح الدين لأهميته لانها غير ثابتة، كما لم يثبت أهمية وجوب الحج و

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۸۵

كذا لو تكلف الحج مع عدم الاستطاعة. و لا يجب على الولد بذل الترجيح بأسبقية الزمان لا دليل عليها، تعين الالتزام بالتخيير كما هو الحال فى مطلق موارد التزاحم مع عدم ثبوت المرجح.

نعم، تقديم الدين أحوط لاحتمال أهميته بما هو المعروف و المشهور على الالسنة من أن حق الناس أهم من حق اللّه تعالى. فتدبر.

قوله قدّس سرّه: «و أما إذا كانا فى عين ماله فلا اشكال فى تقديمها على الحج».

لعدم تحقق الاستطاعة بالمال الموجود لديه بعد ان كان ببعضه متعلقا لحق الغير أو ملكه جميع معانى الاستطاعة، كما هو واضح.

قوله قدّس سرّه: «سواء كان مستقرا عليه».

لا يخفى أنه مع الاستقرار عليه يقع التزاحم بين وجوب الحج و حرمة التصرف بمال الغير أو المال المتعلق لحق الغير- فانها المانع من صرف المال فى الحج-، لان وجوب الحج الفعلى يدعو الى الاتيان بمتعلقه كيفما كان ما دام قادرا عليه عقلا.

كما ان حرمة التصرف فى المال تدعو الى تركه المساوق لترك الحج. فليس تقديم الخمس أو الزكاة على الحج مما لا اشكال فيه و من الامور الضرورية، بل هو يبتنى على فرض تقدم الحرمة للأهمية.

و دليلنا على أن المقام من موارد المزاحمة أنه لو تزاحم الخمس أو الزكاة مع واجب مهم جدا، كحفظ نفس الغير، فانه لا اشكال فى جواز التصرف بالمال و ارتفاع الحرمة. فارسال المتن الحكم بالتقديم إرسال المسلمات و متابعة المعلقين له

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۸۶

ماله لوالده فى الحج.

لا يخلو عن مسامحة.

قوله قدّس سرّه: «و لو حصلت الاستطاعة و الدين و الخمس و الزكاة معا فكما لو سبق الدين».

لم يظهر المقصود بهذه العبارة، بعد ان تقدم منه بيان تقدم الدين على الحج سواء كان لاحقا أو سابقا. فتدبر.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۱۹]: فالظاهر عدم منعه عن الاستطاعة».

لأن وجوب اداء الدين غير ثابت فعلا، كما أنه لا وجوب يتعلق بحفظ المال من باب تحصيل الغرض الملزم، إذ لا يحكم العقل و لا العقلاء بذلك، إذ لا يعلم ببقاء المال هذه المدة و لو مع الحفظ العادى، فيكون وجوب الحج فعلا بلا مزاحم يرفع موضوعه.

قوله قدّس سرّه: «فمثل ذلك لا يمنع من الاستطاعة».

لرجوعه إلى اشتراط عدم المطالبة أو إسقاط حق المطالبة، و معه لا يكون وجوب الاداء فعليا كما لا يكون سببا لحكم العقلاء بوجوب حفظ المال، فلا يزاحم وجوب الحج وجوب آخر.

قوله قدّس سرّه: «و كالدين ممن بناؤه على الابراء إذا لم يتمكن المديون من الاداء».

يعنى لا يتمكن فى ظرف الاداء. و الوجه فيه: أن وجوب اداء الدين ليس فعليا كما أنه لا يحكم العقل فعلا بلزوم حفظ المال للمحافظة على الغرض الملزم فى ظرفه لفرض انه اذا لم يكن لديه مال ببرئه الدائن من الدين، فيكون وجوب

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۸۷

[الخامس إمكان المسير]

الخامس: إمكان المسير

الحج فعليا بلا مزاحم. و معه لا وجه لما ورد فى تعليقة المحقق النائينى «۱» و تابعه غيره من الاستشكال بحصول الاستطاعة فى الفرض و توقف حصولها على الابراء فعلا، إذ لم يثبت مانعية الدين للاستطاعة بدليل خاص كى يتمسك بإطلاقه، بل ثبتت باعتبار استلزام وجوب الأداء أو وجوب الحفظ الذى يستتبعه ملاك وجوب الاداء لارتفاع الاستطاعة، فيرتفع الحج. و قد عرفت انتفاء المانع فى الفرض، فالالتزام بما فى المتن متعين.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۲۰]: هل يجب عليه الفحص أم لا؟».

الوجه فى عدم وجوب الفحص هو كون الشبهة موضوعية. و المقرر فى محله عدم لزوم الفحص فيها و كون المرجع فيها البراءة.

و الوجه فى وجوبه أمران:

احدهما: ما تعرض له الشيخ قدّس سرّه فى رسائله «۲» من استثناء بعض الواجبات عن قاعدة عدم وجوب الفحص فى الشبهة الموضوعية، و هى الواجبات التى يغلب عدم العلم بموضوعاتها بدون الفحص و مثّل له بالحج و الخمس و الزكاة، فيلزم من اجراء البراءة فى الشبهة الموضوعية فيها قبل الفحص ثبوت الحكم فى موارد نادرة و هو تعطيل للحكم.

و لكن هذا المعنى كبرويا مسلم لكنه ممنوع صغرويا، اذ ليس العلم بثبوت

---

(۱)- النائينى، محمد حسين: تعليقة العروة الوثقى، ص ۱۱۱/ المسألة ۱۹، ط مطبعة العرفان.

(۲)- الأنصارى، المحقق الشيخ مرتضى: فرائد الاصول، ص ۳۱۰، الطبعة الحجرية.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۸۸

و هو يشتمل على الصحة، و تخلية السرب، و الاستمساك على الاستطاعة يتوقف غالبا على الفحص بحيث يلزم اختصاص الحكم بوجوبه بالافراد النادرة لو جرت البراءة مع الشك بدون الفحص، فكثير من الناس يعلم بثبوت استطاعته، كأن يصل إليه مال كثير أو كان من عادته حساب أمواله دائما و ليس ذلك فردا نادرا كما لا يخفى. فلا يلزم من اجراء البراءة تعطيل الحج.

الثانى: ما التزم به المحقق النائينى «۱» من ان المورد الذى يمكن رفع الشك فيه بدون إتعاب و مئونة اصلا لا يكون مشمولا لأدلة

الاصول العملية، فلا يقال لمن لا يعلم بطلوع الشمس إذا كان قادرا على المعرفة بمجرد رفع رأسه او فتح عينيه انه غير عالم، فلا يشمله دليل الاستصحاب.

و لا يخفى ان هذا الوجه لو سلم فى نفسه فانما يتم فيما نحن فيه لو فرض ان الفحص لا يحتاج الى مئونة أصلا، كأن يكون له وكيل يعرف مقدار ماله فيتوقف علمه بمقدار ماله على سؤال وكيله فقط. أما إذا احتاج الى مئونة فلا يتم فيه الوجه المذكور، و لعله الغالب فى موارد اشتباه الموضوع. و على هذا، فمع الشك يرجع الى البراءة نعم الفحص أحوط بلا كلام.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۲۱]: فهو كما لو شك فى امواله الحاضرة تبقى إلى ما بعد العود أو لا؟».

تابع كثير من المحشّين على الكتاب فتوائيا الماتن فى هذا الحكم. و خالف بعضهم «۲» بدعوى: ان الفرق بين الصورتين واضح، و التحقيق يقتضى ذلك، لأن

---

(۱)- الكاظمى، الشيخ محمد على: فوائد الاصول، ج ۴: ص ۳۰۲، ط مؤسسة النشر الاسلامى.

(۲)- هو السيد البروجردى رحمه اللّه.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۸۹

الراحلة، و سعة الوقت لقطع المسافة.

المعتبر فى تحقق الاستطاعة بالرجوع الى كفاية ليس ملكية مقدار من المال كى يستصحب بقاء المال الغائب كما يستصحب الحاضر. و إنما المعتبر هو ملكية المال مع الاستيلاء الفعلى عليه بالتصرف فيه فى أمر معاشه حتى يصدق الرجوع الى كفاية.

و هذا المعنى أعنى الاستيلاء الفعلى يمكن اثباته فى المال الحاضر بالاستصحاب الاستقبالى دون المال الغائب. و ذلك لأن الاستيلاء الفعلى و السلطنة أمر ينتزع عن الاستيلاء الخارجى على المال و الاستيلاء الشرعى عليه كبيعه و إجارته و الصلح عليه، و غير ذلك مما يعود على صاحب المال بالنفع الذى ينهض بحاجته لو رجع و هو متحقق فعلا بالنسبة الى المال الحاضر كما لا يخفى، فاذا شك فى بقائه الى ما بعد الرجوع الملازم للشك فى تحقق الرجوع الى الكفاية، استصحب ثبوته فيثبت بالاستصحاب بقاء السلطنة الى ما بعد الرجوع من الحج، فيثبت موضوع «۱» الوجوب بالاستصحاب.

أما المال الغائب المشكوك بقاؤه فهو فعلا غير مستول عليه لا خارجا لان موضوعه تكوينا المال الموجود و المفروض عدم احراز وجوده. و لا شرعا لان بيع هذا المال أو الصلح عليه أو غير ذلك من انواع المعاملات العائدة بالنفع على

---

(۱)- قد يقال: ان موضوع الوجوب هو الرجوع الى كفاية و هو اثر تكوينى للسلطنة لا شرعى فلا يثبت بالاستصحاب إلا بنحو الاصل المثبت و دفعه سيدنا الاستاذ- دام ظله- بان المأخوذ فى موضوع وجوب الحج واقع الرجوع الى كفاية لا- عنوانه. و واقعه ليس الا الاستيلاء على مال يمكنه الاستفادة منه و هو نفسه ثابت بالاستصحاب. فتدبر جيدا.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۹۰

فلو كان مريضا بحيث يتضرر بالركوب لم يجب. و لا يسقط المالك مما لا يتحقق من قبل العقلاء و لجهالة وجود المال، و استصحاب بقائه لا- يرفع الجهالة و كون المعاملة غررية جدا لا- يقدم عليها عاقل. و اذا لم يكن للمالك استيلاء فعلى على المال حتى بعد استصحاب بقائه، لم يتجه استصحاب الاستيلاء الى ما بعد الرجوع، لليقين بعدم ثبوته فعلا، فكيف يستصحب؟!

و لا- معنى لاستصحاب الاستيلاء الثابت قبل الشك فى بقاء المال لارتفاعه باليقين بعدمه فى حال الشك، فينفصل زمان اليقين عن زمان الشك.

نعم، لو فرض أن المال المشكوك بقاؤه كان كثيرا بحدّ يصحح إقدام العاقل على المعاملة عليه بثمن يسير يكفى فى تحقق الرجوع

الى كفاية، كان الاستيلاء الفعلى على المال ثابتا، فيستصحب بقاؤه كالمال الحاضر.

و جملة القول: أنه لا وجه لنفى الفرق بين الصورتين، بل الفرق بينهما واضح، فلاحظ.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۲۲]: يجوز له قبل أن يتمكن من المسير ان يتصرف فيه بما يخرجه عن الاستطاعة».

لأن موضوع الوجوب مؤلف من التمكن من الزاد و الراحلة و التمكن من المسير. فقبل حصول أحد اجزاء الموضوع يمكن اعدام الجزء الموجود لعدم فعلية الوجوب و عدم لزوم المحافظة على الفرض بعد أن لا يكون فى ظرفه ملزما لفقدان شرط الوجوب.

و عليه، فاذا حصل لديه مال بمقدار الزاد و الراحلة و لكنه كان ممن لا يتمكن من المسير فعلا، كما لو كان مريضا أو محبوسا، جاز له صرف المال فيما

باعتبار المرض مع امكان الركوب. و لو منعه عدو، أو كان معضوبا يخرجه عن الاستطاعة المالية لعدم حصول الجزء الآخر من الموضوع، فليس الوجوب فعليا.

هذا هو المنظور فى العبارة- كما لا يخفى- و ليس المنظور فيها الى بيان أن الاستطاعة شرط حدوثا أو حدوثا، بقاء، فلا يجوز الخروج عنها على الأول و يجوز على الثانى.

فلا وجه لما ذكره البعض «۱» من صرف العبارة إلى ذلك و اختيار أن الشرط هو الاستطاعة حدوثا و بقاء مستشهدا على ذلك بسقوط الوجوب لو مات فى الاثناء قبل اداء الحج.

و هذا الاستشهاد على المدعى غريب جدا، إذ الأثر الذى يترتب على كون الشرط هو الاستطاعة حدوثا أو حدوثا و بقاء هو عدم جواز الخروج عنها اختيارا على الأول و جوازه على الثانى، نظير السفر الموجب للقصر. أما الخروج عن الاستطاعة قهرا بالموت أو بتلف المال بعارض سماوى، فلا كلام فى انه مسقط لوجوب الحج لا من باب أن الاستطاعة شرط حدوثا و بقاء و إنما من جهة أن ذلك يكشف عن عدم تحقق الاستطاعة على الحج من أول الأمر، فالاستطاعة الحدوثية لم يتحقق لا أنها تحققت و زالت، كما أشرنا إليه فيما تقدم «۲». فلا تصلح صورة الموت شاهدا على كون المعتبر فى موضوع الوجوب

---

(۱)- هو السيد الشاهرودى رحمه اللّه كما فى تقريرات بحثه (كتاب الحج، ج ۱: ص ۱۲۹)، إلّا انه لم يستشهد على ذلك بالموت و إنما استشهد على المدعى بتلف المال فى اثناء الاعمال.

(۲)- لاحظ التعليقة على مسألة ۱۷.

لا يستمسك على الراحلة، أو عدم المرافق مع اضطراره إليه، الاستطاعة حدوثا و بقاء. فالتفت.

تنبيه: ثم إنا قد تعرضنا فيما تقدم لبيان وقت وجوب الحج. و قد ذكرنا أن مقتضى اطلاق الآية هو حصول الوجوب بمجرد الاستطاعة المالية.

و الذى نريد أن نقوله الآن: أن وقت الوجوب هو الزمان الذى يتمكن فيه الشخص من المسير الى الحج مع انضمام التمكن من الزاد و الراحلة و لا يتحقق الوجوب قبله، لأنه كما يعتبر فى وجوب الحج التمكن من الزاد و الراحلة كذلك يعتبر التمكن من المسير من جهة صحة البدن و الأمن من الطريق. و من الواضح أن الوجوب لا يتحقق إلا بفعلية موضوعه بجميع أجزائه.

و اذا عرفت ذلك، فنقول- أيضا-: أنه مما لا إشكال فيه أنه بمجرد ملكية المال فعلا يصدق ملكية الزاد و الراحلة و يتحقق الجزء من موضوع وجوب الحج و هو استطاعة المال مع أن مصرف هذه الاستطاعة و اعمالها انما يكون فى الحج. فهل القدرة على المسير فى ظرف الحج اذا علم بتحققها مع الصحة يصدق تحققها فعلا أولا؟، بمعنى: أن المكلف إذا كان فعلا صحيح البدن يعلم بانه بعد شهر

يفتح الطريق للحجاج و لكنه فعلا مغلوق، فهل يصدق من الآن أنه متمكن من المسير الى الحج كما يصدق تمكنه من المال فعلا، مع أن أعمال الاستطاعة المالية و غيرها لا يكون إلا فى ظرف الحج؟ أو لا يصدق أنه متمكن من المسير إلا فى حال انفتاح الطريق؟

التحقيق هو الثانى. و الفرق بين الاستطاعة المالية و غيرها هو أن المال أمر قارّ باق يمكن صرفه بنفسه فى شئون الحج فى حينه، فيصدق فعلا أنه متمكن من

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۹۳

سقط الفرض.

زاد الحج و راحلته، يعنى من الزاد الذى يصرف فى الحج و الراحلة كذلك. أما الصحة فهى أمر تدريجى، فالصحة الفعلية لا تعمل بنفسها فى الحج عند انفتاح الطريق و إنما الّذى يعمل فى وقته هو الصحة فى ذلك الوقت. و عليه فالصحة التى هى شرط وجوب الحج هو الصحة التى يمكن إعمالها فى طريق الحج و السفر إليه كالمال. فلا تتحقق فى فرض الحال إلا عند انفتاح الطريق.

و بالجملة: إن كلا من التمكن من الزاد و الراحلة و المسير من حيث الصحة يعمل فى وقت المسير لا فعلا إلا أن أحدهما يصدق فعلا و هو الزاد و الراحلة عند وجود المال دون الآخر.

و بعبارة أخرى: الوجوب يتحقق عند صدق التمكن الفعلى من المسير إلا أن التمكن من المسير من جهة الصحة لا تتحقق إلا عند انفتاح الطريق بخلافه من جهة الزاد و الراحلة. فالاختلاف ليس فى نحو تعليق الحكم على كل جزء و نحو أخذ الجزء فى الموضوع، بل فى نحو ثبوت كل جزء خارجا.

و على هذا، يتفرع جواز اعدام المال قبل انفتاح الطريق، لعدم حصول الجزء الآخر من الموضوع و هو التمكن من المسير من جهة الصحة. فلا يكون الوجوب فعليا كما تقدم الاشارة إليه.

و من هنا يظهر الوجه فى فتوى السيد رحمه اللّه فى «المدارك «۱»» بجواز اتلاف المال قبل خروج الرفقة. فالتفت و تدبّر فإن المقام حقيق بالتدبّر.

---

(۱)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۴۴، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۹۴

.....

قوله قدّس سرّه: «و إن كان فعل حراما».

لعله لأجل أنه ترك لمقدمة الواجب و هى واجبة، أو فعل لمقدمة الحرام و هو ترك الحج و هى حرام اذا كانت من الاسباب التوليدية للحرام.

قوله قدّس سرّه: «لأن النهى متعلق بأمر خارج».

لا بنفس «۱» التصرف بعنوانه، و قد تقرر أن النهى المتعلق بالشىء بعنوان أمر خارج عن عنوانه الأولى لا يستلزم الفساد كتعلق النهى بالبيع وقت النداء لصلاة الجمعة.

قوله قدّس سرّه: «أمكن أن يقال بعدم الصحة».

لا يعرف له وجه سوى أنه يكون من أكل المال بالباطل، و لكن هذا مخدوش كبرويا و صغرويا.

أما كبرويا، فتحقيقه فى محله حيث يبين المقصود من أكل المال بالباطل و حرمته.

و أما صغرويا، فلأن الباطل المقصود ما يجعل فى قبال المال لا ما يرتبط بالغرض و الداعى و المفروض أن الهبة لا مقابل لها فلا يكون المورد من موارد أكل المال بالباطل.

قوله قدّس سرّه: «لم يمنع عن جواز التصرف».

---

(۱)- يمكن أن يكون مراده التفصيل بين صورة الهبة لا بقصد الفرار، فانها غير محرمة و إن كان الترك محرما، فالهبة ملازمة للعنوان المحرم و هذا معنى تعلق النهى بأمر خارج. و بين صورة الهبة بقصد الفرار، فانها تكون محرمة. فتقع فاسدة بناء على ان النهى عن المعاملة تقتضى الفساد، فأنتبه.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۹۵

.....

هذا بناء على دعوى أن وقت الوجوب أول كل عام مع اجتماع سائر الشرائط، و قد عرفت البحث فيه و أنه لا دليل عليه سوى ما يذكر من حمل بعض الروايات عليه و هو لا يركن إليه، إذ الحمل تبرّعى لا عرفى كى يكون من الظواهر.

قوله قدّس سرّه: «فليس حاله حال من يكون بلده بعيدا عن مكة بمسافة سنتين».

إذ يعلم هنا بعدم سقوط الحج عن مثل هؤلاء و أنه يجب عليهم كما يجب على غيرهم، فيلزمهم السفر الى الحج قبل سنتين لإدراكه.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۲۳]: إذا كان له مال غائب ...».

الحكم فى هذه المسألة بفرعيها واضح لا يحتاج إلى بيان.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۲۴]: إذا وصل ماله إلى حد الاستطاعة، لكنه كان جاهلا به أو كان غافلا عن وجوب الحج عليه».

حكم المصنف قدّس سرّه فى هذه المسألة باستقرار الحج فى ذمته لانكشاف تعلق الوجوب بذمته.

و فى قباله حكم المحقق القمى «۱» فى اجوبة مسائله- كما حكى عنه المصنف رحمه اللّه- بعدم الوجوب، لانه عند جهله لا يكون مشمولا للوجوب و موردا له و بعد ارتفاعه ليس واجدا للموضوع.

و التحقيق يقتضى بالتفصيل بين صورة الجهل المركب و صورة الجهل البسيط، فلا يستقر الحج فى ذمته فى الأولى لأنه و إن كان واقعا مالكا للزاد و

---

(۱)- القمى، الميرزا ابو القاسم: جامع الشتات، ج ۱: ص ۶۲، الطبعة الحجرية.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۹۶

.....

الراحلة لكنه مع جهله المركب و اعتقاده بعدم ملكيته للمال لا يكون متمكنا من التصرف بالمال عقلا، فلا تتحقق الاستطاعة لان شرطها التمكن من التصرف بالمال. و يلحق به صورة الغفلة لنفس الملاك المزبور و يستقر الحج فى ذمته فى الثانية لتمكنه من التصرف بالمال فعلا و اجراؤه البراءة لا ينفى ذلك و إنما يكون معذّرا له فقط، فهو واجد للموضوع فى صورة الجهل البسيط و التردد.

قوله قدّس سرّه: «لأن عدم التمكن من جهة الجهل و الغفلة لا ينافى الوجوب».

قد عرفت منافاته لعدم الموضوع فى حال الجهل المركب و الغفلة لفقدان التمكن من التصرف عقلا.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۲۵]: إذا اعتقد أنه غير مستطيع فحج ندبا فان قصد ...».

ينبغى الكلام فى جهات ثلاث مترتبة:

الجهة الأولى: أن الاستطاعة فى صورة اعتقاد عدم الاستطاعة غير ثابتة، كما عرفت فى المسألة المتقدمة، فلا محل لهذه المسألة، لان الحج غير واجب عليه بعد عدم موضوع الوجوب. و إذا التزمنا بما التزم به المصنف من ثبوت الوجوب حال الجهل المركب فيقع

الكلام فى

الجهة الثانية «۱» و هى: انه إذا كان قصده امتثال الأمر الندبى من باب الخطأ فى التطبيق أجزأ عن حجة الاسلام. و الوجه فيه هو أنه فى هذه الحال قاصد فى الحقيقة امتثال الأمر الفعلى المتعلق بذمّته لكن كان يتخيل أنه الأمر الندبى و هو

---

(۱)- قد يقال: بانه لا معنى للتقييد فى الموجود الجزئى و انما هو من شئون المفاهيم الكلية، و عليه فبما ان الامر الثابت فى الواقع واحد و قد قصده. بعنوان انه ندبى، فلا يكون إلا بنحو الخطأ و تخلف الدّاعى و هو لا يضر فى صحة العمل، لان الامر الواقعى مقصود حقيقة و إن تخيّل القاصد أنه ندبى، لا وجوبى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۹۷

.....

لا يضير، بل يكون من ضمّ الحجر الى جنب الانسان. و بالجملة، فالأمر الوجوبى بالحج مقصود واقعا.

أما اذا كان قصده من باب التقييد يعنى يقصد امتثال الأمر الفعلى اذا كان ندبا بهذا القيد، فقد حكم المصنف بعدم اجزائه و لكنه يبتنى على شيء، و هو:

الجهة الثالثة من الكلام و هو: ان المعتبر فى تحقق الامتثال بالعبادة و صحتها عبادة هل الاتيان بها مضافة الى المولى بالطريق الواقعى لها التى هى مضافة إليه بواسطته.

و بعبارة اخرى: يلزم فى صحتها الاتيان بها مضافة إليه من طريق الأمر الذى يراد امتثاله، او أنه يكفى ربطها بالمولى بنحو ربط و ان كان غير الطريق الذى يربطها به واقعا؟

فعلى الأول، لا يجزى العمل لو أتى به بقصد امتثال الأمر الندبى بنحو التقييد، إذ لم يؤت بالعمل مرتبطا بالمولى و مضافا إليه من طريق الأمر الوجوبى بالحج.

و على الثانى، يجزى العمل لو أتى به كذلك، للاتيان بالعمل بنحو عبادى لربطه بالمولى، لأنه قد أتى به بقصد امتثال أمره، فقد وقع بنحو عبادى فيكون مصداقا للمأمور به، فيكون مجزيا. فالتفت.

قوله قدّس سرّه: «و إن كان حجه صحيحا».

لا وجه لصحته بعد عدم إجزائه عن حج الاسلام و عدم وجود الأمر الندبى «۱».

---

(۱)- التزم السيد الخوئى بوجوده بنحو الترتب، فيصح الحج و لا يجزى عن حجة الاسلام لعدم القصد (معتمد العروة الوثقى، ج ۱: ص ۱۳۹، الطبعة الاولى).

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۹۸

.....

قوله قدّس سرّه: «لأنه يرجع إلى التقييد».

لتمكنه من قصد أمر الحج الوجوبى، فعدوله عن ذلك و قصده الأمر الندبى يرجع إلى التقييد.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۲۶]: هل تكفى فى الاستطاعة الملكية المتزلزلة ...».

أقول: الخيار المشترط:

تارة: يمنع من بيع العين، كبيع الشرط، فإن المتعارف أنه يسلّمه العين على أن يدفع البائع الثمن فى المدة المحددة و يسترجع العين منه. فهذه الصورة خارجة عن محل الكلام إذ لا يملك ما يصرفه فى الحج لعدم جواز بيع العين.

و اخرى: لا يكون مانعا من البيع.

فإن كان الخيار من الحقوق المتعلقة بالعين بأن كان لذى الخيار استرجاع العين أين ما كانت، منع ذلك عن الاستطاعة، لأن العين و ان كانت مملوكة و لكن ملكيتها غير طلقة لانها متعلقة لحق الغير، فلا يصدق عرفا ان «له ما يحج به» لظهور ذلك فى ان: «له» ذلك بقول مطلق.

و إن كان من الحقوق المتعلقة بالعقد بان كان لذى الخيار فسخ العقد. فإن كان يعلم أنه يستطيع أداء المال الى البائع لو فسخ فى وقته من دون أى مشقة كان مستطيعا بلا كلام، و إن كان يعلم أنه لو فسخ يبقى فى كلفة لعدم تهيؤ مال لديه عوض الثمن المطلوب منه، فلا يكون مستطيعا بنظر العرف.

فهذه الصورة هى موضوع الكلام من المعاملة الخيارية فيما نحن فيه.

و قد ذهب المصنف الى التفصيل بين صورة الوثوق بعدم الفسخ، فيجب الحج. و صورة عدمه، فلا يجب.

و الوجه فيه: أنه مع الوثوق بعدم الفسخ يحرز تحقق الاستطاعة، لملكيته مال

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۹۹

.....

يفى بالحج مع استيلائه عليه و هو واثق بانه لا يطالب به بعد ذلك، و أما بدون الوثوق فهو لا يحرز تحقق الاستطاعة إذ مع الفسخ عرفت أنه لا استطاعة إذ لا يعد العرف مثل هذا الشخص مستطيعا، فإذا شك فى الفسخ استلزم ذلك الشك فى تحقق الاستطاعة، فلا يجب عليه الحج، لعدم احراز موضوعه.

قوله قدّس سرّه: «و يمكن أن يقال بالوجوب هنا حيث أن له التصرف فى الموهوب فتلزم الهبة».

بل يتعين القول بالوجوب. و لا وجه لدعوى ان التصرّف يحقّق الاستطاعة، ففعله تحصيل للاستطاعة و هو غير لازم.

و ذلك لأن الاستطاعة حاصلة قبل التصرف و بدونه، إذ المفروض أنه يملك مقدار ما يفى بالحج مع تمكنه من التصرف فيه فى الحج و لم يتصور شيء رافعا لذلك و مانعا عنه سوى وقوع المكلف فى كلفة المطالبة لو رجع أو فسخ، إذ لا مال يؤدى منه. و هذا المعنى يعلم بعدم تحققه بالنسبة إليه، إذ مع صرف المال لا يطالبه أحد، فهو نظير ما لو كان ذا مال يفى منه البائع لو فسخ بعد التصرف فى العين و مطالبته بقيمتها.

و بالجملة، المقتضى للاستطاعة فى الفرض موجود و المانع عنها مفقود. فلا وجه للتردّد أو الاشكال.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۲۷]: يشترط فى وجوب الحج».

مرّ الكلام فى ذلك مكررا، فلا نعيد.

قوله قدّس سرّه: «فالظاهر كونه كإتلاف الزاد»

لأنه ايجاد للمانع الرافع للاستطاعة باختياره، فلا يكشف عن عدم

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۰۰

.....

الاستطاعة على صرف المال الموجود لديه فى الحج، بل كان مستطيعا لكنه أزال ذلك باختياره. و قد تقدم أن الاستطاعة الحدوثية شرط، لا الحدوثية و البقائية.

ففى مثل الفرض يستقر الحج فى ذمته.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۲۸]: إذا تلف بعد تمام الاعمال مئونة عوده إلى وطنه أو تلف ما به الكفاية».

بما أن الرجوع إلى كفاية مأخوذ فى موضوع وجوب الحج دون مئونة عوده إلى وطنه، إذ لا دليل عليها- كما عرفت- سوى دليل نفى

الحرج لا بدّ من إيقاع البحث فى تلف كل منهما على حدة.

أما لو تلف مئونة عوده إلى وطنه و كان مما لا بدّ منه الرجوع إلى وطنه، بحيث يكون البقاء عليه حرجيا- فإنه مع عدم كون البقاء حرجيا عليه فلا شبهة فى الإجزاء-، فتقريب الإجزاء فى هذه الصورة بأحد وجوه ثلاثة:

الأول: إجزاء المحكوم بالحكم الظاهرى عن الواقع، إذ اقدامه على الحج مع احتمال تلف ماله للرجوع عقلائيا لا بدّ و أن يكون مستندا إلى استصحاب بقاء المال، فكان وجوب الحج عليه وجوبا ظاهريا. فإجزاؤه عن الواقع لا بدّ أن يكون من باب إجزاء المأمور بالأمر الظاهرى عن الواقع.

الثانى: واجدية الفعل المأتى به للملاك، إذ لا فرق بينه و بين غيره إلا بعدم تعلق الأمر به لاجل استلزامه العسر، و هو إنما يكون لاجل الامتنان لا لقصور فى نفس العمل؛ و إلا فالعمل الحرجى كغيره فى كونه واجدا للملاك، فيجزى عن الواقع لحصول فرض المولى به.

الثالث: انه مأمور به بالأمر الواقعى و عدم كون استلزامه للعسر المتأخر مع عدم العلم به من أول الأمر لارتفاع الأمر به. إذ أدلة رفع العسر و الحرج انما

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۰۱

.....

تجرى فى المورد الذى يكون فى اجرائها امتنان على العبد برفع المشقة عنه. و جريانها فيما نحن فيه ينافى الامتنان، إذ ارتفاع الأمر عن العمل مع الإتيان به لتخيل تعلقه به يستلزم الإتيان به ثانيا، و وقوع العبد فى كلفة العمل مرة ثانية لعدم كون ما أتى به واقعا، و هذا ينافى التسهيل بلا اشكال.

فخلاصة هذا الوجه: هو عدم شمول أدلة نفى العسر لمثل المورد، فيكون العمل مأمورا به، إذ لا دليل على ارتفاع الأمر به.

و أما تلف ما به الرجوع إلى الكفاية فى وطنه، فالذى يتأتى فيه من الوجوه المذكورة هو الأول لا غير، إذ بعد دخالة الرجوع إلى كفاية فى موضوع الحكم يكون دخيلا فى الملاك أيضا، فانعدامه يكشف عن عدم تحقق الملاك فى العمل كما أنه يكشف عن عدم الأمر واقعا لعدم موضوعه.

نعم، هنا وجه آخر و هو ما أشرنا إليه من ظهور أدلة اعتبار الرجوع إلى كفاية فى منافاة عدم الرجوع إلى الكفاية الناشئ من الحج لوجوبه، بمعنى ان عدم الرجوع إلى الكفاية إن كان من جهة نفس أداء الحج و لولاه لما كان كذلك، كان ذلك مانعا عن وجوب الحج، أما إذا كان من جهة أخرى غير الحج بحيث تتحقق و لو لم يحج لم يمنع ذلك من وجوب الحج.

و حينئذ نقول: إن تلف ما به الرجوع إلى الكفاية إن لم يستند إلى أداء الحج بحيث كان بسبب تكوينى يتحقق سواء ذهب إلى الحج أو لم يذهب، فلا يكون ذلك كاشفا عن عدم الوجوب، لما عرفت من عدم كونه مانعا عنه. و إن استند إلى اداء الحج بحيث لو لم يذهب لم يتحقق التلف، كشف تحققه عن عدم وجوب الحج عليه لعدم تحقق موضوعه.

قوله قدّس سرّه: «و يقرّ به ما ورد».

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۰۲

.....

هذه النصوص «۱» أجنبية عما نحن فيه، لكون محط النظر فيها بيان إجزاء هذا المقدار من الأعمال عن الحج لا غير، من دون نظر إلى بقاء الرجوع إلى كفاية و نحوه. هذا مضافا إلى انتفاء الرجوع إلى الكفاية و مئونة العود إلى وطنه بالنسبة إلى الميت، كما لا يخفى، فلا يقاس عليه ما نحن فيه.

قوله قدّس سرّه: «بل يمكن أن يقال بذلك إذا تلف فى اثناء الحج».

لا يخفى أن الوجه الأول لا يتأتى فى هذا الفرض لانكشاف الخلاف قبل تمامية العمل، فلا حكم ظاهرى حينئذ، إذ لا مجال

للاستصحاب بعد انكشاف الخلاف. نعم، غيره من الوجوه يجرى، كما لا يخفى. فتدبر.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۲۹]: فلو حصلا بالإباحة اللازمة».

لا يخفى أنه مع عدم اعتبار الملكية فى تحقق الاستطاعة لا وجه لاعتبار اللزوم فى الإباحة، إذ الوثوق بعدم الرجوع فى الإباحة غير اللازمة يكفى فى تحقق الاستطاعة، فالتفت.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۳۰]: فالظاهر وجوب الحج عليه».

الظاهر من المتن ثبوت الحكم و لو التزم بتوقف الملكية على القبول، و هذا يتنافى مع ما يأتى منه من عدم لزوم القبول عليه فى الهبة، لأنه تحصيل للاستطاعة و هو غير واجب. نعم، هذا الحكم متجه على ما بنينا عليه من كون المعتبر مطلق التمكن على الزاد و الراحلة و لو بالواسطة فيلزمه القبول هنا، كما يلزمه القبول فى الهبة.

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲۶: من ابواب وجوب الحج و شرائطه.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۰۳

.....

قوله قدّس سرّه: «فانه ليس له الرد.».

لأنه اعدام للاستطاعة، و هو غير جائز.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۳۱]: إذا نذر قبل حصول الاستطاعة أن يزور الحسين عليه السلام».

لا يخفى أن كلا من المتزاحمين إذا كان مطلقا لم يقيد بالقدرة أو كان منهما مقيدا بالقدرة، فالقاعدة الأولية فى باب التزاحم تقضى بتقديم الأهم لو كان و بالتخيير لو لم يكن أهم فى البين. و أما إذا كان أحدهما مطلقا و الآخر مقيدا بالقدرة شرعا كان الوجوب المطلق مقدما على الوجوب المقيد لأنه رافع لموضوعه.

و من أجل ذلك يلتزم بتقدم وجوب الوفاء بالنذر على وجوب الحج لأن الأول مطلق و الآخر مقيد بالاستطاعة و هى ترتفع بوجوب الوفاء بالنذر.

و لكن المحقق النائينى «۱» لم يلتزم بتقدم وجوب الوفاء بالنذر، بل التزم بتقدم وجوب الحج لوجوه ثلاثة:

الأول: أن وجوب الوفاء كوجوب الحج مقيد بالقدرة، فيقدم عليه وجوب الحج لأهميته.

الثانى: أن وجوب الوفاء إنما يكون فيما لم يكن النذر موجبا لتحليل الحرام أو تحريم الحلال فى المرحلة السابقة على الوجوب. و النذر هاهنا كذلك، لأنه يستلزم تحليل ترك الواجب و هو الحج و هو حرام، فلا يكون موضوعا لوجوب الوفاء.

الثالث: أن متعلق النذر يشترط أن يكون راجحا فى نفسه و زيارة

---

(۱)- الكاظمى، الشيخ محمد على: فوائد الاصول، ج ۱: ص ۳۳۰، ط مؤسسة النشر الاسلامى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۰۴

.....

الحسين عليه السّلام غير راجحة لعدم الأمر بها مع وجوب الحج. فوجوب الحج رافع لموضوع وجوب الوفاء بالنذر.

و كل هذه الوجوه مخدوشة:

أما الأول، فلأنه لا دليل على تقيد وجوب الوفاء بالنذر بالقدرة و تحقيقه موكول إلى محله.

و أما الثانى، فلأنه لا دليل على التقييد المذكور، و لو سلّم فزيارة الحسين عليه السّلام ليست حراما لأنها ضد خاص للحج، و هو لا

يكون منهيا عنه مع الأمر بضده.

هذا مع أنا ننقل نظير هذا الكلام فى وجوب الحج، فنقول: أن المأخوذ فى موضوع وجوب الحج الاستطاعة بحيث يلزم فرض الاستطاعة فى المرحلة السابقة على تعلق الوجوب، و هى غير متحققة لمانعية وجوب الوفاء بالنذر عنها، فكل من الوجوبين يرفع موضوع الآخر.

و أما الثالث، فلرجحان زيارة الحسين عليه السّلام مطلقا، فإنه لا يستشكل أحد فى رجحانها لمن ترك الحج لو قلنا بتقديم وجوبه. هذا مع أن عدم الرجحان لو سلم فهو من جهة وجوب الحج، و قد عرفت انه معلّق على الاستطاعة المرتفعة بوجوب الوفاء بالنذر، فيكون كل منهما رافعا لموضوع الآخر، فلاحظ «۱».

---

(۱)- قد يقرب تقديم الحج على النذر بحكم القاعدة لو قيل بانه لم يؤخذ فى موضوع الحج القدرة الشرعية، بل مجرد ملك الزاد و الراحلة مع صحة البدن و تخلية السرب، فلان وجوب الوفاء بالنذر ليس وجوبا ابتدائيا، بل هو الزام بما التزمه الناذر، و بما أنه أخذ فى التزام الناذر كونه للّه، فلا يمكن أن يلتزم إلّا بما يقبل الإضافة للّه- و لذا اعتبر الرجحان فى متعلق النذر-. و من الواضح أن العمل المستلزم لتفويت الواجب لا يمكن اضافته إليه تعالى، و المفروض أن النذر هاهنا تعلّق بما هو مستلزم لتفويت الواجب، فالقصد إليه ملازم-

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۰۵

.....

و على هذا، فالقاعدة تقضى بتقديم وجوب الوفاء بالنذر على وجوب الحج، لارتفاع موضوع وجوب الحج بوجوب الوفاء دون العكس. هذا بالنظر إلى القاعدة المقررة فى باب التزاحم، إلا أن فى المقام أمرا يوقفنا عن الأخذ بالقاعدة و هو: أنه لو فرض تقديم وجوب الوفاء بالنذر على وجوب الحج لأجل كونه رافعا لموضوعه لزم لغوية وجوب الحج، إذ كل مكلف يستطيع أن ينذر أن يصلى ركعتين فى مسجد بلده يوم عرفة من كل سنة، فيرتفع وجوب الحج عنه مطلقا، و هذا المعنى لا يتلائم مع أهمية الحج و التأكيد الكبير على الإتيان به حتى بنحو الاستحباب، بل يكون جعل وجوب الحج لغوا لتمكن كل مكلف من التخلص من تعلقه به بواسطة النذر. لأجل ذلك لا محيص عن القول بعدم مشروعية النذر و عدم وجوب الوفاء به.

فما نحن فيه نظير تصحيح المعاملات الربوية ببعض المصححات، كالضميمة و نحوها مما يخرجها عن الربا المنصوص على تحريمه، فإن الالتزام بصحة ذلك يستلزم لغوية تحريم الرباء لعدم الإقدام عليه من عاقل حينئذ و هو ينافى شدة التأكيد على حرمة الربا. فتدبر.

قوله قدّس سرّه: «يكون من باب المزاحمة».

لا يخفى أن الوجوب المطلق السابق إذا كان تقديمه على وجوب الحج لأجل رفعه موضوع الحج، و نفيه وجوبه بلحاظ أن المنع الشرعى كالعقلى، لم يختلف الحال بين صورة تقدمه على الاستطاعة و صورة تأخره عنها، لأنه إذا حدث

- لقصد ترك الواجب للتلازم بين القصدين ثبوتا. و من الواضح أنه لا معنى لاضافة ذلك إليه تعالى، فدليل الوفاء لا ينطبق فى هذه الحالة.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۰۶

.....

متأخرا يمنع من استمرار الاستطاعة فيكشف عن عدم تحقق الاستطاعة حدوثا، لما تقدم من اعتبار استمرار الاستطاعة الحدوثية، بأن لا يحدث ما يرفعها كتلف المال. فحدوث الوجوب كذلك يكشف عن عدم الاستطاعة حدوثا. فما ذكره فى المتن من صيرورة المورد

من موارد المزاحمة لا يخلو عن خدشة بعد التزامه بكون الوجوب السابق رافعا لموضوع وجوب الحج، فالتفت.

قوله قدّس سرّه: «فيقدم الأهم منهما».

دون الأسبق زمانا، إذ الأسبقية من جهة زمان الوجوب ليست من المرجحات، كما تقرر فى محله حتى عند من يلتزم بالترجيح بالأسبقية، فان نظره إلى ترجيح الأسبق من جهة زمان الواجب لا الوجوب، مع أن الترجيح بذلك ممنوع- كما تقرر فى محله- و قد أشرنا إلى وجه الترجيح بها و منعه فيما تقدم.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۳۲]: النذر المعلق على أمر قسمان».

بعد أن فرّق المصنف قدّس سرّه بين صورة تقدم الوجوب على الاستطاعة و تأخره عنها فلا اشكال يظهر الأثر لقسمى النذر، فان الوجوب على الأول لا- يتحقق إلا بعد مجيء المسافر. بخلافه على الثانى فانه يتحقق قبل ذلك لكنه يتعلق بالعمل على ذلك التقدير كالواجب المعلّق. فلو حصلت الاستطاعة قبل مجيء المسافر وجب الحج على الأول دون الثانى لمانعية الوجوب الفعلى من انعقاد الاستطاعة بخلاف الأمر على الأول لعدم الوجوب الفعلى.

و أما ما استشكل به المحقق النائينى «۱» على التفرقة المذكورة بأن الواجب المعلق على التحقيق ليس إلا قسما واحدا. و ليس ما سمّاه بعضهم بالواجب

---

(۱)- النائينى، محمد حسين: تعليقة العروة الوثقى/ كتاب الحج: المسألة ۳۲، ط مطبعة العرفان.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۰۷

.....

المعلّق إلا قسما من الواجب المشروط لا قسيما له، فلا ثمرة فى التفرقة بين القسمين.

فلا يرجع إلى محصّل، لأن نظر المصنف قدّس سرّه ليس إلا إلى اثبات سابقية الوجوب على حصول المعلق عليه فى فرض دون آخر و استفادة الثمرة من ذلك، و إرجاع الواجب المعلق إلى الواجب المشروط لا يضير فى ذلك، لأن من يرجع المعلّق إلى المشروط انما يدعى كون الوجوب فيه مشروطا بالمعلق عليه بنحو الشرط المتأخر، و لازم ذلك سبق الوجوب على الشرط، فلا يختلف الحال فى هذا النحو من النذر بين إرجاعه إلى الواجب المشروط بالشرط المتأخر أو جعله من الواجب المعلّق لا المشروط.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۳۳]: إذا لم يكن له زاد و راحلة، و لكن قيل له حج و علىّ نفقتك».

تعرض المصنف قدّس سرّه فى هذه المسألة إلى صورة بذل المال للحج.

و تحقيق الكلام فيها بنحو يرتفع عنها الإجمال أن يقال: أن الوجوه المحتملة فى ما هو المعتبر فى باب الاستطاعة ثلاثة:

الأول: أن يكون المعتبر مطلق التمكن العرفى من الزاد و الراحلة، و قد مرّ تقريب هذا الوجه و اختياره سابقا.

الثانى: أن يكون المعتبر هو الاستيلاء الفعلى على الزاد و الراحلة و لعل ذلك يمكن دعوى استفادته من التعبير ب: «أن يكون عنده زاد و راحلة» لظهور عنده فى معنى غير الملكية، بل فى السلطنة، كما ذكره الشيخ الأعظم فى بعض كلماته فى «المكاسب».

الثالث: أن يكون المعتبر هو الملكية الفعلية للزاد و الراحلة مع الاستيلاء

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۰۸

.....

الفعلى عليهما، لا مجرد الملكية؛ و لذا لا تتحقق الاستطاعة بملكية مال ممنوع من التصرّف فيه من قبل غاصب أو نحوه.

ثم إن البذل تارة يكون بنحو الإباحة. و اخرى يكون بنحو التمليك.

فإن بنينا على كون المعتبر هو الأولى، كانت صورة البذل بنحويها من مصاديق الاستطاعة، للتمكّن العرفى من الزاد و الراحلة بالبذل

سواء كان بنحو الإباحة أو التمليك، فتكون روايات البذل متضمنة لحكم مصداق من مصاديق الاستطاعة.

و إن بنينا على الثانى، كان البذل بنحو التمليك خارجا عن الاستطاعة لعدم الاستيلاء الفعلى بمجرد التمليك، بل هو يتوقف على القبول. بخلاف صورة البذل بنحو الإباحة لأن الاستيلاء على المال يتحقق بمجرد الإباحة، فيكون مصداقا من مصاديق الاستطاعة.

و عليه، فنصوص البذل إن كانت تتكفل بيان حكم البذل بنحو الإباحة كانت متضمنة لبيان حكم على وفق القاعدة. و إن كانت تتكفل بيان حكم البذل بنحويه كانت متضمنة لبيان حكم على خلاف القاعدة.

و بما أن النظر فى بعضها إلى بيان حكم من لم يحج مع البذل من دون نظر أولى إلى البذل و حكمه، كما ورد فى بعضها تطبيق عنوان المستطيع على من عرض عليه الحج، فلا ظهور لها فى كونها مسوقة لبيان حكم يخالف القاعدة، بل لا إطلاق لها من جهة نفس البذل و حكمه لعدم كونه موضع النظر فى البيان، بل التطبيق المذكور يمكن أن يكون قرينة على التقييد بغير صورة التمليك لو فرض ثبوت الإطلاق، لظهور التطبيق فى كونه تطبيقا حقيقيا لا تعبديا و ملائمة ذلك مع بعض أفراد البذل.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۰۹

.....

لأجل ذلك يتعين الاقتصار على صورة البذل بنحو الإباحة، لأنه القدر المتيقن، فلا يسرى الحكم إلى البذل بنحو التمليك.

و إن بنينا على الثالث، فالبذل بكلا صورتيه خارج عن الاستطاعة المعتبرة، لعدم الملكية الفعلية بالبذل، فالنص المتكفل لحكمه يتكفل حكما على خلاف القاعدة. و لا محيص حينئذ عن الالتزام بكون تطبيق الاستطاعة الوارد فى بعض نصوص البذل تطبيقا تعبديا لا حقيقيا.

و عليه، فيتجه الحكم بلزوم الحج فى صورتى البذل لظهور: «عرض عليه الحج» فى الأعم «۱» منهما دون خصوص صورة الإباحة مع عدم الصارف. و على هذا، لو ملّكه المال لأجل الحج وجب عليه القبول.

و الذى يظهر من المصنف قدّس سرّه هو البناء على الوجه الثالث لاختياره عموم الحكم لصورتى الإباحة و التمليك، مع عدم التزامه بالوجه الأول قطعا، لأنه لا يلتزم بلوازمه- كما لا يخفى على من لاحظ فتاواه فى مسائل الاستطاعة التى بأيدينا- و لكنه صرّح ان ثبوت الحكم لأجل صدق الاستطاعة و هو خلف التزامه بأن معنى الاستطاعة ما عرفت. و لا نعرف له توجيها لانحصار وجوه الاستطاعة بما ذكرنا.

قوله قدّس سرّه: «و لا بين كون الباذل موثوقا به أو لا».

قد يستشكل فى صحة الحكم فى صورة عدم الوثوق بعدم الرجوع، لأن نصوص البذل و إن كانت مطلقة من هذه الجهة، إلا أن ظهورها فى كون الموضوع

---

(۱)- الوجه فيه هو ترك الاستفصال من السائل الدال على إرادة العموم بعد تردد المفهوم بين فردين و لا متيقن منهما بحسب الإرادة و لا الدلالة، لا الإطلاق لانتفائه كما عرفت. ذكر ذلك سيدنا الاستاذ- دام ظلّه-.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۱۰

.....

هو عرض الحج المستمر مما لا يخفى، فمع الشك فى الاستمرار يشك فى حصول موضوع الحكم.

و التحقيق أن يقال: إنه إن بنينا على أن ثبوت الحكم فى صورة إباحة النفقة على مقتضى القاعدة، كما هو مقتضى الوجه الأول و الثانى، فلا بد من التفصيل بين صورة الإباحة التدريجية، كأن يدعوه للحج معه و يبذل له النفقة تدريجا بتدريجية السفر و العمل. و صورة الإباحة الدفعية بأن يدفع له مبلغا من المال يكفيه للحج و يبيح له التصرف فيه.

ففى الثانى يجب الحج، لأنه مستول فعلا على مقدار الزاد و الراحلة و يشك فى بقاء الاستيلاء عليه لشكه فى رجوع الباذل فيستصحبه، فيثبت الموضوع تعبدا.

و فى الاوّل لا يجب الحج، لعدم تأتى الاستصحاب لعدم الاستيلاء الفعلى على المال كى يستصحب بقاءه لأن إباحة المال تدريجية، كما هو الفرض.

و أما لو بنينا على أن ثبوت الحكم على خلاف القاعدة، فحيث انه لا اطلاق للنص من جهة الوثوق بعدم الرجوع عن الإباحة و عدمه لان النظر فيه إلى جهة أخرى، و القدر المتيقن منه صورة الوثوق، فصورة عدم الوثوق لا دليل على ثبوت الحكم فيها لإجمال النص الموجود فى المقام، فهى خارجة من أول الأمر عن الحكم فلا مجال حينئذ للأصل و نحوه. فالتفت.

قوله قدّس سرّه: «و لو كان له بعض النفقة فبذل له البقية وجب أيضا».

هذا يتم لو كان ثبوت الحكم فى صورة البذل بمقتضى القاعدة، لصدق الاستطاعة ببذل بقية النفقة. أما لو كان ثبوته بالنص على خلاف القاعدة، فيشكل الحكم المذكور لعدم صيرورته مستطيعا ببذل البقية، و عدم كونه ممن

.....

عرض عليه الحج لظهوره فيمن عرض عليه تمام نفقة الحج لا بعضها.

و من هنا يظهر الحكم فيما لو بذل له نفقة الذهاب دون الاياب، بظهور عرض الحج فى العرض المتعارف و هو عرض نفقة الذهاب و الإياب دون نفقة خصوص الذهاب. و لعل تقييد عدم وجوب القبول بما إذا لم يكن لديه نفقة العود، كما فى المتن- فلعله- لأجل صدق العرض عليه بمجرد بذل نفقة الذهاب، كما يصدق ببذل بعض النفقة، فلاحظ.

قوله قدّس سرّه: «و كذا لو لم يبذل نفقة عياله».

لأن ملكية ما يخلفه على عياله معتبرة فى وجوب الحج فمع عدمها لا يجب و إن تحققت الاستطاعة.

قوله قدّس سرّه: «أو كان لا يتمكن من نفقتهم مع ترك الحج».

هذا لا يمنع من عدم الوجوب لما عرفت من اعتبار ذلك بعنوانه فى موضوع وجوب الحج، فمع عدمه لا يجب الحج لعدم تحقق تمام موضوعه.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۳۴]: وجهان».

الأقوى هو المنع، لأنه يجب عليه العمل لتحصيل ما يفى به دينه و لا يجوز له التوانى عن ذلك، فهو غير متمكن من المسير و إن تمكن من الزاد و الراحلة بالبذل.

و وجه عدم المنع: أن ثبوت وجوب الحج عند البذل بالتعبد لا على وفق القاعدة، فلا يشترط فيه سائر شروط الحج.

و يندفع: بأن غاية ما ثبت هو تنزيل البذل منزلة الاستطاعة من حيث الزاد و الراحلة دون سائر الجهات، فهى تبقى معتبرة فى الحج و عدمها رافع لوجوب

.....

الحج لعدم موضوعه. فلاحظ.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۳۵]: لا يشترط الرجوع إلى كفاية فى الاستطاعة البذلية».

لأن اشتراطها انما يكون فى الفرض الذى يكون الحج سببا لعدم الكفاية و الأمر فى الاستطاعة البذلية ليس كذلك، كما لا يخفى.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۳۶]: وجب عليه القبول».

لما تقدم من نصوص البذل، لصدق عرض الحج عليه.

قوله قدّس سرّه: «و كذا لو وهبه و خيّره بين أن يحج به، أو لا».

الظاهر إرادة التخيير فى صرف المال فى الحج أو فى شىء معيّن آخر، كالزيارة مثلا، بحيث يكون الحج واجبا تخييريا ليصدق عرض الحج عليه. و العبارة لا تؤدى ذلك لكون الظاهر منها إرادة التخيير بين صرف المال فى الحج و عدم صرفه و هذا يرجع إلى الإطلاق و عدم الإلزام بالحج و لو تخييرا و حكمه عدم وجوب القبول لا وجوبه.

قوله قدّس سرّه: «فالظاهر عدم وجوب القبول».

لعدم صدق الاستطاعة بهذه الهبة، كما لا ينطبق عليه عنوان من عرض عليه الحج. فلاحظ. و هذا يبتنى على كون الحكم فى صورة البذل على خلاف القاعدة.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۳۷]: لو وقف شخص لمن يحج أو أوصى ...».

هذا الفرع يتصور على نحوين:

الأول: أن يكون الوقف للحج بمعنى يصرف النماء فى اداء فريضة الحج، فللولى بذله لمن يشاء، فإذا بذله وجب الحج على المبذول له لأنه من مصاديق

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۱۳

.....

عرض الحج عليه.

الثانى: أن يكون الوقف لمن يريد الحج و يقصده، فالمكلف إذا لم يقصد الحج كان خارجا عن موضوع الوقف و لم يكن من مصاديق الموقوف عليه و له ذلك، إذ لا يلزمه أن يصيّر نفسه من أفراد موضوع الوقف و معه لا يجوز للولى بذل المال له، لأنه غير مورد الوقف.

قوله قدّس سرّه: «و كذا لو أوصى له بما يكفيه الحج بشرط أن يحج».

لا يخفى أنه ليس المقصود من الشرط الضمنى كونه التزاما ظرفه العقد، إذ قد يكون أداؤه بلفظ خارج عن إنشاء العقد، كان يقول: «بعتك هذا الكتاب و اشترطت عليك أن تطالعه كل يوم». فإن جملة «بعتك هذا الكتاب» هى إنشاء العقد و هى غير جملة «اشترطت ...». كما انه لا يرجع إلى تقييد الموضوع فى العقد، بحيث يكون موضوع المعاملة فى المثال السابق هو الشخص المطلع كل يوم، فإنه مما لا يلتزم به شرعا و لا عرفا لعدم بطلان العقد بتخلف الشرط مع استلزام ذلك للبطلان.

إذن، فما هو ارتباط الشرط بالعقد؟ الظاهر كون ارتباطه برجوع الاشتراط إلى بيان ان له حق الخيار فى فسخ العقد عند تخلف الشرط، فهو من باب اشتراط حق الخيار على هذا التقدير.

و لا يخفى- أيضا- أن الوصية انما تنفذ فيما كان الموصى به أمر يرتبط بباب سلطنة الموصى على ماله فيجعل الوصى كالوكيل فى التصرفات. أما إذا كان الموصى به أمر على الوصى و من اعماله الخاصة، كأن يوصيه بأن يصوم عنه أو يصلى عنه، فلا تنفذ هذه الوصية.

و على هذا، فشرط الحج على الموصى له بما يكفيه للحج:

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۱۴

.....

تارة: يكون المقصود منه ما هو خلاف ظاهر العبارة من تقييد موضوع الموصى له، فيجب عليه الحج، لانه يصدق عليه انه ممن عرض عليه الحج.

و اخرى: يكون المقصود منه ما هو ظاهرها من إرادة الاشتراط الضمنى خارجا عن أصل التمليك، فهو لا وجه له من جهتين:

الأولى: أنه عمل يقوم به نفس الشخص و عليه خاصة، فلا تنفذ فى حقه الوصية و لا يلزمه القبول.

الثانية: انه لا معنى لاشتراط الخيار على تقدير تخلف هذا الشرط لموت الموصى فى ذلك الفرض إلا أن يدعى ثبوت ذلك الحق لورثته.

هذا من جهة نفوذ نفس الوصية و صحة الشرط، أما جهة وجوب الحج عليه بذلك من باب عرض الحج عليه، فالحق أنه لا يجب عليه، إذ لا يصدق عليه أنه ممن عرض عليه الحج، لأن تمليك المال أو بذله كان بقول مطلق بدون تقييد له بصرفه فى الحج لأنه هو المفروض. و الاشتراط قد عرفت أنه غير ملزم بالوفاء به و هو لا يصحح صدق عرض الحج عليه، فتدبر.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۳۸]: لو أعطاه ما يكفيه الحج خمسا أو زكاة و شرط عليه أن يحج به».

لا بدّ أولا من الكلام فى صحة جواز اعطاء الخمس و الزكاة غير سهم سبيل اللّه للصرف فى الحج، فإنه لا دليل على جوازه.

و القدر المتيقن جواز اعطائه الفقير لصرفه فى شئون معاشه لا السفر به إلى الحج. و على تقدير الجواز يوجب هذا الشرط الحج من باب عرض الحج عليه أو لا؟

و لا يخفى أنه لا أثر لهذا الشرط، لأن المال يصير ملك الفقير بالقبض فلا حق

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۱۵

.....

للمالك فى الرجوع فيه. و لكن يجب على الفقير الحج، لصدق عرض الحج عليه باشتراط و إن كان لغوا، إذ تمليكه المال و تطبيق العنوان الكلى عليه كان بشرط الحج فيكون ممن عرض عليه الحج عرفا.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۳۹]: الحج البذلى مجز عن حجة الإسلام».

الكلام فى ذلك تارة بملاحظة القواعد الأولية. و اخرى بملاحظة خصوص النصوص الواردة فى هذا الفرع.

أما الكلام بملاحظة القواعد الأولية، فتحقيقه: أن وجوب الحج بالبذل ان كان على طبق القاعدة و من باب صدق الاستطاعة، فلا إشكال بالإجزاء كسائر افراد المستطيع، لأدائه حج الاسلام و دلالة النصوص على وجوبه مرة واحدة، كما تقدم فى أوائل الكتاب.

فإن كان وجوبه بالبذل من باب التعبد لا القاعدة، فيشكل الإجزاء، لان دليل وجوب الحج بالبذل و ان كان على هذا الرأى يتكفل اعتبار المبذول له من افراد المستطيع، إلا ان غاية ما ثبت نظر الدليل إليه هو اثبات حكم وجوب الحج عليه و ان المبذول له كالمستطيع فى هذا الأثر. أما نفى وجوب الحج عليه لو استطاع فلا ينظر إليه دليل التنزيل.

و توضيح ذلك: أن دليل التنزيل ناظر الى التوسعة فى موضوع الحكم الثابت بالآية الشريفة و هو وجوب الحج على المستطيع، فيثبت للمبذول له بواسطة تنزيله منزلة المستطيع. و ليس الوجوب مرة واحدة مفاد الآية كى يثبت أيضا بدليل التنزيل، و إنما ثبت بدليل آخر حاكم على الآية الشريفة لبيانه المراد منها. و لم يثبت نظر ذلك الدليل الحاكم الى مفاد دليل تنزيل المبذول له منزلة المستطيع بل المتيقن منه هو النظر الى حكم المستطيع الواقعى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۱۶

.....

و بالجملة، لدينا دليلان حاكمان على الآية أحدهما دليل البذل و الآخر دليل تحديد الواجب بالمرة الواحدة و لا ظهور لأحدهما فى نظره إلى الآخر، فلا يثبت الاكتفاء بالحج فى صورة البذل بحسب الدليل الآخر المحدد للواجب بالمرة.

و أما الكلام بملاحظة النصوص الخاصة فتحقيقه: ان هناك روايتين تدلان بظاهرهما على لزوم الحج عند الاستطاعة المالية و هما:

رواية أبى بصير، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «لو أن رجلا معسرا أحجه رجل كانت له حجته فان أيسر بعد ذلك كان عليه

الحج ... «۱»».

و رواية الفضل بن عبد الملك، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «سألته عن رجل لم يكن له مال، فحج به اناس من أصحابه أقضى حجة الاسلام؟ قال: نعم، فان أيسر بعد ذلك فعليه ان يحج قلت: هل تكون حجته تلك تامة أو ناقصة اذا لم يكن حج من ماله؟ قال: نعم، قضى عنه حجة الاسلام و تكون تامة و ليست بناقصة و ان أيسر فليحج «۲»».

و قد حملت هاتان الروايتان على الاستحباب جمعا بينها و بين ما دل على الاجزاء، كرواية معاوية بن عمار، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: رجل لم يكن له مال فحج به رجل من اخوانه أ يجزيه ذلك عنه عن حجة الاسلام أم هى ناقصة؟

قال: «بل هى حجة تامة «۳»».

و لكن الانصاف ان هذا الحمل غير وجيه لإباء لفظ «عليه» معنى الاستصحاب و لو بنحو الظهور الثانوى.

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲۱: من ابواب وجوب الحج، ح ۵.

(۲)- المصدر/ باب ۱۰: من ابواب وجوب الحج، ح ۶.

(۳)- المصدر، ح ۲.

.....

و فى قبال هذا الحمل حمل آخر مقتضاه عدم الإجزاء و ذلك ببيان: أن ما دل على الإجزاء انما يدل عليه فى مدة محدودة و لغاية معينة و هى حصول المال و اليسر. نظير ما ورد: «من ان الصبى اذا حج فقد قضى حجة الاسلام حتى يبلغ و المملوك اذا حج فقد قضى حجة الاسلام حتى يعتق «۱»».

فالنص الدال على لزوم الحج بعد اليسر مقيد لاطلاق النص الدال على الإجزاء.

و هذا الجمع موهون أيضا، فإن الظاهر كون المسئول عنه فى صورة البذل هو الاجزاء عن الحج الواجب الذى على المكلفين، إذ حجة الاسلام بعنوان الندب لا اشكال فى مشروعيتها للمبذول له مطلقا و إن حج، فهى لا ترتفع بالحج البذلى. مضافا إلى عدم كون ذلك منظورا فى السؤال.

و لا يقاس ذلك بمسألة حج الصبى أو المملوك، إذ لعل النظر فى تلك النصوص إلى كون الصبى و المملوك قضيا حج الاسلام الندبى، فلا يشرع لهما حينئذ. و هذا لا يثبت فيما نحن فيه، لان مشروعية الحج الندبى لمن حج بالبذل لا اشكال فيها.

إذن، فالسؤال عن الاجزاء و تمامية الحج بعنوان كونه واجبا فلا وجه لتحديد قضاء الواجب و تماميته بوقت خاص لكون الواجب واحدا لا يتعدد.

فالصحيح أن نقول: ان إحدى الروايتين و هى رواية أبى بصير غير سليمة السند. أما رواية الفضل فهى معارضة بما دل على الاجزاء و هو رواية معاوية بن عمار المتقدمة كما انها معارضة- بناء على أن وجوب الحج على المبذول له على القاعدة و من باب صدق الاستطاعة- بما دل على ان الحج لا يجب غير مرة

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۱۳: من ابواب وجوب الحج و شرائط، ح ۱.

.....

واحدة فى العمر، فتنتهى النوبة الى التخيير لعدم المرجح أو عدم الالتزام بالترجيح، فيمكن اختيار دليل الاجزاء دون غيره. فالاجزاء هو

الأقوى فتدبر.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۴۰]: يجوز للباذل الرجوع عن بذله ...».

لمقتضى سلطنته على المال و عدم تأتى الوجوه المانعة عن الرجوع فى هذه الصورة و سيأتى ذكرها، و سيأتى بعض الكلام فيه فى المسألة الآتية.

قوله قدّس سرّه: «و فى جواز رجوعه عنه بعده وجهان».

وجه الجواز قاعدة السلطنة المقتضية لجواز الرجوع عن البذل كسائر أنواع الإباحة.

أما وجه عدم الجواز، فهو تارة بلحاظ الحكم التكليفى و اخرى بلحاظ الأثر الوضعى.

أما وجه الحرمة التكليفية، فهو أن الرجوع بعد الاحرام يستلزم وقوع المبذول له فى الضرر المالى، فيحرم ذلك لحرمة الاضرار بالغير.

و أما وجه الحرمة الوضعية، فهى قاعدة الضرر بناء على رفعها الحكم المستتبع للضرر، لا نعنى أن حق الرجوع يستلزم الضرر فهو مرتفع بالقاعدة، فأن حق الرجوع ليس حكما وضعيا مجعولا- فى نفسه و انما هو من توابع سلطنة الشخص على ماله و انما نعنى ان حرمة التصرف فى المال من قبل المبذول له بعد الرجوع مستلزمة للضرر، فهى مرفوعة بقاعدة الضرر.

و دعوى: معارضة هذا الضرر بضرر الغير فان فى تصرف المبذول له فى المال ضررا على الباذل فيتعارض الضرران.

تندفع: بان هذا الضرر عليه لا تشمله أدلة نفى الضرر كى يلزم التعارض

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۱۹

.....

لأنه من قبله، فهو نظير ما لو وجه شخص نارا فوصلت الى متاع شخص فمنعها من الوصول فاستلزم ذلك وصولها الى متاع ذلك الشخص الموجّه فأتلفته فانه لا يكون هذا الضرر مشمولا للقاعدة لانه من قبله و لا منافاة فى شمول القاعدة لأحدهما للامتنان كما لا يخفى. كما أنّه مع الغض عن ذلك يمكن إثبات ضمان الباذل لما يصرف المبذول له بعد الرجوع بوجهين:

أحدهما: قاعدة الغرور المتكفلة لرجوع المغرور على من غرّه. فان بذل الباذل مع وثوق المبذول له بقوله و رجوعه بعد ذلك يعد تغريرا للمبذول له فيعود عليه بخسارته.

الثانى: قاعدة الإتلاف. و توضيح انطباقها على ما نحن فيه أنّ قاعدة الإتلاف تتكفل تضمين من يتلف مال غيره و يضيّعه و مصداقها الواضح الذى لا يحتاج الى كلام هو صورة المباشرة للإتلاف.

و يلحق بهذه الصورة التسبيب للاتلاف بنحو يكون تأثير السبب أقوى من المباشرة- كما فى صورة الإكراه إذ إرادة المكره كلا إرادة فى نظر العرف- فيكون المكرّة فى نظرهم كالآلة التكوينية التى يتحقق بها الإتلاف، فيصدق على المسبب بأنه أتلف مال غيره. و هذا من الأمور المسلمة لدى الفقهاء و العرف.

و يلحق بهذه الصورة ما إذا كان عمل الشخص مستلزما لفعلية الحكم الشرعى الالزامى على الغير الذى لا مفرّ منه الموجب لصرف المال، فإنه يعدّ من مصاديق إتلاف مال الغير، و نظيره فى التكوينيات أن يؤجج شخص نارا و يذهب فيأتى آخر فيوجّه النار الى مال الغير فتحرقها، فإنّه لا فرق بين هذه الصورة بين صورة ما إذا أجّج هو بنفسه نارا و أحرق بها المال الغير.

و ما نحن فيه من هذا القبيل، فإن الحكم الشرعى بلزوم الحج على المبذول له

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۲۰

.....

و لزوم المضى فى الإحرام بعد تحققه مجعول من قبل الشارع فى نفسه، فإذا بذل الباذل المال للغير لأجل الحج فقد صار الحكم فعليا قهرا، فإذا أمره كان لزوم المضى فى الاحرام ثابتا فى حقه و لا اختيار فى رفعه. و المفروض أن امتثال هذا الحكم يستلزم صرف المال،

فيكون صرف المال مستندا الى بذل الباذل لكون إرادة الممتثل كإرادة المكره ضعيفة و عدم كون الفعلية اختيارية للشارع لأنها لا ترتبط به بل هى ترتبط بتحقق الموضوع لأن الشارع يجعل الحكم على تقدير وجود الموضوع، فإذا وجد الموضوع ثبت الحكم قهرا و كان فعليا و ليس صرف المال بإزاء منفعة عقلائية تعود على المبذول له و يحتاجها الصارف فى نفسه فإنه كان فى غنى عنها و لا حاجة له فيها لو لا البذل.

و بالجملة: فالبذل و الرجوع يعدّ إتلافا للمال و إن كان بإرادة المالك لكنها إرادة ضعيفة كإرادة المكره، فتشمله قاعدة الإتلاف.

و لا يخفى أن هذا الوجه كما يجرى فى صورة الوثوق بعدم الرجوع يجرى فى صورة عدم الوثوق و إجراء الاستصحاب الموجب لفعلية الحكم، فإنه بالبذل أوجب صيرورته موضوعا للاستصحاب فيثبت فى حقّه الحكم الاستصحابى فعلا، كما فى صورة العلم بلا إختلاف.

نعم، تفترق صورة الوثوق بعدم الرجوع و صورة عدمه فى الوجه الأول، فإن قاعدة الغرور تجرى فى صورة الوثوق من كلامه. و لا تجرى فى صورة الشك و عدم الوثوق، إذ مع الشك لا يعدّ البذل تقريرا للالتفات الى امكان الرجوع كما لو صرّح له بأنى من الجائز أن أرجع عن بذلى. أما قاعدة الضرر فهى تجرى فى الصورتين أيضا لصدق الاضرار على الرجوع فى كلتيهما. و من ذلك يظهر أنه لا يجوز له الرجوع و أن اللازم الالتزام بهذا الرأى دون جوازه.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۲۱

.....

قوله قدّس سرّه: «فالظاهر جريان حكم الهبة».

لعدم الفرق بين هذه الهبة و غيرها.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۴۱]: إذا رجع الباذل فى أثناء الطريق ففى وجوب نفقة العود عليه أو لا، وجهان».

المقصود بهذه الصورة ما إذا رجع الباذل فى اثناء الطريق قبل الإحرام لجواز الرجوع كما عرفت أو بعده لو التزم بترتّب الأثر على رجوعه و إن كان حراما، فهل تجب عليه نفقة العود أو لا؟. الظاهر وجوبها لقاعدة الغرور و انطباقها واضح، و قاعدة الإتلاف فى فرض ضرورة رجوعه و لو عرفا، لأنّه سبب لصرف المال برجوعه فيكون ضامنا.

و بالجملة، الكلام فى ضمان هنا عين الكلام فيه فى صورة الرجوع أثناء الاحرام.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۴۲]: إذا بذل لأحد اثنين او ثلاثة فالظاهر الوجوب عليهم كفاية».

توقف فى ذلك المحقق النائينى «۱» بدعوى أن المبذول له طبيعة المكلف و لا يصدق على كل واحد منهم أنه ممن عرض عليها الحج، كما لا تصدق الاستطاعة بالنسبة الى كل واحد. و من الواضح أن موضوع الحكم استطاعة نفس الشخص و عرض الحج عليه نفسه لا استطاعة طبيعى المكلف المردد بين الثلاثة.

و تندفع هذه الدعوى: أن قياس الفرض بالوجوب الكفائى قياس مع الفارق، فإن الالتزام بتعلق الوجوب الكفائى بطبيعة المكلّف لا بكل فرد لأجل

---

(۱)- النائينى، محمد حسين: تعليقة العروة الوثقى/ كتاب الحج: المسألة ۴۲، ط مطبعة العرفان.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۲۲

.....

منافاة، التعلق بكل فرد للوجوب و آثاره كما هو موضح فى محله، و ليس الأمر كذلك فى البذل، فإن إباحة المال لأحد اثنين تكون إباحة فعلية لكل منهما فى عرض واحد، إذ لا محذور فى ذلك فيقول المالك كل من يريد منكما التصرف فى هذا المال فهو مجاز

من قبلى، إلّا أن تصرف أحدهما يمنع من تحقق تصرف الآخر لكون المال لا يقبل الصرف فى حجتين.

و عليه، فتصدق الاستطاعة على كل منهما كما يصدق عرض الحج على كل منهما، فإذا تصرف أحدهما انتفت استطاعة الآخر و انتفى موضوع العرض و هو المال، فيرتفع الوجوب. فالحكم بالوجوب الكفائى متعين.

قوله قدّس سرّه: «فإن تيمم الجميع يبطل».

يعنى لو لم يسبق احد منهم إلى الماء فيتوضأ به لصدق واجدية الماء بالنسبة الى كل منهم لقدرته على تحصيله. فيرتفع موضوع التيمم و هو عدم القدرة على الماء.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۴۳]: الظاهر أنّ ثمن الهدى على الباذل».

لا يخفى أنه بناء على وجوب الهدى بنحو التخيير بينه و بين الصوم لا وجوب على الباذل فى دفع ثمن الهدى لتمكن المبذول له من تفاديه بالصوم، و هكذا لو كان وجوب الصوم مترتبا على عدم وجود ثمن الهدى و لم يكن لدى المبذول له مال أصلا، فإنه يمكنه الصوم و عدم الخسارة.

أمّا لو كان لديه مال بحيث لو لم يبذل الباذل الثمن تعين عليه شراء الهدى من ماله، فيجب على الباذل بذل الثمن للبيان السابق فى مصرف الحج و نفقة العود، لأن ثمن البذل من مصارف الحج.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۲۳

.....

و لأجل ذلك لم يظهر الوجه فى جزم المصنف بالحكم هاهنا و تردّده فيه هناك، فانتبه.

قوله قدّس سرّه: «فإن أتى بموجبها عمدا اختيارا فعليه».

الأقوى التفصيل بين ما إذا كان الإتيان بالموجب من اللوازم العادية للسفر و الإتيان بالحج، فتكون على الباذل، لأنه مسبّب فيكون ضامنا. و ما إذا كان الإتيان به ليس كذلك فتكون على المبذول له لعدم الوجه فى وجوبها على الباذل، كما لا يخفى. فهو نظير ما لو أتلف المبذول له مال الغير اختيارا فإن ضمانه عليه لا على الباذل.

و هكذا الحكم فى الاتيان بموجب الكفارة لا عن عمد و اختيار، فإنه تكون الكفارة على الباذل لو كان الاتيان به من اللوازم العادية للحج. و لا تكون عليه لو لم يكن الإتيان به كذلك، إذ لا موجب لذلك، كما هو واضح. فهو نظير ما لو أتلف مال الغير بغير اختيار فى حال النوم فإن الضمان عليه لا على الباذل، و هو واضح. فالتفت.

قوله قدّس سرّه: «فيما لا فرق فيه بين العمد و غيره».

اما مع وجود الفرق فلا تجب الكفارة، فلا محل للبحث المذكور.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۴۴]: إنّما يجب بالبذل الحج الذى هو وظيفته».

لأنّ محط النظر فى السؤال فى صورة البذل عن وجوب الحج الذى يجب على المكلف لو كان مستطيعا لا عن أصل وجوب الحج.

و بتعبير آخر: دليل البذل ينزّل البذل منزلة الاستطاعة و ينظر الى اثبات وجوب الحج من جهة شرطية الاستطاعة بلا نظر الى سائر شرائط الوجوب

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۲۴

.....

المعتبرة، فهى على اعتبارها فى حق المبذول له.

هذا، بناء على أن دليل البذل من باب القصد. أمّا بناء على كون دليله من باب القاعدة، فالأمر واضح جدّا. و لا يخفى أن العبارة لا تخلو عن قصور لظهورها فى نفى توهّم تخيير المكلف المبذول له بين انواع الحج و تعيين وظيفته الأصلية عليه، كما لا يخفى على من

أعطاها حق النظر. فكان الأولى أن يقال:

البذل الموجب للحج هو بذل للحج الذى يكون وظيفة المبذول له على تقدير الاستطاعة دون غيره و نحو ذلك ممّا يؤدى هذا المعنى. فأنتبه.

قوله قدّس سرّه: «لم يجب عليه ثانيا».

لسقوط وجوب الحج عنه بعد إتيانه مرة واحدة فهو لا يزيد على ما لو استطاع مرة ثانية.

قوله قدّس سرّه: «و صار معسرا وجب عليه».

بلا اشكال لعدم اعتبار القدرة فى موضوع حكمه شرعا بل عقلا و قد حصلت بالبذل.

قوله قدّس سرّه: «و لو كان عليه حجة النذر أو نحوه و لم يتمكن فبذل له باذل وجب عليه».

المقصود بهذه العبارة وجوب حج الاسلام مع بذل الباذل له مع اشتغال ذمته بحجة النذر أو نحوه.

و عليه، فتحقيق الكلام فى ذلك: أنّ المنذور:

تارة: يكون مطلق الحج بحيث يمكن تداخله مع حج الإسلام، فلا إشكال فى المسألة.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۲۵

.....

و اخرى: يكون مقيدا بحج آخر غير حج الإسلام، كالحج الندبى، بحيث يمتنع التداخل بينهما، و هو محل الكلام.

و حينئذ، فالمقصود من عدم التمكن إمّا أن يكون عدم التمكن عرفا أو عدم التمكن عقلا، فإذا كان المراد عدم التمكن عرفا فلو بذل له باذل لحج الاسلام أو لمطلق الحج صار مستطيعا فوجبت عليه حجة الاسلام، و بوجوبها يرتفع وجوب حجة النذر لاعتبار مشروعية متعلقه فى ظرفه و مع وجوب حج الاسلام لا يشرع الحج الندبى كما لا يخفى، و لا يكون وجوب حجة النذر رافعا لموضوع وجوب حج الاسلام إذ لا نظر له إلى الاستطاعة و المال المبذول، لفرض تماميّة موضوعه فى نفسه و هو التمكن العقلى. و عليه، فيتعين فى هذه الصورة تقديم حج الاسلام لارتفاع موضوع وجوب حج النذر بوجوبه.

و إن اريد من عدم التمكن عدم التمكن العقلى فإمّا ان يكون وجوب حج النذر مضيّقا فى هذا العام أو موسعا.

فإن كان مضيّقا، فإن كان البذل بعنوان حجة الإسلام كان مقدما لا محالة لانتفاء وجوب حج النذر لعدم القدرة عليه عقلا، و إن كان بعنوان الحج مطلقا وقع التزاحم بين الوجوبين، فإن وجوب الوفاء بالنذر يستدعى صرف المال فى متعلقه لعدم القدرة عليه بدونه، فيرتفع موضوع وجوب حج الإسلام و هو الاستطاعة، كما أن وجوب حج الإسلام ينفى مشروعية الحج الندبى فى هذا العام فيرتفع موضوع وجوب الحج النذرى، فلا بدّ من إجراء قواعد التزاحم بينهما.

و إن كان الحج النذرى موسعا، و لا إشكال فى تقديم وجوب حج الإسلام، لأنه مضيق لفوريته و الواجب المضيق مقدّم على الموسع فى صورة التزاحم.

و على ما ذكرناه يتّجه التعليل لوجوب حج الإسلام بشمول التعليل

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۲۶

.....

بالاستطاعة الوارد فى الأخبار و صدق الاستطاعة عرفا. فلا وجه لما جاء فى «المستمسك «۱»» من انكار ذلك على المصنف، فإنه يبتنى على حمل كلامه على إرادة البذل للحج النذرى، و هو غير وجيه.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۴۵]: إذا قال له بذلت لك هذا المال مخيرا بين أن تحجّ به أو تزور الحسين عليه السّلام وجب عليه الحج».

توقف فى ذلك المحقق النائينى رحمه اللّه «۲» ببيان: أن التخيير يرجع إلى بذل أحدهما بهذا العنوان، و هو لا يوجب صدق عرض

الحج بل هو عرض للطبيعى المنتزع و هو غير موضوع للحكم بوجوب الحج.

و فيه: أنه لا- وجه لقياس المقام بباب الوجوب التخييرى، فإن الالتزام بتعلق الوجوب بعنوان أحدهما فى باب الوجوب التخييرى لاجل خصوصية فى نفس الوجوب لا- مطلق موارد التخيير. و من الواضح عدم امتناع تعلق الإباحة بكل من الموضوعين- أعنى الحج و الزيارة- فالمال مباح صرفه فعلا فى الحج كما أنه مباح صرفه فعلا فى الزيارة و لا محذور فيه، و عليه فعرض الحج متحقق فى هذه الصورة، فيجب لتحقق موضوعه.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۴۶]: سقط الوجوب».

لانتفاء الاستطاعة و عدم استمرار العرض- و هو معتبر- لانتفاء موضوعه و هو المال. فلا يجب الحج حينئذ لعدم موضوعه.

---

(۱)- الحكيم، الفقيه السيد محسن: مستمسك العروة الوثقى، ج ۱۰: ص ۱۴۸، الطبعة الاولى.

(۲)- النائينى، المحقق الشيخ محمد حسين: تعليقة العروة الوثقى/ كتاب الحج: المسألة ۴۵، ط مطبعة العرفان.

.....

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۴۷]: لو رجع عن بذله فى الأثناء و كان فى ذلك المكان يتمكن من أن يأتى».

لا بدّ أن يكون المقصود بالفرض صورة ما إذا كان يجوز له الرجوع و يترتب عليه أثره، و إلا فلا معنى للكلام فى هذا الفرض؛ كما لا يخفى.

و تحقيق الكلام فيه: أنه إن كان وجوب الحج بالبذل من باب صدق الاستطاعة و على مقتضى القاعدة صحّ حجه و أجزأ عن حجة الاسلام، لكونه حجّ عن استطاعة لبذل بعض النفقة له و تمكنه من البعض الآخر.

أما إذا كان وجوب الحج بالبذل ليس من باب صدق الاستطاعة حقيقة، بل تعبّدا و تنزيلا. فبالرجوع عن البذل ترتفع الاستطاعة التعبدية، و يكون من مصاديق من استطاع بعد الإحرام. و حينئذ:

فإن قلنا بأن الإحرام شرط للحج صح حجه لما تقدم فى المسألة الخامسة.

و إن قلنا بأنه جزء للحج لم يصح حجّه لأن إحرامه كان فى ظرف عدم وجوبه واقعا لعدم استطاعته و عدم استمرار العرض و هو معتبر.

و قد تقدم توضيح ذلك فى التعليق على المسألة الخامسة، فراجع.

و قد توجّه صحة الحج: بأنه قد تقدم من المصنف أن بذل بعض النفقة مع تمكنه من البعض الآخر موجب للحج مع أن مبناه على كون الوجوب بالبذل على خلاف القاعدة، و هذا المورد من هذا القبيل.

و يندفع: بوجود الفرق بين الموردين فإن الشخص إذا كان واجدا فعلا لبعض النفقة، فبذل البعض الآخر يكون تهيئة للجزء الأخير للحج، فيصدق عرض الحج عليه، بخلاف ما إذا لم يكن واجدا فعلا، فإن بذل البعض لا يعدّ عرضا للحج و إن تجدد ملكية البعض الآخر. نعم، يمكن أن يدّعى ذلك فى صورة

.....

العلم بتجدد ملكية البعض فى اثناء العمل. فالتفت.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۴۸]: لا فرق فى الباذل بين أن يكون واحدا أو متعددا».

لصدق الاستطاعة ببذل متعدد، كما يصدق عرض الحج عليه مع تعدد الباذل فيكون مشمولا لأدلة وجوب الحج بالعرض كما لا يخفى. و يدل عليه- أيضا- النص الخاص «۱»، فراجع.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۴۹]: وجب عليه الإتمام فى الصورة الّتى لا يجوز».

لنفس الملاك السابق من قاعدة الغرور و قاعدة الضمان.

هذا إذا كان التعيين من باب الخطأ فى التطبيق بأن قصد بدلا جميع النفقة لكنه كان يعتقد كفاية هذا المقدار.

أمّا إذا كان التعيين من باب التقييد بأن قصد بذل هذا المقدار على تقدير كفايته، فهو غير ملزم بالإتمام لعدم الموجب له إذ لا يصدق التغرير، كما لا يكون سببا فى إتلاف المال بنحو يصدق عليه أنّه متلف فيضمن.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۵۰]: إذا قال: اقترض و حجّ و علىّ دينك ففى وجوب ذلك عليه نظر».

بل منع لعدم صدق الاستطاعة، كما لا يصدق عرض الحج، إذ المفروض أنه يحج من مال نفسه و إنما القائل تعهد له بوفاء الدين. و ظاهر العرض بذل المال له بحيث يكون الحج بالمال المبذول لا بماله نفسه.

نعم، لو التزمنا بأن الموضوع لوجوب الحج هو التمكن العرفى على الزاد و

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۱۰: من ابواب وجوب الحج.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۲۹

.....

الراحلة تعيّن الحج عليه فى الفرض لتمكنه عرفا بلا اشكال.

قوله قدّس سرّه: «نعم، لو قال: اقترض لى و حجّ به وجب».

قد يتوقف بأن العرض تقديرى لا فعلى لأنه على تقدير الاقتراض و الاستطاعة البذلية غير متحققة فعلا فلا يثبته الوجوب حينئذ، لصدق عرض الحج عليه لكونه الإحجاج من ماله. و توقفه على الاقتراض غير مانع، نظير توقف المال المملوك فعلا- على تسلمه من يد الوكيل.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۵۱]: وجهان أقواهما العدم».

وجه العدم: أنّ المال إذا كان مغصوبا لم تتحقق به الاستطاعة لحرمة التصرف فيه كما أنّه لا يصدق عرض الحج إذ ظاهر عرض الحج و هو بذل ماله لا مال الغير.

و وجه الوجوب: هو تحقق الاستطاعة لأنه يصح له التصرف بالمال مع جهله بالغصب، فالاستيلاء عليه محقق. كما أنه يصدق عرض الحج به- كما يقال:

«أضافنى اليوم بأكل حرام»- فيجب عليه الحج واقعا لثبوت موضوعه.

غاية ما هنا لك: دعوى مزاحمة وجوب الحج بحرمة التصرف بالمال، و هى تندفع بأن الحرمة غير فعلية مع الجهل، فلا تزاحم الوجوب.

و تفرقة المصنف بين صورتى البذل مخدوشة، لأن عرض الحج لا يتحقق بمجرد إنشاء البذل، بل إنما يتحقق ببذل المال خارجا، و المفروض أن المال المبذول خارجا فى الصورتين أنما هو المال المغضوب، فإذا كان ذلك موجبا لعدم تحقق الاستطاعة و عدم تحقق البذل فى الصورة الأول فهو كذلك فى الصورة الثانية، و إلا فهو موجب لتحقق موضوع الحج فى كلتا الصورتين.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۳۰

.....

و بالجملة: لا فرق من الصورتين فى الحكم و قد عرفت تقريب احتمال الوجوب.

قوله قدّس سرّه: «و قرار الضمان على الباذل فى الصورتين».

إذ مع علمه يصدق التغرير و قد عرفت أنه سبب لرجوع المغرور كما أنه سبب فى الإتلاف بنحو يصدق أنه متلف. فيضمن للمبذول له. و مع جهله يرجع المبذول له للوجه الثانى فقط لعدم صدق التغرير مع الجهل، كما لا يخفى.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۵۲]: لو آجر نفسه للخدمة».

الحكم فى هذه المسألة واضح لا يحتاج الى بيان «۱».

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۵۳]: إذا استؤجر و لأنّه مالك لمنافعه».

وقع الكلام فى ملكية الحر لمنافعه و ذكر بها آثار: كضمان المنفعة بتفويتها عليه بحبس أو نحوه لقاعدة الإتلاف، و صحة إجارة نفسه مدة من الزمن، لأن الاجارة تمليك المنفعة.

قمّى، سيد محمد حسينى روحانى، المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، دو جلد، مؤسسة الجليل للتحقيقات الثقافية (دار الجلى)، طهران - إيران، اول، ۱۴۱۹ ه ق

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج؛ ج۱، ص: ۱۳۰

و الحقيقة أنه لا حاجة لنا الى البحث فى ذلك، فهو موكول إلى محله.

و لكن الذى نقوله هنا- مختصرا- هو: أن الحر له سلطنة حقيقة واقعية على منافعه، فلا حاجة الى اعتبار الملكية فى حقه، فأنها- على بعض الاقوال- لا تعدو

---

(۱)- لكن قرّب السيد الحكيم فى «المستمسك» (مستمسك العروة الوثقى، ج ۱۰: ص ۱۵۳) وجوب قطع الطريق نفسيا بظهور آية وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ- الآية فى ذلك، و ناقشه السيد الخوئى (معتمد العروة الوثقى، ج ۱: ص ۱۹۴) بالقطع بعدم لزوم السفر من بلاده نفسيا بحيث لو لم يسافر من بلده و سافر من غيره عدّ عاصيا. و اعتبار وجوب السفر من الميقات لا قرينة عليه من الآية الشريفة. هذا مع ظهور رواية معاوية بن عمار فى عدم الوجوب (وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲۲: من ابواب وجوب الحج، ح ۲).

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۳۱

.....

اعتبار السلطنة و جعلها له و المفروض أنها ثابتة له واقعا فيكون الاعتبار لغوا و الضمان ثابت بذلك لأن موضوع الضمان هو إتلاف مال الغير. و من الواضح صدق المال على المنفعة و هى مضافة الى الغير بالإضافة الواقعية. كما تصح المعاوضة عليها للاكتفاء فى صحتها بمالية العوضين و ارتباط كل منهما بطرف معين و المفروض ارتباط المنفعة بذيها ربطا واقعيا.

إذن، فالحر له استيلاء على منفعته، فقد يدّعى استطاعته بذلك لاستيلائه على ما يحج به. لكن «۱» الحق أنه لا يجب عليه الحج بذلك، لأنّه و إن كان فعلا مستول على ما يحج به إلا أن الانتفاع به فى سبيل الحج لمّا كان يتوقف على اتعاب النفس بالخدمة لا يكون بنظر العرف مستطيعا بل يكون من مصاديق تحصيل الاستطاعة، و إن أبيت إلا عن دعوى صدق الاستطاعة بذلك فأدلة وجوب الحج على المستطيع منصرفة عن مثل هذا الفرد.

نعم، اذا كان من عادته اجارة نفسه للخدمة بحيث لا يعدّ ذلك اتعابا له غير اعتيادى، بل هو أمر يتحقق منه على أى حال، و الفرق أنه تزاد أجرته لخدمة الحج كان بنظر العرف مسئول على تلك الزيادة من دون عناء و تعب، فقد يدعى كونه مستطيعا بنظر العرف و ان كانت دعوى الانصراف قويّة. فتدبر.

قوله قدّس سرّه: «كما إذا كان من عادته إجارة نفسه للاسفار».

قد عرفت وجه حكمه.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۵۴]: يجوز قدّم الحج النيابى».

---

(۱)- إذا كان الموضوع أن يكون عنده ما يحج به اشكل الوجوب من هذه الجهة أيضا لعدم الصدق بلحاظ المنفعة. كذا ذكر السيد الخوئى فى «معتمد العروة الوثقى» (ج ۱: ص ۱۹۶).

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۳۲

.....

إن كان مقيدا بعام الاستطاعة المالية، و إلا فيقدّم الحج الواجب على الحج النيابى لعدم مزاحمته له.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۵۵]: إذا حج لنفسه».

إذا قلنا بأن من يصل إلى الميقات لا يعتبر فى حقه الاستطاعة كان هذا الحج مجز عن حجة الاسلام لأنه من أفراده و مصاديقه، كما مرّ.

و إن قلنا باعتبار الاستطاعة فى حقه و كان حجه تسكعيا مستحبا، فقد يدّعى اجزاؤه عن حجة الاسلام باعتبار أنّه واجد للملاك أو بلحاظ انصراف أدلة الوجوب عمن جاء بالعمل نظير ما تقدم فى حج الصبى.

و لكن يدفعه: أن اخذ الاستطاعة فى الموضوع كاشف عن دخله فى الملاك، فلا وجه لدعوى واجدية العمل للملاك.

و الفرق بين المقام و بين حج الصبى واضح، اذ قد يدّعى ان رفع التكليف عنه لأجل الامتنان و التسهيل لا- لأجل دخل البلوغ فى تحصيل ملاك العمل. مع أنّا ناقشنا هذا الوجه، فراجع.

هذا مع أن النص ورد فى عدم اجزاء حج الصبى عن حجة الاسلام، فلا يصح التشبيه. نعم، التشبيه بصلاة الصبى فى الوقت و بلوغه بعد ذلك صحيح لالتزامهم بالإجزاء فيه، و لكن عرفت أنه قياس مع الفارق.

و أما دعوى الانصراف، فقد تقدم الاشكال عليها فيما تقدّم خصوصا فيما نحن فيه مما كان العمل فاقدا للشرط الدخيل فى الملاك فالمتعين القول بعدم الإجزاء كما فى المتن.

قوله قدّس سرّه: «أو عن غيره تبرعا أو بالإجارة».

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۳۳

.....

الكلام فى الحج التبرعى كالكلام فى الحج الاستحبابى، إذ المأتى به هو الحج المستحب نيابة عن الغير. و يضاف إليه أنّ النيابة لو كانت عبارة عن اتيان العمل الثابت فى ذمة الغير بحيث ينزّل النائب نفسه منزلة المنوب عنه و يقصد كون العمل عملا للمنوب عنه- كما لعلّه يظهر من التعبير عن الحج بأنه دين اللّه، فإنه ظاهر فى ثبوت العمل فى ذمة الميت كالدين فيكون ما يأتى به النائب تفريغا للذمة، نظير وفاء الدين-، لم يكن وجه للإجزاء حينئذ إذ العمل ليس عمله بل عمل الغير.

نعم، لو كانت النيابة عبارة عن الاتيان بالعمل عن نفسه و إهداء الثواب الى الغير لم يكن اشكال من هذه الجهة لأن العمل عمله.

أمّا الحج النيابى الاجارى فلو فرض كونه مستطيعا و كانت النيابة عبارة عن إهداء الثواب تعين القول بالإجزاء لأنه جاء بالعمل الواجب عليه و إهداء ثوابه الى الغير لا- يخل بالامتثال. أمّا لو كانت النيابة بالمعنى الآخر الذى عرفته لم يكن وجه للإجزاء لعدم كون العمل عملا له بل هو عمل الغير. هذا بالنسبة الى ما هو مقتضى القاعدة.

أما بالنسبة الى النصوص الخاصة، فقد وردت بعض النصوص التى قد يستظهر منها الاجزاء «۱» و هى كما يلى:

رواية آدم بن على، عن أبى الحسن عليه السّلام، قال: «من حج عن انسان و لم يكن له مال يحج به أجزأت عنه حتى يرزقه اللّه ما

يحج به و يجب عليه الحج «۲»».

---

(۱)- العمدة فى طرح نصوص الاجزاء الصحيحة السند هو تسالم الكل على عدم الاجزاء و عدم العلل بها و هو الذى أشار إليه فى «المدارك»- كذا ذكر السيد الخوئى.

(۲)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲۱: من ابواب وجوب الحج و شرائطه، ح ۱.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۳۴

.....

و رواية معاوية بن عمار، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «حج الصرورة يجزى عنه و عمن حج عنه «۱»».

و رواية عمرو بن إلياس- فى حديث- قال: دخل أبى على أبى عبد اللّه عليه السّلام- و أنا معه- فقال: «أصلحك اللّه، إنّى حججت بابنى هذا و هو صرورة و ماتت أمه و هى صرورة فزعم أنّه يجعل حجته عن أمه، فقال: أحسن هى عن أمه أفضل و هى له حجة «۲»».

و رواية ابن أبى عمير، عن معاوية بن عمار، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل حج عن غيره يجزيه ذلك عن حجة الاسلام؟ قال: «نعم،- الحديث «۳»».

و رواية أبى بصير، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «لو أنّ رجلا معسرا أحجه رجل كانت له حجته فان أيسر بعد ذلك كان عليه الحج «۴»».

و رواية جميل بن دراج، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى رجل ليس له مال حج عن رجل أو أحجه غيره ثم أصاب مالا هل عليه الحج؟ فقال: يجزى عنهما جميعا «۵»». و لكن الجميع لا ينهض على المدعى.

أما الأولى: فهى ظاهرة فى اجزاء الحج النيابى و لكنها مقيدة بصورة عدم المال فلو وجده وجب عليه الحج. و مثلها الرواية الخامسة لو سلم نظرها الى الحج النيابى لكنها ليست ظاهرة فى ذلك بل هى ظاهرة فى الحج البذلى، فالتفت.

و أما الثانية: فهى ظاهرة فى الإجزاء مطلقا، فتفيد بروايتى آدم و أبى بصير.

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲۱: من ابواب وجوب الحج و شرائطه، ح ۲.

(۲)- المصدر، ح ۳.

(۳)- المصدر، ح ۴.

(۴)- المصدر، ح ۵.

(۵)- المصدر، ح ۶.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۳۵

.....

و أما الثالثة: فهى غير ظاهرة فى الاستنابة و إجزاء الحج النيابى عن حج الإسلام، بل هى ظاهرة فى إهداء الثواب، فهى أجنبية عما نحن فيه.

و أما الرابعة: فهى ظاهرة فى اجزاء الحج النيابى كالثانية، لكنّها مطلقة فتقيد بالروايتين. هذا مع احتمال ان يراد بضمير «يجزيه» المنوب عنه لا النائب، فيكون الحديث بصدد تشريع النيابة و بيان صحتها فى باب الحج.

و أما السادسة: فهى صريحة فى الاجزاء حتى فى صورة وجدان المال فتعارض روايتى آدم و أبى بصير.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۵۶]: اشترط فى الاستطاعة مضافا إلى مئونة الذهاب و الإياب وجود ما يمون به عياله».

هـذا فى الجملة مما يقتضـيه شـرطية الاسـتطاعة بلا احتياج الى دليل خاص و هو مئونة الانفاق الضـرورية على عياله الواجبى النفقة، أو غيرهم ممن يكون لازم الانفاق عليه عرفا بحيث يكون عدمه مستلزما للحرج و المشـقة. فإن لزوم وجود هذه المئونة للانفاق على مثل هؤلاء مقوم للاستطاعة عرفا، إذ بدونه لا يعدّ عرفا مستطيعا لوقوعه فى الحرج و المشقة.

أما الإنفاق على غير هؤلاء مما لا يستلزم عدم الإنفاق عليهم محذورا عرفيا، و هكذا كيفية الإنفاق الزائدة على مقدار الضرورية العرفية و إن لم تزد على المتعارف، فلا يستفاد اعتباره من اشتراط الاستطاعة، إذ لا تنتفى الاستطاعة بعدمه، فلا بدّ فى اعتباره من دليل خاص و لو كان بلسان اعتبار مئونة العيال بحمله حينئذ على المتعارف من المئونة و العيال الفعلى.

و قد ادعى استفادة ذلك من بعض النصوص، ك:

رواية أبى الربيع الشامى، قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن قول اللّه عز و جل

.....

وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا فقال: «ما يقول الناس؟ قال:

فقلت له: الزاد و الراحلة قال: فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: قد سئل أبو جعفر عليه السّلام عن هذا فقال: هلك الناس إذا لئن كان من كان له زاد و راحلة قدر ما يقوت عياله و يستغنى به عن الناس ينطلق إليهم فيسلبهم إياه لقد هلكوا إذ فقيل له: فما السبيل؟ قال: فقال: السعة فى المال إذا كان يحج ببعض و يبقى بعضا لقوت عياله- الحديث «۱»». روى هذا الحديث بهذا النحو المشايخ الثلاثة.

و رواية «الخصال» عن الأعمش «۲» عن جعفر بن محمد عليه السّلام- فى حديث- (شرايع الدين) قال: «و حج البيت واجب على من استطاع إليه سبيلا و هو الزاد و الراحلة مع صحة البدن و ان يكون للانسان ما يخلفه على عياله و ما يرجع إليه بعد حجه».

و لا يخفى انه لا يمكن الاستدلال بهاتين الروايتين على اعتبار اكثر من المقدار اللازم عرفا انفاقه بحيث يقع بدونه فى المشقة، فانّهما واردتان فى مقام بيان تفسير الآية و مفادها العرفى و تخطئة من فهم منها غير ذلك خصوصا رواية ابى الربيع المصرح فيها باعتبار وجود ما يستلزم عدم وجوده الهلاك.

فلا تفيدان شيئا زائدا على ما هو مقتضى القاعدة، لعدم كون التفسير تعبديّا كما لا يخفى.

هذا مضافا الى الاشكال فى سندهما خصوصا رواية «الخصال». فالتفت.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۵۷]: الأقوى وفاقا لاكثر القدماء اعتبار الرجوع إلى كفاية».

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۹: من ابواب وجوب الحج، ح ۱.

(۲)- المصدر، ح ۴.

.....

لا يخفى أن هذا الشرط مما تقتضيه القاعدة الأولية من دون احتياج الى نص خاص، لأن الحج إذا كان مستلزما للرجوع لا الى كفاية كان مستلزما للمشقة و الحرج، فلا يكون المكلف بذلك مستطيعا عرفا.

فلا فائدة فى البحث فى ذلك من جهة النص الخاص إلا بلحاظ ما يتوهم ترتبه لو كان اعتباره مفاد دليل خاص فى مسألة ما إذا كان عليه دين مؤجل لا يطالب به فعلا. فقد عرفت أن المحقق النائينى يرى مانعيته من وجوب الحج لأنّ صرف المال فيه يستلزم عدم الرجوع الى كفاية و هو شرط، بخلاف ما إذا كان اعتباره من جهة الاستطاعة فإن المكلّف مستطيع فعلا و لا يقع بعد الحج فى الحرج لعدم جواز المطالبة مع الاعسار. و نفس ثبوت الدين فى الذمة لا يستلزم العسر و الحرج. و لكنك عرفت عدم مانعية ذلك من

الاستطاعة و لو كان معتبرا بدليل خاص، فراجع ما تقدّم تعرف.

و على كل حال، فيدل على اعتباره بعنوانه رواية الخصال و لكن عرفت ضعف سندها. و رواية ابى الربيع الشامى برواية المفيد قدّس سرّه «۱» لها فى «المقنعة» حيث ورد فيها بعد قوله: «و يستغنى به عن الناس»، «يجب عليه أن يحج بذلك ثمّ يرجع فيسأل الناس بكفه لقد هلك إذا» و ورد فيه «يقوت به نفسه و عياله».

فإن قوله عليه السّلام: «ثمّ يرجع فيسأل ...» ظاهر فى اعتبار الرجوع الى كفاية.

و هكذا قوله: «يقوت به نفسه» فإنه لا بدّ ان يراد به ما بعد الرجوع لا حال الحج، إذ هذا معلوم الاعتبار لدى الناس و لا يحتاج الى التنبيه، كما هو ظاهر الكلام لظهوره فى الإنكار على فهم الناس للرواية و التنبيه على خطئهم.

و لو فرضنا أننا استطعنا اثبات رواية المفيد بأصالة عدم الزيادة و إثبات

---

(۱)- المفيد، الشيخ محمد بن النعمان: المقنعة، ص ۳۸۴، ط مؤسسة النشر الاسلامى.

.....

صحة سند الرواية لما افادتنا شيئا زائدا على ما هو مقتضى القاعدة، لأنها كما عرفت مسوقة لبيان المعنى العرفى للآية لا لبيان المعنى تعبدا، فهى لا تدلّ على اكثر مما تفيده الآية و قد عرفته.

كما أنه قد يستدل عليه بما ورد من تفسير الاستطاعة باليسار فى المال الظاهر فى الغنى و حسن الحال، فلا يصدق على من لا يرجع الى كفاية.

و يرده أن المقصود به هو الزاد و الراحلة لتفسير الاستطاعة به فيحمل ذلك عليه. فالتفت.

قوله قدّس سرّه: «وجب عليهم».

لا بدّ أولا من تحقيق جواز صرف هذا المال فى الحج و التعيش بعد الرجوع بالخمس أو نحوه أو أنّه يجب صرفه فى احوال معيشته؟ ثمّ إنه لو ثبت جواز صرفه فى الحج فهل يجب عليهم الحج أولا؟

ذكر المحقق النائينى «۱»: ان الأقوى عدم وجوبه. و لعل وجهه استظهار كون موضوع الحج من يكون من ذوى اليسار، كما تصرح به بعض النصوص «۲». و لا يصدق على مثل ما نحن فيه أنّه من ذوى اليسار فى المال كما لا يخفى.

و يدفعه: أنه قد فسرت الاستطاعة فى بعض النصوص بملكية الزاد و الراحلة و عليه تحمل النصوص المعبرة باليسار فى المال. و من الواضح أن ما نحن فيه يصدق عليه أن له زادا و راحلة. فأنتبه.

---

(۱)- النائينى، المحقق محمد حسين: تعليقة العروة الوثقى/ شرائط الاستطاعة: المسألة ۵۷، ط مطبعة العرفان.

(۲)- الصدوق، محمد بن على: من لا يحضره الفقيه، ج ۳: ص ۱۷۶، ح ۹- ۳۶۶۸.

.....

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۵۸]: لا يجوز للولد أن يأخذ من مال والده».

لمنافاته لحرمة التصرف فى مال الغير باذنه.

قوله قدّس سرّه: «كما لا يجب على الوالد».

إذ لا دليل عليه و غاية ما ثبت وجوب النفقة على الوالد و الحج ليس منها.

قوله قدّس سرّه: «و كذا لا يجب على الولد بذل المال لوالده ...».

لعدم الدليل عليه، فالأصل البراءة.

قوله قدّس سرّه: «و كذا لا يجوز للوالد الأخذ من مال ولده للحجّ».

المشهور عدم الجواز، كما فى المتن، لكن المنسوب إلى الشيخ قدّس سرّه «۱» و المفيد قدّس سرّه «۲» هو الجواز أو الوجوب. و منشأ القول بالجواز روايتان ظاهرتان بدوا فى الجواز و هما روايتا سعيد بن يسار:

الأولى: قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام الرجل يحج من مال ابنه و هو صغير، قال: نعم، يحجّ منه حجة الاسلام، قال: و ينفق منه، قال: نعم،- ثم قال:- إنّ مال الولد لوالده، إن رجلا اختصم هو و والده الى النّبى صلّى اللّه عليه و آله فقضى أنّ المال و الولد للوالد «۳»».

و الثانية: قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: «أ يحج الرجل من مال ابنه و هو صغير؟ قال: نعم، قلت يحج حجة الاسلام و ينفق منه؟ قال: نعم، بالمعروف- ثمّ قال:- نعم، يحجّ منه و ينفق منه أنّ مال الولد للوالد و ليس للولد أن يأخذ من مال والده إلّا باذنه «۴»».

---

(۱)- الطوسى، الشيخ محمد بن الحسن: النهاية، ص ۲۰۴، الطبعة الاولى.

(۲)- حكاه عنه صاحب الحدائق فى «الحدائق الناضرة» (ج ۱۴: ص ۱۰۹).

(۳)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۳۶: من ابواب وجوب الحج، ح ۱.

(۴)- المصدر، ج ۱۲/ باب ۷۸: من ابواب ما يكتسب به، ح ۴.

.....

و قد أدعى إعراض المشهور عنهما، فيسقطان عن الاعتبار.

كما أدعى معارضتهما لما دل على عدم جواز التصرف بمال الولد لغير الضرورة.

و قد نوقشت كلتا الدعويين: بأن ما دل على عدم جواز التصرف بمال الولد لغير الضرورة مطلق قابل للتقييد بهذا الخبر الصحيح.

و أما الإعراض، فالإنصاف أنه غير مجزوم به لقوة احتمال أن يكون عدم أخذهم به من باب التخيير بعد ما رأوا التعارض بينهما و تكافئهما فى مقام الترجيح.

ثم قال المناقش «۱»: «و كيف كان فلا موجب للأخذ بهذا الخبر إما للإعراض و إما لرجحان الأخذ بما هو موافق لفتوى المشهور».

و بطلان هذا القول واضح جدا، فإن المفروض فى كلامه السابق التشكيك فى صحة دعوى الإعراض و عدم الجزم بها كما هو مقتضى الإنصاف، ثم إن الترجيح بموافقه فتوى المشهور- لو سلم كبرويا- فإنما هو فى مورد تعارض الخبرين، و قد عرفت أن القائل ذهب الى عدم التعارض و أن النسبة بينهما هى العموم المطلق. و الجمع يقتضى التقييد- و إن كان ذلك محلّ اشكال كما سيجىء-، فلا يعرف لكلامه الأخير وجه صحيح أصلا.

و التحقيق: أن بعض الروايات ظاهرة فى جواز تصرف الوالد فى مال ولده و بعضها ظاهر فى عدم جواز التصرف المجانى فيه إلا بمقدار الضرورة، و هذه الروايات هى:

رواية محمد بن مسلم، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «سألته عن الرجل يحتاج الى مال ابنه، قال: يأكل منه ما شاء من غير صرف، و قال فى كتاب على عليه السّلام: إن الولد لا يأخذ من مال والده شيئا إلا باذنه و الوالد يأخذ من مال ابنه ما شاء

---

(۱)- و هو السيد الشاهرودى رحمه اللّه كما فى تقريرات بحثه (كتاب الحج، ج ۱: ص ۱۸۴).

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۴۱

.....

... «۱»».

و رواية الثمالى، عن أبى جعفر عليه السّلام: «أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال لرجل انت و مالك لابيك ثمّ قال أبو جعفر عليه السّلام ما أحبّ [لا نحب، خ ل] أن يأخذ من مال ابنه إلّا ما احتاج إليه ممّا لا بدّ منه ان اللّه لا يحب الفساد «۲»».

و رواية ابن سنان، قال: «سألته (يعنى أبا عبد اللّه عليه السّلام): ما ذا يحل للوالد من مال ولده؟ قال: أمّا إذا أنفق عليه ولده بأحسن النفقة فليس له أن يأخذ من ماله شيئا و إن كان لوالده جارية للولد فيها نصيب فليس له أن يطأها إلا أن يقوّمها قيمة تصير لولده قيمتها عليه ... «۳»».

و رواية على بن جعفر، عن أبى إبراهيم عليه السّلام، قال: سألته عن الرجل يأكل من مال ولده. قال: «لا، إلّا ان يضطر إليه فيأكل منه بالمعروف و لا يصلح للولد ان يأخذ من مال والده شيئا إلّا باذن والده «۴»».

و رواية الحسين بن أبى العلاء، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: «ما يحل للرجل من مال ولده قال: قوته [قوت] بغير سرف إذا اضطر إليه ... «۵»».

و المستفاد من مجموع هذه النصوص أمران:

أحدهما: جواز تصرف الأب فى مال الابن من دون توقف على أذنه كما هو الحال فى تصرف الشخص فى ملك غيره، لا جواز التصرف فيه من دون ضمان، فإنّه ينافى صريح بعضها. و هذا يظهر من كتاب على المحكى فى رواية محمد بن مسلم و رواية ابن سنان و غيرهما.

و الثانى: جواز التصرف فيه من دون ضمان إذا كان مضطرّا إليه، كما هو

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۱۲/ باب ۷۸: من ابواب ما يكتسب به، ح ۱.

(۲)- المصدر، ح ۲.

(۳)- المصدر، ح ۳.

(۴)- المصدر، ح ۶.

(۵)- المصدر، ح ۸.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۴۲

.....

ظاهر رواية ابن أبى العلاء و على بن جعفر و الثمالى.

و أما ما اشتهر من قول الرسول صلّى اللّه عليه و آله: «انت و مالك لأبيك»، فالمراد به معنى اخلاقى كما يظهر ذلك من ذيل رواية ابن أبى العلاء، فلاحظها.

و أما روايتا سعيد بن يسار الواردتان فى خصوص الحج بمال الولد، فيمكن ان يكون المنظور فيما هو السؤال عن جواز التصرف بمال الولد من دون اذنه فى قبال اعتبار إذنه لا التّصرف فيه من دون عوض، و حينئذ لا تعارضان سائر الروايات الدالة على عدم جواز الأكل من مال الولد إلا بمقدار الضرورة و لا تكونان دالتين على المدعى.

و يؤكد هذا المعنى أنه قد صرح فى الرواية الثانية بلزوم كون الإنفاق بالمعروف المفسّر فى بعض النصوص بالمشروع و هو يقتضى ان يكون هناك تصرفان: تصرف غير مشروع ليس الا، و هو التصرف من دون تعويض، و إلّا فلا وجه للتقييد بذلك بعد فرض جواز

التصرف المجانى.

و لو أنكر ذلك و أدعى ظهورهما بإرادة التصرف المجانى و كون المراد بالمعروف هو الإنفاق بمقدار الاحتياج بلا اسراف.

فقد يدعى أن النسبة بينهما و بين ما دل على عدم جواز التصرف إلّا بمقدار الضرورة هى العموم من وجه لانهما دالتان على جواز التصرف فى الحج ضروريا كان أولا، و تلك النصوص دالة على عدم جواز التصرف لغير الضرورة حجا كان أو غيره.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۵۹]: لا يجب أن يحج من ماله».

إذ لا دليل عليه فإن الثابت أخذ الاستطاعة شرطا دون صرف نفس المال الذى استطاع به.

قوله قدّس سرّه: «بل لو حج من مال الغير غصبا صحّ و أجزأه».

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۴۳

.....

لأن اعمال الحج غير مالية، فلا يتعلق بها التحريم سوى ما استثناه المصنف رحمه اللّه.

قوله قدّس سرّه: «نعم، إذا كان ثوب احرامه و طوافه و سعيه من المغصوب لم يصح».

أما ثوب الإحرام فلأجل اشتراط الإحرام بالثوبين، فيمتنع أن يتحقق بالمغضوب منهما لاجتماع الامر و النهى. و لعدم صلاحية التقرب بالمحرم.

و أما ثوب الطواف، فلاشتراطه بالستر، و يمتنع أن يكون المقيد بالتستر واجبا و التستر محرما.

و أما ثوب السعى، فلأن الحركة مقدمة توليدية للتصرف بمال الغير فيكون حكمها على الخلاف فى تعلق النهى النفسى بالسبب مباشرة أو الأمر الغيرى أو لا هذا و لا ذاك. و تحقيقه فى غير هذا المجال.

قوله قدّس سرّه: «و كذا إذا كان ثمن هديه غصبا».

لا يخفى أن الغالب فى ثمن الهدى كونه كليا فى الذمة، فلا يضر فيه غصبية المدفوع لصحة البيع، إلا أن يلتزم- كما عليه المصنف رحمه اللّه- ببطلان البيع فى مثل هذه الصورة لأن بناء المعاملة على التسلم و التسليم. و التسليم بالحرام لا يعدّ تسليما للثمن و إن كان كليا، فالحكم المذكور يبتنى على كون دفع الثمن من الحرام يتنافى مع وضع المعاملة.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۶۰]: يشترط فى وجوب الحج الاستطاعة البدنية».

اشتراط الصحة يقتضيه اشتراط الاستطاعة لعدم الاستطاعة العرفية مع المرض. كما تقتضيه النصوص الخاصة المفسرة للاستطاعة العرفية، كرواية هشام بن الحكم، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى قوله عزّ و جل: وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۴۴

.....

اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ما يعنى بذلك؟ قال: «من كان صحيحا فى بدنه مخلّى سر به له زاد و راحلة».

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۶۱]: و يشترط- أيضا- الاستطاعة الزمانية».

لعدم صدق الاستطاعة العرفية بدونها، بل العقلية فى الصورة الاولى.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۶۲]: و يشترط- أيضا- الاستطاعة السربية».

لعدم صدق الاستطاعة عرفا بدونها بل عقلا فى بعض صورها، مضافا الى التنصيص عليه فى بعض الروايات، كرواية هشام المتقدّمة، فالتفت.

قوله قدّس سرّه: «بأن يخاف على نفسه».

فإنّ السفر فى هذه الحال حرجى، فلا تصدق الاستطاعة العرفية.

قوله قدّس سرّه: «اقواهما عدم الوجوب».

قد يشكل بأن المقصود بالسرب إن كان هو المتعارف، فلزوم الذهاب بواسطة الأبعد لا وجه له، لأنه غير متعارف. و إن كان الاعم منه و من غيره لزم الدوران فى البلاد لمن لا يعثر عليه ذلك.

و يدفعه: أن المقصود بالسرب ما يكون طريقا للحج بنظر العرف و ان لم يكن متعارفا. و من الواضح أن طريق الحج عرفا لا يكون بالدوران اصلا و لا يعد الدوران من طرق الحج حتى غير المتعارفة بخلاف الأبعد، فلا ملازمة بين حكميهما. فالتفت «۱».

---

(۱)- ذهب السيد الخوئى الى الوجوب، للقدرة على طبيعى الحج للقدرة على الدوران، و لا يعتبر فيه ازيد من ذلك (معتمد العروة الوثقى ۱/ ۲۱۴).

.....

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۶۳]: إذا استلزم الذهاب الى الحج تلف مال له فى بلده معتد به لم يجب».

الأقوى التفصيل بين ما كان التالف مخلا بحاله و شأنه بحيث يستلزم الحرج، فلا يجب الحج. و بين ما لم يكن كذلك، فيجب و لو كان بمقدار معتد به.

و دعوى: انتفاء وجوب الحج مطلقا لأجل الضرر.

مدفوعة: بما تقدّم من تخصيص قاعدة نفى الضرر بما ورد من تعليل لزوم دفع المال لتحصيل ماء الوضوء من أنّ ما يحصله من الثواب اكثر ممّا يدفعه من المال.

قوله قدّس سرّه: «و كذا إذا كان هناك مانع شرعى».

قد تقدّم الكلام فى ذلك مفصلا فى «مسألة ۳۱» فلا نعيد.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۶۴]: قد علم أحدهما إذا اعتقد تحقق ...».

هذا الأمر تندرج فيه صور متعددة:

الأولى: إذا اعتقد البلوغ او الحرية فحج ثمّ بان الخلاف مع تحقق سائر الشرائط المعتبرة.

و الحكم فيها عدم الاجزاء لعدم كونه مأمورا به و شمول دليل الواجب له و قد تقدم- فى شرطية البلوغ- أنّ الإجزاء على خلاف القاعدة.

هذا مع وجود النصوص الخاصة على عدم الاجزاء فى الصبى و المملوك و قد تقدم ذكرها فى اوائل الكتاب، فراجع.

الثانية: إذا اعتقد عدم البلوغ أو الحرية فحج مع اجتماع سائر الشرائط ثمّ بان أنّه بالغ أو حر.

.....

و حكمه تقدّم فى «مسألة ۲۵» و ليس الاشكال فيه سوى جهة النية، فراجع البحث فى تلك المسألة.

و لو تركه و الحال هذه، فهل يستقر عليه الحج كما فى المتن أولا سيأتى إن شاء اللّه تعالى تحقيق ذلك فى بحث سبب الاستقرار و أنّه هل يتحقق بمجرد الاستطاعة الواقعية أو مع تنجز التكليف بالحج فقط؟ فانتظر «۱».

الثالثة: لو اعتقد أنه مستطيع من جهة المال، فحج ثمّ بان الخلاف.

حكمه أنه لا يجزى عن حجة الاسلام إذ لم يتحقق منه الحج الواجب، لفقدان شرطه. و سيأتى فى الأمر الثانى توضيح الحكم و بيان أن مقتضى القاعدة عدم الإجزاء لا الإجزاء كما يظهر من المصنف قدّس سرّه.

الرابعة: إذا اعتقد أنه غير مستطيع مالا، فبان انه مستطيع و لم يحج.

و حكمه تقدم بيانه فى «مسألة ۲۴» و قد بيّنا هناك أنّ اعتقاد عدم الاستطاعة المالية يسلب الاستطاعة عرفا، فلا يجب عليه الحج حينئذ و لا وجه للاستقرار. فراجع.

الخامسة: إذا اعتقد عدم الضرر أو عدم الحرج، فحج ثم بان أنه ضررى أو

---

(۱)- ذكر السيد الخوئى فى بعض هذه الفروع ان استقرار الحج على من استطاع و ترك الحج ثم زالت استطاعته ليس لاجل دليل الحج نفسه- أعنى الآية-، لان الموضوع مقيد بالاستطاعة و قد زالت، بل لاجل ما دل على ان من ترك الحج خيّر بين ان يموت يهوديا او نصرانيا، و هذا الدليل انما يتأتى مع عدم العذر، اما مع اعتقاد عدم الاستطاعة فلا يتأتى، مع انه مع اعتقاد عدم الوجوب يستحيل ثبوت الوجوب، فكيف يستقر؟

مضافا الى ما دل على نفى الوجوب مع وجود العذر. و اعتقاد عدم الوجوب عذر بلا اشكال. و قد اجرى هذا البيان فى جملة من هذه الفروع، فلاحظ. (معتمد العروة الوثقى، ج ۱: ص ۲۱۸)

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۴۷

.....

حرجى.

و حكمه الإجزاء، كما فى المتن، لأن غاية ما يتوهم لعدم الإجزاء هو شمول أدلة نفى الضرر و نفى الحرج للعمل فلا يكون واجبا و هو توهم فاسد، فإنّ دليل نفى الحرج و نفى الضرر لا يشمل العمل المذكور لأن شموله يتنافى مع الامتنان، كما لا يخفى، لاستلزامه تكرار العمل و المفروض انها واردة مورد الامتنان، فلا تجرى حينئذ.

السادسة: إذا اعتقد الضرر او الحرج أو العدو المانع، فلم يحجّ ثم بان الخلاف.

و حكمه: أنه إذا كان اعتقاد الضرر او الحرج موجبا لكون الإقدام حرجيا لم يكن يجب عليه الحج لفقدان شرطه و هو الاستطاعة العرفية. و هكذا اعتقاد وجود العدو، بل قد يستلزم ذلك انتفاء القدرة العقلية باعتقاده كما لو اعتقد وجود المانع من الاجتياز و كون الطريق مغلقا، و هو يوجب فقدان الاستطاعة العرفية واقعا بلا اشكال، كما لا يخفى.

السابعة: إذا اعتقد عدم المانع الشرعى، فحج فبان وجوده.

و الحكم فيها الإجزاء، إذ لا مزاحمة للتكليف المجهول لوجوب الحج، لأنه غير منجز مع الجهل به، فيكون وجوب الحج بدون مزاحم فلا يرتفع.

الثامنة: لو اعتقد وجود المانع الشرعى، فلم يحجّ ثم بان عدمه.

و الحكم فيها عدم الاستقرار لانتفاء الاستطاعة باعتقاد مزاحمة الواجب أو الحرام الأهم، و مزاحمة التكليف انما هى بوجوده العلمى لا الواقعى، فلا ينفع عدم المانع الشرعى واقعا، إذ لا تكليف للحج بعد اعتقاد وجوده لارتفاع الاستطاعة العرفية كما هو واضح. فما فى المتن من استظهار الاستقرار ممّا لا وجه

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۴۸

.....

له فانتبه.

قوله قدّس سرّه: «مع بقاء الشرائط الى ذى الحجة».

المقصود بقاؤها الى انتهاء وقت الحج لأنه شرط فى الاستقرار، كما سيجىء، لا بقاؤها الى أول ذى الحجة و ان انتفت بعد ذلك.

فالتفت.

قوله قدّس سرّه: «لإن المناط فى الضرر الخوف».

هـذا لا وجه له، فإنّ الادلة العامة موضوعها نفس الضـرر و الحرج. أما الخوف، فقد اخذ موضوعا فى بعض الموارد الخاصة، كالوضوء و الصوم.

قوله قدّس سرّه: «إلا إذا كان اعتقاده على خلاف رويۀ».

لعـل ذلـك لأجل أن الموضوع هو خوف الضـرر العقلائى فإذا لم يكن ناشـئا عن سـبب عقلائى بل كان ناشـئا عن مثل الوسوسـۀ، فلا يكون مشمولا لدليل نفى الضرر. فتدبر.

قوله قدّس سرّه: «فلا إشكال فى عدم إجزائه».

قد عرفت وجهه، فلا نعيد.

قوله قدّس سرّه: «و إن حجّ مع عدم الاستطاعة المالية فظاهرهم مسلمية عدم الإجزاء و لا دليل عليه إلا الاجماع».

الذى يظهر من المتن أن مقتضى القاعدة هو الإجزاء. و قد تقدّم ما يمكن أن يدعى فى وجه الإجزاء قياسا على صلاة الصبى فى الوقت ثم بلوغه فى الاثناء من دعوى الانصراف و ثبوت الملاك.

و قد عرفت المناقشة فيهما و بيان أن دعوى وجود الملاك لو تمت فى مثل

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج‌۱، ص: ۱۴۹

.....

صلاة الصبى، فلا تتم فى ما نحن فيه لتقييـد الموضوع بالاسـتطاعة الظاهر فى دخالتها فى الملاك و ليس البلوغ كذلك، إذ يحتمل ان يكون رفع الحكم عن غير البالغ للتسهيل.

ثم إنه لو سـلمت دعوى الانصـراف فى مثل الصـلاة، فلا تسـلم فيما نحن فيه، لان الصلاة فى الوقت ماهية واحدة و مطلوب واحد بنحو الاسـتحباب من صـنف و بنحو الوجوب من صـنف آخر، فـاذا جاء بالمسـتحب فقـد جاء بـذلك العمل، فلا يلزمه الاتيان به مرة أخرى لفرض كونه عملا واحدا و ليس لدينا عملان.

فيكون الدليل منصـرفا عمن جاء بالعمل و غير شامل له لأنه جاء بالعمل المطلوب. أما الحج فهو فى كل عام عمل مستقل متعلق لحكم خاص من استحباب أو وجوب، فلا معنى لاجزاء ما أتى به فى هذا العام عما هو مشمول للحكم فى العام الآخر بمقتضى دليل الحكم.

فليس الحج مثل الصـلاة فى الوقت عملا واحدا فى العمر، بل هو فى هذا العام غيره فى العام الآخر لانه متعلق للحكم فى كل عام بنحو الاسـتقلال، فلا يقال لمن جاء بالحج فى عام ثم اسـتطاع أنه قد جاء بما هو الحج الذى يكون متعلقا للوجوب فينصرف عنه الدليل، بل هو جـاء بفرد من الحـج غير مـا يتعلق به الوجوب فلا ينصـرف عنه دليل الوجوب، فقياس الحـج بصـلاة الصبى قياس مع الفارق لتعـدد الماهية فى الحج و اتحادها فى الصلاة.

و عليه، فمقتضى القاعدة هو عدم الاجزاء و الاجماع على طبق القاعدة و ليس على خلافها كى يؤخذ بما هو المتيقن منه مع الشك.

و أما ما وجّه به المصنف الإجزاء من: أن حجة الاسلام هى الحج الأول فاذا أتى به كفى و لو كان ندبا.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج‌۱، ص: ۱۵۰

.....

ففيه أنه لم يؤخـذ فى موضوع الحكم عنوان حجـة الاسـلام كى يقال عنه انه الحـج الأول و لو كان نـدبا، بل أخـذ عنوان الحـج مقيدا بالاستطاعة. و حجة الاسلام عنوان اصطلاحى يصطلح به على الحج المطلوب فى الاسلام و كون تركه مستلزما للكفر، فالتفت.

قوله قدّس سرّه: « [المسألة ۶۵]: إذا حج لم يجزه عن حجة الاسلام».

لفقدان الشرط و هو الاستطاعة لان وجود المانع الشرعى رافع للاستطاعة.

نعم اذا قلنا بجريان الترتّب فى مورد تزاحم الواجبين اللذين يكون احدهما مقيدا بالقدرة الشرعية كان القول باجزاء العمل متّجها. و لكنه خلاف التحقيق كما حققناه فى الاصول.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۵۱

و هل يجب الاستنابة مع المانع من مرض أو عدو؟ قيل: نعم، و هو المروى، و قيل، لا (۲۲). فان أحج نائبا و استمر المانع، فلا قضاء و إن زال و تمكن، وجب عليه ببدنه، و لو مات بعد الاستقرار و لم يؤد قضى عنه.

---

(۲۲) قال فى «المسالك «۱»»: «و موضع الخلاف ما اذا عرض المانع قبل استقرار الوجوب أما لو استقر ثم عرض المانع وجبت الاستنابة قولا واحد».

و رجح قدّس سرّه الوجوب عند عروض المانع قبل الاستقرار، و حكاه فى «المدارك «۲»» عن الشيخ قدّس سرّه «۳» و أبى الصلاح رحمه اللّه «۴» و ابن الجنيد رحمه اللّه «۵» و غيرهم، كما حكى القول بعدم الوجوب عن ابن ادريس رحمه اللّه «۶»، و رجح قدّس سرّه الوجوب للاخبار الكثيرة.

ثم إنه لو وجبت الاستنابة، فهل تجب مطلقا و لو مع رجاء ارتفاع المانع، أو تجب فى صورة اليأس خاصة؟.

ادعى فى «المدارك «۷»» الاجماع على الثانى، و حيث ان المستند فى الحكم

---

(۱)- الشهيد الثانى، زين الدين: مسالك الافهام، ج ۲: ص ۱۳۸، ط مؤسسة المعارف الاسلامية.

(۲)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۵۵، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۳)- الطوسى، الشيخ محمد بن الحسن: المبسوط، ج ۱: ص ۲۹۹، الطبعة الاولى.

(۴)- الحلبى، أبى الصلاح: الكافى فى الفقه، ص ۲۱۹، ط مكتبة الامام امير المؤمنين عليه السّلام.

(۵)- حكاه عنه العلامة فى «مختلف الشيعة» (ج ۴: ص ۱۱).

(۶)- ابن ادريس، محمد بن منصور: السرائر، ج ۱: ص ۵۱۶، ط مؤسسة النشر الاسلامى.

(۷)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۵۶، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۵۲

.....

بلزوم الاستنابة فى صورة الاستقرار أو غيره، و فى صورة اليأس أو عدمه، هو الاخبار، فلا بد من ذكرها و بيان مدلولها ثم الحكم بما يستفاد منها. و هى:

رواية معاوية بن عمار، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «إنّ عليا عليه السلام رأى شيخا لم يحج قط و لم يطق الحج من كبره فأمره ان يجهّز رجلا فيحج عنه «۱»».

و هى ظاهرة فى لزوم الاستنابة عند اليأس، إذ مانعية الشيخوخة مستمرة عادة، كما أنها مطلقة من حيث الاستقرار و عدمه إذ لم يفرض فيها إحدى الصورتين. و نحوها:

رواية ابن سنان «۲»، و رواية الحلبى «۳»، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «و ان كان موسرا و حال بينه و بين الحج مرض أو حصر أو أمر يعذره اللّه فيه، فأنّ عليه أن يحج عنه من ماله صرورة لا مال له».

و هى ظاهرة «۴» فى صورة عدم الاستقرار لحصر سبب عدم الحج بالمانع القهرى دون التسويف و الاختيار الموجب للاستقرار «۵». و

مطلقة من جهة اليأس و عدمه.

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲۴: من ابواب وجوب الحج، ح ۱.

(۲)- المصدر، ح ۶.

(۳)- المصدر، ح ۲.

(۴)- هذا يبتنى على ان يكون سبب الاستقرار هو التسامح و التسويف و انه لا يتحقق بالأمر القهرى كعدم العلم بالاستطاعة.

(۵)- لكن السيد الخوئى قرّب كون النظر صورة اليأس، لان الحج المطلوب ليس الحج فى هذا العام، بل طبيعى الحج، و الفورية واجب آخر، فامتناع الحج يراد به امتناع الطبيعى، و هو يساوق الامتناع المستمر، و استشهد على ذلك بانه لو علم من نفسه ارتفاع العذر فى العام القابل لا تجب عليه الاستنابة فى هذا العام قطعا، و لم يقل به احد، فيكشف عن إرادة الامتناع المستمر (- معتمد العروة الوثقى، ج ۱: ص ۲۴۵).

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج‌۱، ص: ۱۵۳

.....

كما انها ظاهرة فى تقييد النائب بالصرورة و الفقر و ان يحجه من ماله و هو مما لا يلتزم به و نحوها:

رواية على بن أبى حمزة «۱»، لكنها لم تقيد باليسار، فهى مطلقه من حيث الاستقرار و عدمه، فتدبر فيها تعرف، كما أنها غير ظاهرة فى الاستنابة.

و رواية سلمة أبى حفص، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «إن رجلا أتى عليا و لم يحج قط فقال: إنى كنت كثير المال و فرطت فى الحج حتى كبرت سنى فقال: فتستطيع الحج؟ فقال: لا، فقال له على عليه السّلام: إن شئت فجهز رجلا ثم ابعثه يحج عنك «۲»».

و هى ظاهرة فى صورة الاستقرار لفرض التفريط، كما انها ظاهرة فى اليأس عن التمكن لظهورها فى كون المانع هو الكبر و هو مستمر و مانع عادة، كما ان الظاهر كون السؤال عن التمكن فى المستقبل فجوابه كان نفيا.

و لكنها ظاهرة فى عدم لزوم الاستنابة للتعليق على المشيئة و هو ينافى الالزام، و نحوها فى التعليق على المشيئة رواية ميمون القدّاح، لكنها مطلقة من حيث الاستقرار و عدمه.

و رواية الفضل بن العباس، قال: «أتت امرأة من خثعم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فقالت: إن أبى أدركته فريضة الحج و هو شيخ كبير لا يستطيع أن يلبث على دابته فقال لها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فحجّى عن أبيك «۳»».

و هى ظاهرة فى موت الأب لأن الأمر توجه إليها بالحج، فهى أجنبية عما نحن فيه.

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲۴: من ابواب وجوب الحج، ح ۷.

(۲)- المصدر، ح ۳.

(۳)- المصدر، ح ۴.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج‌۱، ص: ۱۵۴

.....

و قد يدعى أنها تكشف عن استقرار الحج على الأب لعدم النيابة، إذ لم يستطع إلا و هو شيخ كبير لا يتمكن من الذهاب، فلا سبب له إلا عدم النيابة فيكشف عن لزومها.

و رواية محمد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السّلام، قال: «كان على عليه السّلام يقول: لو أن رجلا أراد الحج فعرض له مرض أو

خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهز رجلا من ماله ثم ليبعثه مكانه «۱»» «۲».

و هى مطلقة من حيث الحج المقصود فتشمل الحج المندوب، كما أنها غير ظاهرة فى الاستنابة، فتأمل «۳».

فيمكن أن تكون ظاهرة فى استحباب ادراك الثواب بإحجاج شخص آخر خصوصا مع تعليق الحكم على إرادة الحج.

و الذى يمكن ان ندعيه: هو عدم ظهور النصوص المذكورة فى لزوم الاستنابة حتى مع الاستقرار، بل هى تدل على أن الثواب الذى يدرك بالحج يمكن إدراكه بنحو آخر و هو إحجاج شخص أو استنابته.

و هذا يتأيد بوجوه:

أحدها: منافاة الاستنابة لشرطية شروط حج الاسلام لظهورها فى كونها شروط أصل الحج لا شروط المباشرة.

و الثانى: تعليق الاستنابة على المشيئة فى بعض النصوص و هو كما عرفت

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲۴: من ابواب وجوب الحج، ح ۵.

(۲)- حملها السيد الخوئى على الحج النيابى بقرينة الإرادة (معتمد العروة الوثقى، ج ۱: ص ۲۴۵).

(۳)- لعله لدعوى ظهور مكانه فى الاستنابة لكنّه لا يخلو عن مناقشة كما لا يخفى عن من لاحظ الامثلة العرفية.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۵۵

.....

ينافى لزوم العمل.

و الثالث: تعليق الحكم فى رواية محمد بن مسلم على إرادة الحج بقول مطلق و هو يشمل مطلق الرغبة الى الحج، كما أنه أعم من الحج الندبى و لا يلتزم أحد بلزوم الاستنابة فيه، بل هى فى نفسها ظاهرة فى المدعى كما عرفت. و نظيره فى العرفيات أن يقال: «إذا كنت ترغب فى زيارة الحسين عليه السّلام و لم تتمكن فأرسل شخصا يتمكن و ابذل له النفقة».

و الرابع: تقييد النائب فى بعض النصوص بالصرورة الذى لا مال له و أن يكون الحج من ماله، فإنها قيود غير لازمة، و هى إنما تناسب المعنى الذى ذكرناه فإن استنابة من لم يحج أولى من استنابة غيره.

فبملاحظة هذه الوجوه، بضميمة أنّ مفاد النصوص واحد و إن اختلف التعبير يثبت المدّعى، و تكون بعض هذه الوجوه الثابتة فى بعض الروايات قرينة على المراد فى البعض الآخر و عمدتها الأول و الثانى. فالتفت.

ثم إن بعض هذه الروايات و إن كانت مطلقة من حيث اليأس من زوال العذر و عدمه إلا أن المنصرف منها و بملاحظة غيرها من الروايات صورة اليأس. كما أن وجوب الاستنابة لو قيل به لا يختص بصورة الاستقرار لإطلاق بعضها بل ظاهر بعضها صورة عدم الاستقرار.

و حينئذ فلو ارسل نائبا مع اليأس ثم زال العذر، فهل يجزى الحج النيابى أو يجب عليه الحج بعد زوال العذر.

فإن قلنا بوجوب الاستنابة، فظاهر الدليل بيان أن الحج الواجب على المكلف هو الذى يستنيب فيه، و أن المرتفع جهة المباشرة لفقدان شروطها، فالحج يجب عليه إما بنفسه أو بغيره.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۵۶

.....

فعليه إن كان اليأس مأخوذا بنحو الموضوعية أجزأ الحج النيابى و لم يلزمه الحج بنفسه لتحقق موضوعه، و انكشاف الخلاف لا يضر فيه.

و إن كان «۱» اليأس مأخوذا بنحو الطريقية و الكاشفية عن استمرار العذر، فقد انكشف الخلاف بارتفاعه، فيكشف عن عدم مشروعية الحج النيابى فلا يكون مجزيا.

و أما بناء على المختار من استحباب الاستنابة مع اليأس و كونه مأخوذا بنحو الموضوعية، فللإجزاء فى صورة الاستقرار وجه، لظهور الدليل فى استحباب تفريغ الذمة بالاستنابة و استحباب التوسل الى اداء ما هو فى الذمة بطريق النيابة، فيكون الحج النيابى هو ما فى الذمة فيرتفع اشتغالها و لو كان مستحبا لأداء ما عليه بل ما أداه النائب هو الحج الواجب و ما هو فى الذمة. و انما المستحب الاستنابة لا نفس الحج، فيقصد النائب النيابة عن المنوب عنه فى الحج الواجب عليه. فتأمّل.

و أما فى غير صورة الاستقرار، فلا وجه له لعدم ظهور الدليل فى غير استحباب الاستنابة فى الحج، لكن ما يؤدى عنه ليس ما هو الواجب عليه لعدم اشتغال الذمة به و توجه التكليف إليه، فلا يكون قد أدّى حجة الاسلام، بل يكون حجا مندوبا كحج غير المستطيع. فتدبّر. و من هنا يتضح حكم جهات هذا الفرع الّتى تعرض لها فى المتن.

---

(۱)- بنى على ذلك السيّد الخوئى فى بحثه، لظهور النصوص فى كون الموضوع هو امتناع الحج واقعا، و الياس او استصحاب بقاء المانع مع رجاء العذر من الطرق الظاهرية إليه (معتمد العروة الوثقى، ج ۱: ص ۲۴۶).

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۵۷

و لو كان لا يستمسك خلقة (۲۳)، قيل: يسقط الفرض عن نفسه و ماله، و قيل: يلزمه الاستنابة، و الأول أشبه. و لو احتاج فى سفره إلى حركة عنيفة للالتحاق أو الفرار فضعف سقط الوجوب فى عامه، و توقّع المكنة فى المستقبل و لو مات قبل التمكن و الحال هذه، لم يقض عنه. و يسقط فرض الحج، لعدم ما يضطر إليه (۲۴) من الآلات، كالقربة و أوعية الزاد. و لو كان له طريقان (۲۵)، فمنع من إحداهما سلك الاخرى، سواء كانت أبعد أو أقرب. و لو كان فى الطريق عدو لا يندفع إلا بمال (۲۶).

---

(۲۳) إفراد هذا العذر فى الذكر و الحكم لعله لأجل استظهار إرادة المانع العرضى و أن الموجب للاستنابة هو عروض العجز لا العجز الاصلى المرتبط بالخلقة.

و بعبارة اخرى: المراد من المانع هو المانع الذى يمنعه من الحج لا عجزه خلقة و عدم تمكنه منه.

و فيه أن إطلاق قوله: «أوامر يعذره اللّه فيه» فى رواية الحلبى تشمل المانع الخلقى فالحكم فيه كغيره. فالتفت.

(۲۴) لانتفاء الاستطاعة بعدمها.

(۲۵) فقدم البحث فيه فى «مسألة ۶۲» من «العروة» فراجع.

(۲۶) قيل بعدم وجوب دفع المال و سقوط الحج عنه لوجوه:

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۵۸

.....

الأول: أنه تحصيل للاستطاعة لأنه لا يكون مخلّى سربه الّا بدفع المال، فلا يجب لعدم وجوب تحصيل الاستطاعة.

الثانى: أنه إعانة للظالم على ظلمه و تقوية له.

الثالث: أن الحج فى صورة خوف فقدان المال و سرقته ساقط، فهنا أولى للقطع بنقصان المال.

و يرد الأول: أن تخلية السرب مأخوذة من باب اشتراط الاستطاعة، و من الواضح أنه لا يقصد بها التخلية من دون واسطة، بل لو توقفت على واسطة مقدورة عدّ عرفا مخلّى سربه.

و يرد الثانى: أن إعانة الظالم إنما تحرم لو قصد بدفع المال إليه ذلك و المقصود هنا التوصل الى الواجب نظير دفع المال لمن يمنع

عن الاتيان بالصلاة، فإنه لا اشكال فى جوازه.

و يرد الثالث:

أولا: أن الحكم غير مسلم فى المقيس عليه و إن ادعى الاجماع عليه، لكن ناقشه فى «كشف اللثام «۱»» و «المدارك «۲»».

و ثانيا: لو سلّم الحكم فيه فهو قياس مع الفارق لما فى الاخذ القهرى من الضعف النفسى و كشفه عن عدم الاعتبار و التقدير بخلاف ما يدفعه الإنسان اختيارا.

هذا و الحق فى المسألة هو التفصيل بين ما يكون محجفا فيكون دفعه عسرا فتنتفى الاستطاعة، فلا يجب الحج. و بين ما لا يكون كذلك، فيجب دفعه.

---

(۱)- الفاضل الهندى، بهاء الدين: كشف اللثام، ج ۵: ص ۱۱۹، ط مؤسسة النشر الاسلامى.

(۲)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۶۲، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۵۹

قيل يسقط و إن قلّ. و لو قيل يجب التحمل مع المكنة كان حسنا. و لو بذل له باذل، وجب عليه الحج لزوال المانع (۲۷). نعم، لو قال له: اقبل و ادفع انت، لم يجب (۲۸).

و لم يتعرض الأصحاب فى هذا الفرض الى حديث الضرر و نفيه و لعله إما لأجل عدم استفادتهم تكفلها نفى مشروعية الحكم الضررى، بل تتكفل تحريم الإضرار بالغير. أو لأجل تقييدها بما ورد فى باب الوضوء من لزوم بذل المال لتحصيل الماء معللا بأكثرية الثواب من المبذول، فيتمسك بعموم العلة. فانتبه.

---

(۲۷) هذا ممّا لا إشكال فيه، لأنه قد ارتفع المانع بالبذل من الغير، فيجب الحج عليه.

(۲۸) لا يخفى أن البحث فى وجوب القبول و عدمه يبتنى على كلا الوجهين فى الدفع منه و لا يبتنى على القول بعدم وجوبه فيه. بل لو قلنا بوجوب الدفع منه قد يدعى عدم وجوب قبول الهبة و دفعها.

و موضوع الكلام لا بدّ أن يفرض عدم تمكن المكلف من المال، إذ لو كان واجدا له وجب عليه البذل كما هو المفروض.

و وجه عدم وجوب قبول الهبة هو أن المأخوذ فى وجوب الحج هو الاستطاعة المالية بنحو يشمل جميع المصارف المالية و إن لم يكن من شئون الزاد و الراحلة. و المراد بالاستطاعة هو الاستيلاء الفعلى على المال لا خصوص ملكيته و لا مطلق التمكن منه.

و عليه، فلا يكون الشخص مستطيعا لأنه لا يستولى على المال الذى يحج به

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۶۰

.....

إلا بعد القبول، فيكون قبوله تحصيلا للاستطاعة و هو غير واجب.

و دعوى شمول أدلة عرض الحج له، تندفع بوجهين:

أحدهما: أنها واردة على طبق القاعدة، فلا تشمل صورة التمليك، بل تختص بصورة الإباحة، او لأجل أن القدر التيقن منها صورة الإباحة.

و الآخر: ما مرّ من أن الظاهر من أدلة وجوب الحج بالعرض أنها تتكفل تنزيل البذل منزلة الاستطاعة المالية لا غير فلا نظر لها الى الشرائط الأخرى أو الاستطاعة من غير المال، كما لا يخفى.

هذا و لكن الوجه المذكور سقيم، للإشكال فى المقدمة الأولى منه و هو اعتبار الاستطاعة المالية بالمعنى المذكور، بل المعتبر ليس إلا

الاستطاعة المالية من حيث الزاد و الراحلة لا غير، فإن تخلية السرب قد اخذ فى مقابل الزاد و الراحلة. و الموارد من مصاديقه، فلا يعتبر فيه سوى التمكن العرفى و هو حاصل بالهبة.

و لو لم نلتزم بوجوب الدفع على الشخص من ماله، فالحكم بالوجوب فى صورة الهبة و عدمه يختلف باختلاف مبنى عدم الوجوب هناك.

فإن نفى الوجوب هناك لأجل أنّه تحصيل للاستطاعة أو لأجل إعانة الظالم، فلا يجب القبول و الدفع هنا لاشتراكهما فى وجه عدم الوجوب كما لا يخفى.

و إن نفى الوجوب بدليل نفى الضرر او الحرج، فلا ضرر و لا عسر هنا، فيجب القبول و الدفع. إلّا أن يكون فى القبول منة بحيث يكون عسرا و حرجا فلا يجب.

و قد يدعى الوجوب هنا مطلقا لو قيل بعدمه هناك على اختلاف المبانى، لأنّه من مصاديق من عرض الحج عليه فيجب عليه بمقتضى أدلة وجوب الحج على من عرض عليه الحج.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۶۱

و طريق البحر كطريق البرّ (۲۹)، فإن غلب ظن السلامة، و إلا سقط (۳۰). و لو امكن الوصول بالبرّ و البحر، فإن تساويا فى غلبة السلامة كان مخيّرا. و ان اختصّ احداهما تعيّن، و لو تساويا فى رجحان العطب سقط الفرض.

و فيه ما عرفت من ظهور أدلة البذل فى بيان او تنزيل المبذول له منزلة المستطيع من حيث المال من دون نظر الى سائر الجهات، فلا تشمل صورة عرض رفع المانع من الطريق، فالتفت.

---

(۲۹) لا- أثر لطريق البحر بخصوصه نفيا او إثباتا، فلم يعلم الوجه فى تعرضه له بالخصوص و لعله فى قبال العامة حيث يحكى عنهم توقفهم فيه فى الجهاد، فقد يتوهّم ذلك فى الحج أيضا.

(۳۰) المراد من الظن هو الظن الاطمئنانى كما يصرح به الفقهاء، و المراد بالسلامة السلامة عما يمنع من وجوب الحج.

و قد اعتبر فى المتن ظن السلامة فبدونه يسقط الفرض، و قيل إن الظن بعدم السلامة مانع فلا يعتبر الظن بها.

و التحقيق: إن ما يحتمل عدم السلامة منه مما يعتبر فى وجوب الحجّ.

إن كان اعتباره فى الحج بمقتضى القاعدة و من باب اشتراط الاستطاعة، كعدم المرض و عدم العدوّ و نحوهما، فالشك فيه يكون شكا فى تحقق الاستطاعة، فلا- بد فى الحكم بوجوب الحج من احراز نفيه و السلامة منه باصل أو اطمئنان و بدونه يكون المحكّم أصل البراءة للشك فى وجوب الحج.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۶۲

و من مات بعد الإحرام و دخول الحرم برئت ذمّته، و قيل: يجتزئ بالاحرام، و الأول أظهر (۳۱).

و إن كان اعتباره بدليل نفى العسر، فنفس احتماله إذا كان موجبا للعسر كفى فى نفى وجوب الحج بدليل نفى العسر و الحرج.

و إن كان اعتباره بدليل نفى الضرر، فلا ينفع الاحتمال، بل لا بدّ من احراز تحقق الضرر، لأن الحكم بنفى الضرر مرتب على نفس الضرر بعنوانه الواقعى و هو غير محرز فتشمله العمومات الدالة على الوجوب لعدم ثبوت الحاكم عليها.

إلا أن يكون احتمال الضرر موجبا لعسر الإقدام على الحج و السفر إليه فيكون المورد مشمولا لدليل نفى العسر، و لو لم يكن الإقدام مع احتماله وقوع ما يستلزم الحرج حرجيا، كان الحال فيه كالحال مع احتمال الضرر من شمول دليل الوجوب للمورد لعدم ثبوت الحاكم لان موضوعه نفس الحرج و هو غير محرز. فتدبر جيدا.

---

(۳۱) مقتضى القاعدة فى الفرع المذكور- أن الاستطاعة إن كانت فى نفس تلك السنة بحيث لم يستقر الحج فى ذمته- عدم لزوم القضاء عنه و عدم الاجزاء.

أمّا الأول، فلانكشاف عدم الاستطاعة بالموت، فلم يثبت الحج فى ذمته.

و أمّا الثانى، فلعدم الإتيان بالعمل بتمامه.

و إن كان الحج مستقرا فى ذمته، فحيث عرفت عدم الاجزاء، فلا بد من القضاء عنه لعدم أدائه الحج، إلا ان يكون قد أتى ببعض الأركان و دل الدليل على الاجتزاء بها.

و أما الحكم بلحاظ النصوص الخاصة، فتحقيق الحال فيه بعد ذكر النصوص و هى:

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۶۳

.....

رواية ضريس، عن أبى جعفر عيه السّلام، قال: «فى رجل خرج حاجا حجة الاسلام فمات فى الطريق فقال: إن مات فى الحرم فقد أجزأت عنه حجة الاسلام و إن مات دون الحرم فليقص عنه وليّه حجة الاسلام «۱»».

و رواية بريد العجلى، قال: «سألت أبا جعفر عليه السّلام عن رجل خرج حاجا و معه جمل له و نفقة و زاد، فمات فى الطريق قال: إن كان صرورة ثمّ مات فى الحرم فقد أجزأ عنه حجة الاسلام و إن كان مات و هو صرورة قبل أن يحرم جعل جمله و زاده و نفقته و ما معه فى حجة الاسلام «۲»».

و رواية زرارة، عن أبى جعفر عليه السّلام، قال: «إذا أحصر الرجل بعث بهدية- إلى أن قال:- قلت: فإن مات و هو محرم قبل أن ينتهى إلى مكة، قال: يحج عنه ان كان حجة الاسلام و يعتمر انما هو شىء عليه «۳»».

و المتيقن من مفاد هذه النصوص هو الإجزاء لو مات داخل الحرم بعد الإحرام- و احتمال اعتبار دخول مكة منفى و إن صرح به فى النص، إذ هو محمول على إرادة الحرم كناية-. فتأمل «۴».

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲۶: من ابواب وجوب الحج و شرائطه، ح ۱.

(۲)- المصدر، ح ۲.

(۳)- المصدر، ح ۳.

(۴)- ذكر السيد الخوئى (معتمد العروة الوثقى، ج ۱: ص ۲۵۶) ان ظهور أدلة الحرم اقوى من هذا الظهور، فيحمل على مكة و توابعها، و يمكن ان يناقش بان تقديم رواية زرارة لا يستلزم سوى تخصيص الروايات الاخرى بالحرم الخاص، و هو مكة، أما تقديم تلك الروايات فهو يستلزم الغاء خصوصية مكة، فمقتضى القاعدة تقديم رواية زرارة.

هذا و لكن يمكن ان يقال: ان الموضوع المفروض فى كلام زرارة هو عدم دخول مكة، و هو أعم من دخول الحرام و عدم دخوله فتقييده بما قبل دخول الحرم لا يستلزم الغاء عنوانه،

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۶۴

.....

و يقع البحث فى جهات:

الأولى: هل يعتبر ان يكون موته حال إحرامه أو يتحقق الإجزاء مع موته بعد إحلاله؟

الظاهر هو الثانى لإطلاق النصوص، إذ لم يعتبر فيها سوى الموت بعد الإحرام لا حال الإحرام.

الثانية: هل يختص الحكم بحج التمتع أو غيره أو يعم جميع أفراده؟

الظاهر العموم لمطلق أفراد الحج لإطلاق النص.

الثالثة: هل يعتبر أن يكون موته فى نفس الحرم أو يثبت الحكم لو مات فى الحلّ بعد دخول الحرم بأن خرج منه بعد الدخول؟

الظاهر الأول، و قيل بالثانى، كما فى «المدارك «۱»».

و فيها: أنه مما قطع به المتأخرون، و علّل ذلك بظهور الأخبار. و قد نوقش إسناد القول المزبور إلى المتأخرين، و لا يهمّنا ذلك.

و أما الأخبار، فهى ظاهرة فى الأول للتعبير فيها ب: «مات فى الحرم» و هو ظاهر فى كون الموت داخل الحرم، و لا نعرف الوجه فى استظهار الاحتمال الثانى منها. فانتبه «۲».

- و انما يستلزم تقييده لا اكثر، لانه عدم دخول الى مكة بخصوصية. و بما أن الاطلاق ناشئ عن ترك الاستفصال لانه فى كلام زرارة لا فى كلام الامام عليه السّلام كانت اطلاقات الاجزاء بعد دخول الحرم اظهر، فتقدم عليه بلا اشكال.

(۱)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۶۵، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۲)- قد يستظهر ذلك من التعبير بلفظ «دون الحرم» و لفظ «قبل ان ينتهى إلى مكه» بظهورهما فى كون المدار على اصل الدخول الى الحرم و لو خرج بعده. و لكن اللفظ الاخير-

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۶۵

.....

ثم إنه هل يعتبر أن يموت فى الحرم عن احرام أو يكفى الموت فيه و لو لم يكن محرما لنسيان او جهل؟

قد يقال بالأوّل تمسّكا برواية زرارة، و روايتى بريد و ضريس، لفرض الموضوع من خرج حاجا، فلا بد أن يراد به المحرم.

و فيه أن التقييد فى رواية زرارة بالإحرام فى السؤال لا الجواب، فلا مفهوم له إلّا أن يقال بظهور ذلك بمفروغية الحكم لدى زرارة و هو مشكل.

و أما عنوان الخروج حاجا فهو غير ظاهر فى التلبس بالحج، بل يراد به قصد الحج، فيصدق على من نسى الاحرام، و يشهد له أنه جعل من مات قبل الاحرام من اقسامه فى رواية بريد، فلاحظ.

الرابعة: هل يثبت الحكم بالإجزاء بمجرد الإحرام أو يعتبر دخول الحرم؟

نسب إلى الشيخ قدّس سرّه «۱» اختيار الاول، و ذكر العلامة له وجها و أجاب عنه و لا حاجة الى ذكره لأنه وجه استحسانى، و لأجل ذلك حصر فى «الجواهر «۲»» الوجه فيه بمفهوم رواية بريد و هو قوله عليه السّلام: «و إن كان مات و هو صرورة قبل ان يحرم» فإنّه بمفهومه ظاهر فى أنه لو مات بعد أن يحرم أجزأ.

لكنه يشكل بأن الرواية لا مفهوم لها لمعارضته «۳» بمفهوم الصدر، و منطوق

- فى كلام السائل و هو زرارة فلا يمكن ان يستفاد منه الحكم من باب المفهوم. فلاحظ.

و أمّا الاول: فان كان المراد به قبل الوصول الى الحرم كان ظاهرا فى المدعى، و ان كان المراد به غير الحرم و قبله مكانا- لا وصولا و زمانا- فلا ظهور له فى التقييد. (المقرّر)

(۱)- الطوسى، الشيخ محمد بن الحسن: الخلاف، ج ۱: ص ۴۲۹/ المسألة ۲۴۴، الطبعة الاولى.

(۲)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۲۹۶، الطبعة الاولى.

(۳)- و عليه فتسقط للإجمال و يرجع الى سائر النصوص. و قد ذكر السيد الخوئى انّها ليست

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۶۶

.....

رواية ضريس، إذ ورد فيها: «و إن مات دون الحرم فليقض عنه وليه حجة الإسلام» و صريح منطوق رواية زرارة. فالتفت.

الخامسة: هل يلزم القضاء فى خصوص مورد استقرار الحج فى ذمته أو مطلقا و لو لم تتحقق منه الاستطاعة قبل ذلك؟

قيل بالعموم- كما فى «المدارك «۱»»-، لإطلاق النصوص المتقدمة.

و قيل بالاختصاص بمورد الاستقرار لأن القضاء تابع للأداء فلا يثبت فى مورد لا يثبت فيه الأداء، و مع الموت يكشف عن عدم تحقق الاستطاعة فلا يكون الحج واجبا عليه فى غير صورة الاستقرار.

و نوقش بانتفاء التبعية و المفروض قيام الدليل.

لكن التحقيق «۲» هو اختصاص النصوص بمورد الاستقرار، إذ ورد التعبير فيها بقضاء حجة الاسلام و الإجزاء عنها و هو ظاهر فى ثبوتها عليه كى يجزى العمل عنها أولا يجزى، إذ لا معنى للإجزاء عنها لو لم تكن ثابتة عليه. فتختص النصوص بمورد استقرار الحج دون غيره. فما جاء فى المتن هو المتجه بحسب ظاهر النص.

- بصدد بيان عدم الإجزاء، بل بصدد بيان لزوم جعل جمله و ماله و زاده فى الحج و مفهومها أنّه إذا مات بعد الاحرام لا نجعل ذلك فى الحج، بل يرجع الى ما تقتضيه الأدلة العامة، و هذا غير ما نحن فيه. (المقرّر)

(۱)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۶۷، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۲)- فى هذا الاستظهار تأمل خصوصا بملاحظة ان غالب الناس فى تلك العصور كان يحج حجة الاسلام فى اوّل سنة استطاعته، كما افاد السيد الخوئى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۶۷

و إن كان قبل ذلك، قضيت عنه إن كانت مستقرة، و سقطت إن لم تكن كذلك. و يستقر الحج فى الذمة، إذا استكملت الشرائط و اهمل (۳۲).

---

(۳۲) البحث فى هذا الفرع من نواحى:

الناحية الأولى: فى وجه استقرار الحج على من فقد الاستطاعة «۱». و هل يلزمه الذهاب متسكعا.

و تحقيق الكلام: إنك قد عرفت أن شرط وجوب الحج ليس هو الاستطاعة بنحو الاستمرار، بل يكفى فيه الاستطاعة الحدوثية فإذا حصلت الاستطاعة فقد وجب عليه الحج و لا يرتفع وجوبه بارتفاعها.

ثم إنه يجب عليه الحج و إن استلزم العسر و الحرج إذا كان ذلك من اللوازم المتعارفة للحج و ذلك لأنّك عرفت فيما تقدم أنه لو لا أخذ الاستطاعة فى موضوع وجوب الحج، لم يكن دليل نفى الحرج نافيا لوجوب الحج فى الموارد الحرجية لغلبة ذلك فيه، فيلزم من شموله تخصيص الحكم بالفرد النادر. فأخذ الاستطاعة يفيد فائدة نفى الحرج من دون لزوم محذوره لأن الحكم على الفرد النادر بدوا لا استهجان فيه.

و حيث عرفت أيضا أن شرط الوجوب هو الاستطاعة حدوثا، فإذا زالت و ثبت وجوب الحج لم يكن دليل نفى الحرج ناظرا إليه و نافيا لوجوبه فى موارد

---

(۱)- ذهب السيد الخوئى إلى ان ثبوت الوجوب بعد فقد الاستطاعة ليس لاجل الآية الشريفة بظهورها فى اخذ الاستطاعة حدوثا و بقاء. و انما هو لاجل النصوص الدالة على ان من مات و قد فوّت الحج يموت يهوديا او نصرانيا، فهو وجوب آخر بدليل مستقل و عليه

فيرتفع بادلة نفى الحرج لو كان حرجيا.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۶۸

.....

الحرج لغلبة العسر، كما عرفت.

فلو أنكرت غلبة العسر بدعوى: أنه بعد إخراج المستطيع لا يكون العسر على غير المستطيع و لم يحج ممن استقر عليه الحج غالبيا كى يمتنع شمول دليل نفى الحرج لوجوب الحج، فلا مانع من شموله. و حينئذ فلا يجب الحج بدون الاستطاعة.

فنقول فى دفعها أنه لو سلم عدم غلبة العسر، فلا ينفع فى شمول دليل نفى العسر، لأنّ ظهور الآية فى ثبوت الحج من دون الاستطاعة- كما هو مقتضى كون الاستطاعة شرطا حدوثا لظهور «۱» الآية فى ذلك لتعليق الحكم على مجرد تحقق الاستطاعة، كما لا يخفى، فيثبت الوجوب بدونها- ينافى شمول دليل نفى العسر لها، بل تكون نسبة الآية حينئذ إلى دليل نفى العسر نسبة المخصص لأنها تتكفل ثبوت الحكم فى المورد الحرجى خاصة.

و على هذا، فيلزم على من استقر عليه الحج الذهاب إليه و إن استلزم الحرج إذا كان الحرج غالبيّا يتعارف تحققه فى الحج. نعم الحرج غير المتعارف يرفع وجوب الحج بدليل نفيه، إذ لا يلزم منه تخصيص الحكم بالفرد النادر.

و من هنا تعرف أنه لا وجه لما هو المشهور من لزوم ذهابه متسكعا و لا أثر له فى النصوص. فالتفت.

الناحية الثانية: بعد أن ثبت عليه الوجوب يجب عليه أداء الحج ما دام قادرا عقلا على أدائه، فإذا انتفت عنه القدرة العقلية ثم عادت، فهل يجب عليه الحج أولا؟

---

(۱)- هذا يتنافى مع ما سبق منه- دام ظله- من انكار ذلك و الاستدلال على الدعوى بغير الآية، فراجع.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۶۹

.....

الحق هو الوجوب لإطلاق دليل الوجوب. و عدم شموله له فى حال عدم القدرة لا ينافى شموله له فى حال قدرته، كما لو نام فى اثناء وقت الصلاة، فأنه يكون مشمولا لدليل وجوبها بعد النوم.

الناحية الثالثة: إذا مات قبل أداء الحج يجب القضاء عنه لو كان الحج مستقرا فى ذمته، فوقع الخلاف فى ما به يتحقق الاستقرار و يجب القضاء عنه به و عمدة الآراء ثلاثة:

الأول: أن يمضى زمان يتمكن فيه من إدراك جميع افعال الحج و شرائطه و هو قول الأكثر.

الثانى: أن يمضى زمان يتمكن فيه من ادراك الاركان فقط و هو رأى العلامة فى التذكرة.

الثالث: مضى زمان يتمكن فيه من ادراك الاحرام و دخول الحرم و هو ممّا احتمله العلامة فى «التذكرة «۱»».

و وجه الأول: أن عدم ادراك الوقت الذى يتمكن فيه من اتيان جميع افعال الحج و شرائطه يكشف عن عدم تعلق الوجوب بالأداء و مع عدم وجوب الاداء لا يجب القضاء.

و وجه الثانى: أن عدم مضى وقت يدرك فيه غير الأركان يستلزم تعلّق الأمر بخصوص الأركان، فيكون الوجوب ثابتا لو كان يتمكن من إدراك الأركان فقط. و هذا إنما يتم لو ثبت أن من لم يتمكن من إدراك جميع أجزاء الحج يجب عليه الإتيان بالأركان، فيكون هناك أمر اضطرارى متعلق بالأركان، و لكنّه قد ادعى أنه إنما يجب الأركان على من تلبس بالحج و لم يستطع إدراك

---

(۱)- الحلى، الحسن بن يوسف: تذكرة الفقهاء، ج ۷: ص ۱۰۲، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج۱، ص: ۱۷۰

.....

غیرها، فلا یجب الحج علی من کان یعلم قبل تلبسه به انه لا یدرک غیر الأرکان.

و علیه ففیما نحن فیه لا یتوجه الأمر بالأداء.

و أما الوجه الثالث: فهو إنما یتم لو کانت الروایات الدالة علی الإجزاء بالإحرام و دخول الحرم تقتضی کون ذلک حجا مأمورا به اضطرارا، و لکن لا دلالة لها علی ذلک، کما أنه یتم لو کانت الروایات ناظرة الی من لم یستقر علیه الحج ممن تلبس بالإحرام فإنها تدل علی لزوم القضاء علی من لم یمت فی الحرم بضمیمة القطع بعدم الفرق بین من تلبّس بالإحرام- الذی موضوعها- و بین غیره. فتتکفل «۱» لزوم القضاء فیما نحن فیه.

فالاقوی هو الأول بمقتضی ما دل «۲» علی أن القضاء لا یکون عما لم یجعله اللّه تعالی. نعم لو ثبت الأمر الاضطراری بالأرکان و لو لمن یعلم أنه لا یدرکها قوی الوجه الثانی، لأنه قد ثبت علیه الحج فلم یحج فیجب علیه القضاء.

و قد بنی فی «المدارک «۳»» الوجه الأول علی تبعیة وجوب القضاء لوجوب الأداء.

و أورد علیه: أولا: بانکار التبعیة. و ثانیا: بأن المستفاد من کثیر من الاخبار

---

(۱)- ینبغی علی هذا عدم اشتراط مضی الزمان المزبور لکون المفروض أنها تدل علی وجوب القضاء لمن لم یتلبس بالإحرام و لو لعدم تمکّنه منه، کما لو کان فی طریقه الی الحج قبل الوصول الی المیقات. (المقرّر)

(۲)- هو موثق أبی بصیر، قال: «سألته عن امرأة مرضت فی شهر رمضان فماتت فی شوال فاوصتنی أن اقضی عنها قال هل برئت من مرضها قلت ماتت فیه قال لا یقضی عنها فإن اللّه لم یجعله علیها قلت فأنی أشتهی أن اقضی عنها و قد أوصیتنی بذلک فقال کیف تقضی شیئا لم یجعله اللّه علیها» (النجفی، الشیخ محمّد حسن: جواهر الکلام/ فی هذا الفرع).

(۳)- العاملی، السید محمد: مدارک الاحکام، ج ۷: ص ۶۸، ط مؤسسة آل البیت علیهم السّلام.

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج۱، ص: ۱۷۱

.....

ترتب القضاء علی عدم الإتیان بالأداء مع توجه الخطاب به ظاهرا، کما فی صحیحتی برید و ضریس (یرید بهما ما تقدّم فی مسألة لو مات بعد الاحرام و دخول الحرام).

و ناقشه صاحب الجواهر بقوله: «إذ لا یخفی ما فیه من عدم بناء ذلک علی ذلک بل القاعدة العقلیة و النقلیة و هی عدم صحة التکلف بفعل یقصر الوقت عن أدائه «۱»».

أقول: مناقشة صاحب الجواهر غیر وجیه، إذ لیس البحث فی امکان التکلیف بفعل یقصر الوقت عن أدائه و عدمه، بل البحث فی أنه بعد الفراغ عن عدم التکلیف لأجل ذلک فهل یثبت القضاء أو ینفی لأجل التبعیة؟

و لکن الوجه الأول من مناقشة صاحب المدارک غیر وجیه، فإن انکار التبعیة لا یلازم ثبوت القضاء ما لم یثبت وجود الدلیل علیه، فإنه لا بدّ من دلالة دلیل علیه و ان لم یکن بأمر جدید.

و التحقیق: أن التبعیة لها معان ثلاثة:

أحدها: دلالة دلیل الواجب فی الوقت علی ثبوته فی خارجه و هذا المعنی باطل جدا، کما ذکر فی الاصول.

الثانی: دلالة دلیل القضاء علی أنّ الأمر بالموقت بنحو تعدد المطلوب، فلا یکون الأمر بالقضاء أمرا جدیدا، بل یکون کاشفا عن ثبوت الأمر بذات العمل بقول مطلق و لو فی خارج الوقت. و هذا هو المختار کما بیّناه فی الاصول.

الثالث: أن القضاء إنما يثبت فى المورد الذى يكون فيه الأداء ثابتا فلا قضاء على من لم يثبت فى حقه الاداء. و هو بهذا المعنى محل الكلام فيما نحن فيه لا

---

(۱)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۲۹۹، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۷۲

و الكافر يجب عليه الحج (۳۳).

بالمعنيين الاوليين.

و الحق هو التبعية، فلا قضاء إلا فى مورد يكون للأداء نحو ثبوت و إن لم يصل الى حد الفعلية، نظير الحكم فى حق النائم، فإن المقتضى فيه موجود لا مثل المجنون و غير المميز مما لا يوجد فيه مقتضى التكليف لا أنّه موجود فيه، لكن يمنع عنه مانع، كالنوم؛ أو الوجه فيه موثق أبى بصير الوارد فى قضاء الصوم عن المريض الذى استمر به المرض، فلاحظه. و من هنا بيننا على تقوية الوجه الأول من الوجوه المذكورة لتحقق الاستقرار.

و أما الوجه الثانى من مناقشة صاحب المدارك، فقد عرفت بطلانه مما تقدم من اختصاص الروايتين بمن استقر عليه الحج. فالتفت.

---

(۳۳) ذهب فى «المدارك» إلى أن هذا الحكم اجماعى و خالف فيه أبو حنيفة.

و يستدل له- مضافا إلى الإجماع- بإطلاق الآية الكريمة: وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا، مع ما ورد فى الكتاب المجيد من تعليل عذاب الكافرين بترك الفروع، حيث جاء فى القرآن مجيد: إِلّٰا أَصْحٰابَ الْيَمِينِ* فِي جَنّٰاتٍ يَتَسٰاءَلُونَ* عَنِ الْمُجْرِمِينَ* مٰا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ* قٰالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ* وَ لَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ* وَ كُنّٰا نَخُوضُ مَعَ الْخٰائِضِينَ* وَ كُنّٰا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ «۱». فإن قولهم وَ كُنّٰا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ يفيد بإرادة الكفار من «المجرمين».

---

(۱)- سورة المدثر، ۷۴: ۳۹- ۴۶.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۷۳

.....

و من الواضح ظهور الآية الشريفة لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ فى التعذيب على ترك الصلاة.

أقول: الحق عدم صحة تكليف الكافر و ذلك لان التكليف إنما هو باعتبار جعل الداعى نحو العمل. و من الواضح أن من لا يعترف بمولوية الآمر و ينكرها أو لا يعترف بوجود الآمر او صدور الأمر منه لا يكون جعل الحكم فى حقه مؤثّرا فى ترتب الأثر المرغوب و هو إمكان الدعوة، إذ لا يمكن أن يكون الحكم داعيا فى حق من لا يؤمن بوجود الحاكم أو بصدوره منه.

و هذا المعنى ثابت حتى على رأى من يرى أن حقيقة الحكم هى جعل الفعل فى عهدة المكلف، إذ هو لا يلتزم بذلك بنحو لا يختلف التكليف عن الوضع، بل يرى أن التكليف ذلك و لكن بداعى التحريك، فمع عدم قابلية المجعول للتحريك يمتنع جعله لا محالة.

و بالجملة، فتكليف الكافر نظير تكليف العاجز فى عدم ترتب الغرض منه و هو امكان الدعوة. و عليه، فيكون ممتنعا كما يمتنع تكليف العاجز.

و أما ما سيق من الادلة على اثبات ثبوت التكليف فى حق الكافر، فهو قابل للمناقشة.

أما الإجماع، فلو تم فهو غير تعبدى، إذ الحكم المذكور يعلل غالبا فى كلمات الفقهاء بإطلاقات الادلة.

و أما إطلاق الآيـة و ظاهرها هى من آيات الاحكام، فلنا أن نقول: إن المنصـرف منها عرفا توجه الخطاب الى المسـلمين بالخصوص و إن كـان اللفـظ فى نفسه عامـا، و أن الظـاهر عرفا من الخطاب الصادر ممن له أتباع مخصوصون توجهه إلى خصوص أتباعه و إن كان لفظ خطابه عاما فى نفسه. و لو أنكر هذا

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۷۴

و لا يصح منه (۳۴).

الظهور فما ذكرناه من امتناع تكليفه قرينة عقلية على تقييد المطلقات.

و أما ما ورد من تعليل عـذابهم بترك الفروع كما ادعى فهو غير ظاهر فى المـدّعى، إذ لم يرد التعبير بالكافرين بل عبّر بالمجرمين و لا ظهور له فى الكافرين، بل يمكن أن يراد به الفاسقين.

و أما قولهم: وَ كُنّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الـدِّينِ فيمكن أن يراد به إنهم كانوا يكـذّبون بالقيامة عملا لا اعتقادا، بمعنى أنهم يرتكبون أعمال من لا يعتقـد بوجود المعاد و العقاب، كترك الصـلاة و الزكاة. و لعله يشـير إلى ذلك قولهم: وَ كُنّا نَخُوضُ مَعَ الْخائِضِينَ الظاهر فى عدم تقيّدهم بعمل خاص و طريقة مستقيمة- هذا أولا.

و ثانيا: أن العذاب على ترك الفروع لو سلّم أنه ثابت للكافرين بمقتضى هذه الآية، فلا يكون دليلا على تكليفهم بها، إذ لا ملازمة بين التكليف و العـذاب على ترك المكلف به، إذ يمكن أن يكون العقاب على الترك لأجل أنّه تفويت الغرض المولى الملزم الـذى كان المولى بصدد تحصيله، إذ يحكم العقل بلزوم تحصيله و مع الشك يلزمه الفحص و المفروض أنه مقصر، فيصح عقابه و إلا فالقاصر لا يعاقب قطعا.

و بالجملة، لا دليل على توجه التكليف للكافر يناهض ما ذكرناه من الدليل على استحالة توجهه إليه. فالتفت.

---

(۳۴) هذا من الاحكام الإجماعية كما فى «المدارك «۱»» و يستدل له ببعض

---

(۱)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۶۹، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۷۵

.....

الوجوه القاصرة، كعدم تأتى نية القربة من الكافر، و عدم قابليته للقرب لبعده عن الساحة المقدسة بكفره.

و فى الأخير ما لا يخفى، فإن بعد العبد عن مولاه من جهة لا يتنافى مع قربه من جهة أخرى.

و أما الأول، فهو غير مطرد بالنسبة الى جميع أصناف الكفرة كما هو واضح.

نعم، قد يدّعى عدم صـحة العمل من الكافر باعتبار أن بعض أجزائه مشروط بالطاهرة كالطواف و هو غير طاهر، لكنّه يبتنى على القول بنجاسـة مطلق الكافر و هو محل خلاف، كما قد يسـتدل له بما ورد من اشتراط صـحة العمل بالإيمان الملازم لاعتبار الاسـلام و مانعية الكفر لأنه أخص منه. و سيأتى تحقيق ذلك عن قريب إن شاء اللّه تعالى.

ثم إنه لو بنى على وجوب الحج على الكافر و عدم صحته منه، فلو مات فى حال كفره، فهل يجب على وليّه القضاء عنه.

ادعى عدم وجوبه لأن القضاء إحسان الى الميت و هو لا يستحق الإحسان.

و على أى حـال، فالظـاهر أن عـدم وجوب القضـاء عنه مسـلّم، و لعله- كما قيل- لأجل قصور أدلـة لزوم القضاء عن شـمول مثل هـذه الصورة لعدم وجود مطلق يدل عليه حتى فى هذه الصورة. و سيأتى تحقيق الكلام فى محله، إن شاء اللّه تعالى.

و أما لو أسلم فهل يجب عليه الحج، أو لا؟

لا إشكال فى وجوب الحج لو كان مستطيعا فى حال إسلامه، لشمول دليل الوجوب له بلا كلام.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۷۶

.....

و أما لو لم يكن مستطيعا بأن زالت الاستطاعة فى حال كفره.

فقد ذهب صاحب المدارك الى وجوبه عليه لأظهر الوجهين. و لم يذكر ما هما هذان الوجهان.

و من الغريب منه قدّس سرّه أنه نقل عن العلامة رحمه اللّه فى «التذكرة «۱»» القول باختصاص الوجوب بالصورة الأولى و عدم وجوبه عليه فى هذه الصورة. ثمّ قال عنه: «إنّه غير واضح».

و وجه الغرابة: أنّه ذهب الى وجوب الحج فى هذه الصورة لأظهر الوجهين:

مما يكشف عن وجود وجه ظاهر للقول بعدم الوجوب، فلعل منشأ قول العلامة هو هذا الوجه، فكيف يقول عنه أنّه غير واضح مع اعترافه بوجود وجه ظاهر له.

و على كل، فوجه وجوب الحج هو استقرار الحج فى ذمة الكافر بعد ان وجب عليه و كان متمكنا من ادائه فأهمل.

و أما وجه عدم وجوبه عليه، فهو النبوى المشهور: «الاسلام يجبّ ما قبله «۲»». و لا بأس بالتكلم حول النبوى و مقدار ربطه بالمقام، فنقول:

هذا النبوى ممّا اشتهرت روايته، و لكن رواياته ضعيفة سندا و متنا، كما لا يخفى على من لاحظها فى موطنها. إلا أنه يعلم بصحة هذا المضمون من مجموع النصوص بحيث يظهر منها أنّه أمر مفروغ عنه و يؤكده السيرة العملية، فإنها جرت على عدم الزام الكافرين بقضاء اعمالهم و مؤاخذتهم على آثامهم بعد

---

(۱)- الحلى، الحسن بن يوسف: تذكرة الفقهاء، ج ۷: ص ۱۰۲، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۲)- النورى، ميرزا حسين: مستدرك الوسائل، ج ۷: ص ۴۴۸، ط مؤسسة آل البيت عليه السّلام؛ ابن حنبل، احمد: المسند، ج ۴: ص ۱۹۹، ط المكتب الاسلامى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۷۷

.....

اسلامهم. و لكن الذى يظهر منه بدوا أنه ناظر إلى محو سيئات الاعمال الصادرة فى حال الكفر و أنّها بالاسلام تفرض كأن لم تحدث، نظير التوبة. بل ورد فى بعض النصوص: «إن الاسلام و التوبة يكونان سببا لمحو السيئات». أما الآثار العملية المترتبة على بعض الاعمال فلا نظر له إليها، و لو سلم أنها تنظر الى مثل القضاء، فالمفروض أنه بترك الأداء يثبت الأمر بالقضاء من حينه الى أبد الدهر، فلا ينفى الإسلام وجوب القضاء بعد اسلامه. و أمّا ما قبله فهو منتف قطعا لذهاب وقته، فالحال فى القضاء كالحال فى الأداء لو أسلم فى اثناء الوقت. إلّا أن يقال: إن القضاء حيث إنه يثبت مترتبا على مخالفة الواجب و تركه، فالإسلام يلغى هذه المخالفة، بمعنى أنه يلغى أثرها و يفرضها كالعدم، فلا يترتب عليها وجوب القضاء. فالحديث إنما يرتفع به القضاء الذى جرت عليه السيرة العملية بهذا الاعتبار أعنى نظره الى الغاء سببية الاسباب الشرعية لآثارها، إلّا أنه لا يلتزم بإلغاء مطلق الاسباب فإنه مما لا يلتزم به أحد و إلا لزم فراغ ذمة الكافر من الدين لو أسلم و نحو ذلك، بل قد لا يلتزم بانتفاء مثل غسل الجنابة عليه.

فالضابط للآثار الملغية بالاسلام يمكن أن يحدد بالآثار المترتبة على ما فيه نحو من مخالفة الشارع و عدم المبالاة بأحكامه المجعولة و منها القضاء.

و حيث ثبت إلغاء وجوب القضاء بالاسلام، فهل ينفى وجوب الحج عن الكافر بعد إسلامه. الحق أنه لا ينتفى بالإسلام، لما عرفت من

أن الاستطاعة شرط بحدوثها لوجوب الحج فى العمر. غاية الأمر، أنه تلزم الفورية بها، فاذا لم تتحقق لم ينتف الوجوب الأول إذ لم يحدد بوقت خاص، كالصلاة و الصوم، و بما أن الكافر كان قد استطاع فقد وجب عليه الحج فى عمره و حيث إنه لم يؤده فى حال كفره وجب عليه أداؤه فى حال اسلامه، و ليس وجوبه فى حال الإسلام

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۷۸

فلو أحرم ثم اسلم، أعاد الإحرام. و إذا لم يتمكن من العود إلى الميقات، أحرم من موضعه (۳۵). و لو أحرم بالحج و أدرك الوقوف بالمشعر لم يجزه، إلا أن يستأنف إحراما آخر، و إن ضاق الوقت أحرم و لو بعرفات (۳۶).

من باب القضاء كى يكون ملغى بالإسلام لالغاء سببه، فيكون الإسلام بالنسبة إلى الحج نظير الاسلام فى أثناء وقت صلاة الظهر و العصر غير رافع لوجوب الصلاة، إذ لم تتحقق القبلية. و قد عرفت أنّه لا يرفع سببية مطلق الأسباب الحاصلة فى حال الكفر و إلا لما وجبت عليه الصلاة لو أسلم فى اثناء وقتها و لا يلتزم به أحد.

فالحق إذا مع صاحب المدارك فى اختياره وجوب الحج بعد انتقاء الاستطاعة، فتدبر جيدا.

---

(۳۵) بما أنّه لا يصح إحرامه حال كفره عليه أن يعود الى الميقات، فيحرم منه ثانيا للزوم كون الاحرام منه، و مع عدم التمكن من الرجوع الى الميقات، قيل إنّه يحرم من مكانه الذى هو فيه، إلحاقا له بالناسى و الجاهل.

فلا بد من معرفة أن الدليل الدال على جواز الاحرام من مكانه عند عدم التمكن من العودة الى الميقات هل يعم جميع من لم يتمكن أو أنّه يختص بالناسى و الجاهل. و تحقيق ذلك فى محله إن شاء اللّه تعالى. فانتظر.

(۳۶) يظهر منه أن غاية إحرامه عرفات.

و أورد عليه فى «المسالك» بأنه ينبغى أن يقول: «أحرم و لو بالمشعر»، إذ هو

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۷۹

.....

الفرد الخفى و مقتضى الترقى و التعميم ذلك، و هو لا وقع له إذ لعله لا يرى ذلك و يرى بأنّ غاية مكان الاحرام هى عرفات و هو المشهور. و على كل، فمحل الكلام هو أن غاية الاحرام هل هو المشعر أو عرفات؟ و لا بدّ من معرفة ذلك من ملاحظة دليله و هو يأتى فى محله إن شاء اللّه تعالى.

ثمّ إنه بناء على لزوم الاحرام من عرفات و لم يتمكن منه و كان بالمشعر قد يدعى إجزاء عمله لوجود ما دل على ان «من أدرك المشعر فقد أدرك الحج «۱»».

و فيه: مع تسليم عمومها و عدم اختصاصها بموردها و هو المملوك أن النص المزبور غير ناظر الى عدم الاحرام، بل الى عدم الاجزاء و الشرائط الأخرى للحج، فلا تشمل من لم يحرم من محله «۲».

ثمّ إنه لو أحرم من عرفات و صحّ حجه، فهل عليه أن يعتمر بعد الحج أو يكتفى بذلك؟

قيل «۳» عليه أن يعتمر و ينقلب حجه إلى حج الإفراد لانه من موارد الضرورة التى ينقلب الحج فيها.

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۱۰/ باب ۲۳: من ابواب الوقوف بالمشعر، ح ۹ و ۱۳.

(۲)- قد يشكل بأنّه لو كان النص المزبور ناظرا الى عدم الاحرام فهو غير نافع، لأنّه يلغى اثر عدم الاحرام فى السابق، امّا اللاحق فلا، و عليه، فيلزمه الاحرام لاحقا، و هو غير متمكن منه، للزومه من عرفات- كما هو الفرض- و المفروض أنّه لا يتمكن منه فيها، كما أنّه لو قلنا بعدم نظره الى عدم الاحرام فى الزمان السابق، لم يصح حجه، و لو أحرم فعلا من عرفات، لانه قد مضى زمان لم يكن فيه محرما،

مع اعتباره.

و قد وقع الكلام مع السيد الاستاذ- دام ظله- حول هذا الاشكال، و أوكل وضوح بطلانه و صحته إلى محله و تحقيق نحو اعتبار الاحرام. (المقرّر)

(۳)- الشهيد الثانى، زين الدين: مسالك الافهام، ج ۲: ص ۱۴۵، ط مؤسسة المعارف الاسلامية.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۸۰

و لو حج المسلم ثم ارتدّ لم يعد على الاصحّ (۳۷).

و قد يقال بالاكتفاء به لروايات: «من أدرك المشعر فقد أدرك الحج» و هو- أى الحج- اسم لمجموع العمرة و الحج. و تحقيق ذلك فى محله إن شاء اللّه تعالى.

فانتظر.

---

(۳۷) قد يلتزم بلغوية حجه السابق و لزوم الحج عليه لو استطاع بعد اسلامه لوجهين:

الأول: أن ارتداده يكشف عن كفره الواقعى حال اسلامه الأول فيكون حجه باطلا لعدم صحة الحج من الكافر.

و فيه: أنّه لا دليل على ذلك، بل الدليل على خلافه و هو الآية الشريفة المثبتة للكفر بعد الايمان فضلا عن الاسلام و هى قوله عزّ و جل إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدادُوا كُفْراً «۱».

الثانى: ما دل من الكتاب المجيد على إحباط عمل من يكفر و هو قوله تعالى:

مَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَ هُوَ كافِرٌ فَأُولئِكَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ «۲»- الآية

و فيه: أنه إنما يدل على نفى الثواب لا على بطلان العمل. مضافا الى امكان دعوى ظهورها فيمن استمر كفره الى الموت، فلا تشمل من أسلم بعد كفره. هذا من حيث الدليل الخاص.

و أما القاعدة الأولية، فهى تقتضى الاجزاء. لأنه جاء بالعمل مطابقا للأمر فيسقط.

---

(۱)- سورة النساء، ۴: ۱۳۷.

(۲)- سورة البقرة، ۲: ۲۱۷.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۸۱

و لو لم يكن مستطيعا فصار كذلك فى حال ردته، وجب عليه الحج و صحّ منه إذا تاب. و لو أحرم مسلما ثم ارتد ثم تاب، لم يبطل احرامه على الاصحّ (۳۸)، و المخالف إذا استبصر، لا يعيد الحج إلا أن يخلّ بركن منه (۳۹).

---

(۳۸) احتمال بطلان إحرامه و لزوم تجديده تستند الى الوجهين السابقين فى بطلان حج من يرتد و قد عرفت ما فيهما. و الى دعوى لزوم النية الاستمرارية المستمرة بالاستدامة الحكمية، كالصلاة و الصوم، و هو مما لا وجه له، بل لازمه عدم صحة الاحرام من مثل المغمى عليه فى الاثناء و نحوه و هو مما لا يلتزم به أحد.

(۳۹) قد ادعى اشتراط العمل بالايمان، فلا يصح بدونه. و استدل له بما ورد من عدم قبول الأعمال بدون الولاية و أنّها تكون بدونها كالرماد فى مهبّ الريح، و أنّها كأن لم تكن و نحو ذلك من المضامين، ك:

رواية محمد بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول: «كلّ من دان اللّه عزّ و جل بعبادة يجهد فيها نفسه و لا امام له من اللّه فسعيه غير مقبول و هو ضال متحير و اللّه شانئ لاعماله- إلى أن قال:- و ان مات على هذه الحال مات ميتة كفر و نفاق. و اعلم يا

محمد إنّ أئمّة الجور و أتباعهم لمعزولون عن دين اللّه قد ضلوا و أضلوا فأعمالهم التى يعملونها كرماد اشتدت به الريح فى يوم عاصف لا يقدرون ممّا كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد «۱»».

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۱/ باب ۲۹: من ابواب مقدمة العبادات، ح ۱.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۸۲

.....

و رواية أبى حمزة الثمالى- فى حديث- عن على بن الحسين عليه السّلام: «... و لو ان رجلا عمّر ما عمر نوح فى قومه الف سنة الّا خمسين عاما يصوم النهار و يقوم الليل فى ذلك المكان (يعنى بين الركن و المقام الوارد فى صدر الحديث) ثم لقى اللّه بغير و لا يتنا لم ينفعه ذلك شيئا «۱»».

و رواية المعلى بن خنيس، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «يا معلّى، لو أن عبدا عبد اللّه مائة عام ما بين الركن و المقام يصوم النهار و يقوم الليل حتى يسقط حاجباه على عينيه و يلتقى تراقبه هرما جاهلا بحقنا لم يكن له ثواب «۲»».

و رواية زرارة، عن أبى جعفر عليه السّلام- فى حديث- قال: «ذروة الأمر و سنامه و مفتاحه و باب الاشياء و رضا الرحمن الطاعة للامام بعد معرفته أمّا لو أن رجلا قام ليله و صام نهاره و تصدق بجميع ماله و حج جميع دهره و لم يعرف ولاية ولى اللّه فيواليه و يكون جميع اعماله بدلالته إليه ما كان له على اللّه حق فى ثوابه و لا كان من أهل الايمان «۳»». و غير ذلك من الروايات المختلفة المضامين الواحدة المرمى، فراجعها فى مظانها.

هذا، و لكن المشهور على خلاف ذلك و قد ادعى أنّ نفى القبول مرجعه الى نفى الثواب لا عدم الاجزاء و عدم سقوط الأمر.

و التحقيق ان يقال: إنّ قوله عزّ من قائل: فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ* وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ «۴» يدل على ترتب الجزاء على فعل الخير و

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۱/ باب ۲۹: من ابواب مقدمة العبادات، ح ۱۲.

(۲)- المصدر، ح ۱۳.

قمّى، سيد محمد حسينى روحانى، المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، دو جلد، مؤسسة الجليل للتحقيقات الثقافية (دار الجلى)، طهران - إيران، اول، ۱۴۱۹ ه ق

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج؛ ج۱، ص: ۱۸۲

(۳)- المصدر، ح ۲.

(۴)- سورة الزلزال، ۹۹: ۷ و ۸.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۸۳

.....

أنّه يرى اثره و لو كان ذلك الخير مثقال ذرة، و هى صريحة تقريبا فى ترتب الجزاء على فعل الخير و لو صدر من فاسق مرتكب للمعاصى. إذ لو اريد الفرد العادل لم يكن وجه للتأكيد على الجزاء على الخير و لو كان الصادر مثقال ذرة.

و بعبارة أخرى: أنّها ظاهرة فى ترتّب الجزاء على الخير و أنه لا يضيع فعل الخير عند اللّه و لو كان مثقال ذرة لا غير. و هذا المعنى

يتصادم مع مفاد قوله تعالى: إِنَّمٰا يَتَقَبَّلُ اللّٰهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ «۱» فإنه ظاهر فى عدم القبول من غير المتقين كما لا يخفى.

و طريقة الجمع أن نقول: باب القبول مرتبة خاصة من مراتب العمل بأن يكون مورد الرضى النفسى و ليس هو مجرد إعطاء الثواب.

و هـذا فى العرفيات كثير، فقد يترتب على العمل جزاؤه و لكنّه لا يرضـى به و لا يقع موقع القبول من نفسه لعدم كماله، فالمسـتأجر قد يرى نفسه ملزما بـدفع الأجر للاجير على خياطـة ثوبه و لكن الخياطة لا تكون مورد رضاه لعدم كونها بنحو كامل من الهندسة الخياطية و الجمال و الدقّة. فالقبول مرتبة أعلى من مرتبة استحقاق الثواب.

فلدينا للعمل مراتب ثلاث: مرتبة موافقة الأمر به و مرتبة ترتب الثواب عليه و مرتبة القبول. و بذلك يظهر أنه لا تصادم بين الآيتين.

و إذا ثبت بـذلك أن القبول عبارة عن معنى واقعى و إن لم نـدرك حد تلك المرتبة بل يكفى معرفة وجودها بنحو الإجمال، فكل ما ورد من التعبير بالقبول يحمل عليه.

و عليه، فما ورد من عدم قبول العمل من المخالف يراد به ذلك و لا يراد به

---

(۱)- سورة المائدة، ۵: ۲۷.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۸۴

.....

بطلان عمله كما ادعى و لا نفى الثواب عليه كما عليه المشهور.

و أمـا مـا ورد من أنه كـأن لم يكن أو أنّه كالرمـاد فى مهبّ الريـح، فلاـ يـدل على بطلاـن العمل، بل على خلافه، إذ يـدل على وجود الثواب و الجزاء لكنه فى معرض العاصـفة القويـة التى لاـ تبقيه و تجعـل وجوده كعـدمه و ذلـك لاـ ينـافى حصول الكسـر و الانكسار فيخفف عنهم العذاب و لكن لا تصل النوبة الى تحصيل الثواب، فلا يكون عملهم مؤثرا فى ذلك.

و هذا هو المراد ممّا جاء فى بعض النصوص من أنّه لم ينفعهم عملهم شيئا يعنى فيما ينتظرونه فى المثوبة لا فى تخفيف العقوبة.

و لو أراد من ذلك بطلان العمل لكان اللازم أن يعبر بأن عملهم باطل لا أنه كالعدم الظاهر فى التنزيل لا فى كونه عدما حقيقة.

و بالجملـة، فالالتزام بترتب الأثر على عمل المخالف الخيرى و لو بمقـدار تخفيف العذاب عنهم بالكسـر و الانكسار لا ينافيه نص و لا دليل و يكون ذلك موافقا لقوله تعالى: فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقٰالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ.

و إذا لم يثبت بطلان العمل بالدليل الخاص، فمقتضى القاعدة صحته و تحقق الاجزاء، بل حصول الأثر بمقتضى الآية الكريمة. فتدبر.

ثمّ إنه بعـد ذلك يقع البحث فى الفرع الذى ذكره المصـنف من إجزاء حج المخالف بعد اسـتبصاره- و إن كان مخالفا لما هو المعتبر عندنا- و هذا لا اشكال فيه فى الجملة لدلالة النصوص عليه ك:

روايـة بريـد بن معاويـة العجلى، قال: سألت أبا عبـد اللّه عليه السّـلام عن رجل حـج و هو لا يعرف هذا الأمر ثم منّ اللّه عليه بمعرفته و الدينونة به، أ عليه حجة الاسلام و قد قضى فريضته؟ فقال: «قد قضى فريضة أو لو حج لكان أحب إلىّ. قال: و

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۱۸۵

.....

سألته عن رجل حج و هو فى بعض هذه الاصـناف من أهل القبلة ناصب متديّن ثمّ منّ اللّه عليه فعرف هذا الأمر يقضى حجة الاسلام؟ فقال: يقضى أحب إلىّ «۱»».

و روايـة عمر بن اذينـة، قال: كتبت إلى أبى عبـد اللّه عليه السّـلام أسأله عن رجل حج و لا يدرى و لا يعرف هذا الأمر ثمّ منّ اللّه عليه بمعرفته و الدينونة به أ عليه حجة الاسلام؟ قال: «قد قضى فريضة اللّه و الحج أحب إلى «۲»».

و فى رواية الكلينى زيادة: «انه سأله عن رجل هو فى بعض هذه الاصناف من أهل القبلة ناصب متدين ثمّ منّ اللّه عليه فعرف هذا الأمر

أ يقضى عنه حجة الاسلام أو عليه ان يحج من قابل؟ قال: يحج أحب إلى «۳»».

اما روايـة على بن مهزيار، قال: كتب ابراهيم بن محمـد بن عمران الهمـدانى إلى أبى جعفر عليه السّلام: «انّى حججت و انا مخالف و كنت صرورة فدخلت متمتعا بالعمرة الى الحج؛ قال: فكتب إليه: أعد حجك «۴»».

فهى تحمل على الاستحباب ببركة غيرها الصريحة فى استحباب الاعادة و عدم الوجوب.

و يقع البحث فى جهتين:

الجهـة الأولى: ما اسـتثناه المصـنف رحمه اللّه من صور الإجزاء و هو صورة الاخلال بركن منه، و قد وقع البحث فى ان المراد الاخلال بركن عندنا أو عندهم.

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲۳: من ابواب وجوب الحج، ح ۱.

(۲)- المصدر، ح ۲.

(۳)- الكلينى، محمد بن يعقوب: الفروع من الكافى، ج ۴: ص ۲۷۳/ ح ۴، الطبعة الاولى.

(۴)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲۳: من ابواب وجوب الحج و شرائطه، ح ۶.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۸۶

.....

و قيل: بأنّ المراد بالركن الركن عندنا، و استقرب فى «المدارك «۱»» إرادة الركن عنـدهم. و ادعى خلو النصوص من حديث الركن، بل هى مطلقة.

و تحقيق الكلام: أن المحتمل فى الروايات الدالة على الاجزاء وجوه أربعة:

الأـول: ان يكون النظر فيهـا الى الغاء جهات النقص الموجودة فى العمل بأىّ نحو كانت من الاخلال بالجزء أو الشـرط عمـدا أو جهلا باعتبار المخالفـة ركنا كان او غيره عنـدنا أو عنـدهم، و من جهة فقدان الولاية أيضا بناء على دخالتها فى الصـحة و لو باسـتظهار ذلك من نفس هذه النصوص.

الثانى: أن يكون النظر فيها الى الغاء جهة النقص الحاصلة من عدم الولاية فقط.

الثالث: أن يكون النظر فيها الى الغاء جهـة النقص الحاصـلة من فقدان الجزء أو الشـرط الناشـئ من اختلاف المذهب من دون نظر الى عـدم الولاية و يترتب عليه أنه لو جاء بالعمل على وفق المذهب الحق لم ينفع لعدم الولاية- بناء على اعتبارها فى الصـحة- و النصوص غير ناظرة إليها، بخلاف الحال على الاحتمال الثانى. فالتفت.

الرابع: أن يكون النظر فيها الى الغاء جهة النقص الحاصلة من عدم الولاية و من عدم الجزء او الشرط الناشئ من اختلاف المذهب.

و الأوجه هو الأخير، إذ هى ظاهرة فى كون المسئول عنه إخلال جهة النقص الناشئة من المخالفة فى المذهب لا مطلق النقص الحاصل حال عدم الولاية و لو كان عن علم و عمد فلا يتّجه الأول.

كما أنّها لا يقتصر فيها على النظر الى مجرد عدم الولاية، فإنه لم يثبت

---

(۱)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۷۴، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۸۷

.....

شرطيتهـا مضافـا إلى الحكم بالاـجزاء مطلقـا مع أن الفرد الظـاهر الغالب هو صـدور العمل ناقصا و مخالفا عمّا عليه أهل الحق و لا أقل

الاختلاف فى مثل الوضوء و الصلاة للطواف و بعض الاعمال الاخرى.

و مقتضى إطلاقها شمولها للإخلال بالركن عندنا لشمولها لمطلق المخالفة الناشئة من اختلاف المذهب. كما أن النظر غير مقصور على الاخلال بما هو معتبر غير الولاية، إذ هى ظاهرة فى النظر الى جهة عدم الولاية، و كون عمله صدر فى حال الخلاف، فتدبر.

و من هنا يظهر أن الحق هو تقييد الركن بالركن عندهم و عندنا، إذ المخالفة هاهنا لم تنشأ عن الاختلاف فى المذهب فلا تلغى إلا على الوجه الأول و هو ضعيف كما عرفت.

الجهة الثانية: فى شمول الحكم بالاجزاء لمن حكم بكفره من فرق المسلمين كالنواصب. و يقع الكلام فيه:

تارة: بلحاظ مقتضى القاعدة من جهة كفره بناء على عدم صحة عمل الكافر و جريان حكم الكافر عليه.

و أخرى: بلحاظ النصوص الخاصة.

أما مقتضى القاعدة، فالمسلم المحكوم بكفره يختلف عن الكافر فى ثبوت أصل الحكم بالنسبة إليه، فإنّه قابل لتعلق التكليف به و توجهه إليه لإمكان انبعاثه بعد اعتقاده بالحكم، بخلاف الكافر على ما عرفت. فهذا النوع مكلّف بالحكم.

كما أنّه لا يمكننا إجراء حكم الكافر بالنسبة إليه فى نفى القضاء عنه لو أسلم بدعوى شمول النبوى «الاسلام يجبّ ما قبله» له، إذ قد عرفت عدم ظهوره فى نفى

.....

القضاء بل هو ظاهر فى محو السيئات كالتوبة، و نفى القضاء عن الكافر كان بالسيرة و لم يثبت قيامها فى من حكم بكفره.

فالقدر المتيقن منها غير هذا النوع من الكفار.

فلا تقتضى القاعدة نفى وجوب قضاء أعماله الباطلة لوقوعها حال كفره كما تقتضى نفى القضاء عن الكافر الذى يسلم.

مضافا الى ما عرفت من عدم فائدة النبوى فى نفى إعادة الحج لأنّه ليس من قبيل القضاء بل من قبيل الواجب للواسع.

و أما النصوص المتقدمة، فقد يدّعى عدم شمولها لمثل الناصب لظهورها فى الغاء جهة المخالفة و عدم الولاية و ما ينشأ عن ذلك من مخالفات فى نفس العمل فقط، و لا نظر لها الى جهة اخرى لا ترتبط بذلك توجب البطلان و هى الكفر.

و يدفعها: أنّه قد ورد التصريح فى نصوص متعددة باجزاء ما صدر من الناصب من حج- كما تقدم- و غيره «۱»، لصحيحة محمد بن مسلم و بريد و زرارة و الفضيل بن يسار، عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السّلام فى الرجل يكون فى بعض هذه الاهواء كالحرورية و المرجئة و العثمانية و القدرية ثم يتوب و يعرف هذا الأمر و يحس رأيه أ يعيد كل صلاة صلاها أو صوم أو زكاة أو حج أو ليس عليه إعادة بالشيء من ذلك؟ قال: «ليس عليه إعادة شيء من ذلك غير الزكاة- الحديث «۲»». و ذلك يكشف عن إرادة مطلق المخالفين و لو كان محكوما بكفره فتدبر.

و قد يدعى معارضة هذه النصوص برواية أبى بصير، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام،

---

(۱)- ذكرها فى «المدارك» فى هذا الفرع (- مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۷۴).

(۲)- الكلينى، محمد بن يعقوب: الفروع من الكافى، ج ۳: ص ۵۴۵/ ح ۱، الطبعة الاولى.

و هل الرجوع إلى الكفاية من صناعة، أو مال، أو حرفة شرط فى وجوب الحج؟ قيل: نعم، لرواية أبى الربيع، و قيل: لا، عملا بعموم الآية و هو الاولى (۴۰). و إذا اجتمعت الشرائط فحج متسكّعا، أو حج ماشيا، أو حج فى نفقة غيره، أجزأه عن الفرض (۴۱). و من وجب عليه الحج، فالمشى أفضل له من الركوب (۴۲).

قال: «و كذلك الناصب إذا عرف فعليه الحج و إن كان قد حج «۱»»؛ و لكن قيل إنها ضعيفة السند، مع أن كثرة تلك النصوص الدالة على الاجزاء توجب الاطمئنان لو لا القطع بمضمونها، فتطرح هذه الرواية مضافا الى امكان دعوى حملها على الاستحباب. فتأمل «۲».

---

(۴۰) قد تقدم ترجيح اعتباره بمقدار يكون عدمه مخلا بالاستطاعة عرفا. و عرفت أنّه مضمون الرواية لا أكثر. فراجع «مسألة ۵۷» من مسائل «العروة».

(۴۱) لكون شرط الوجوب هو الاستطاعة دون أعمالها خارجا فأنه لا يشترط فى الحج أكثر من ذلك، فالإجزاء لأجل أنه جاء بالعمل مطابقا للأمر من دون مخالفة.

(۴۲) من النصوص «۳» ما يدل على أفضلية المشى بقول مطلق، ك:

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲۳: من ابواب وجوب الحج، ح ۵.

(۲)- اشارة إلى منافاة ذلك بظهور «فعليه».

(۳)- ذكر جميعها فى «وسائل الشيعة» (ج ۸/ باب ۳۲ و ۳۳: من ابواب وجوب الحج).

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۹۰

.....

رواية ابن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «ما عبد اللّه بشىء أشد من المشى و أفضل».

و فى رواية «الخصال»، عن أبى الربيع الشامى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال:

«ما عبد اللّه بشىء أفضل من الصمت و المشى إلى بيته».

و منها ما يدل على أفضلية الركوب بقول مطلق، ك:

رواية رفاعة قال: «سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام رجل الركوب أفضل أم المشى؟

فقال: الركوب أفضل من المشى، لأن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله ركب».

و رواية ابن بكير، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «أنّه سئل عن الحج ماشيا أفضل أو راكبا؟ فقال: بل راكبا، فإن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله حجّ راكبا».

و منها ما يقيد أفضلية الركوب لأجل القوة على الدعاء و العبادة، ك:

رواية سيف التمار، عن أبى عبد اللّه- فى حديث-: «... فقلت: أى شىء أحب إليك نمشى أو نركب؟ فقال: تركبون أحبّ إلى فإن ذلك أقوى على الدعاء و العبادة».

و منها ما ورد فيها أفضلية الركوب إذا كان الحامل على المشى تقتير المال و توفيره و عدم صرفه، ك:

رواية أبى بصير، عن الصادق عليه السّلام: «أنّه سأله عن المشى أفضل أو الركوب؟

فقال: إذا كان الرجل موسرا فمشى ليكون أفضل لنفقته فالركوب أفضل».

و منها «۱» ما ورد فيها أفضلية المشى إذا كانت تساق معه محامله و رحاله، ك:

رواية عبد اللّه بن بكير، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: «إنّا نريد الخروج إلى مكة مشاة، فقال: لا- تمشوا و اركبوا. فقلت: أصلحك اللّه، إنه بلغنا أن الحسن بن

---

(۱)- هذا التفصيل لم يتعرض إليه السيد الاستاذ- دام ظله- و قد كتبته سهوا. فالتفت.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۹۱

اذا لم يضعفه (۴۳)، و مع الضعف الركوب أفضل.

مسائل أربع

[الاولى اذا استقرّ الحج فى ذمته ثم مات، قضى عنه من أصل تركته]

الاولى: اذا استقرّ الحج فى ذمته ثم مات، قضى عنه من أصل تركته. فان كان عليه دين و ضاقت التركة، قسمت على الدين و على اجرة المثل بالحصص (۴۴).

على حج عشرين حجة ماشيا، فقال: إن الحسن بن على عليه السّلام كان يمشى و تساق معه محامله و رحاله».

و لأجل اختلاف النصوص اختلفت الاقوال من حيث إطلاق أفضلية الركوب أو المشى أو التفصيل بأنحائه الثلاثة.

و الحق هو الالتزام بالتقيدات الثلاثة حملا للمطلق على المقيد. فيلتزم بأفضلية المشى ما لم يضعفه عن الدعاء أو كان لأجل شحّ النفس أو مع مظهر الذلة أو التعرض للخطر و الأذى كما هو مقتضى التقييد الثالث و هناك تقييد آخر رابع و هو أفضلية الركوب لو كان لأجل الوصول سريعا و المقام هناك لأجل العبادة. و تدل عليه رواية هشام بن سالم، أنّه قال لابى عبد اللّه عليه السّلام- فى حديث-: «أيّما أفضل: نركب إلى مكة فنعجل فنقيم بها الى أن يقدم الماشى أو نمشى؟ فقال: الركوب أفضل». و الأمر سهل ما دام الحكم استحبابيا.

---

(۴۳) يعنى عن الدعاء.

(۴۴) هذه المسألة اشتملت على حكمين:

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۹۲

.....

أحدهما: وجوب قضاء الحج عمن مات و قد استقر عليه الحج من أصل تركته.

و الآخر: توزيع التركة بالحصص على الدين و اجرة مثل الحج لو ضاقت عنهما.

أما الحكم الأول، فهو ممّا لا إشكال فيه نصا و فتوى، فإن النصوص الدالة على لزوم القضاء عنه من اصل التركة متعددة، ك:

رواية الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «يقضى عن الرجل حجة الاسلام من جميع ماله «۱»».

و رواية معاوية بن عمار، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل مات فأوصى أن يحج عنه قال: إن كان صرورة فمن جميع المال و إن كان تطوعا فمن ثلثه «۲»».

و نحوها روايته الاخرى و فيها: «إنه بمنزلة الدين الواجب «۳»».

و فى بعض آخر التعبير ب: «أنّها دين عليه «۴»».

و أما الحكم الثانى: فهو الموجود فى كلمات الفقهاء و يقع البحث فى جهتين:

الجهة الأولى: فيما هو مقتضى القواعد الأولية، فنقول: أن المورد يكون من موارد التزاحم فإن وجوب قضاء الحج و وجوب اداء الدين عن الميت يزاحم كل منهما الآخر، لعدم القدرة على امتثالهما معا بعد قصور التركة. و الثابت فى باب

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲۵: من ابواب وجوب الحج، ح ۳.

(۲)- المصدر، ح ۱.

(۳)- المصدر، ح ۴.

(۴)- المصدر، ح ۵.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۹۳

.....

التزاحم هو التخيير بين المتزاحمين لو لم يكن أحدهما أهم و مع أهمية أحدهما يتعين تقديمه على الآخر.

و عليه، فإذا لم تثبت أهمية أحد الحكمين فيما نحن فيه، فالتخيير متعين.

فللولى أن يصرف المال فى أداء الحج و له أن يصرفه فى أداء الدين مخيّرا فى ذلك، إلا أنه قد ورد فى بعض النصوص تقديم الحج على الدين، كرواية بريد العجلى، عن أبى جعفر عليه السّلام- فى حديث-: «... و إن كان مات و هو صرورة قبل أن يحرم جعل جمله و زاده و نفقته و ما معه فى حجة الاسلام فإن فضل عن ذلك شيء فهو للورثة إن لم يكن عليه دين «۱»».

الجهة الثانية: فى ما ورد فى كلمات الفقهاء من التوزيع بالحصص، فإنه غير سديد كبرويا و صغرويا.

أما كبرويا: فلأنه لا دليل عليه سوى ما يدعى من قاعدة العدل و الانصاف المتصيدة من بعض الموارد و لعل منها مورد الارث إذا اقصرت التركة عن وفاء الديون، فإنه يحكم بالتوزيع بين الغرماء بالحصص.

و من الواضح أنها لو ثبتت فهى ثابتة بالنسبة الى حقوق الناس فيما بينهم و لا ثبوت لها بالنسبة الى حقوق اللّه تعالى، و هو حكم على خلاف القاعدة. فإنك عرفت أن القاعدة فى مورد التزاحم هى التخيير مع عدم الأهمية و لو لا هذه القاعدة أو الدليل الخاص لاتجّه الحكم بالتخيير فى باب المفلّس و نحوه لا الحكم بالتوزيع بالحصص، فإنه لا يتلاءم مع مقتضى قواعد المزاحمة.

و أما صغرويا: فلأنه لا معنى للتوزيع فيما نحن فيه؛ لأنّه من الواضح أن ما يجب قضاؤه هو الحج بمعنى المجموع المركب من الحج و العمرة. و أما أحد العملين

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲۶: من ابواب وجوب الحج، ح ۲.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۹۴

[الثانية يقضى الحج من أقرب الاماكن]

الثانية: يقضى الحج من أقرب الاماكن، و قيل: يستأجر من بلد الميت (۴۵)، و قيل: ان اتسع المال فمن بلده، و إلا فمن حيث يمكن، و الأول أشبه.

فلا دليل على لزوم قضائه كونه من أصل المال.

و حينئذ نقول: إن الحج الواجب إن كان هو الحج من أقرب المواقيت، فلا يجدى التوزيع المدّعى، إذ حصة أجرة الحج لا تفى به كما هو الفرض، و بعض العمل لا يجب قضاؤه.

و إن كان هو الحج من البلد، فهو إنما يجب مع سعة المال و مع عدم سعته لا يجب الحج إلا من الميقات، و المفروض عدم السعة فى المال فيما نحن فيه بعد فرض وجوب أداء الدين و ضيق التركة لانتفاء التمكن عرفا حينئذ، فيكون الواجب هو الحج من الميقات و يكون التوزيع بنسبة اجرته فيعود المحذور السابق.

و بالجملة «۱»، لا نتعقل للتوزيع مضى يجدى فى الاتيان بالحج كما يفرضه الاصحاب حيث يقولون: «إنّه إن وفت حصة الحج به فهو و إلّا فكذا «۲»».

(۴۵) هـذه المسألة وقعت محلا للخلاف، فالمشـهور على أن الواجب هو الحج من الميقات ببيان: أن الواجب نفس الاعمال و الذهاب مقدمة إليه فيجب من

(۱)- لعل الوجه فيما ذكره الاصحاب هو أن التوزيع على الدين و اجرة المثل لا ينافى وفاء الحصة بالحج كما لو حصل شخص يذهب الى الحـج نيابـة بأقـل: من اجرة المثـل، فموضوع التوزيع ليس أقـل افراد الاـجرة بل اجرة المثل فيمكن ان تكون حصـتها وافيـة بالحج بالنحو الذى عرفت. (المقرر)

(۲)- اليزدى، محمد كاظم: العروة الوثقى/ كتاب الحج، المسألة ۸۳: فى شرائط وجوب الحج.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۹۵

.....

باب المقدمة عند الاحتياج إليه، فمع وجود النائب من الميقات لا يحتاج إليه، فلا يلزم سوى النيابة من الميقات.

و قد ذهب ابن إدريس «۱» الى وجوب الحج من البلد محتجا بوجهين:

الأول: أن المحجوج عنه كان يجب عليه الحج من البلد و نفقة طريقه، فمع الموت لا تسقط النفقة.

الثانى: تواتر الاخبار بذلك.

و نـاقشه المحقق «۲» فى «المعتـبر»: بـأن دعوى التواتر غلـط فـإنه لم نقف فى ذلـك على خبر شـاذ، فكيف يـدعى التواتر، و أن دعوى وجوب الحج من البلد على المحجوج عنه ليست بشىء، فإنه لو أفاق المجنون عند بعض المواقيت أو استغنى الفقير وجب ان يحج من موضعه و لا يجب عليه أن يرجع من بلده ثمّ ينشئ سفر الحج.

أقول: التحقيق يقضى بموافقة ابن ادريس فى كلا وجهيه.

أمّا الأول: فلأن الظاهر من أدلة وجوب الحج فى مواردها المختلفة سواء فى ذلك الآية و النصوص أن الواجب هو الذهاب الى مكة و السـفر إليها، كما هو ظاهر لفظ الحـج الـذى هو بمعنى القصـد. و أما الاعمال المخصوصـة فهى واجبـة فى هـذا الـذهاب، فالحج اسـم للـذهاب الى مكـة المقيـد بالاعمال الخاصة، لا أنه اسم لنفس الاعمال و الذهاب مقدمة إليه. و لذا يعبّر عن الحج بالفارسيّة ب: «مكه رفتن».

و دليل القضاء يدل على لزوم قضاء ما هو الواجب، فيجب قضاء الذهاب

(۱)- ابن ادريس، محمد بن منصور: السرائر، ج ۱: ص ۵۱۶، ط مؤسسة النشر الاسلامى.

(۲)- المحقق الحلى، جعفر بن الحسن: المعتبر، ج ۲: ص ۷۶۰، ط مؤسسة سيد الشهداء عليه السّلام.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۱۹۶

.....

الى مكة و السفر إليها.

فيندفع ما ذكره فى «المدارك «۱»» من أنه لو سـلمنا وجوبه لم يلزم من ذلك وجوب قضاءه لان القضاء، إنما يجب بدليل من خارج و هو إنما قام على وجوب قضاء الحج خاصة.

فانه قد عرفت ان الحج اسم للذهاب و ليس هو واجبا آخر غير الحج.

و أما الثانى: فلأن من يتتبع الاخبار يراها متظافرة فى اداء هذا المعنى و دالة بنحو قطعى على أن القضاء من البلد. و هى طوائف:

الطائفة الأولى: ما دل على لزوم الاستنابة فى حال الحياة لو لم يتمكن من الحج فأنه قد ورد الأمر فيما بتجهيز رجل و هو ظاهر فى ارساله من البلد لا من الميقات.

و لو أبيت إلا عن انكار ظهوره فى ذلك و أنه ليس ظاهر الا بتهيئة الرجل للحج، فقد ورد فى بعضها: «فجهّز رجلا ثمّ ابعثه يحج عنك»، فأنها صريحة فى النيابة من البلد لصراحة البعث فى ذلك و هذا يكون قرينة على أن المراد بالتجهيز هو التهيئة من البلد.

و قد يشكل الاستدلال بهذه الطائفة من جهتين:

الأولى: أنّها- على التحقيق- تتكفل حكما استحبابيا لا إلزاميا، فلا ظهور لها فى لزوم الاستنابة من البلد.

الثانية: أنها حكم على الحى، فالتعدى الى الميت قياس.

و تندفع الجهة الأولى من الاشكال: بأنها إنما تدل على استحباب اصل العمل، فلا ينافى ذلك لزوم بعض الخصوصيات فيه، بمعنى اعتباره فيه و عدم

---

(۱)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۸۴، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

.....

صحته بدونه، كلزوم الركوع فى الصلاة الاستحبابية، و لا موجب لرفع اليد عن ظهور الدليل فى اللزوم.

و تندفع الجهة الثانية: أنها خلاف الظاهر فإن الظاهر كون الحكم المذكور هو الثابت فى باب النيابة لا أنه لخصوص الحى.

الطائفة الثانية: ما ورد فى باب الوصية من كون لزوم الحج من البلد فى ذهن السائل و تقرير الامام عليه السّلام له، و هو رواية عبد اللّه بن بكير، عن ابى عبد اللّه عليه السّلام:

«أنه سئل عن رجل أوصى بماله فى الحج فكان لا يبلغ ما يحج به من بلاده قال:

فيعطى فى الموضع الّذى يحج به عنه «۱»».

فأنه لو لم يكن الحج من البلد لازما لبين الإمام عليه السّلام للسائل ذلك و رفع ما هو مرتكز فى ذهنه، فعدم ذلك تقرير منه عليه السّلام للسائل.

الطائفة الثالثة: ما ورد من لزوم الحج من البلد مع سعة المال، و هو رواية محمد بن عبد اللّه، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السّلام عن الرجل يموت فيوصى بالحج من أين يحج عنه؟ قال: «على قدر ماله إن وسعه ماله فمن منزله و ان لم يسعه ماله فمن الكوفة فان لم يسعه من الكوفة فمن المدينة «۲»».

الطائفة الرابعة: ما ورد فيمن أوصى ان يحج عنه كل سنة فلم يسعه ماله من البلد من أنّه يجعل مال سنتين فى حجة واحدة من البلد. أو نحو ذلك، كرواية ابراهيم بن مهزيار، قال و كتبت إليه عليه السّلام: «ان مولاك على بن مهزيار أوصى ان يحج عنه من ضيعة صيّر ربعها لك فى كلّ سنة حجة إلى عشرين دينارا و أنه قد انقطع طريق البصرة فتضاعف المؤن على الناس فليس يكتفون بعشرين دينارا

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲: من ابواب النيابة، ح ۲.

(۲)- المصدر، ح ۳.

.....

و كذلك اوصى عدة من مواليك فى حجهم. فكتب عليه السّلام: يجعل ثلاث يحج حجتين إن شاء اللّه تعالى «۱»» فأنه لو كان اللازم

هو الحج من الميقات و عدم لزوم كونه من البلد، لكان المتجه امره ان يحج عنه من الميقات و بيان عدم لزوم كونه من البلد «۲».

الطائفة الخامسة: ما ورد فيمن مات فى الطريق قبل الاحرام من أنه يجعل جمله و زاده و نفقته و ما معه فى حجة الاسلام الظاهر فى الاستنابة من مكان الموت بقرينة جعل الجمل فى الحج. مع أنه قد يموت المسافر قبل الميقات بمراحل، فلا يتّجه الحكم إلا باعتبار الحج من البلد الذى مات فيه. و هو رواية بريد العجلى المتقدمة فيمن مات قبل الاحرام.

و قد يستشكل فى النصوص الواردة فى باب الوصية من وجوه:

الأول: ما ذكره فى «المدارك «۳»» انه حكم فى مورد الوصية، فلعل ظاهر الوصية كون الحج من البلد فلا يصح التعدى منه الى غيره.

و فيه: ما ذكره فى «الجواهر «۴»»: من عدم الفرق عرفا بين قول الموصى

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۳: من ابواب النيابة، ح ۲.

(۲)- هاهنا اشكال حاصل: إن الذى يلتزم به الفقهاء لزوم الحج: من الميقات لو لم يكف المال فليتم لم يأمر الامام عليه السّلام بذلك فى هذه المسألة، فالحكم المذكور لا يستقيم على كلا القولين.

و الجواب أن الحج المفروض هو الحج الاستحبابى إذ لا يجب الحج فى كل عام، فاذا لم يكف المال للحج فى كل سنة يدور الأمر بين الحج: من الميقات فى كل سنة و الحج: من البلد فى كل سنتين و نحوه فرجّح الامام عليه السّلام الثانى و هو يكفينا فى الاستدلال، لانه يكشف عن وجود خصوصية فى الحج: من البلد إذ لو لم يكن فى نفسه هو اللازم الأولى و لا خصوصية لقطع المسافة لم يكن وجه لترجيحها على نفس الحج، فالتفت.

(۳)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام ج ۷: ص ۸۶، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۴)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۳۲۴، الطبعة الاولى.

.....

حجوا عنى و بين قول الشارع حجوا عنه فى انصراف الأول الى الحج من البلد دون الثانى.

الثانى: أنه حكم تعبدى فى باب الوصية، فلا وجه للتعدى منه الى غيره لامكان وجود خصوصية للوصية و لو لم تكن ظاهرة فى إرادة الحج من البلد.

و فيه: أن هناك نصوصا «۱» دلت على لزوم الحج فى مورد الوصية من أصل المال معللة ذلك بأنه بمنزلة الدين، فإنّه بقرينة التعليل نستكشف أن الحج الذى يلزم أداؤه فى مورد الوصية و المفروض أنه من البلد بمنزلة الدين و لذا يخرج من اصل المال لا من الثلث.

فهذه النصوص ظاهرة فى كون الحكم بالحج من البلد ليس تعبديا فى باب الوصية فقط، بل هو الثّابت على الميت و لاجل ذلك كان دينا و إلا كان الدين خصوص الحج من الميقات لا الحج من البلد. فتدبّر جيّدا.

الثالث: ما ذكره فى «الجواهر «۲»» معارضتها بما دل على جواز الحج من الميقات و هو رواية زكريا بن آدم، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن رجل مات و أوصى بحجة أ يجوز أن يحجّ عنه من غير البلد الذى مات فيه؟ فقال: «أمّا ما كان دون الميقات فلا بأس «۳»».

و فيه: أن النسبة بينها و بين رواية محمد بن عبد اللّه نسبة العام و الخاص فتقيدها بصورة عدم وفاء المال بالحج من البلد، لأنها مطلقة من هذه الجهة و رواية محمد مقيدة. فلا وجه لدعوى التعارض و الالتزام بتساقطهما و الرجوع

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲۹: من ابواب وجوب الحج.

(۲)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۳۲۴، الطبعة الاولى.

(۳)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲: من ابواب النيابة، ح ۴.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۰۰

.....

الى الأصول، كأصالة البراءة.

و المتحصل: أنه بملاحظة هذه الطوائف من النصوص مضافا الى الوجه الأول يحصل الجزم بأن الثابت هو لزوم الحج من البلد لا من الميقات، و إنّما هو ثابت مع عدم وفاء المال.

و هذا الحكم موافق للاحتياط و إن كان يخالفه فيما إذا كان الوارث صغيرا لكنه مؤدّى الأدلة فلا محيص عنه.

ثم إنه يقع الكلام فى المراد بالبلد هل هو بلد السكنى أو بلد الموت؟

الظاهر أنه بلد الموت أما بناء على استفادة الحكم من القاعدة- يعنى من الدليل الاولى لثبوت الحج-، فواضح «۱» لأن الواجب هو النيابة بما كان لازما على الميت.

و من الواضح أنه يلزمه الحج من المكان الذى هو فيه اين ما توجّه، إذ يتوجه إليه أين ما كان خطاب اذهب الى مكة و ظاهره لزوم الذهاب من مكانه الذى هو فيه.

فإذا مات و الحال هذه كان الواجب عليه هو الذهاب الى مكة من مكانه لأنه قبل الموت كان مورد الخطاب، فتلزم النيابة من مكان الموت.

و هكذا الحكم لو كانت النيابة من البلد مستفادة من النصوص الخاصة لظهور رواية بريد العجلى فى ذلك، كما عرفت، و ظهور رواية زكريا بن آدم،

---

(۱)- هذا غير مطرد، لانه إذا مات فى أثناء السنة يكشف عن عدم كونه مكلفا بالحج فى السنة التى مات فيها، بل هو مكلف بالحج فى السنة التى فاتته فلا بد ان يلاحظ البلد الذى كان فيه فى آخر أزمنة تمكنه: من الحج فى السنة الماضية، فقد يكون هو البلد الذى مات فيه، و قد يكون غيره، فالتفت. (المقرر)

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۰۱

[الثالثة من وجب عليه حجة الاسلام لا يحج عن غيره]

الثالثة: من وجب عليه حجة الاسلام لا يحج عن غيره، لا فرضا و لا تطوعا (۴۶)، و كذا من وجب عليه بنذر أو إفساد.

لأنها ظاهرة فى كون المركوز فى الاذهان من البلد هو بلد الموت، و رواية «السرائر «۱»» ظاهرة فى ذلك أيضا، فيكون ذلك قرينة على كون المقصود من «بلده» أو «منزله» فى الروايات الاخرى هو بلد الموت و إن كانت ظاهرة فى نفسها فى بلد السكن، فلاحظ.

---

(۴۶) استدل لهذا الحكم فى الأول بوجهين:

الأول: أن الأمر يقتضى النهى عن ضده على وجه يقتضى الفساد.

الثانى: أن وجوب الحج فورى، فيكون موقتا، و مع التوقيت لا يصح غيره فى وقته، نظير الصوم فى شهر رمضان، حيث لا يصحّ أن يكون غير الصوم الواجب لاختصاص الوقت به.

و ناقش صاحب الجواهر رحمه اللّه «۲» كلا الوجهين بعد ذكرهما.

أما الأول: فبأن التحقيق أن الأمر بالشيء لا يقتضى النهى عن ضده.

و أما الثانى: فبأن الفوريـة لا تسـتلزم التوقيت و لو سـلم، فلا دليل على عـدم قبول الوقت لغير حج الاسـلام و الحكم بذلك يحتاج الى دليل.

و تحقيق الحال فيما هو مقتضى القاعدة الأولية فى كلتا الصورتين: أن الحج الندبى.

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲: من ابواب النيابة، ح ۴.

(۲)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۳۲۸، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۰۲

.....

تارة: يلتزم بأنّه عمل آخر غير الحـج الوجوبى، بمعنى أنه يختلف عنه حقيقـة و إن اتفق معه صورة، فيكون الفارق بينهما جهـة قصديّة، كالفارق بين صلاة الظهر و العصر و صلاة الصحيح و نافلتها.

و اخرى: يلتزم بأنه لا فرق بين العملين اصـلا سوى أن هـذا مأمور به بنحو الوجوب للموضوع الخاص و هو المسـتطيع و ذاك مأمور به بنحو الندب.

فعلى الأول، يكون الاتيان باحـدهما مانعا من تحقق الآخر، فيتحقق التضاد بينهما و التزاحم بين حكميهما، فيقـدم الوجوب لا محالة إلا أنه لو جـاء بالعمـل بقصـد الأمر النـدبى يكون صـحيحا لتعلق الأمر به نـدبا بنحو الترتب، فـإنّه قـد ثبت امكـان القول به فى الحكمين المتزاحمين. بل لو لم يلتزم بالترتب فقـد التزم بصـحة العمل لاجل وجود الملاك فيه و إن ارتفع عنه الأمر بالمزاحمـة، و هو يكفى فى صحة العمل بلا احتياج الى قصد الأمر.

و على الثـانى: فبمـا أن إطلاـق دليـل النـدب يشـمل مورد ثبوت الوجوب و اجتمـاع الحكمين فى مورد واحـد محـال، فأنه من اجتماع المثلين يلزم أن يتعلق بالعمل وجوب مؤكد، فالحكم الاستحبابى ثابت بواقعه و إن زال بحدّه.

فإذا جاء المكلف- فى هـذا الحال- بالعمل بقصد الأمر الندبى الثابت بواقعه صحّ منه العمل و أجزأ عن حجة الاسـلام الواجبة لأنه جاء بفرد منهـا صـحيح بنحو قربى، فيتحقق الامتثـال لانطبـاق المـأمور به على المـأتى به قهرا، فيتحقق الاـجزاء بحكم العقـل، و لاـ يعتبر فى التقرب اضافة العمل الى المولى فى الطريق الذى يقصد امتثاله.

و الظاهر من الأدلـة هو كون العمل الندبى لا يختلف عن العمل الوجوبى، بل هو عمل واحد يتعلّق به الوجوب بلحاظ موضوعه، فأنه لا يظهر من الادلة

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۰۳

.....

وجود الفرق الواقعى بينهما، و ثبوت الفرق الواقعى فى أفراد الصـلاة المتشابهـة لاجل قيام الدليل عليه و لترتيب بعض الآثار و الاحكام المقتضية لوجود الفرق حقيقة بينها، و لولاه لما اتّجه دعوى وجود الفرق. و ليس فى مورد الحج ما يقتضى ذلك اصلا.

و من هنا ظهر صحة فتوى «المبسوط «۱»» بأنه لو حج ندبا انقلبت حجة اسلام، و لا وجه لما فى «الجواهر «۲»» من القطع بفساده.

هـذا بالنسـبة إلى الحـج الندبى، و أمّا بالنسـبة الى الحج عن الغير، فالظاهر أنه عمل آخر غير حجة الاسـلام عن نفسه، لأن اضافة العمل إلى الغير وجهة النيابة فيه جهة واقعية توجب وجود الفرق الواقعى بين العملين بحيث يكون أحدهما غير الآخر- إلا أن يلتزم بأن حقيقة النيابـة إهداء الثواب بحيث يكون العمل عن نفسه فإنّ له حكما آخر-، فيقع التزاحم بين وجوب الوفاء بالاجارة و وجوب الحج فيكون وجوب الحـج مقدما لأهميّته، و لا يثبت الأمر بالاجارة بنحو الترتّب لما قرّر محله من الأمر بالوفاء بالعقود الوارد فى الآية الكريمة ظاهر

فى مسببية العقد للأثر بمعنى أنّه لا ينفك عنه، فهو حين يقع يقع صحيحا و إلا فهو باطل، و لا يقبل التعليق بمعنى أنه بعد وقوعه قد يصير صحيحا على تقدير و قد يصير باطلا على تقدير آخر.

نعم، فى الشرائط الشرعية يثبت هذا المعنى و لذا تعلق صحة العقد من الفضولى على رضا المالك إلا أن ذلك لقيام الدليل عليه و بدونه لا يصح الالتزام به، لأنه خلاف ظاهر الأمر بالوفاء بالعقد، فأنه ليس على حدّ سائر الاوامر التى

---

(۱)- الطوسى، الشيخ محمد بن الحسن: المبسوط، ج ۱: ص ۳۰۲، الطبعة الاولى.

(۲)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۳۲۸، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۰۴

.....

يجرى فيها الترتب.

و بالجملة، فالأمر الناشئ من الاجارة ساقط لكنه لا يتنافى مع صحة العمل عن الغير فى نفسه لأنه مندوب فى حد ذاته و وجوب الحج عن نفسه و إن نفى استحبابه لكنه يمكن الالتزام به بنحو الترتب، فيمكن الاتيان بالعمل عن الغير لمشروعيته و يكون صحيحا.

هذا بالنسبة إلى ما تقتضيه القاعدة الاولية فى الموردين.

أما الدليل الخاص فلم يرد فى نفى صحة العمل التطوعى دليل، فالعمل بما تقتضيه القاعدة متعين.

و أما العمل النيابى و الحج عن الغير، فقد وردت فيه روايتان وقع الكلام فى دلالتهما و هما:

رواية سعد بن أبى خلف، قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السّلام عن الرجل الصرورة يحج عن الميت؟ قال: «نعم، إذا لم يجد الصرورة ما يحج به عن نفسه فإن كان له ما يحجّ به عن نفسه فليس يجزى عنه حتّى يحج من ماله. و هى تجزى عن الميت ان كان للصرورة مال و ان لم يكن له مال «۱»».

و رواية سعيد بن عبد اللّه الأعرج: أنّه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الصرورة أ يحج عن الميت؟ قال: «نعم، إذا لم يجد الصرورة ما يحج به فإن كان له مال فليس له ذلك حتّى يحجّ من ماله و هو يجزى عن الميت كان له مال أو لم يكن له مال «۲»».

و هاتان الروايتان مجملتان من جهة الدلالة للتناقض الحاصل بين أجزائها،

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۵: من ابواب النيابة، ح ۱.

(۲)- المصدر، ح ۳.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۰۵

.....

إذ ظاهر قوله عليه السّلام فى رواية سعد: «فليس يجزى عنه» عدم الاجزاء عن الميت لأن السؤال عن صحة نيابة الصرورة عنه و هو يناقض قوله بعد ذلك: «و هى تجزى عن الميت ...». و هكذا ظاهر قوله عليه السّلام فى رواية سعيد: «و ليس له ذلك» عدم مشروعية النيابة عن الميت إذا كان له مال و هو مناقض لقوله بعد ذلك: «و هو يجزى عن الميت ...».

و قد تصدّى صاحب الجواهر «۱» إلى توجيههما بنحو يرتفع التناقض الظاهر و بنحو تكونان دالّتين على عدم مشروعية النيابة مع الاستطاعة.

و لكن ما أفاده قدّس سرّه لا يعدو أن يكون توجيها تبرّعيا لا يظهر من الكلام نفسه، فلا يمكن الاعتماد عليه.

و من الغريب أنه بعد أن ذكر التوجيه البعيد عن الظاهر قال: «و لعل ذلك هو المنشأ لاتفاق الاصحاب ظاهرا على ذلك- يعنى: عدم

صحة النيابة مع الاستطاعة لحج الاسلام-».

و قد يدعى رجوع ضمير «يجزى عنه» فى الرواية الاولى الى النائب لا- الميت، فتكون دالة على نفى إجزاء الحج النيابى عن حجة الإسلام فى ظرف الاستطاعة.

كما يدعى أن المقصود من «ليس له ذلك» فى رواية سعيد نفى الجواز تكليفا لا وضعا، و على هذا، فلا ينافى ذلك حكمه بالاجزاء عن الميت، فتكون الروايتان دالتين على الاجزاء لا عدمه.

و هذه الدعوى مخالفة للظاهر- أيضا- فلا تصلح للركون إليها و ذلك لأن السؤال فى صدر الروايتين عن صحة حج الصرورة عن الميت، فلا معنى للاجابة

---

(۱)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۳۲۹، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۰۶

[الرابعة لا يشترط وجود المحرم فى النساء]

الرابعة: لا يشترط وجود المحرم فى النساء، بل يكفى غلبة ظنها بالسلامة (۴۷)،

بانه لا يجزى عن الصرورة و يجزى عن الميت، فانه أجنبى عن محط السؤال و ليس قوله «فان كان له ما يحج ...» كلاما مستأنفا، بل هو متفرع عما تقدم.

كما أنه لا معنى للإجابة بانه يحرم عليه ذلك خصوصا مع كون فورية الحج من الامور الواضحة التى لا يتوقف فيها. و على كل فهى ليست مورد السؤال.

و المتحصل: ان الروايتين مجملتان دلالة، فيسقطان عن الاعتبار. إلا أن هذا لا يسوّغ لنا الرجوع الى ما هو مقتضى القاعدة لوجود ما يدل على عدم صحة النيابة من المستطيع و اشتراط عدم الاستطاعة و ثبوت الحج فى صحة النيابة و هو رواية معاوية بن عمار، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى رجل صرورة مات و لم يحج حجة الاسلام و له مال قال: يحج عنه صرورة لا مال له «۱»».

و هذه الرواية و إن وردت فى مقام توهم الحظر لاحتمال عدم صحة نيابة الصرورة كما تشير إليه بعض النصوص بلحاظ أنه لا يعرف أحكام الحج فلا ظهور لها فى الوجوب. إلا أن ورودها مورد التحديد يكفينا فى اثبات المدعى، لأن مفهوم التحديد أقوى المفاهيم، فتكون دالة على عدم صحة نيابة الصرورة الذى له مال، فالتفت.

---

(۴۷) مقتضى القاعدة هو وقوع التزاحم بين وجوب اطاعة الزوج و أداء حقّه و وجوب الحج فيما إذا كان الحق الذى يطالب به الزوج أمرا وجوديّا لا

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۵: من ابواب النيابة، ح ۲.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۰۷

.....

يجتمع مع الحج، كالاستمتاع فى أيام الحج.

و وقوع التعارض بين دليلى وجوب الحج و وجوب أداء الحق فيما إذا كان الزوج يمنع الزوجة من الذهاب الى مكة لو قيل بأنه له الحق فى ذلك و لو لم يزاحم استمتاعاته، لأن الزوج ينهى عن السفر و اللّه سبحانه يأمرها بالسفر.

لكن وردت بعض النصوص الدالـة على عـدم جواز منعها من السـفر إذا كانت مأمونة و أنّ حق اللّه هو المقدم- مضافا الى النص العام الدال على أنّه: لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق «۱»، ك:

روايـة صـفوان الجمال، قال: قلت لأبى عبـد اللّه عليه السّـلام: «قـد عرفتنى بعملى تأتينى المرأة أعرفها باسـلامها وجيها إياكم و ولايتها لكم ليس لها محرم، قال: إذا جاءت المرأة المسلمة فاحملها فان المؤمن محرم المؤمنة ثمّ تلا هذه الآية:

وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ «۲»».

و روايـة سـليمان بن خالـد، عن أبى عبـد اللّه عليه السّـلام فى المرأة تريـد الحـج ليس معها محرم هل يصـلح لها الحج فقال: «نعم، إذا كانت مأمونة «۳»».

و روايـة معاويـة بن عمار، قال: سألت أبا عبـد اللّه عليه السّـلام عن المرأة تحـج الى مكـة بغير ولى، فقال: «لا بأس تخرج مع قوم ثقات «۴»».

و رواية معاوية بن وهب، قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: امرأة لها زوج فأبى أن يأذن لها فى الحج و لم تحج حجة الاسلام فغاب عنها زوجها و قد نهاها أن

---

(۱)- البرقى: كتاب المحاسن، ج ۱: ص ۲۴۶.

(۲)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۵۸: من ابواب وجوب الحج، ح ۱.

(۳)- المصدر/ باب ۵۸: من ابواب النيابة، ح ۲.

(۴)- المصدر، ح ۳.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۰۸

.....

تحج، فقال: لا طاعة له عليها فى حجة الاسلام و لا كرامة لتحج إن شاءت «۱»».

فهذه النصوص و غيرها دالة على جواز الحج و عدم جواز اطاعة الزوج إذا زاحمت حقوقه الحج و لكن بشرط الامان، إلّا انها إنّما تدل على اشتراط الامان من جهة الصحبة و عوارض الطريق، كما هو ظاهر تقييده بخروجها مع قوم ثقات أو صالحين.

أما إذا لم تكن مأمونـة من جهـة نفسـها كما لو كان يخشـى أن تمكّن من نفسـها باختيارها لم يكن للزوج و لا لغيره حق المنع، بل إن خاف من ذلك فليسافر معها.

و هكذا إذا كان سـفرها بدون محرم مما يجلب له النقد عرفا و يعدّ على خلاف الموازين العرفية فى مقام حفظ الاعراض، فأنه ليس له حق منعها فى هذا الحال لدلالة النصوص المزبورة على جواز سفرها إذا كانت مأمونة من الاعتداء المرتفع ذلك بمصاحبة قوم ثقات لا يخشى منهم عليها، بل بعضها صريح فى عدم جواز منع الزوج أو الاخ أو ابن الأخ لها من الحج.

ثم إنه لو وقع الاختلاف بين الزوج و الزوجة فادعت الامان و نفاه هو.

قيل: عليه البينة، فإذا لم يقم البينة لم يكن له أن يحلفها.

و التحقيق: أن موضوع الحكم و الدعوى، تارة: يكون هو الامان من جهة الطريق. و اخرى: يكون عدم الخطر.

فعلى الأول، كانت الزوجة هى المدعى و الزوج هو المنكر لأن الأصل فى جانبه، إذ الاصل عدم الامان لأن المرأة قبل سـفرها لم تكن متصفة بالامان من جهة الطريق لأنّها ليست فى معرض الخطر كى تتصف بالامان- و هو إنما يطلق

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۵۹: من ابواب النيابة، ح ۳.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۰۹

و لا يصحّ حجها تطوعا إلا بإذن زوجها (۴۸)- و لها ذلك فى الواجب كيف كان-.

مع قابلية المحل للخطر- فعند سفرها يشك فى اتصافها به، فيستصحب عدمه فيصدق أنها ليست مأمونة.

و عليه، فلا بد أن تقيم البنية على مدّعاها.

و على الثانى: كان المدعى هو الزوج لأن الاصل فى جانب الزوجة، إذ يستصحب عدم الخطر لانه أمر حادث يشك فى حدوثه فيبنى على بقاء عدمه، فلا بد للزوج حينئذ من إقامة البينة.

و بما أن الظاهر من النصوص أخذ الأمان فى موضوع الحكم- و هو عنوان وجودى- فلا بد للزوجة من إثباته بالبينة، لأن الاصل فى جانب الزوج كما عرفت.

أما ثبوت اليمين عند فقدان البينة، فمعرفته ليس فى هذا المقام بل له مقام آخر نتعرف فيه على أن اليمين يثبت على المنكر فى مطلق الدعاوى أو فى خصوص بعض الدعاوى.

---

(۴۸) استدل بوجوه ترجع الى منافاة الحج الى حقوق الزوج على الزوجة، و هى:

أولا: أن مقتضى العلاقة الزوجية أن يكون أمر الزوجة بيد الزوج فى جميع امورها بحيث لا يكون لها حق فى أىّ أمر بدون إذنه و هو مما قرره الشارع بقوله

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۱۰

.....

الكريم: الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَى النِّساءِ «۱».

و فيه: أنه لا دليل على هذه الدعوى و لا شاهد من العرف و العقلاء. و أما قوله عز و جل فلم يظهر أنه يراد به المعنى المدعى.

و ثانيا: أن من حقوق الزوج على الزوجة حق السكن، بمعنى أن أمر سكناها بيده، فله أن يمنعها من أى مكان شاءت المكث فيه.

و فيه: أن هذا يبتنى على عموم الحق بنحو يحق له أن يمنعها من الخروج و لو لم ينافِ استمتاعاته، و إلّا فلا- يتم لو أريد من حق السكن لزوم تبعيتها له فى سكنى البلد الذى يروم السكن فيه لا أكثر، و تحقيقه فى غير هذا المقام.

مضافا الى أنه أخص من المدعى، إذ يمكن أن يكون هذا الحق ساقطا بالاشتراط فى ضمن العقد، فلا يمنع من الحج.

و ثالثا: أن الذهاب الى مكة ينافى حق الزوج فى الاستمتاع بزوجته.

و فيه: أنّه أخص من المدعى، إذ يمكن أن يفرض عدم قدرة الزوج على الاستمتاع لمرض أو حبس و نحوهما. و المدعى أنّ له الحق فى المنع مطلقا.

فالتحقيق: أن فى المقام نصا يدل على جواز منعه الزوجة من الحج الندبى و هو رواية اسحاق بن عمار، عن أبى الحسن عليه السّلام، قال: «سألته عن المرأة الموسرة قد حجت حجة الاسلام تقول لزوجها أحجنى من مالى أله أن يمنعها من ذلك قال: نعم،- الحديث «۲»» «۳».

---

(۱)- سورة النساء، ۴: ۳۴.

(۲)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۵۹: من ابواب وجوب الحج، ح ۲.

(۳)- هذا الحديث ظاهر فى جواز منع الزوج زوجته من الحج الندبى، لا توقف صحتها على إذنه، كما هو ظاهر المتن، فالمرجع فى ذلك الى مقتضى القواعد و قد عرفتها.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۱۱

و كذا لو كانت فى عدّة رجعيّة (۴۹). و فى البائنة لها المبادرة من دون إذنه.

هذا بالنسبة الى الحج الندبى. أما الحج الواجب الموسع، فالرواية لا تشمله لظهورها «۱» فى الحج الندبى و ليس هناك نص خاص فيه. فالمرجع فيه هو القاعدة و هى تقضى جواز منعه لها فيما ينافى حقه الثابت له شرعا، لان الوجوب الموسع ليس له اقتضاء بالنسبة الى مورد التزاحم لأنّه موسّع، فيتخير العبد بين أفراد متعلقه عقلا و وجوب إطاعة الزوج له اقتضاء فى مورد التزاحم لأنه ينهى عن السفر، و قد تقرر أن ما ليس له اقتضاء لا يزاحم ماله اقتضاء، بل الثانى مقدّم بلا كلام.

فالمتحصل: أن الحج إذا كان واجبا مضيقا لم يكن له منعها لقوله عليه السّلام: لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق مضافا الى النصوص الواردة فى خصوص حجة الاسلام. و إن كان مندوبا أو واجبا موسعا كان له منعها مطلقا فى الأول. و فيما إذا كان ينافى حقه الشرعى فى الثانى. فالتفت و تدبّر.

---

(۴۹) يعنى لا يجوز لها الحج من دون إذن زوجها، لرواية منصور بن حازم قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المطلقة تحجّ فى عدتها؟ قال: إن كانت صرورة حجت فى عدّتها، و إن كانت حجت فلا تحج حتى تقضى عدتها «۲»».

و بها تقيد المطلقة الدالة على أن لها الحج مطلقا، و هى رواية محمد بن مسلم،

---

(۱)- كما هو المستظهر: من قولها «أحجنى» فانه ظاهر فى عدم لزوم الحج عليها.

(۲)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۶۰: من ابواب وجوب الحج، ح ۲.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۱۲

[القول فى شرائط ما يجب بالنذر، و اليمين و العهد]

اشارة

القول فى شرائط ما يجب بالنذر، و اليمين و العهد (۵۰):

عن أحدهما عليهما السّلام، قال: «المطلقة تحج فى عدتها «۱»».

و أما المعتدة عدة الوفاة، فلها الحج لدلالة النصوص المتعددة على ذلك فراجع «۲».

و أما البائنة، فقد ذهب المصنف قدّس سرّه الى جواز حجها من دون إذنه و علل ذلك فى «المدارك «۳»» بانقطاع الصحبة بينه و بينها و صيرورته أجنبيا عنها، فلا يعتبر إذنه كسائر الاجانب.

لكن قد يشكل بظهور النصوص فى منع المطلّقة عن الحج من دون إذن الزوجة بقول مطلق و لم تقيد بالرجعية.

---

(۵۰) بما أن النذر و أخويه مما يكثر الابتلاء به رأينا من الراجح التعرض لمعرفة بعض أحكامها و إن كان خارجا عن محل الكلام و هو الحج.

فنقول و من اللّه نستمد العصمة و التوفيق: يقع الكلام فى مسائل:

المسألة الأولى:

فى معرفة حقيقة النذر و اليمين و الحلف أما النذر، فهو لغة بمعنى الوعد على شىء مطلقا بخير أو شر. و لكنّه فى الاصطلاح الشرعى بمعنى الالتزام بشىء على تقدير شىء آخر و أضيف إليه فى

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۶۰: من ابواب وجوب الحج، ح ۱.

(۲)- المصدر، ح ۴.

(۳)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۹۳، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۱۳

.....

بعض العبارات بما يكون للّه سبحانه و تعالى.

و أما الحلف، فقد يتبادر الى الأذهان وحدة معناه مع اليمين و القسم و لأجل ذلك أثبت البعض من الفقهاء أحكام اليمين للنذر بدعوى إطلاق الحلف عليه و هو بمعنى اليمين.

إلا أن الذى نستظهره هو أن الحلف بمعنى التعاهد و التعاقد و هو أمر مسبب عن اليمين و عن النذر لا أنه نفس اليمين. فإن الحلف يستعمل فى عرفنا اليوم فيما ذكرناه له من المعنى و نسبته الى اليمين و النذر نسبة المسبب الى السبب. و هو ظاهر مما ورد فى بعض الروايات من التعبير ب: «حلف باليمين» و «حلف بالنذر».

و عليه، فلا يتجه تسرية أحكام اليمين الى النذر بدعوى وحدة معناهما شرعا لأجل إطلاق الحلف و هو اليمين على النذر إذ عرفت أن الحلف مستعمل فى معناه العرفى و ليس للشارع اصطلاح خاص به فيه.

و أما اليمين و القسم، فمفهومه يكاد يكون غامضا لأول وهلة و لا يعرف ما هو المنشأ بجملة القسم نظير مفهوم «الصدقة» الذى لم نعرف تحديده لحد الآن، و لكن بعد التأمّل يظهر لنا أن مفهوم القسم و اليمين هو جعل ارتباط خاص بين المقسم به و المقسم عليه بحيث لو لم يكن للمقسم عليه ثبوت خارجا يرجع الى سلب تلك الصفة الملحوظة فى المقسم به.

فحين يقسم بحياة عزيزه على وقوع شىء يرجع قسمه الى ربط حياة عزيزه بالشىء، بحيث تنتفى حياته بانتفاء وقوع ذلك الشىء. و حين يقسم باللّه الجليل على شىء يرجع قسمه الى إنكار جلالة اللّه و عظمته لو لم يكن ذلك الشىء واقعا.

و من هنا يتضح وجه القسم من اللّه تعالى بالنّجم و الليل و نحوهما فإنّه

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۱۴

.....

يرجع إلى إنكار خالقيته له لو لم يكن ذلك الشىء المقسم عليه واقعا.

و بالجملة، فالقسم عبارة عن ربط ما يقسم به بما يقسم عليه بنحو يرجع الى انتفاء الاول بانتفاء الثانى. و هو لأجل ذلك يفيد التأكيد على ثبوت الشىء الذى يراد إثباته.

و ممّا يشهد لنا على كون معنى القسم و اليمين ذلك هو أنه كثيرا ما يعبّر الانسان فى موارد القسم بنفس مفهومه لا بالجملة القسمية، فيقول: «يموت أبى لو كنت فاعلا كذا» و نحو ذلك، كما أنه حين يقسم شخص بآخر ينكر عليه الآخر قسمه و أنّه لا فائدة فيه فى اثبات المدّعى، إذ لا يرى المقتسم به له أهميّة بنظر المقسم بحيث يعظم عليه القسم به على خلاف الواقع و أنّه ظاهر فى أن المنظور فى القسم جهة الربط المزبورة.

كما ورد فى رواية صفوان الجمال «۱» الحاكية لقصة الامام الصادق عليه السّلام مع المنصور حين وشى البعض به عنده فحلفه الصادق عليه السّلام بغيرها حلف به هو و قال له: «... و لكن قل برئت من حول اللّه و قوته و الجأت الى حولى و قوتى فحلف بها الرجل فلم

يستتمّها حتى وقع ميتا، فقال أبو جعفر المنصور: لا أصدق عليك بعد هذا أبدا و أحسن جائزته و ردّه».

فأنه ظاهرها كون مفهوم القسم ذلك.

المسألة الثانية:

فى ما يشترط فى الناذر و قد ذكر اشتراط أمور:

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۱۶/ باب ۳۳: من ابواب الايمان، ح ۱.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۱۵

.....

الأول: البلوغ

فلا ينعقد نذر الصبى و أستدل «۱» له بوجوه:

أحدها: أن الصبى مسلوب العبارة، فلا يتأتى منه الانشاء. و فيه: أنه قد تبين عدم صحة ذلك و أنه لا فرق بين الصبى و البالغ فى إمكان الانشاء، و أن الفرق توقف عقد الصبى على الإجازة لا أكثر، و ليس هو لغوا محضا.

الثانى: ما ورد من أن عمد الصبى خطأ، فأنه ظاهر فى الغاء قصد الصبى و نفى أثره و أنه كالخطإ. و فيه: ما أفاده الشيخ الاعظم قدّس سرّه «۲» من: أن المنظور فيها إلى نفى الآثار المترتبة على الفعل العمدى فى عمد الصبى و ترتيب آثار الفعل الخطئى على عمده.

و بتعبير آخر: هى واردة فى مورد يكون لكل من العمد و الخطأ أثر خاص به، فهى تفيد تنزيل الفعل العمدى للصبى منزلة الخطأ فى الآثار، كالدية فى القتل و نحوها، فلا نظر لها الى باب العقود و إلغاء قصده. فلاحظ.

الثالث: ما ورد من رفع القلم عن الصبى فأنه لا يثبت فى حقه وجوب الوفاء بالنذر. و فيه: أن هذا إنما ينفع لو كان ظرف النذر و المنذور قبل البلوغ، أمّا لو كان النذر قبل البلوغ و لكن كان المنذور موسعا، كما لو نذر صوم يوم على الاطلاق فبلغ بعد حين، فإنّه يشمله الحكم بوجوب الوفاء من حين البلوغ و إن لم يشمله قبله. فنفى التكليف لا ينافى صحة النذر.

---

(۱)- قد يستدل برواية عمار المروية فى «التهذيب» (ج ۲: ص ۳۸۲) تمسكا بمفهوم قوله: «فان احتلم قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاة و جرى عليه القلم»، فان مقتضاه الغاء إنشاء الصبى اذا كان موجبا لثبوت تكليف عليه و لو بعد بلوغه لان المقصود: من القلم مطلق الكتابة فنذره فى حال الصبا لا يكتب، و للمناقشة فيه مجال. فتدبر تعرف.

(۲)- الانصارى، الشيخ مرتضى: المكاسب، ص ۱۱۵/ فى شروط المتعاقدين، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۱۶

.....

و أوضح من ذلك ما لو حصل الشرط المعلق عليه المنذور بعد البلوغ، فان وجوب الوفاء يثبت عند حصوله فى حال البلوغ. فلا وجه حينئذ لدعوى ان الظاهر سببية النذر للحكم نظير سببية العقد للزوم الوفاء به، فلا يمكن التفكيك بينه و بين الحكم و إما أن يكون صحيحا أو باطلا من أول الأمر، كما قد يدعى ذلك نفى صحة النذر الموسع من الصبى، و إن كانت هذه الدعوى باطلة فى نفسها و لا شاهد عليها.

الثانى: العقل

فلا يصح النذر من المجنون و المراد منه من يمكن تأتى القصد الى الانشاء منه و إلا فلا شبهة فى بطلان نذره لعدم القصد.

و الوجه فى عدم عدم انعقاد النذر من المجنون هو رواية رفع القلم عن المجنون «۱».

فإنها تنفى وجوب الوفاء عنه. و الاشكال فيها كما تقدم فى اشتراط البلوغ فلا نعيد.

الثالث: الإسلام

فلا ينعقد النذر من الكافر. و استدل عليه مضافا الى الاجماع باعتبار قصد القربة فى النذر و هو لا يتأتى من الكافر لانه مع إنكاره المبدأ الأعلى كيف يتأتى منه قصد التقرب إليه؟

مضافا الى عدم صلاحيته للقرب ممن المبدأ الأعلى، فلا يستطيع قصد التقرب منه، لأن المراد بالقصد فى قصد القربة ما يكون بمعنى الداعى لا ما يكون بمعنى الرغبة و الإرادة الذى يمكن أن يتعلّق بغير المقدور.

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۱/ باب ۴: من ابواب مقدمة العبادات، ح ۱۲ و ۱۱.

.....

و هذا الوجه أخص من المدعى لأنه يختص بالملحد. أما الكافر من جهة إنكاره الرسالة، كاليهودى المعتقد بدينه و لو عن تقصير فيمكنه قصد التقرب الى اللّه تعالى، كما لا يخفى.

و أما عدم صلاحية الكافر للتقرب، فهى ممنوعة، مع أنها لا تنفى صحة القصد ممن يعتقد بدينه، و صحة العمل لا تتوقف على صلاحية الفاعل، بل على صلاحية الفعل.

فليس الوجه فى نفى نذر الكافر سوى ما تقدم من استحالة تكليفه و انصراف أدلة التكليف عنه، فلا يشمله وجوب الوفاء بالنذر.

لكن حاله يكون كحال الصبى و المجنون لا يشمله الحكم ما دام كافرا، فاذا أسلم و كان نذره موسعا أو حصل المعلق عليه المنذور بعد إسلامه شمله الحكم بوجوب الوفاء حينذاك.

و يدل على ذلك ما ورد من أمر النبى صلّى اللّه عليه و آله لعمر بوفائه بنذره الذى نذره أيام الجاهلية «۱».

الرابع: إذن الزوج للزوجة

فلا ينعقد نذرها بدون إذنه و استدل له بوجوه:

الوجه الاول: رواية عبد اللّه بن سنان، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «ليس للمرأة مع زوجها أمر فى عتق و لا صدقة و لا تدبير و لا هبة و لا نذر فى مالها إلا بإذن زوجها إلا فى حج، أو زكاة، أو برّ والديها، أو صلة رحمها «۲»».

---

(۱)- النيشابورى، مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم، ج ۳: ص ۱۲۷۷/ ح ۱۶۵۶، ط بيروت.

(۲)- وسائل الشيعة، ج ۱۶/ باب ۱۵: من ابواب النذر و العهد، ح ۱.

.....

الوجه الثانى: ما دلّ على اعتبار إذن الزوج فى اليمين بضميمة كون المراد باليمين ما يعم النذر لشيوع إطلاق اليمين على النذر فى النصوص سواء وقع فى كلام السائل، أو الامام عليه السّلام.

فالأول، كرواية: «لى جارية ليس لها منى مكان و هى تحتمل الثمن إلا أنّى كنت حلفت فيها بيمين فقلت للّه علىّ أن لا أبيعها أبدا و بى إلى ثمنها حاجة فقال:

ف للّه بقولك «۱»» و غيرها.

و الثانى: رواية سماعة: «إنما اليمين الواجبة التى ينبغى لصاحبها أن يفى بها ما جعل للّه عليه فى الشكر إن هو عافاه من مرض أو عافاه

من أمر يخافه أو ردّ عليه ماله أو رده من سفره أو برد رقه، فقال: للّه عليّ كذا و كذا شكرا فهو الواجب على صاحبه أن يفى به «۲»».

فان اطلاق اليمين على صيغة النذر ظاهر فى هاتين الروايتين و غيرهما.

و قد حملت بعض الروايات «۳» المصرحة باليمين على النذر، كروايات اعتبار قصد القربة إذ لا يعتبر فى اليمين ذلك إجماعا، كما فى «الجواهر «۴»».

الوجه الثالث: اشتراك النذر و اليمين فى كثير من الاحكام الشرعية الثابت بالاستقراء حتى قيل أن النذر هو اليمين بعينه.

و لكن الوجوه الثلاثة مخدوشة:

أما إطلاق اليمين على النذر فى بعض الموارد و هو لا يدل على المدعى لأنه لم

---

(۱)- الطوسى، محمد بن الحسن: تهذيب الاحكام ج ۸: ص ۳۱۰/ ح ۱۱۴۹، الطبعة الاولى.

(۲)- وسائل الشيعة، ج ۱۶/ باب ۱۷: من ابواب النذر و العهد، ح ۴.

(۳)- المصدر/ باب ۱۴: من ابواب كتاب الايمان، ح ۱ و ۲ و ۵ و ۱۰.

(۴)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۳۵: ص ۲۵۴، الطبعة الاولى.

.....

يثبت أنه إطلاق حقيقى، بلى هما بحسب الفهم العرفى مختلفان، فالاطلاق يمكن أن يكون مسامحيا من باب المجاز، فلا يكون دليلا على كون النذر من أفراد اليمين.

كما أنه لم يرد دليل يتكفل تنزيل النذر منزلة اليمين كتنزيل الطواف منزلة الصلاة، كما أن ظاهر بعض الروايات المشار إليها عدم إرادة المعنى المصدرى من النذر الذى اطلق عليه اليمين، بل يراد بالنذر هو المنذور بمعناه اللغوى، كالدرهم الذى يقع عليه الوعد. فلا ظهور لها فى اطلاق اليمين على النذر، كرواية مسعدة بن صدقة، قال: سمعت أبا عبد اللّه و قد سئل عن الرجل يحلف بالنذر و نيته فى يمينه الّتى حلف عليها درهم أو أقل؟ قال: «إذا لم يجعل للّه فليس بشىء «۱»». فالتفت و لا تغفل.

و أما الاشتراك فى كثير من الاحكام، فهو لا يعدو كونه وجها استحسانيا، إذ الاشتراك فى كثير من الاحكام لا يوجب الجزم بثبوت الاشتراك فى جميعها.

و أما رواية ابن سنان، فقد أورد عليها بعدم عمل الاصحاب فى بعض فقراتها كالمستثنى، إذ لا يصح الحج التطوعى من دون إذن الزوج، فلا بد من حمله على الحج الواجب. و هكذا العتق و الصدقة و التدبير و الهبة فإنها تصح و لو لم يأذن الزوج.

و اجيب عنه بأن التفكيك بين فقرات الخبر الواحد ممكن بل ثابت فى كثير من الموارد، فلا يضر بحجية الخبر فى ما نحن فيه.

و لكن «۲» نقول: أن استثناء الحج و الزكاة و ما تبعها فى الرواية لا يستقيم إلا

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۱۶/ باب ۱: من ابواب النذر و العهد، ح ۴.

(۲)- على هذا بنى السيد الخوئى- دام ظلّه- (معتمد العروة الوثقى، ج ۱: ص ۳۷۵) لكن-

.....

بتقدير حكم عام يكون ما ذكر من العتق و الصدقة بيانا لمصاديقه، إذ الاستثناء من نفس هذه الامور لا معنى له لأن المستثنى ليس بعضا من المستثنى منه بل هو حقيقة اخرى فى قباله، فصحة الاستثناء تتوقف على تقدير عام بان يكون المراد: «ليس للمرأة مع زوجها

فى كل شىء أمر ...» و يكون ما ذكر من العتق و الصدقة و غيرهما بيانا لمصاديق العام فى الجملة، فليس لدينا سوى جملة واحدة تتكفل الحكم المتعلق بالعام لا جمل متعددة.

و من الواضح أنه لم يعمل الاصحاب بها بهذا النحو و لم يلتزموا بوجود كلية كذلك، فتطرح الرواية لعدم عمل الاصحاب بها و هى ذات مدلول واحد لا مداليل متعددة كى لا يضرّ فيها التفكيك أو تحمل على بيان حكم أخلاقى بين الزوج و الزوجة.

و يتحصّل: أن الوجوه المتقدمة غير صالحة للنهوض على تقييد صحة نذر الزوجة باذن زوجها. و عليه، فالمرجع هو مطلقات وجوب الوفاء بالنذر لو كانت.

و قد كنّا نتخيل عدم وجودها و أن ما يتخيل كونه مطلقا ليس فى مقام البيان من هذه الجهة بل من جهة أخرى، بل كان احتمال عدم انعقاد النذر من المرأة يدور فى أذهاننا باعتبار أن ما يقع نظرنا عليه من روايات النذر مقيد بالرجل. إمّا سؤالا، أو جوابا.

- الظاهر كون الاستثناء من النذر فى المال و لا- أقل من الاحتمال المال من رفع اليد عن ظهور قوله: «أمر فى عتق» فى كونه هو موضوع الحكم بما هو لا بما بيان العموم. فتدبّر و لعلّه ممّا يؤيّد ذلك أن قوله: «إلا باذن زوجها» لا يتناسب مع إرجاعه إلى كل أمر، لأنه مستفاد من نفى الأمر مع الزوج كما صرح به السيد فى لا يمين للولد مع والده فلا يتّجه ذكره فيتعين رجوعه إلى النذر و يكون قوله: «و لا نذر ...» جملة و مستأنفة، فلاحظ.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۲۱

.....

و لكن زال هذا الاحتمال بعثورنا على روايات متعددة واردة فى نذر المرأة، ك:

رواية زرارة، قال: «إن امى كانت جعلت عليها نذرا ... «۱»».

و رواية ابن راشد، قال: قلت لأبى جعفر الثانى: «أن امرأة من أهلنا اعقل لها صبى، فقالت: اللّهم إن كشفت عنه ففلانة جاريتى حرة ... «۲»».

كما «۳» عثرنا على رواية مطلقة مقتضاها وجوب الوفاء مطلقا للرجل و المرأة مع إذن الزوج و عدمه، و هى رواية عبد الملك بن عمرو، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «من جعل للّه عليه أن لا يركب محرّما سماه فركبه، قال: لا، و لا أعلمه إلا قال: فليعتق رقبة أو ليصم شهرين متتابعين، أو ليصم ستين مسكينا «۴»».

و على هذا، فالقاعدة الاولية تقضى بوجوب الوفاء ما لم يثبت المخصص، فالتشكيك غير كاف لاعتبار الاذن بدعوى أنه القدر المتيقن من الحكم بوجوب الوفاء و غيره مجرى البراءة.

الخامس: إذن الوالد للولد فلا ينعقد نذره من غير إذنه، و هو ممّا لا دليل عليه بخصوصه، بل يستدل له بما ورد من اعتبار الإذن فى يمين الولد بالنحو الذى تقدم فى نذر الزوجة.

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۱۶/ باب ۱۳: من ابواب النذر و العهد، ح ۲.

(۲)- المصدر، ج ۱۶/ باب ۷: من ابواب النذر و العهد، ح ۲.

(۳)- سيأتى منه- دام ظله- التشكيك فى تمامية اطلاق هذه الرواية و انكار وجود مطلق فى هذا الباب.

(۴)- وسائل الشيعة، ج ۱۶/ باب ۱۹: من ابواب النذر و العهد، ح ۱.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۲۲

.....

و قد عرفت ما فيه، فنذر الولد من جهة اعتبار إذن والده كنذر الزوجة من جهة اعتبار إذن زوجها، إلّا أنه يختلف الحال بينهما أنه لو شككنا فى اعتبار إذن الوالد و لم نلتزم بثبوت مطلق يدل على وجوب الوفاء بقول مطلق لا نرجع الى أصل البراءة، كما فى نذر الزوجة، لما ورد فى بعض الروايات من سؤال الشخص عن لزوم وفائه بنذره و لم يسأله الامام عليه السّلام من وجود والد له و عدم وجوده فأنه ظاهر فى عدم اعتبار الاذن، لأن ترك الاستفصال دليل العموم، كرواية جميل بن صالح، قال: «كانت عندى جارية بالمدينة فارتفع طمثها فجعلت للّه علىّ نذرا أن هى حاضت فعلمت أنها حاضت قبل أن اجعل النذر فكتبت إلى أبى عبد اللّه عليه السّلام بالمدينة فأجابنى: إن كانت حاضت قبل النذر فلا عليك، و إن كانت حاضت بعد النذر فعليك «۱»». كما قد يتمسك بإطلاق «الرجل» الوارد فى جملة من الروايات. فليلاحظ.

ثم إنه حيث أشرنا لروايات اليمين لا بأس بالخوض فيها و استنتاج المطلب منها منقحا كما ينبغى.

و الأقوال فى يمين الزوجة و الولد مع الزوج و الوالد مختلفة.

فظاهر «الشرائع «۲»» أولا اعتبار الاذن فيه.

و ذهب بعض إلى كفاية لحوق الإذن و هو عجيب، لان الايقاعات «۳»

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۱۶/ باب ۵: من ابواب النذر و العهد، ح ۱.

(۲)- المحقق الحلى، جعفر بن الحسن: شرائع الاسلام، ج ۳: ص ۱۵۴، ط مؤسسة المعارف الاسلامية.

(۳)- توقف فى اطلاق الحكم المذكور صاحب العروة قدّس سرّه و وافقه السيد الخوئى- دام ظله- فلم يمنع من لحوق الاجازة لليمين و النذر، لعدم تمامية الإجماع على عدم الفضولية فى الايقاع-

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۲۳

.....

لا تقبل الاجازة المتأخرة، بل هى إما أن تقع صحيحة أو باطلة و ليست هى كالعقود التى تصح بالاذن اللاحقة، كعقد الصبى أو غير المالك و هو مقرّر فى محله و اليمين من الايقاعات، كما لا يخفى.

و بعض يذهب الى أن للوالد حلّ يمين الولد و هو ظاهر «الشرائع «۱»»- أيضا- و لكنه لا يتلاءم مع صدر عبارته، لأن جواز الحل ظاهر فى صحة اليمين بدون الاذن لأنه لو كان باطلا لا معنى لحلّه.

و قد استدل على اعتبار إذن الزوج فى انعقاد يمين الزوجة و إذن الوالد فى انعقاد يمين الولد برواية منصور بن حازم، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «لا يمين للولد مع والده، و لا للمملوك مع مولاه، و لا للمرأة مع زوجها، و لا نذر فى معصية، و لا يمين فى قطيعة «۲»»، بتقريب ظهورها فى نفى الصحة بعد تعذر حملها على الحقيقة و هى نفى الماهية.

و خالف فى ذلك صاحب الجواهر قدّس سرّه «۳» فذهب إلى أن ظاهرها اعتبار عدم معارضة الزوج لا الاذن، فله الحلّ حينئذ.

و ملخص ما أفاده قدّس سرّه فى تقريب مدعاه: أن الأمر يدور بين تقدير الوجود و تقدير المعارضة. و الثانى هو الأولى للعمومات الدالة على لزوم الوفاء باليمين،

- إلّا فيما يرجع إلى التصرف فى مال الغير أو حقوقه. و اعتبار إذن الوالد لا يرجع إلى أحدهما، ثم قرب ذلك بروايات نكاح العبد المعلّلة صحة العقد بعدم عصيان اللّه و أنه عصى سيده، فأنه يفهم من التعليل أنّ الإنشاء المنوط صحته برضا الغير يصح إذا تعقبه الرضا (معتمد العروة الوثقى، ج ۱: ص ۳۶۷).

(۱)- المحقق الحلى، جعفر بن الحسن: شرائع الاسلام، ج ۳: ص ۱۵۴، ط مؤسسة المعارف.

(۲)- وسائل الشيعة، ج ۱۶/ باب ۱۰: من ابواب الايمان، ح ۲.

(۳)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۳۵: ص ۲۶۱، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۲۴

.....

فإن الرواية تكون مخصصة لها، فيدور الأمر بين تخصيص الأكثر لو قدّر الوجود و تخصيص الأقل لو قدّر المعارضة. فالتخصيص بمورد المعارضة متيقن و غيره مشكوك، فيتمسك فيه بأصالة العموم.

و يتأكد ذلك بفهم الاصحاب منها ذلك حيث ذهبوا إلى صحة اليمين مع الإذن و ليس فى النصوص ما يدل عليه و ما يمكن أن يستند إليه غير هذه الرواية و نظيرها و هى خالية عن الإذن، فلا بد أن تكون قد فهم منها تقدير المعارضة إذ مع الإذن لا معارضة. و تقدير الوجود لا يستدعى تصحيح اليمين مع الإذن كما لا يخفى.

كما أنّه ادعى أنه المنساق من مثل التركيب المذكور ذلك- أعنى تقدير المعارضة- ثم وجّه كلام الشرائع بأن المراد بأوله أنها يمين متزلزلة و هى يصدق عليها أنها غير منعقدة و ليس مراده فسادها كى يكون منافيا لجواز حلّها.

و لكن ما أفاده لا يخلو عن مناقشة:

أما حديث ارجحية تقدير المعارضة لانه المتيقن من دليل التخصيص و ما زاد فهو مشكوك، فهو إنما يجدى لو لم يكن ظاهر الكلام تقدير الوجود و إلا تعين و لا دوران حينئذ بين الأقل و الاكثر. و من الواضح ظهور مثل هذا التركيب فى إرادة وجود الزوج و الوالد و المملوك.

و أما حديث ذهاب الأصحاب فهو لا يدل على المدّعى، إذ لم يتضح أنّ ذهابهم إلى ما ادعى لأجل فهمهم ذلك من الرواية كى يدّعى كون ذلك ظاهرا عرفا لانهم من أهل العرف، إذ يمكن استنادهم فى ذلك إلى رواية عبد اللّه بن سنان المتقدمة الواردة فى باب النذر بضميمة تعميم حكم النذر باليمين. أو عدم ثبوت إطلاق لديهم يقتضى التعميم فى الحكم، فيكتفون فى الاعتبار بمجرد

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۲۵

.....

التشكيك.

كما إنهم مختلفون فى الحكم، فبعضهم يذهب الى جواز الحلّ لا اعتبار الاذن، كما أنه لا ظهور لفتواهم فى تقدير المعارضة، بل هو ظاهر فى تقدير عدم الإذن كما لا يخفى. إلا أن يدّعى ان الأمر دائر بين تقدير الوجود و تقدير المعارضة فإذا انتفى الأول ثبت الثانى، و لكن عهدة هذه الدعوى على مدعيها.

لكن «۱» الانصاف أنّه لا يمكن تقدير الوجود، إذ هو مما لا يلتزم به أحد لأن مقتضاه أن وجود الوالد و الزوج مانع من انعقاد يمين الولد و الزوجة أذن أم لم يأذن و هو غير ثابت لالتزامهم بصحة اليمين مع الإذن.

إذن، فلا بد من تقدير غير الوجود و يرجّح تقدير المعارضة و لكن لا بالبيان المتقدم من صاحب الجواهر، بل ببيان آخر و هو: أنه مع يمين الولد أو الزوجة و

---

(۱)- قد يقال إنّه لا حاجة الى تقدير الوجود فانه مفروض بمقتضى كلمة «مع» الدالة على الاشتراك و الاقتران فى الزمان فيصير المعنى لا يمين للولد مقترنا بوجود والده، و لا يقتضى ذلك نفى اعتبار اليمين حتّى مع الاذن؛ لأن هذا التركيب يستعمل عرفا فى بيان عدم الاستقلال فى الأمر فلا يدلّ على الغائه بالمرة فهو كما يقول الشخص لا أمر لى مع أخى الاكبر يريد بذلك عدم الاستقلال لا الالغاء المطلق، و لو مع الاذن أو الاجازة و هذا ما أفاده السيد الخوئى و بنى على بطلان اليمين بدون إذن أو إجازة مطلقا حتى إذا لم

يناف حقوق المذكورين تمسكا بالإطلاق و عدم وجود المقيّد خلافا لصاحب العروة. ثم إنه بنى على اختصاص النص باليمين فلا يشمل النذر لعدم إطلاق اليمين عليه عرفا. و إطلاقه عليه فى بعض النصوص أعم من الحقيقة؛ و ناقش ما ذكره فى «المستمسك» تقريبا لتقدير المعارضة بان فرض الولد لازم لفرض وجود الوالد و هكذا فرض الزوجة و المملوك، فتقدير الوجود لغو، بانه لو لم يقدّر الوجود يكون النفى متعلقا بيمين الولد فيدل على الغائه بالمرة حتى مع الاذن و هذا بخلاف ما إذا قيّده بوجود الوالد فانه ظاهر عرفا فى عدم الاستقلال لا الغاء المطلق.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۲۶

.....

معارضة الزوج- فى مورد يحق له المعارضة- و الوالد يقع التنافى بين الحكم بوجوب الوفاء و الحكم بوجوب إطاعة الوالد و الزوج و كلّ من الحكمين يرفع موضوع الآخر لأن وجوب الوفاء موضوعه عدم استلزامه لتحليل الحرام فيرفعه وجوب إطاعة الوالد و وجوب اطاعة الوالد موضوعه غير الواجب فيرفعه وجوب الوفاء بالنذر. و لا يختلف الحال فى ذلك بين نهى الزوج و الوالد عن متعلق اليمين أو أمرهما بشيء لا يجتمع مع إتيان متعلق اليمين.

نعم، تجرى فى الصورة الثانية قواعد التزاحم بين الواجبين الذين يرفع أحدهما موضوع الآخر. و الحكم هو التخيير.

و فى الصورة الثانية لا تجرى قواعد المعارضة حتى الجمع الدلالى و إن كانت من باب اجتماع الأمر و النهى فى شيء واحد لعدم التكاذب بينهما لأن أحدهما يرفع موضوع الآخر بل الحكم هو تساقط الحكمين و إباحة الفعل و الترك للزوجة و الولد.

فنتيجة التزاحم و المنافاة فى مورد معارضة الزوج و الوالد للزوجة و الولد هى إلغاء لزوم الوفاء باليمين و تعيينه. و الرواية على ما يظهر ناظرة الى هذه الصورة أعنى صورة المعارضة و مبينة لنتيجة المعارضة و هى عدم اليمين بمعنى عدم ترتب أثره الظاهر و هو تعين الوفاء عليه. و تضيف على ذلك ترجيح جانب الوالد و الزوج و السيّد فأنّ ظاهر التركيب المزبور تقديم حقهم، فيمكننا أن نقول: أنّها تتكفل جهة إرشادية و هى بيان نتيجة المزاحمة و النظر إلى صورة التعارض و جهة تأسيسية و هى ترجيح جانب الوالد و الزوج و السيد.

فالحكم بإلغاء تعين الوفاء باليمين على طبق القاعدة و إن كان ترجيح الجانب الآخر على خلافها.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۲۷

.....

و هذا الكلام- أعنى جهة المعارضة و وقوع التنافى- بعينه يجرى فى نذر الولد و الزوجة مع معارضة الزوج و الوالد، فأن الحكم بوجوب الوفاء يتنافى مع الحكم بوجوب الاطاعة و كل منهما يرفع موضوعه لأن موضوع وجوب الوفاء بالنذر مقيد بالقدرة شرعا، فيرفعه وجوب إطاعة الزوج و الوالد، و وجوب إطاعة الزوج و الوالد موضوعه غير الواجب فيرفعه وجوب الوفاء بالنذر، فالحكم هو التخيير فى الصورة الثانية و الاباحة فى الصورة الأولى، و هى صورة تعلق النهى بما تعلق به النذر.

أما ترجيح حق الزوج و الوالد، فلا دليل عليه لاختصاص النص المتقدم بباب اليمين، إلا أن يدعى إرادة ما يعم النذر من لفظ «اليمين» بقرينة إقحام قوله:

«لا نذر فى معصية» مع كون الحكم مشتركا بين اليمين و النذر.

فتخصيص النذر بالذكر مع كونه فى مقام بيان أحكام اليمين يكشف عن إرادة ما يعمها من لفظ اليمين و النذر خصوصا بملاحظة قوله بعد ذلك: «و لا يمين فى قطيعة»، مع أنه لا خصوصية للقطيعة، بل هى من مصاديق المعصية، فلا بد أن يكون من عطف الخاص على العام.

فإن ركن الفقيه إلى هذه القرائن و اطمأن إليها كان حكم النذر حكم اليمين.

و إلا فالمرجع هو مقتضی القاعدة فی مورد المعارضة، و مقتضی الإطلاق- لو کان- فی غیر مورد المعارضة.

و یمکن أن یتأید نظر هذه الروایة الی مورد المعارضة بعد استظهار إرادة ما یعم الیمین من قوله: «لا نذر فی معصیة»، بدعوی: أن المراد بالمعصیة لیس کون متعلق الیمین، أو النذر معصیة فی نفسه، بل ما یعم ذلک و صورة ما إذا کان ملازما للمعصیة و إن کان فی نفسه مباحا. و منه صورة معارضة الوالد و الزوج فان

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج۱، ص: ۲۲۸

.....

متابعة النذر تستلزم مخالفتهما و هی معصیة، فیتقدم حقهما بمقتضی هذه الروایة لأنها تتکفل الغاء النذر فی هذه الصورة. فالتفت و تأمل.

السادس: القصد فلا یصح ممن لا قصد له. و اعتباره واضح إن ارید به ما یرادف الإرادة و الالتفات لأن النذر من الأمور الانشائیة.

و من الواضح أن قوام الانشاء بالقصد لأنه استعمال اللفظ فی المعنی بقصد إیجاده فی عالم الاعتبار، فبدون القصد لا إنشاء.

و أما إذا ارید به ما یقابل الإکراه و هو طیب النفس، فهو مما لا ینتفی بانتفائه الانشاء لکنّه معتبر أیضا بما دل علی رفع الاکراه و غیره من الأمور التسعة.

و أما السکران، فإن کان بنحو لا یتأتّی منه القصد، فلا إشکال فی عدم صحة نذره و إن کان بنحو یتأتّی منه القصد بمعنی الإرادة، فلا دلیل علی نفی صحة نذره.

و توهّم: أن النذر عبادة و هی لا تصح من السکران. مندفع: بوقوع الإشکال فی الصغری و سیأتی تحقیقها.

کما أن الکبری ممنوعة، إذ لا دلیل علی عدم صحة العبادة من السکران.

و أما الغضبان، فان لم یکن له قصد و شعور، فلا یصح نذره. و إن کان له قصد أشکل الأمر فی صحة نذره لوجود ما یستند إلیه فی نفی صحة النذر فی حالة الغضب و سیأتی تحقیق ذلک فی البحث عن اعتبار إضافة المنذور للّه تعالی فانتظر.

و أما ما جاء فی «الشرائع «۱»» فی مورد اعتبار القصد من قوله «و القصد فلا

---

(۱)- المحقق الحلی، جعفر بن الحسن: شرائع الاسلام، ج ۳: ص ۱۶۷، ط مؤسسة المعارف.

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج۱، ص: ۲۲۹

.....

یصح من المکره و لا السکران و لا الغضبان الذی لا قصد له».

فهو غیر ظاهر، إذ تقیید الغضبان بالذی لا قصد له ینفی خصوصیة الغضب، إذ عرفت أن القصد معتبر مطلقا، فأی خصوصیة للغضبان تقضی إفراده بالذکر.

و أما السکران فقد عرفت حکمه.

ثم إنه سیأتی البحث فی مدلول بعض الروایات الواردة فی نفی الیمین و النذر فی الغضب عند التعرض لشرائط متعلق النذر. فانتظر.

المسألة الثالثة:

فی شرائط النذر و قد ذکر اشتراطه بأمور:

الأول: أن یکون نذر برّ، أو زجر

و یراد من الأول ما یکون لأجل الشکر للّه علی نعمة أولاها أو نقمة دفعها، و یراد من الثانی ما یکون لأجل الانزجار عن شیء یرید ترکه فتکون صعوبة المنذور داعیة لترکه کأن یقول إن عملت کذا فعلیّ کذا مقدار من المال. فلو کان النذر نذر تبرع لم ینعقد.

و استدل له برواية سماعة، قال: «سألته عن رجل جعل عليه أيمانا أن يمشى الى الكعبة، أو صدقة، أو نذرا، أو هديا إن هو كلّم أباه، أو أمه، أو أخاه، أو ذا رحم، أو قطع قرابة، أو مأثما يقيم عليه أو أمر لا يصلح له فعله، فقال: لا يمين فى معصية اللّه؛ إنّما اليمين الواجبة التى ينبغى لصاحبها أن يفى بها ما جعل للّه عليه فى الشكر إن هو عافاه اللّه من مرضه، أو عافاه من أمر يخافه، أو ردّ عليه ماله، أو ردّه من سفر، أو رزقه رزقا، فقال: للّه علىّ كذا و كذا شكرا فهذا الواجب على

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۳۰

.....

صاحبه الّذى ينبغى لصاحبه أن يفى به «۱»».

و قد عقد فى «الوسائل» بابا بعنوان: «لا ينعقد النذر فى معصية و لا مرجوح و حكم نذر الشكر و الزجر» و لم يذكر من الروايات المتضمنة لغير النذر فى المعصية و المرجوح سوى هذه الرواية.

أقول: إن كان قصد المستدل الاستدلال بهذه الرواية على نفى صحة النذر التبرعى باعتبار مفهوم الحصر المستفاد من قوله: «إنما اليمين ...»، فهى تقتضى صحة نذر الشكر فقط و نفى صحة نذر الزّجر، إذ ليس لنذر الزجر فيها عين و لا أثر.

و أن يلتزم بالرواية، فالإطلاق كما يقتضى صحة نذر الزجر يقتضى صحة النذر التبرع، فلم يعلم الوجه فى التفصيل المزبور.

الثانى: اللفظ فلا يكفى فيه الوعد القلبى من دون إنشاء لفظى. و لا وجه للاستدلال عليه بما جاء من نفى انعقاد النذر بدون التسمية، فانه وارد فى لزوم التسمية و التعيين فى ما وقع منه و هو النذر اللفظى و أنّ الابهام مانع من صحة النذر، و ليس واردا فى اعتبار التسمية بقول مطلق و لو لم يكن النذر باللفظ. فالتفت.

فالوجه فى اعتبار هذا الشرط، هو أنّ النذر من الأمور الانشائية و الانشاء إنما يتحقق بمبرز، فمجرد الاعتبار القلبى من دون مظهر لا يعدّ نذرا عرفا، كما لا يعدّ اعتبار الملكية من دون مظهر بيعا.

و لكن هذا الوجه لا يعيّن اللفظ بل إنما يقتضى إبراز الالتزام و لو لم يكن

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۱۶/ باب ۱۷: من ابواب النذر و العهد، ح ۴.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۳۱

.....

بلفظ. فلاحظ و لا تغفل.

الثالث: التعليق فلو وقع بغيره لم ينعقد، كأن يقول: «للّه علىّ كذا»، بل لا بدّ فى انعقاده من أن يقول- مثلا-: «إن عوفيت من مرضى فللّه علىّ كذا».

و قد يستدل لمن اعتبر التعليق برواية سماعة المتقدمة لظهورها فى حصر النذر الذى يجب الوفاء به و قد أخذ فيه التعليق، كما لا يخفى.

و رواية منصور بن حازم، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «إذا قال الرجل علىّ المشى إلى بيت اللّه و هو محرم بحجة أو علىّ هدى كذا و كذا فليس بشىء حتى يقول: للّه علىّ المشى إلى بيته، أو يقول: للّه أن احرم بحجة، أو يقول: للّه علىّ هدى كذا و كذا إن لم أفعل كذا «۱»».

مضافا إلى التشكيك فى صدق النذر على المطلق، فلا يشمله دليل وجوب الوفاء بالنذر.

كما قد يستدل على عدم اعتبار التعليق- و هو المشهور بين الاصحاب- بروايات ذكرها فى «الجواهر «۲»». و نحن نذكر جملة منها و هى:

رواية عبد الملك بن عمرو، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «من جعل للّه عليه أن لا يركب مجرما سمّاه فركبه، قال: لا، ... «۳»».

و رواية الحلبى، عن الصادق عليه السّلام- فى حديث- قال: «إن قلت: للّه علىّ،

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۱۶/ باب ۱ فى ابواب النذر و العهد، ح ۱.

(۲)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام ۳۵: ص ۳۶۶، الطبعة الاولى.

(۳)- وسائل الشيعة، ج ۱۶/ باب ۱۹: من ابواب النذر و العهد، ح ۱.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۳۲

.....

فكفارة يمين «۱»».

و رواية اخرى «۲»: «ما جعلته للّه ففٍ به».

و روايـة الساباطى، عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام، عن أبيه عليه السّـلام: «فى رجل جعل على نفسه للّه عتق رقبة فأعتق أشل أعرج، قال: إذا كان ممّن يباع أجزأ عنه إلا أن يكون سماه فعليه ما اشترط «۳»».

فإنها ظاهرة فى لزوم الوفاء بمجرد الجعل للّه لاطلاقها و عدم تقييدها بما يكون معلقا على أمر.

و لكن فى الاستدلال بالنصوص لكلا القولين نظر.

أما الاسـتدلال على اعتبار التعليق بروايتى سـماعة و منصور، فلأن الظاهر من رواية سماعة أنها فى مقام بيان ما يجب الوفاء به من النذر فى قبـال ما لا يجب الوفاء به من جهـة كونه نـذر معصـية، مع غض النظر عن جهـة التعليق و عـدمه، و ورود التعليق فى مقام الحصـر لا ظهور له فى ثبوت خصوصية له، بل هو وارد باعتبار كون الغالب من أفراد النذر ذلك.

و لو أبيت عن ظهور الجواب فى ذلك فى نفسه، فهو ظاهر فيه بملاحظـة السؤال. فإن مورد السؤال النـذر المعلّق، فالحصـر فى الجواب يكون حصرا إضافيا ملحوظا فيه النذر المفروض فى السؤال.

فيكون المعنى أن النذر المعلق الذى يجب الوفاء به ما جعل للّه شكرا لا ما جعل للّه على تحقق معصية.

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۱۵/ باب ۲۳: من ابواب الكفارات، ح ۱.

(۲)- المصدر، ح ۳.

(۳)- المصدر، ج ۱۶/ باب ۲۳: من كتاب العتق، ح ۳.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۳۳

.....

فلا ظهور لهذه الرواية فى تقييد النذر المشـروع بكونه معلقا، بل الملحوظ فيها التقييد بعدم المعصـية دون سائر الشروط. و لأجل ذلك لا يكون اعتبار سائر الشروط تقييدا لهذه الرواية مع أنه لم يتعرض فيها الى ذكر شرط منها.

و أما رواية منصور بن حازم، فالملحوظ فيها لزوم تقييد النذر بكونه للّه تعالى و أن النذر غير المقيد بذلك ليس بشـىء. و ذكر التعليق باعتبـار أنه الفرد الغـالب لا- لخصوصـية فيه، كمـا لا- يخفى على من أعطاهـا حق النظر، مع احتمـال أن يكون التعليق راجعا الى الجملة الأخيرة، فالتفت.

و أما الاستدلال على نفى اعتبار التعليق بالروايات المزبورة، فيخدش بوجهين:

قمّى، سيد محمد حسينى روحانى، المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، دو جلد، مؤسسة الجليل للتحقيقات الثقافية (دار الجلى)، طهران - إيران، اول، ۱۴۱۹ ه ق

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج؛ ج۱، ص: ۲۳۳

أحدهما: أن هذه النصوص ليست فى مقام البيان من جهة التعليق و عدمه كى يتمسك بإطلاقها، بل بعضها فى مقام البيان من جهة لزوم الوفاء عند إنشاء النذر بجعله للّه فى قبال ما لم ينشأ بهذا النحو، بل بمثل: «علىّ كذا». و هو ظاهر.

و رواية عبد الملك فى مقام بيان حكم جعل ترك المحرّم و ارتكابه.

و رواية الساباطى ظاهرة جدا فى كون السؤال عن إجزاء ما أعتقه عن المنذور و ليس النظر فيها إلى جهة تحقق النذر بتعليق أو بدونه و معه لا وجه لما يظهر من «الجواهر «۱»» من- تقريرا لصاحب الرياض «۲»- دعوى: أن ترك الاستفصال يفيد العموم، لأن ترك الاستفصال إنما يفيد العموم لو كانت الجهة التى يحاول استفادة العموم بلحاظها محط نظر السائل، و ترديده، بحيث يكون إرادة الخاص من دون التنبيه عليه القاء له فى الجهل و هو غير وظيفة الامام عليه السّلام. أما لو

---

(۱)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۳۵: ص ۳۶۷، الطبعة الاولى.

(۲)- الطباطبائى، السيد على: رياض المسائل، ج ۲: ص ۲۵۴، الطبعة الحجريّة.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۳۴

.....

علم كون جهة السؤال جهة خاصة معينة فلا يكون ترك الاستفصال عن سائر الجهات موجبا لاستفادة العموم.

كما أن ما يظهر من «الجواهر»- أيضا- من- تقريرا لصاحب الرياض- كون بعض هذه الروايات عامة لغة بمعنى أنها مشتملة على لفظ العموم، فلا تستقيم الخدشة فيها بأن المتكلم ليس فى مقام البيان من جميع الجهات.

لا نعرف له وجها، إذ ليس فى الروايات رواية مشتملة على لفظ موضوع للعموم نظير «كل»، بل هى مشتملة على الالفاظ المطلقة كاسم الموصول.

الثانى: إن هذه النصوص اخذ فى موضوعها النذر ببيان: أن ما يجب الوفاء به من الالتزامات ليس إلا اليمين و النذر و العهد، و إلا فلا يجب الوفاء بكل التزام.

و بما أنه يعلم عدم نظر الروايات إلى الالتزام باليمين و بالعهد، بل هو المفروض فى كلام المستدل مع أنه لا يعتبر فى اليمين كونه للّه. ينحصر نظرها الى الالتزام النذرى، فكأنه يقول: «ما جعلته للّه نذرا ففّ به». و عليه فلا يحتج بها على من يشكك فى صدق النذر على الالتزام التنجيزى، فلا يشمله الاطلاق لو تمّ، لان الاشتباه فى مصداق المطلق. و هذا الوجه قرّره فى «الجواهر «۱»».

و لكن العمدة فى الاشكال هو الوجه الأول.

أما هذا الوجه، فقد يخدش بانكار أساسه و هو عدم لزوم الوفاء بغير هذه الثلاثة، إذ هذا الأمر إنما يقال به باعتبار استفادته من النصوص، فإذا كانت عامة دلت على لزوم الوفاء بمطلق الالتزام للّه كان من الثلاثة أو لم يكن منها. و على كل فهو قابل للمناقشة.

---

(۱)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۳۵: ص ۳۶۷، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۳۵

.....

و إذا لم يكن هناك دليل على نفى التعليق، فإن جزم بأن الالتزام المنجّز من أفراد النذر كان المرجع فى صحته هو المطلقات لو كانت. و إن شكّك فى أنه نذر أو ليس بنذر، فلا مجال للرجوع الى المطلقات، و التشكيك فى ذلك يكفى فى نفى صحته بالأصل و إن كان ذلك خلاف الاحتياط فى بعض الاحيان خصوصا مع أن الحكم بصحته هو المشهور.

و أما الاستدلال على كونه نذرا بالآيتين الكريمتين و هما قوله تعالى: إِنِّی نَذَرْتُ لَکَ مٰا فِی بَطْنِی مُحَرَّراً «۱» و قوله تعالى: إِنِّی نَذَرْتُ لِلرَّحْمٰنِ أن لا أكلّم اليوم إنسيّا «۲»، فإنّ ظاهرهما كون النذر منجزا.

فغير وجيه، لان الآيتين فى مقام حكاية الحال و بيان صدور النذر من المحكى عنه أما كيفية النذر و أنها بنحو التعليق أو بنحو التنجيز فلا دلالة لهما عليها و لا ظهور لها فى إنشاء النذر بالجملة المحكية، بل الظاهر أنّها جمله خبريّة تتكفل الاخبار عن تحقق النذر، و هذا موجود عرفا فى استعالاتنا فإن الشخص يقول: إنّى نذرت الشيء الفلانى للنبى صلّى اللّه عليه و آله أو للامام عليه السّلام، مع أن نذره كان تعليقيا.

الرابع: قصد القربة

و هو بنحو الاجمال من المسلمات، إذ يذكر اعتباره كل من يتعرض لاحكام النذر. و تفصيل القول فيه بنحو يرتفع عنه الاجمال و يعرف المراد منه: أنّ قصد القربة بالنذر بمعنى الإتيان بالنذر قربة الى اللّه تعالى و بداعى أمر اللّه سبحانه بحيث يلزم تعقيب كل نذر بهذه الجملة- أعنى: «قربة الى اللّه تعالى»- أو ما

---

(۱)- سورة آل عمران، ۳: ۳۵.

(۲)- سورة مريم، ۱۹: ۲۶.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۳۶

.....

يؤدى مؤداها و لو قصدا لا لفظا، غير معتبر عند أى أحد.

و لأجل ذلك ذهب الشهيد الثانى رحمه اللّه فى «الروضة «۱»» إلى كفاية قوله: «للّه» عن ذلك لتأديته هذا المعنى.

و لكنه مما لم يقم دليل على اعتباره. و القاعدة تقضى بعدم اعتباره لاحتياجه الى ثبوت الأمر بالنذر و رجحانه بحيث يكون صالحا للمقربية. و لم يثبت ذلك، بل ثبت فى بعض أفراده الكراهة و هو النذر الدائم كما فى رواية إسحاق بن عمار، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام- فى حديث-: «قال: إنّى لاكره الايجاب أن يوجب الرجل على نفسه «۲»». و موردها النذر الدائم.

و عليه، فيكون قصد القربة بالنذر تشريعا و قد قيل أنّه حرام.

و أما قصد القربة بالمنذور، كما حكى عن كاشف اللثام «۳»، بمعنى قصد الاتيان بالمنذور بنحو قربى.

فيشكل أنّه يستلزم أن يختص النذر بنذر ما هو راجح شرعا، لأن ما ليس براجح شرعا لا يمكن قصد الاتيان به بقصد القربة لاستلزامه أخذ قصد القربة فى متعلق نفس الأمر، إذ لا بدّ ان يكون قصد الناذر قصد التقرب بالمنذور من جهة الأمر النذرى، فيكون متعلق وجوب الوفاء هو العمل بقصد الأمر بالوفاء. و قد ثبت فى محله عدم إمكان أخذ قصد القربة الناشئ من الأمر فى متعلق نفس

---

(۱)- قال رحمه اللّه: «إنّ القربة المعتبرة فى النذر إجماعا لا يشترط كونه غاية للفعل كغيره من العبادات، بل يكفى تضمّن الصيغة لها و هو هاهنا موجود بقوله: «للّه على»، و إن لم يتبعها ذلك بقوله: «قربة الى اللّه، أو للّه، أو نحوه»- الخ» (اللمعة الدمشقية، ج ۳: ص ۳۹، الطبعة الحديثة).

(۲)- وسائل الشيعة، ج ۱۶/ باب ۶: من ابواب النذر و العهد، ح ۱.

(۳)- الفاضل الهندى، بهاء الدين: كشف اللثام، ج ۲: ص ۵۲، الطبعة الحجرية.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۳۷

.....

الأمر.

فلا يمكن نسبة هذا الأمر الى الأصحاب لالتزام كثير منهم بصحة النذر فى غير الراجح شرعا إذا كان راجحا عرفا أو غير راجح.

فيتعين أن يكون المراد بقصد القربة معنى آخر غير ما هو المعروف له و هو ما يؤديه لفظ «للّه» من معنى الاختصاص، فان اللام تستعمل فى موارد متعددة كالملكية الحقيقية، فيقال: «السموات للّه» و ملكية التصرف، كما يقال: «الدار لزيد»، إذا كان مالكا للتصرف فيها فقط، كما يقال: «الجلّ للفرس»، مع عدم تصور الملكية للفرس.

و الجامع فى هذه الاستعمالات و الذى تستعمل فيه اللام و يراد منها مفهومه هو الاختصاص الناشئ من وجود إضافة خاصة بين مدخول اللّه و شيء آخر.

و عليه، فالمقصود بقول الناذر «للّه» إما تخصيص الالتزام به جل شأنه بمعنى أنّه يلتزم له فى مقابل الالتزام لغيره، فإن هذا أمر مألوف فى عالم الافعال، فيلتزم زيد لعمرو بكذا و هكذا. فيكون للملتزم له حق المطالبة بالعمل و يعدّ عدم أداء العمل من قبل الملتزم منافاة لحق الملتزم له، فالناذر يقصد الالتزام للّه جلّ شأنه بالعمل الخاص، و قد صار هذا الالتزام سببا لوجوبه بمقتضى الأدلة. و أمّا تخصيص العمل الملتزم به تعالى، بأن يلتزم فى نفسه أن صدور العمل منه يكون للّه عز و جل بحيث يكون مقصرا تجاهه لو لم يأت به لأنه من حقوقه عليه و قد سار هذا سببا لإمضاء الشارع و لزومه عليه بمقتضى دلالة الدليل عليه.

و الذى يظهر من النصوص هو الأول و أن المضاف إلى اللّه تعالى هو الالتزام لا الملتزم به، فإنّ صريح مثل رواية منصور بن حازم:؛ ...، أو يقول: للّه علىّ أن احرم بحجة»، فأن معنى: «علىّ» هاهنا ليس الا الالتزام. و رواية

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۳۸

.....

عبد الملك بن عمرو: «من جعل للّه عليه أن لا يركب ...».

و أما مثل رواية سعيد الأعرج: «ما جعل لندب فهو واجب عليه». فهو يحتمل الأمرين، فيحمل على ما هو صريح غيره من كون المضاف هو الجعل لا المجعول.

و بالجملة، فلا يعتبر فى النذر سوى إضافة الالتزام للّه فى مقابل الالتزام للغير و من هنا لا خصوصية لهذه الصيغة- أعنى: «للّه»- و ما شاكلها من أسمائه تعالى، بل كل صيغة تضمنت هذا المعنى كانت نذرا لازم الوفاء به.

كما يشهد لذلك رواية على بن راشد، قال: قلت لأبى جعفر الثانى عليه السّلام: «إنّ امرأة من أهلنا اعتلّ لها صبى، فقالت: اللهم إن كشفت عنه ففلانة جاريتى حرة و الجارية ليست بعارفة فأيما أفضل تعتقها أو تصرف ثمنها فى وجوه البر، فقال: لا يجوز إلا عتقها «۱»».

الخامس: أن يكون شرط النذر راجحا إذا كان من الأفعال الاختيارية

و توضيحه: أن الشرط الذى يعلّق عليه المنذور.

تارة: يرجع الى فعل اللّه سبحانه من شفاء من مرض أو توفيق لفعل خير، أو فعل يرغبه الشخص فيكون النذر نذر شكر، فهذا لا إشكال فى انعقاده، فانه مورد الأدلة الخاصة.

و اخرى: يرجع الى فعل من أفعال الشخص الاختيارية التى لا يرغب الشخص فى تحقّقها، فيلتزم بالنذر بأمر من الأمور الصّعبة لو جاء به، فيكون نذره نذر زجر عن هذا العمل و يحاول بنذره ترك العمل لصعوبة المنذور كما لو

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۱۶/ باب ۷: من ابواب النذر و العهد، ح ۲.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۳۹

.....

قال: «إذا شربت سيكارة فأتصدق بدينار»، و هذا المعنى هو الملحوظ فى شرط الرجحان فى الشرط، فإن مثل هذا النذر لا ينعقد لوجوه عديدة:

الأول: التشكيك فى شمول الحكم بوجوب الوفاء لمثل هذه الصورة، إذ ليس لدينا اطلاق يقتضى ثبوته فى مطلق موارد النذر، فالمرجع حينئذ أصالة البراءة أو أصالة عدم ترتب الأثر و عدم انعقاد النذر.

الثانى: أن النذر كما عرفت هو الالتزام للّه بشىء على تقدير شىء. فلا بد من تحقق الالتزام من كون المعلّق عليه أمرا متوقع الحصول، أما إذا لم يكن كذلك فهو فى الحقيقة لا يعدو كونه إنشاء لفظيا و لا يتحقق الالتزام النفسى.

و ما نحن فيه من هذا النحو لان الناذر إذا كان يتوخّى بنذره عدم تحقق الشرط، فهو بان على عدم الإتيان بالشرط. فالتزامه بشىء على تقدير إتيانه يكون مجرد لفظ سواء قلنا بأن التعليق لنفس الالتزام أو للملتزم به و الالتزام فعلى، إذ مع بنائه على الترك يعلم بعدم تحقق الملتزم به، فبأى شىء يلتزم؟ فالنذر المزبور خارج فى الحقيقة عن مصاديق النذر.

الثالث: ما دل على أن النذر لا بدّ و أن يكون فى طاعة، و المراد منه ما يعم الشرط و متعلق النذر، و ذلك بقرينة جعله فى قبال النذر فى معصية المعلوم إرادة الاعم من الشرط و المتعلق منه لتطبيقه فى كلا الموردين- أعنى: مورد كون الشرط معصية و مورد كون المتعلق كذلك-، كما لا يخفى على من لاحظ النصوص.

الرابع: رواية سماعة المتقدمة- فى اشتراط كون النذر نذر شكر أو زجر- فأنّ ظاهرها حصر النذر الذى يجب الوفاء به بما كان نذر شكر. فلاحظ.

و هذه الوجوه الثلاثة تدل على المدعى و إن التزم بوجود مطلق يقتضى

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۴۰

.....

انعقاد مطلق النذر، لأنها توجب تقييد المطلق، بل الثانى يقتضى عدم كون محل الكلام من أفراد النذر كى يشمله الاطلاق.

ثم إن عدم انعقاد النذر لو كان زجرا عن طاعة واجبة مما لا إشكال فيه لأنه مورد رواية سماعة و غيرها من الروايات، كما أنّه مشمول لما جاء فى النصوص من أنّه: «لا نذر فى معصية»، فالتفت.

المسألة الرابعة:

فى شرائط متعلق النذر و قد ذكر اشتراطه بأمور:

الشرط الأول: الرجحان فيلزم فيه أن يكون راجحا أخرويا واجبا كان أو مستحبا، و يدل عليه وجوه:

الأول: عدم وجود مطلق يدل على انعقاد مطلق النذر. و ما يستفاد من الأدلة الواردة فى الموارد المختلفة لا يقتضى انعقاد غير النذر المتعلق بالراجح.

فالتشكيك يكفى فى نفى الصحة رجوعا الى الاصل العملى.

الثانى: أن النذر كما تقدم هو الالتزام للّه. و من الواضح أنّ الالتزام للغير بشىء إنما يتحقق فيما لو كان الشىء الملتزم به مرغوبا للملتزم له و محبوبا إليه، أما إذا كان وجوده و عدمه على حدّ سواء فى نظره، فلا معنى للالتزام له بفعله أو بتركه. فلا معنى لأن التزم لزيد بأن أنام ليلا مع عدم تعلق غرضه به أصلا.

و عليه، فالالتزام للّه إنما يتحقق فيما لو كان متعلقه أمرا راجحا عنده تعالى و

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۴۱

.....

لا يتحقق فى غيره، و الى هذا المعنى أشار فى «الجواهر «۱»».

كما أنه ذكر وجها آخر مرجعه الى: أن أدلة النذر تقتضى كون المنذور فى نفسه ثابتا و مطلوبا فيوجبه الناذر على نفسه بنذره و يصيّره لازما عليه بالتزامه، و لكن هذا غير ظاهر من الأدلة، إلا أن يكون مقصوده ان القدر المتيقن من الأدلة ذلك لا ظهورها فيه.

الثالث: ما دل على ان النذر لا يكون الى فى طاعة دون غيرها.

و قد يستدل على انعقاد النذر فى المباح المتساوى الطرفين بروايتين:

إحداهما: رواية الحسن بن على، عن أبى الحسن عليه السّلام، قال: قلت له: «إن لى جارية ليس لها منى مكان و لا ناحية و هى تحتمل الثمن إلّا إنى كنت حلفت فيها بيمين، فقلت: للّه علىّ أن لا أبيعها أبدا و لى إلى ثمنها حاجة مع تخفيف المئونة؛ فقال: ف للّه بقولك له «۲»».

و هى كما يستدل بها على محل الكلام بلحاظ ان عدم البيع ليس من الراجحات يستدل بها على صحة النذر التبرعى من دون تعليق لأن الصيغة المنقولة خالية عن التعليق.

و الأخرى: رواية يحيى بن أبى العلاء، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، عن أبيه عليه السّلام: «إنّ امرأة نذرت أن تقاد مزمومة بزمام فى أنفها فوقع بعير فخرم أنفها فأتت عليّا عليه السّلام تخاصم فأبطله فقال إنما نذرت للّه «۳»».

فإن القود بزمام ليس من الامور الراجحة. و لكن كلتا الروايتين لا تدلان

---

(۱)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۳۵: ص ۳۷۱، الطبعة الاولى.

(۲)- وسائل الشيعة، ج ۱۶/ باب ۱۷: من ابواب النذر و العهد، ح ۱۱.

(۳)- المصدر، ح ۸.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۴۲

.....

على المدّعى.

أما الأولى: فلأن محط النظر فى السؤال ليس هو صحة نذر عدم البيع و عدمه، بل جواز مخالفة النذر فيما اذا احتاج الى الثمن. و انعقاد النذر مفروض فى السؤال فلعل عدم البيع كان راجحا فى خصوص الواقعة بلحاظ كونه إحسانا للجارية لأنّ بيعها يؤدى الى تعاقب الأيدى عليها، فيمكن أن تقع فى يد من لا يعتنى بشئونها. فلا يمكن جعلها دليلا على عدم اعتبار الرجحان لعدم ظهورها فى ذلك.

كما أن ترك الاستفضال لا مجال له هنا، لأنّ محل الكلام ليس محط السؤال كى يكون عدم الاستفضال دليلا على العموم.

هذا مع أنّ مضمون الرواية لا يعمل به عند الاصحاب لوجود ما يخالفه فى الروايات الدالة على جواز البيع مع الاحتياج الى الثمن.

و أما الاستدلال بها على صحة النذر من غير تعليق.

ففيه: أنه لا ظهور للرواية فى كون إنشاء النذر بالصيغة المزبورة، بل لعله من حكاية الحال بنحو الاجمال. فالتفت.

و أما الثانية: فمع الغض عن إجمال ذيلها و عدم معرفة ما هو المقصود منه نقول: أن نذر القود بزمام ...

تارة: يرجع الى نذر الهيئة الخاصة لأجل الزيادة فى الخشوع و التذلل فهو من نذر الراجح.

و اخرى: لا يرجع الى ذلك، فهو غير منعقد جزما لاستلزامه الضرر و هو ثقب الانف من دون داع عقلائى يجبر الضرر، بل لو لم

يستلزم ذلك بان كان الانف مثقوبا لفرض آخر كوضع الخزامة لم ينعقد أيضا لأنّه عمل غير عقلائى

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۴۳

.....

فهو مرجوع قطعا.

هذا إذا لم يكن المنذور راجحا دنيويا، فان كان كذلك فالوجوه المتقدمة تقتضى عدم انعقاد النذر فيه.

لكن قد يستدل على انعقاده برواية زرارة، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: «أى شيء لا نذر فى [فيه، خ ل] معصية قال، فقال: كل ما كان لك فيه منفعة فى دين أو دنيا فلا حنث عليك فيه «۱»».

و لكنها أجنبية عن المدعى، فانها فى مقام بيان ما يمنع من انعقاد النذر و يوجب عدم صحته و ليست فى مقام بيان ما هو شرط فى صحته و ما هو معتبر فى متعلقه، فلا دلالة لها على نفى اعتبار الرجحان الاخروى و كفاية الرجحان الدنيوى فى انعقاده. فالتفت.

و اما الخدشة فى سند الرواية، فهى ضعيفة، كما ستعرفه إن شاء اللّه تعالى.

ثم إنّه بناء على عدم انعقاد نذر غير الراجح قد يشكل انعقاد نذر الراجح بخصوصية غير راجحة أصلا، كما لو نذر الصلاة فى هذه الدار. أو فى مسجد المحلة الكذائية مع تساوى مساجد المحلات فى الثواب و لا خصوصية لمسجد هذه المحلة.

فهل يلزمه الوفاء بالمنذور بخصوصية المنذورة، أو لا؟ بل يصح أن يأتى بالعمل أين ما شاء من المساجد.

ذهب صاحب الجواهر رحمه اللّه «۲» الى الأول و ادعى الاتفاق عليه، و دفع الاشكال بعدم كون الخصوصية راجحة، فالالتزام بانعقاد النذر فيها خلاف ما

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۱۶/ باب ۱۷: من ابواب النذر و العهد، ح ۱.

(۲)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۳۵: ص ۴۰۸، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۴۴

.....

فرض من عدم انعقاد غير الراجح بما محصله: أن الرجحان و إن كان فى كلى الطبيعة إلا أنّه لا وجود للطبيعة إلا فى ضمن الفرد المعين المتشخص بالزمان الخاص و المكان و الفاعل و غيرها من مشخصاته. فالفرد الموجود بالخارج راجح فاذا تعلق النذر به تعيّن.

و استشهد لذلك بتحقق الطاعة بالفرد مع أن المأمور به هو الطبيعة كحصول إطاعة الأمر بالصلاة بالفرد المعين.

ثم إنه قال: «إن فتح هذا الباب (يعنى الغاء خصوصية المنذور) يؤدى الى عدم تعين شيء بالنذر حتى صوم يوم معين و الحج فى سنة معينة و غير ذلك فان الصوم و الحج فى أنفسهما طاعة و تخصيصهما بيوم أو سنة مخصوصين من قبيل المباح و ذلك باطل اتفاقا».

و قد دفع قدّس سرّه ما أيد به الاشكال من فتوى الكثير بجواز أداء الصلاة المنذورة فى مسجد معين فى مسجد أفضل منه مزية كمسجد الحرام، بان هذا الرأى ضعيف لأن الارجح لم يتعلق به النذر و انما تعلق بالراجح فلا يجزى عنه الأرجح، كما أنه لو تعلق بعبادة معينة لا يجزى عنها غيرها مما هو أفضل منها.

أقول: ما ذكره قدّس سرّه إنما يتم فى ما كان متعلق الأمر و الرجحان هو الطبيعة بنحو العموم الاستغراقى لان مرجع ذلك الى كون كل فرد فرد متعلقا للأمر فيكشف عن رجحانه بخصوصه. أما إذا كانت الطبيعة مأخوذة فى متعلق الأمر بنحو العموم البدلى فلا يتم ما ذكره لان الراجح ليس كل فرد بخصوصيته، بل هو الطبيعة، و رجحان الفرد باعتبار أنّه وجود للطبيعة، فالخصوصية الفردية غير دخيلة فى الرجحان كما لا يخفى، فاذا تعلق النذر بفرد مما هو راجح بنحو العموم البدلى لم ينعقد النذر فى الخصوصية الفردية لانها غير راجحة، فيكون الحال كما

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۴۵

.....

لو نذر الصلاة و الجلوس ساعة فى الشارع بنحو المجموع. فانه لا ينعقد بالنسبة الى الجلوس لانه ضميمة غير راجحة و ينعقد بالنسبة الى الصلاة خاصة.

بل لنا أن ندعى عدم انعقاده مطلقا لكون المنذور هو المجموع المركب و لا دليل على الانحلال لو بطل فى بعض الاجزاء. فالاشكال المزبور متجه و لا بدّ من الالتزام به.

و أما ما أفاده قدّس سرّه من أن الالتزام به يؤدى الى عدم تعين شىء بالنذر مع أنّه باطل اتفاقا.

فهو مندفع: بان ما ساقه من الأمثلة التى لا إشكال فى تعين الخصوصية فيها بالنذر كلها من قبيل تعلّق الحكم بالطبيعة بنحو العموم الاستغراقى، فإن الصوم مستحب فى كل يوم و ليس له بدل. و هكذا الحج مستحب فى كل عام فكل فرد راجح فى نفسه و متعلق للحكم بخصوصه. و مثله ما لو نذر التصدق بمال معين فانه يتعين عليه ذلك و لا يجوز تبديله، لان الصدقة بكل نوع و فرد من أفراد المال مستحبة، فالصدقة مستحبة بنحو الاستغراق.

و من هنا يظهر أن ما جاء فى رواية على بن مهزيار: قلت لأبى الحسن عليه السّلام:

رجل جعل على نفسه نذرا إن قضى اللّه عزّ و جل حاجته أن يتصدق فى مسجده بالف درهم نذرا فقضى اللّه عزّ و جل حاجته فصيّر الدراهم ذهبا و وجّهها أليك أ يجوز ذلك أم يعيد؟ قال: يعيد «۱»، من عدم صحة تبديل المال و عدم إجزائه لا ينافى إنكار انعقاد النذر فى المباح و لو كانت خصوصية فى المنذور، لان التصدق بالدراهم مستحب بخصوصيته، فلا وجه للتبديل، للزوم الوفاء بالخصوصية لانعقاد النذر فيها. فلاحظ.

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۱۶/ باب ۹: من ابواب النذر و العهد، ح ۱.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۴۶

.....

ثم إنه دلت بعض النصوص فى باب اليمين على جواز مخالفته إذا كان فيها خير الدنيا. و تدلّ عليه رواية زرارة المتقدمة و هى و إن كانت ضعيفة السند إلا أن وجود هذا المضمون فى الروايات الواردة فى باب اليمين بضميمة إلحاق النذر باليمين فى كثير من الاحكام و إطلاقه على النذر فى كثير من المقامات مما قد يوجب الاطمئنان بالحكم المذكور و تأتيه فى باب النذر.

و مما يقتضى هذا الحكم فى اليمين- مضافا الى الروايات الصريحة- كرواية سعيد الاعرج، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرّجل يحلف على اليمين فيرى إن تركها أفضل و إن لم يتركها خشى ان يأثم أ يتركها؟ قال: «أ ما سمعت قول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إذا رأيت خيرا من يمينك فدعها «۱»، و نحوها غيرها.

رواية اسحاق بن عمار، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «قلت له الرجل يحلف أن لا يشترى لاهله من السوق الحاجة؟ قال فليشتر لهم، قال: قلت له: من يكفيه؟

قال: يشترى لهم، قلت له: أنّ له من يكفيه و الذى يشترى له أبلغ منه و ليس عليه فيه ضرر؟ قال: يشترى لهم «۲»، فان قول السائل: «و الذى يشترى له أبلغ منه» ظاهر فى دفع تخيل أن فى شراء الغير فوات نفع لعدم مهارته فى الشراء أو لزوم ضرر لذلك و هو ظاهر فى أن ذلك يوجب عدم انعقاد اليمين و كونه مركوزا فى ذهن السائل، و قد قرّره امام عليه السّلام، كما لا يخفى.

و ليس الضرر الدنيوى الحاصل من عدم معرفة الشراء مرجوحا كى يكون نفيه راجعا الى نفى كون متعلق النذر كذلك. فالتفت.

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۱۶/ باب ۱۸: من ابواب كتاب الأيمان، ح ۱.

(۲)- المصدر/ باب ۱۳: من ابواب كتاب الأيمان، ح ۳.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۴۷

.....

الشرط الثانى: أن لا يكون محللا للحرام لا بمعنى أن لا يكون حراما، فانه ظاهر من اشتراط الرجحان، بل بمعنى أن لا يكون مستلزما للوقوع فى الحرام و إن كان المنذور نفسه راجحا، كما لو نذر إيقاع صلاة يعلم بملازمتها للنظر إلى الأجنبية.

و قد يستدل لاشتراطه برواية زرارة المتقدمة قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام:

«أى شيء لا نذر فى معصية؟ قال: فقال: كل ما كان لك فيه منفعة فى دين أو دنيا فلا حنث عليك فيه»، بتقريب: أن فى ترك المتعلق الملازم للحرام منفعة دينية فالنذر غير منعقد.

إلا أن الاستدلال بالرواية يتوقف على أن لا يكون المراد منها أن يكون الترك نفسه منفعة دينية كما لو نذر نفس المعصية. بأن يكون المراد منها أن يكون فى مورد الترك منفعة دينية سواء كانت باعتبار نفس الترك، أو ما يلازمه الترك.

و بما أن الظاهر منها هو الأول و لا قرينة تدل على إرادة المعنى الثانى بعد أن كان المعنى الأول شائع الافراد كانت الرواية قاصرة عن إفادة المدعى.

فالوجه الصحيح فى اعتبار هذا الشرط هو رواية إسحاق بن عمار، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «قلت له: رجل كان عليه حجة الاسلام فأراد أن يحج فقيل له تزوج ثم حج، فقال: ان تزوجت قبل أن أحج فغلامى حرّ فتزوج قبل أن يحج قال أعتق غلامه فقلت لم يرد بعتقه وجه اللّه، فقال: إنه نذر فى طاعة اللّه و الحج أحق بالتزويج و أوجب عليه من التزويج، قلت: فان الحج تطوع، قال: و إن كان تطوعا فهى طاعة للّه قد أعتق غلامه «۱»».

بيان ذلك: أنّه عليه السّلام جعل النذر المزبور نذرا فى طاعة اللّه مع ان شرط المنذور

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۱۶/ باب ۷: من ابواب النذر و العهد، ح ۱.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۴۸

.....

ليس كذلك لأن شرط المنذور ترك التزويج، و هو ليس بطاعة. نعم، لازمه الطاعة و هى الحج، فجعل النذر نذرا فى الطاعة باعتبار لازم الشرط لا نفس الشرط، فيكشف عن كون المراد من النذر فى المعصية المنفى فى النصوص، النذر فى مورد المعصية و لو باعتبار كونها لازم المنذور لا نفس المنذور، لوقوع اعتبار النذر فى الطاعة فى مقابل نفى النذر فى معصية فيكون المراد من الجملتين نحوا واحدا.

و ليس قوله عليه السّلام فى الرواية: «أنه نذر فى طاعة اللّه» حكما تعبديا و تطبيقا شخصيا، بل هو بيان لكون المورد من مصاديق النذر فى الطاعة المعتبر. فالتفت.

و قد يستشكل فى الرواية من وجوه:

أحدها: أنّ الصيغة المزبورة ليست صيغة نذر، بل هى إما وعد أو شرط ابتدائى، مع أن الموعود ليس فعلا اختياريا بل نتيجة الفعل الاختيارى و هى الحرية لا العتق و نذر النتيجة لا يقع صحيحا.

الآخر: قوله: «السائل لم يرد بعتقه وجه اللّه»، فإنه غير ظاهر المراد، إذ نظره إذا كان عدم قصد التقرب بالعتق، فأى طريق له الى معرفته. كما أنه لم يثبت كون العتق مما يعتبر فيه قصد القربة.

الثالث: قوله عليه السّلام: «أعتق غلامه» فان ظاهره الأمر بالعتق مع أن المنذور هو نتيجة العتق لا نفس العتق.

و لكن الوجوه المزبورة مخدوشة:

أما الوجه الأول، فلأنه لا ظهور للرواية فى كون الانشاء بنفس الصيغة و قد فرض كون الواقع هو النذر كما هو ظاهر قوله عليه السّلام: «أنّه نذر فى طاعة اللّه»، فانه ظاهر فى أنّه عليه السّلام فهم من السائل وقوع نذر لا مجرد وعد أو شرط. و من هنا لا

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۴۹

.....

ظهور فى كون المنذور هو النتيجة إذ ليست الصيغة المنقولة هى صيغة النذر. و بذلك يظهر الجواب عن:

الوجه الثالث، إذ المنذور إذا كان هو العتق فالأمر به متجه. و الظاهر كونه هو المنذور لان ظاهر السؤال صحة النذر من جهاته كلها سوى جهة السؤال و هى عدم كونه فى مورد الطاعة.

و أما الوجه الثانى، فلأن نظر السائل الى كون المعلّق عليه ليس امرا من مصاديق الطاعة و راجحا شرعا حتى يكون المقصود بالعتق الجهة الالهية. فكان جواب الامام عليه السّلام أنه نذر فى الطاعة باعتبار انتهائه الى الحج و هو أمر راجح سواء كان واجبا أو تطوعا.

نعم، الرواية ظاهرة فى صحة نذر الزجر إذا كان لأجل الزجر عمّا يمنع من تحقق الراجح و هو يتنافى مع الوجه الثانى الذى ذكرناه فى نفى صحة نذر الزجر، و إن لم يتناف مع سائر الوجوه، كما لا يخفى.

الشرط الثالث: ان يكون مقدورا و قد ذكر كون المراد من اعتبار القدرة هو اعتبار القدرة العقلية.

و وجه اعتبارها واضح لامتناع تعلق التكليف بغير المقدور. مضافا إلى منافاته لأصل الالتزام، فان الالتزام بغير المقدور مما لا محصل له.

إلا أن المحقق النائينى رحمه اللّه «۱» ذهب فى بعض مباحث الاصول- و هو مبحث التزاحم- الى كون متعلق النذر مشروطا بالقدرة الشرعية، و وجهه: بأن النذر إنما يتبع قصد الناذر، و هو إنما يقصد المقدور إذ لا معنى لالتزامه بغير المقدور.

---

(۱)- المحقق الخوئى، السيد ابو القاسم: أجود التقريرات، ج ۱: ص ۲۷۲، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۵۰

.....

و أورد عليه: بان هذا الوجه إنما يقتضى اعتبار القدرة عقلا. و المقصود بالقدرة شرعا هو القدرة المأخوذة فى لسان الدليل لفظا و الوجه المزبور لا يقتضيه كما هو واضح، و انتهى المورد الى نفى اعتبار القدرة شرعا لعدم الدليل عليه.

و لكن الغريب ممن خصّ القدرة المعتبرة بالقدرة العقلية، كصاحب الجواهر رحمه اللّه و من المحقق النائينى رحمه اللّه حيث استدل على اعتبار القدرة الشرعية بما عرفت و اكتفاء المورد بنفى اعتبارها بمجرد نفى دليله. مع أن اعتبار القدرة الشرعية مما تقتضيه النصوص المتكثرة الواردة فى نذر المشى الى بيت اللّه تعالى، ك:

رواية محمد بن مسلم، قال: «سألته عن رجل جعل عليه مشيا الى بيت اللّه فلم يستطع قال: يحج راكبا «۱»». و نحوها روايته الاخرى.

و رواية رفاعة و جعفر، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل نذر أن يمشى الى بيت اللّه حافيا، قال: فليمش فإذا تعب فليركب».

و رواية عنبة بن مصعب، قال: «نذرت فى ابن لى إن عافاه اللّه أن أحج ماشيا فمشيت حتى بلغت العقبة فاشتكيت فركبت ثم وجدت راحة فمشيت فسألت أبا عبد اللّه عن ذلك، فقال: إنى أحبّ إن كنت موسرا أن تذبح بقرة فقلت معى نفقة و لو شئت أن أذبح لفعلت فقال: إنى أحبّ إن كنت موسرا أن تذبح بقرة فقلت أ شيء واجب أفعله، قال: لا من جعل للّه شيئا فبلغ جهده فليس عليه شيء «۲»».

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۱۶/ باب ۸: من ابواب النذر و العهد، ح ۱.

(۲)- المصدر، ح ۵.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۵۱

.....

و رواية الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، أنه قال: «ايّما رجل نذر نذرا أن يمشى الى بيت اللّه الحرام ثم عجز أن يمشى فليركب و ليسق بدنة إذا عرف اللّه منه الجهد «۱»».

كما ورد مثل ذلك فى نذر الصوم، ك:

رواية اسحاق بن عمار، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى رجل يجعل عليه صياما فى نذر فلا يقوى، قال: «يعطى من يصوم عنه فى كل يوم مدين «۲»».

و رواية محمد بن منصور: أنّه سئل موسى بن جعفر عليه السّلام عن رجل نذر صياما فثقل الصيام عليه، قال: «تصدق لكل يوم بمدمن حنطة «۳»».

و ورد نظير ذلك فى نذر الاهداء الى الكعبة، كرواية على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام، قال: «سألته عن الرجل يقول: هو يهدى الى الكعبة كذا و كذا ما عليه، إذا كان لا يقدر على ما يهديه، قال: إن كان بجعله نذرا و لا يملكه فلا شىء عليه، و إن كان مما يملك غلام، أو جارية، أو شبهه باعه و اشترى بثمنه طيبا فيطيب به الكعبة، و إن كانت دابة فليس عليه شىء «۴»».

فأنه يستفاد من مجموع هذه النصوص أنّ عدم القدرة شرعا و حصول المشقة باتيان المنذور يوجب عدم انعقاد النذر فى مطلق الموارد سواء كان نذر المشى فى الحج، أو غيره؛ و يقوّى ذلك بملاحظة الكبرى الكلية الواردة فى ذيل رواية عنبة.

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۱۶/ باب ۲۰: من ابواب النذر و العهد، ح ۱.

(۲)- المصدر/ باب ۱۲: من ابواب النذر و العهد، ح ۱.

(۳)- المصدر، ح ۲.

(۴)- المصدر/ باب ۱۸: من ابواب النذر و العهد، ح ۱.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۵۲

.....

كما أنّ قوله عليه السّلام- فى ذيل رواية الحلبى-: «إذا عرف اللّه منه الجهد» مشعر نحو إشعار بكونه علة الحكم و ملاكه، فيسرى فى غير موارد نذر الحج ماشيا.

فلا تتجه مع هذا دعوى اختصاص النصوص بنذر مشى الحج. فإن سائر النصوص ظاهرة فى المطلوب خصوصا رواية على بن جعفر عليه السّلام المفصلة بين ملك الدابة و ملك الغلام و الجارية فليس عليه شىء فى الأول حيث إنّها مما يحتاجه الانسان دائما فبيعها يوجب الوقوع فى المشقة.

و بالجملة: فالحكم واضح كما تقدم.

استدراك: كنا قد وعدنا التعرض لما دل على نفى صحة النذر فى حال الغضب وفاتنا ذلك فى محله.

فنقول: وردت فى باب النذر روايتان موضوعهما الغضبان:

الأولى: رواية محمد بن بشير، عن العبد الصالح عليه السّلام، قال: «قلت له جعلت فداك، إنى جعلت للّه على أن لا أقبل من بنى عمى

صلة و لا اخرج متاعى فى سوق منى تلك الايام، قال: فقال: إن كنت جعلت ذلك شكرا ففٍ به و إن كنت قلت ذلك من غضب فلا شىء عليه «۱»».

و هى- بعد فرض كون متعلق النذر كان راجحا فى نفسه لخصوصيهٔ ثانويهٔ و إلا فهو بعنوانه الاولى مرجوح، لأنّه خلاف صلهٔ الرحم لو لم يكن قطيعهٔ- تحتمل وجهين:

الأول: أن يكون المقصود التفصيل بين تحقق القصد الواقعى للنذر و كونه للّه تعالى و بين عدم تحققه و إنما كان مجرد الانشاء لغضب و من دون قصد جدى الى مدلوله.

---

(۱)- وسائل الشيعهٔ، ج ۱۶/ باب ۲۳: من ابواب النذر و العهد، ح ۱.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۵۳

.....

و هى بهذا المعنى لا تفيد اعتبار عدم الغضب بعنوانه فى صحهٔ النذر، بل تفيد اعتبار عدمه لو كان ملازما لعدم القصد لاعتبار القصد الجدّى، كما تقدم.

الثانى: أن يكون المفروض تحقّق القصد الجدى للالتزام و كونه للّه عز و جل، إلا أنه إن كان بداعى الشكر فهو منعقد. و إن كان بداعى الغضب و الانتقام و إيصال الاذى لا غير فلا ينعقد.

و ظاهر الروايهٔ المعنى الثانى، فهى تفيد اعتبار عدم نشوء النذر بداعى الغضب و قصد الانتقام صحهٔ و لا تنفى النذر الحاصل فى حال الغضب إذا كان بداعى إلهى، كالشكر.

الثانيهٔ: روايهٔ محمد بن على بن الحسين، قال: «سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل أغضب؟ فقال: علىّ المشى الى بيت اللّه الحرام، قال: إذا لم يقل: للّه علىّ فليس بشىء «۱»».

و الجواب بظاهره أجنبى عن السؤال، لأن السؤال عن النذر فى حال الغضب، فالجواب بالتفصيل بين قول: «للّه علىّ» و عدمه لا يرتبط به.

فالتأمل يقضى أن توجّه الروايهٔ بنحو ينسجم السؤال مع الجواب فيها بأنّ الناذر قال: «للّه على» فى حالهٔ الغضب فالامام عليه السّلام يجيبه بأنه إن صدر ذلك من دون قصد جدى فلا شىء عليه، فالمراد بقوله: «لم يقل» عدم القول واقعا لا لفظا.

فغايهٔ ما تدل الروايهٔ عليه هو اعتبار القصد الجدى فلا خصوصيهٔ للغضب.

و قد ورد فى باب اليمين ما ظاهره نفى انعقاد اليمين فى مورد الغضب و عدم الحالهٔ الاعتياديهٔ للانسان و هو روايهٔ عبد اللّه بن سنان، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام:

---

(۱)- وسائل الشيعهٔ، ج ۱۶/ باب ۱: من ابواب النذر و العهد، ح ۶.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۵۴

.....

«لا يمين فى غضب و لا فى قطيعهٔ رحم و لا فى جبر و لا فى إكراه «۱»»، و ظهورها فى المدّعى لا يخفى خصوصا بملاحظهٔ قوله: «و لا فى جبر و لا فى إكراه»، الظاهر إرادهٔ موردهما.

فبملاحظهٔ إطلاق اليمين على النذر كثيرا و اشتراكهما فى كثير من الاحكام و عدم وجود إطلاق فى باب النذر يقتضى الصحهٔ مطلقا، يحصل الظن بثبوت الحكم المزبور فى باب النذر.

و لكن الذى يوقفنا عن العمل بمقتضى الصناعة عدم اعتبار هذا الشرط فى الفتاوى المتداولة بين أيدينا. و يؤكده تقييد الشرائع الغضبان بالذى لا قصد له كما مرّ.

فالاحتياط يقتضى انعقاد النذر فى مورد الغضب و الصناعة تقتضى عدم انعقاده. فلاحظ.

هذا تمام الكلام فى مسائل النذر و فروعه المهمّة.

ثم لا بأس بذكر بعض مسائل «الوسيلة» للمرحوم الاصفهانى و تطبيق ما افيد سابقا عليها و الاشارة الى بعض نقاط الخلاف و غيرها. و هى جهات:

الأولى: ما ذكره قدّس سرّه من عدم اعتبار قول للّه بالخصوص بل يجزى غير هذه اللفظة من أسمائه المختصة «۲».

و هذا تام، ببيان أنه و إن ورد فى النصوص الكثيرة ما هذا مضمونه: «إذا لم يقل للّه علىّ فليس بشىء» الموهم لاختصاص الصحة بما اشتمل على هذه اللفظة فقط جمودا على ظاهر النص. لكن من يلاحظ هذه النصوص يراها ظاهرة فى

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۱۶/ باب ۱۶: من ابواب كتاب الإيمان، ح ۱.

(۲)- الأصفهانى، السيد ابو الحسن: وسيلة النجاة، ج ۳: ص ۹/ المسألة ۱، الطبعة الاولى.

.....

عدم الاختصاص، بل المقصود منها اشتمال الانشاء على ما يدل على كون الالتزام له جلّ اسمه فى قبال خلّوه عن ذلك و ذكر لفظ «للّه» لكونه الفرد الظاهر.

الثانية: عدم اختصاص الصحة بالإنشاء بالعربية «۱». و هو صحيح أيضا للقطع بعدم الفرق و أنّه لا خصوصية للإنشاء بالعربية.

الثالثة: عدم انعقاد النذر لو قال: «علىّ كذا» و إن نوى فى ضميره معنى للّه «۲». و الوجه فيه: ظهور النصوص فى لزوم إبراز الالتزام للّه بالقول، كما هو ظاهر قوله عليه السّلام: «إذا لم يقل للّه علىّ فليس بشىء».

الرابعة: الاستشكال فى انعقاد النذر فيما لو قال: «نذرت للّه أن أصوم مثلا»، أو قال: «للّه علىّ نذر صوم يوم مثلا «۳»». و لم نوافق على ذلك:

أما الصيغة الاولى، فلأنّها صحيحة لا جهة للاشكال فيها، لأن النذر و إن كان بمعنى الوعد لغة لكنه عرفا و اصطلاحا بمعنى الالتزام، فقوله: «نذرت» بمعنى التزمت، و هو بمعنى: «علىّ»، إذن فلا اشكال فى صحة الصيغة الاولى.

و أما الثانية، فلأن «علىّ» ظاهرها الالتزام، فيكون ظاهر الصيغة الالتزام للّه بالنذر لا بنفس الصوم. و لكن لما كان المقصود هو نذر الصوم و الالتزام به لا بالنذر و الالتزام انعقد النذر، إذ غاية ماهنا من الاشكال هو كون النذر بصيغة مغلوطة بحسب القواعد العربية، و هو لا يضير فى صحة النذر بعد العلم بالقصد و إبراز المقصود باللفظ. فلا وجه للتوقف فى انعقاد النذر فيها.

---

(۱)- الأصفهانى، السيد ابو الحسن: وسيلة النجاة، ج ۳: ص ۹/ المسألة ۱، الطبعة الاولى.

(۲)- المصدر.

(۳)- المصدر.

.....

الخامسة: ما ذكره قدّس سرّه من عدم صحة نذر الزوجة مع منع الزوج «۱». و لو نذرت بدون إذنه كان حلّه كاليمين و إن كان متعلقا

بمالها و لم يكن العمل به مانعا عن الاستمتاع بها. و لو أذن لها فى النذر انعقد و ليس له بعد ذلك حلّه و لا المنع عن الوفاء به.

لا يخلو عن إشكال، بيان ذلك: أنّ المستند فى ما ذكره بالنسبة الى نذر الزوجة إما أن يكون هو الرواية الواردة «۲» فى باب اليمين، و هى: «لا يمين للزوجة مع الزوج» بناء على التعدى من اليمين الى النذر. و إما أن يكون هو الرواية الواردة فى خصوص النذر و هى رواية عبد اللّه بن سنان المتقدمة.

فإن كان المستند هو الأول، فقد عرفت ظهورها فى نفى صحة اليمين و النذر مع معارضته، أو مزاحمته لحقوق الزوج و أنّ الرواية لا تتكفل إلا بيان حكم مورد التزاحم أو التعارض بين الحكمين. و عليه، فلا وجه للقول بجواز الحلّ و المنع مع عدم كون العمل مانعا من الاستمتاع.

و لو تنزل عن ذلك و سلم دعوى استظهار نفى الانعقاد مع المنع مطلقا، فلا وجه لنفى جواز المنع بعد الاذن، إذ له المنع بقاء كما له المنع حدوثا، و لذا يجوز له الحلّ مع نذرها بدون إذنه.

و لو تنزل عن ذلك بدعوى استظهار مانعية المنع عن حدوث النذر و لو كان المنع متأخرا، فلا يجوز له المنع بعد الاذن، فلا يتجه التفكيك الذى ذكره بين نذر الزوجة بالنسبة إلى الزوج و بين نذر الولد بالنسبة إلى والده، مع أن النص يتضمن نفس الحكم بنفس البيان.

---

(۱)- الأصفهانى، السيد ابو الحسن: وسيلة النجاة، ج ۳: ص ۱۰/ المسألة ۳، الطبعة الاولى.

(۲)- وسائل الشيعة، ج ۱۶/ باب ۱۰: من ابواب كتاب الأيمان، ح ۱.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۵۷

.....

و إن كان المستند هو الثانى، كان الأولى تقييد الانعقاد بالاذن و مع عدمه يبطل لا أن للزوج حلّه كما ورد فى العبارة. نعم، لو أذن لم يكن له المنع لانعقاد النذر فلا يكون له حق المنع عن أداء الواجب. فالتفت.

السادسة: التزامه بانعقاد نذر الزجر إذا كان الزجر عن معصية أو مكروه أو ترك مستحب، و بانعقاد نذر التبرع «۱».

أما الاخير، فقد عرفت الكلام فيه و عرفت التشكيك فى كونه من أفراد النذر.

و أما الأول، فقد عرفت الاستشكال فى تحقق الالتزام فى نذر الزجر، مع وجود ما يدل على حصر النذر الذى يجب الوفاء به بنذر الشكر، و عدم إطلاق يدل على وجوب الوفاء بقول مطلق.

و لو تنزل، فلا مانع من انعقاده، إذ الوجه الآخر لا يشمل مثل هذا النحو من نذر الزجر. و يتأيد الحكم بالصحة بملاحظة رواية اسحاق بن عمار الواردة فى نذر ترك التزويج قبل الحج، فراجع.

السابعة: ما ذكره قدّس سرّه فى صحة نذر المباح لو قصد به معنى راجحا «۲»، كنذر الأكل بقصد التّقوى.

خالف فيه صاحب الجواهر «۳» مدعيا كون الظاهر لزوم كون متعلق النذر طاعة بعنوانه الأولى لا بعنوان ثانوى.

و لكنه مما لا وجه له، إذ الظاهر اعتبار كونه مما يمكن أن يقصد به وجه اللّه كما

---

(۱)- الأصفهانى، السيد ابو الحسن: وسيلة النجاة، ج ۳: ص ۱۰/ المسألة ۴، الطبعة الاولى.

(۲)- المصدر، ص ۱۱/ المسألة ۵، الطبعة الاولى.

(۳)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۳۵: ص ۳۷۸، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۵۸

.....

يظهر من بعض الروايات و هو كما على الطاعة بالعنوان الاولى ينطبق على الطاعة بالعنوان الثانوى.

الثامنة: ما ذكره قدّس سرّه من لزوم صلاحية المعلّق عليه فى نذر الشكر لان يشكر عليه «۱». و هو مما لا إشكال فيه لتقوم قصد الشكر به، إذ بدونه لا يتحقّق ذلك كما لا يخفى.

التاسعة: ما أفاده قدّس سرّه فى نذر الزجر من لزوم كون المعلق عليه صالحا لان يزجر عنه «۲»، كفعل حرام أو مكروه.

هذا قد عرفت تحقيقه و أن المعلّق عليه إذا كان من المباحات لا ينعقد النذر فراجع. و يتأيد هذا بإمكان كونه المراد من عبارة «الشرائع «۳»» من قوله: «و لو نذر الزجر لا للّه لم ينعقد» فلا يكون حكما مبتكرا و انفراديا. فلاحظ.

العاشرة: ما أفاده قدّس سرّه فى بعض المسائل «۴» من أنه لو نذر الصلاة، أو الصوم، أو الصدقة فى زمان معين، تعيّن، فلو أتى به فى زمان آخر مقدم أو مؤخر لم يجز. و كذا لو نذرها فى مكان فيه رجحان فلا يجزى عن غيره و إن كان أفضل. و أمّا لو نذرها فى مكان ليس فيه رجحان ففى انعقاده و تعينه وجهان بل قولان أقواهما الانعقاد.

قد تقدم بعض الكلام فيه و قد عرفت أن اساس الالتزام بالتعين و لو لم تكن الخصوصية راجحة هو الرواية الواردة فى نذر التصدق بالدراهم و عدم جواز

---

(۱)- الأصفهانى، السيد ابو الحسن: وسيلة النجاة، ج ۳: ص ۱۱/ المسألة ۶، الطبعة الاولى.

(۲)- المصدر، ص ۱۲/ المسألة ۶، الطبعة الاولى.

(۳)- المحقق الحلى، جعفر بن الحسن: شرائع الاسلام، ج ۳: ص ۱۶۸، ط مؤسسة المعارف الاسلامية.

(۴)- الأصفهانى، السيد ابو الحسن: وسيلة النجاة، ج ۳: ص ۱۲/ المسألة ۸، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۵۹

.....

تبديلها الى دنانير.

لكن عرفت أن الرواية أجنبية عن محل الكلام، لأنّها واردة فى ما كان الرجحان فى نفس الخصوصية باعتبار ثبوت الحكم بنحو العموم الاستغراقى، لا العموم البدلى.

و عليه، فلا بد فى تحقيق الكلام أن نقول: أن الخصوصية المنذورة، تارة:

تكون راجحة، كنذر الصلاة فى المسجد الكذائى. و اخرى: لا تكون راجحة كنذرها فى الغرفة.

فان كانت راجحة، فالرجحان و إن تعلق بنفس الطبيعة لا بكل فرد بخصوصه إلا أن الفرد الموجود فى الخارج لما كان وجودا للطبيعة فهو بذاته راجح مع غض النظر عن خصوصيته الفردية و لذا يقع به الامتثال. و عليه فيصح نذر الصلاة فى المسجد الخاص، لأن الخصوصية راجحة بنفسها، فيكون النذر نذرا للراجح.

و إن لم تكن راجحة، فتارة: يكون متعلق النذر هو العمل المقيد بهذه الخصوصية بنحو يكون التقيد دخيلا فى متعلق النذر، ففى مثله لا ينعقد النذر لعدم كون التقيد راجحا فالنذر لم يتعلق بالراجح بجميع أجزائه، و لا دليل على الانحلال فيبطل النذر من أساسه.

و اخرى: يكون المتعلق هو ذات العمل المتقيد بالخصوصية بنحو يكون القيد و التقيد خارجا عن متعلق النذر و إنما يؤخذ مشيرا الى الحصة التى يتعلق بها النذر، ففى مثل ذلك يصح النذر لأن ذات العمل و الحصة الخاصة منه من الراجحات لأنّه مصداق الطبيعة الراجحة، فيتعين عليه الاتيان بالعمل فى المكان الخاص مثلا. و لا يجزيه غيره لكونه غير متعلق النذر.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۶۰

[شرائطها]

[الاول كمال العقل]

و شرائطها: اثنان

الاول: كمال العقل فلا ينعقد نذر الصبى، و لا المجنون (۵۱).

[الثانى الحرية]

الثانى: الحرية (۵۲) فلا يصح نذر العبد إلا باذن مولاه. و لو أذن له فى النذر فنذر، وجب و جاز له المبادرة و لو نهاه، و كذا الحكم فى ذات البعل (۵۳).

هذا تمام الكلام فى ما يتعلق بالنذر و نعود بعد ذلك الى موضوع البحث و هو الحج النذرى.

---

(۵۱) قد عرفت عدم الدليل على عدم انعقاد نذرهما مع القصد فى بعض الصور، فلا يتجه نفى الانعقاد إلّا بدعوى عدم وجود الاطلاق الدال على وجوب الوفاء مطلقا، فالتشكيك يكفى فى نفى الانعقاد للأصل.

(۵۲) قد أشرنا الى هذا الشرط و لكن تحقيق البحث فيه ممّا لا طائل تحته لعدم كونه محل الابتلاء فى هذا العصر.

(۵۳) أى لا يصح نذرها إلا باذن بعلها، و قد عرفت تحقيق الكلام فى نذرها و نتيجته ترجع الى عدم مشروعية الحج لها فى صورة المعارضة مع حقوق الزوج.

فراجع.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۶۱

[مسائل الثلاث]

[الاولى اذا نذر الحج مطلقا، فمنعه مانع، أخّره حتى يزول المانع]

مسائل الثلاث:

الاولى: اذا نذر الحج مطلقا، فمنعه مانع، أخّره حتى يزول المانع (۵۴).

---

(۵۴) وقع البحث فى أن نذر الحج مطلقا من دون تعيين له بسنة معينة هل مقتضاه الفورية أو أنه يجوز تأخيره كالواجب الموسع؟ قد يدعى الفورية باعتبار انصراف دليل الأمر إليها، و لكنه خلاف التحقيق فى علم الاصول، كما أن للفورية وجوها أخرى لا تنهض على المدعى. و الوجه القوى هو قاعدة الاشتغال لاحتمال عدم الحياة أو القدرة فى غير السنة الأولى، فيحكم العقل بلزوم الاتيان به فورا تحصيلا لفراغ الذمة.

و دعوى: إجراء استصحاب القدرة أو الحياة بنحو الاستصحاب الاستقبالى فيكون مؤمنا و يرتفع الحكم بالاحتياط لارتفاع موضوعه.

تندفع: بأنّ إجراء الاستصحاب الاستقبالى يلزم الغاء الوجوب و عدم كونه محركا إلزاميا للعبد، لأن العبد يجرى استصحاب القدرة ما دام يرى نفسه قادرا، فلا يلزمه العمل فعلا حتى تنسلب عنه القدرة، فيسقط الوجوب حينذاك فلم يكن للوجوب وقت يكون فيه ملزما

للعبد باتيان العمل. و هذا بخلاف الموقت الموسع فانه لا مانع من اجراء الاستصحاب الاستقبالى لوصول الحكم فيه الالزام الذى لا محيص عنه عند تضيق الوقت.

و هذا الاشكال على الاستصحاب الاستقبالى فى مثل هذه الموارد متين جدا و لم نصل لحد الآن على ما يدفعه.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۶۲

و لو تمكن من ادائه ثم مات، قضى عنه من أصل تركته (۵۵) و من العجب أن صاحب الجواهر «۱» أشار إليه و لم يتعرض لدفعه فكأن اندفاعه فى نظره قدّس سرّه بحد من الظهور بحيث لا يحتاج الى كلفة البيان.

---

(۵۵) ذهب صاحب المدارك «۲» الى عدم وجوب القضاء عنه لانه يحتاج الى أمر جديد و لا دليل عليه، فالأصل ينفيه. و هذا هو الحق و لو سلم لزوم القضاء فهل هو من أصل التركة أو من الثلث؟

ذهب الأكثر إلى وجوبه من أصل التركة، بدعوى: أنه واجب مالى و هو يخرج من أصل التركة.

و لكنه غير وجيه، إذ نفس الحج ليس من الواجبات المالية و إن توقف على بذل المال غالبا، فالاولى أن يوجه بأنه إذا ثبت وجوب القضاء كان كالدين يجب أداؤه من نفس المال، إلا أن يقوم دليل خاص على خروجه من الثلث كما فى قضاء الصلاة و الصيام.

و قيل: إنه يخرج من الثلث استنادا الى بعض الروايات التى استدل بها على أصل وجوب القضاء و كونه من الثلث. و هى:

رواية ابن أبى يعفور، قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: «رجل نذر للّه إن عافى اللّه ابنه من وجعه ليحجنه الى بيت اللّه الحرام فعافى اللّه الابن و مات الأب، فقال: الحجة على الأب يؤديها عنه بعض ولده، قلت: هى واجبة على ابنه الذى نذر فيه؟

---

(۱)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۳۴۰، الطبعة الاولى.

(۲)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۹۶، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۶۳

.....

فقال: هى واجبة على الأب من ثلثه أو يتطوع ابنه فيحج عن أبيه «۱»».

و رواية ضريس: سأل أبا جعفر عليه السّلام عن رجل عليه حجة الاسلام و نذر نذرا فى شكر ليحجن به رجلا إلى مكة فمات الذى نذر قبل أن يحج حجة الاسلام و من قبل أن يفى بنذره الّذى نذر؟ قال: «إن ترك مالا يحج عنه حجة الاسلام من جميع المال و أخرج من ثلثه ما يحج به رجلا لنذره و قد وفى بالنذر و إن لم يكن ترك مالا إلا بقدر ما يحج به حجة الاسلام حج عنه بما ترك و يحج عنه وليه حجة النذر إنما هو مثل دين عليه «۲»».

كما استدل على إخراجه من أصل التركة برواية مسمع، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: «كانت لى جارية حبلى فنذرت للّه عزّ و جل إن ولدت غلاما أن أحجه أو أحج عنه؟ فقال: إن رجلا نذر للّه عزّ و جل فى ابن له إن هو أدرك أن يحج عنه أو يحجه فمات الأب و أدرك الغلام بعد ذلك فأتى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله الغلام فسأله عن ذلك فأمر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله ان يحج عنه مما ترك أبوه «۳»».

و لكن جميع هذه الروايات لا تنهض لاثبات المدعى لظهورها فى الاستحباب قطعا، كما أنها واردة فى نذر الإحجاج، فلا تشمل ما نحن فيه و هو نذر الحج.

و لا وجه لدعوى أن الحكم يثبت فى نذر الحج بالاولوية، لوجود الفرق الظاهر بين الصورتين لأن نذر الإحجاج يرجع الى نذر بذل المال فيكون واجبا ماليا و ليس كذلك نذر الحج كما لا يخفى.

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲۹: من ابواب وجوب الحج، ح ۳.

(۲)- المصدر، ح ۱.

(۳)- المصدر، ج ۱۶/ باب ۱۶: من ابواب النذر و العهد، ح ۱.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۶۴

.....

و أليك تفصيل القول فى كل رواية:

أما رواية ابن أبى يعفور، فليس فيها ما يدل على تنجز التكليف النذرى على الأب لو لم تكن ظاهرة فى عدم تنجزه عليه، لعدم تمكنه منه قبل الموت و أنه مات قبل أن يتمكن.

و من الواضح أن القضاء ليس بلازم فى هذه الحال إجماعا. مع أنّه حكم فيها بأنّ الذى يؤديها عنه بعض ولده مع أنه لا يجب على غير الولى بالاجماع و هو صريح قوله عليه السّلام: «أو يتطوع» فإنّه ظاهر فى عدم لزومه عليه و أن أداءه عن الأب مستحب. و حينئذ فيكون المراد من التعبير بالوجوب هو الثبوت كما يعبر عن المستحبات بذلك، فيقال واجبة بمعنى ثابتة.

و أما رواية ضريس، فهى- أيضا- لم يفرض فيها تنجز الوجوب إلا أن يدعى ظهور قوله: «قبل أن يفى بنذره» فى ذلك و لكنه أعم، إذ يستعمل- أيضا- فى صورة عدم التمكن من الوفاء. مع أن الاخراج من الثلث إن كان مع عدم الايصاء به فلا وجه له لأن المال يرجع كله للورثة فى غير الدين و الوصية، و مع الايصاء باخراجه، فان كان قد أوصى بصرفه فى موارد خاصه فلا وجه له أيضا، إذ لا وجه لتقديم فى الخيرات، فيكون ظاهر الحديث الاستحباب من باب تطبيق الخير على المورد و أنه أحد مصاديقه.

كما أنّه لم يفهم المراد من قوله: «و قد وفى بالنذر» كما ان الحج لا يجب على الولى مع عدم المال قطعا خصوصا بملاحظة التعليل، لان الميت لو كان عليه دين و لم يكن لديه مال لم يجب على وليه أداؤه من ماله، و إذا ثبت إرادة الاستحباب فى صورة فقدان المال لم يثبت ذلك فى صورة وجدانه لوحدة السياق.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۶۵

و لا يقضى عنه قبل التمكن (۵۶). فان عين الوقت، فأخل به مع القدرة، قضى عنه (۵۷). و ان منعه عارض لمرض أو عدو حتى مات، لم يجب قضاؤه عنه.

و أما رواية مسمع، فهى ظاهرة فى عدم تنجز التكليف لموت الأب قبل الادراك و لا إشكال فى عدم لزوم القضاء مع أنّ الجواب لا يتلاءم مع السؤال، إذ لم يفرض الموت فى السؤال لأن الناذر هو السائل لا غيره، و لا وجه لتوجيه ذلك بأنّ السؤال عن مشروعية النذر إذ لا وجه لتوهم عدم مشروعيته.

و بالجملة، لا ظهور لهذه الروايات فى الوجوب، بل هى ظاهرة فى استحباب القضاء و لعله دفعا للمكروه الذى يترتب مع عدم الوفاء، بالنذر، فهو نظير ما ورد من استحباب ذبح بقرة مع عدم التمكن من الوفاء بالنذر. و لو سلم ظهورها فى الوجوب فموضوعها يختلف عما هو المتنازع فيه. فالتفت.

(۵۶) لعدم الدليل عليه. فالاصل البراءة.

(۵۷) هذا مما لا دليل عليه إلّا ما ورد من قوله عليه السّلام: «من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته «۱»»، و أما فى صورة عدم التمكن من الأداء فعدم وجوب القضاء أوضح، لعدم وجوب الاداء فى حقه.

(۱)- الاحسائى، محمد بن على: عوالى اللئالى، ج ۲: ص ۵۴/ ح ۱۴۳، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۶۶

و لو نذر الحج أو أفسد حجه و هو معضوب، قيل يجب أن يستنيب (۵۸) و هو حسن.

[الثانية اذا نذر الحج، فان نوى حجة الاسلام، تداخلا]

الثانية: اذا نذر الحج، فان نوى حجة الاسلام، تداخلا. و إن نوى غيرها لم يتداخلا. و إن اطلق (۵۹)، قيل إن حج و نوى النذر أجزأه عن حجة الاسلام، و إن نوى حجة الاسلام لم يجز عن النذر، و قيل لا يجزى احداثهما عن الاخرى، و هو الأشبه.

---

(۵۸) أقول: لا دليل على وجوب الاستنابة مع عدم التمكن من أداء المنذور، و يكون النذر باطلا لعدم القدرة على متعلقه، أما مع الافساد فلزوم الاستنابة و عدمه تقدم البحث فيه، و قد عرفت فيما تقدم أن الظاهر من الروايات هو استحباب الاستنابة لا وجوبها، فراجع.

(۵۹) إذا نذر المكلف الحج، فله صور ثلاث، لانه إما أن ينوى حجة الاسلام أو ينوى غير حجة الإسلام، أو يطلق من دون تعيين إحداهما

أما إذا نذر و قصد حجة الاسلام، فلا إشكال فى انعقاد النذر و التداخل، و قد يتوقف فى صحة النذر لعدم الاثر له و لغويته لوجوب حجة الاسلام بدون النذر، و لكنه فى غير محله لأن أثر صحة النذر تأكد الوجوب لانه بتعلق النذر بحجة الاسلام يزول وجوبها بحدّه، و ينشأ وجوب واحد شديد مؤكد لاجتماع ملاكى الوجوبين فيه. كما أنه بعدم الاتيان بالحج تلزمه الكفارة لمخالفة النذر و هو لا يثبت مع عدم تعلق النذر.

و أما الاستشكال فيه بأنه يلزم اجتماع علتين على معلول واحد و هو محال

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۶۷

.....

كما تقرر فى محله.

فيندفع: بأن المعلول متعدد، فان كل سبب يؤثر فى مسببه و إنما نتيجة التداخل هو زوال حد الوجوبين لا واقعهما و هذا ثابت فى العلل التكوينية بالوجدان.

و أما جواب «الجواهر «۱»» عنه: بأن الاسباب الشرعية معرفات لا علل، فهو لا يجدى فى رفع الاشكال، لانها و إن كانت معرفات لكن كلا منها يكشف عن غير ما يكشف عنه الآخر، فان ذلك هو الظاهر من ترتب الأثر عند الفقهاء، فالمعرّفان يكشفان عن علتين فيعود المحذور.

و أما إذا نذر و قصد غير حجة الاسلام، فإما أن ينذر الحج فى عام الاستطاعة أو فى غيره، أو يطلق فى نذره، و هو تارة: يكون مستطيعا حال النذر، و اخرى: تحدث الاستطاعة بعد نذر الحج.

أما لو نذر الحج فى عام الاستطاعة، فان كانت الاستطاعة سابقة على النذر، فقد قيل ببطلان نذره لان حج الاسلام يرفع موضوع النذر و هو مشروعية الحج، لعدم مشروعية غير حج الاسلام. و أما لو تأخرت الاستطاعة على النذر، فقيل بتقديم النذر لان كلا منهما يرفع موضوع الآخر فان وجوب حج النذر يمنع من الاستطاعة المعتبرة فى حج الاسلام.

و قد عرفت كيفية رافعية وجوب حج الاسلام لموضوع وجوب النذر. و إذا كان الامر كذلك قدّم وجوب النذر لانه أسبق زمانا.

و إنما لم يتأت هذا البيان فى صورة تأخر النذر، و لم يلتزم بتقديم حج الاسلام من باب الأسبقية لأن النذر لا يرفع موضوع الحج لانه

بالاختيار و

---

(۱)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۳۴۸، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۶۸

.....

ارتفاع الاستطاعة بقاء بالاختيار لا يمنع من وجوب الحج، لان الموضوع هو الاستطاعة حدوثا فقط.

و التحقيق: أن النوبة لا تصل الى هذه البيانات، فان وجوب الحج مع الاستطاعة السابقة او اللاحقة رافع لموضوع وجوب النذر و لا عكس، لان المعتبر فى موضوع الحج شرعا هو استطاعة الطريق لا الاستطاعة على نفس الاعمال فان المعتبر فيها ليس إلا القدرة العقلية. و من الواضح أن وجوب الحج النذرى لا يزاحم الحج الاسلامى فى استطاعة الطريق لان الطريق واحد. و عليه، فهو لا يرفع موضوع حج الاسلام.

أما وجوب حجة الاسلام، فهو يرفع موضوع الوجوب النذرى من جهات:

من جهة نفيه لمشروعية الحج فى سنة الاستطاعة غير حجة الاسلام.

و من جهة نفيه للاستطاعة الشرعية على الحج المنذور، و هى معتبرة فيه- كما تقدم بيانه-.

و من جهة كون الحج النذرى مستلزما لتحليل الحرام و هو ترك الحج و عدمه مأخوذ فى موضوع انعقاد النذر.

و أما ما ذكر من تقديم الحج النذرى فى صورة تأخر الاستطاعة لانه أسبق زمانا فهو- مع الغض عما ذكرناه- ممنوع أيضا، فان مرجحية السبق الزمانى لو سلمت- فى بعض صوره- ففيما كان السبق فى زمان الواجب لا الوجوب، مع اتحاد زمان الواجب، كما فيما نحن فيه. فالمتعين فى مثل ذلك الالتزام بالتخيير.

و لكن عرفت عدم وصول النوبة الى ذلك و أن الحج مقدم على النذر فى الصورتين.

نعم، لو نذر- فى صورة وجود الاستطاعة- الإتيان بالحج على تقدير فقد

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۶۹

.....

الاستطاعة فصادف فقدها انعقد نذره لعدم المانع من انعقاد النذر.

و منه يظهر الحال لو فقدت الاستطاعة بعد حصولها فى صورة تقدم النذر كما لا يخفى.

و إذا نذر الحج فى غير عام الاستطاعة، فالحكم واضح لا غبار عليه. و إذا نذر غير حج الاسلام لكنه اطلق بالنسبة الى سنة الاستطاعة و غيرها بمعنى أنه نذر الاتيان بطبيعة الحج و لم يقيده بعام دون آخر، كان النذر منعقدا، لان طبيعة الحج مقدور شرعا كما أنه لا يستلزم تحليل الحرام و هو مشروع راجح.

نعم، يقدّم حج الاسلام لأنه مضيق و هو يتقدم على الموسع بلا وقوع أى تزاحم بينهما، كما حرّر فى محله من الاصول. إلا أنه لو أتى بالحج النذرى و لم يأت بحج الاسلام عصيانا صح عمله لانعقاد نذره، كما عرفت، لتمامية شروطه و قد جاء بفرد من المنذور و إن عصى حكما آخر. فالتفت.

و أما إذا نذر و أطلق بالنسبة الى حج الاسلام و غيره، فتحقيق الحال فيه:

أن النذر لما كان تابعا للقصد، فان قصد الاطلاق بمعنى أنه قصد الاتيان بحج ما، سواء كان حج الاسلام أو غيره، فلا اشكال فى إمكان التداخل، فيستطيع أن يقصد بحج الاسلام الوفاء بنذره.

و مع التشكيك فيما هو المقصود أو الغفلة عن القصد فالقدر المتيقن إرادة غير حج الاسلام، فيتعين عدم التداخل، لان غير حجة

الاسلام مقطوع القصد. أما هو فغير معلوم، فلا يحرز تحقق الوفاء مع الاتيان بحج الاسلام. فقاعدة الاشتغال محكمة.

هذا هو حكم الصورة. و عليه، فلا وجه لإطالة الكلام من الاعلام، فقد

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۷۰

.....

ذهب بعضهم «۱» الى عدم التداخل باعتبار أن تعدد السبب يقتضى تعدد المسبب، و نفاه غيره- هو صاحب المدارك «۲»- بأن الاسباب الشرعية معرفات و ليست بعلل حقيقة.

و ذهب البعض «۳» الى التداخل، لصدق الامتثال لو جاء بحج الاسلام لصدق الاتيان بالحج.

و من الواضح أنه لا اعتبار بهذه الكلمات و نحوها بعد أن كان المناط فى النذر هو القصد و قد عرفت الحكم فيه.

هذا بحسب القاعدة الاولية فى باب النذر. و أما بحسب النصوص، فقد ادعى دلالتها على التداخل. و هى:

رواية رفاعة بن موسى عليه السّلام: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل نذر أن يمشى إلى بيت اللّه الحرام فمشى هل يجزيه عن حجة الاسلام؟ قال: نعم، «۴»». و نحوها.

رواية محمد بن مسلم «۵». لكن الظاهر أنها غير ناظرة الى نذر الحج و حكم التداخل و عدمه، بل هى ناظرة الى صورة ما إذا نذر المشى إذا أراد أن يحج و مشى بقصد الوفاء بالنذر، فالسؤال عن أن الاتيان بالمشى بقصد النذر هل يكفى فى امتثال حكم حج الاسلام أو أنه لا بدّ أن يأتى به بداعى حج الاسلام؟ و لا ربط له بما نحن فيه أيضا، و يشهد له أن السؤال عن الإجزاء عن حجة الاسلام لا عن حجة النذر الذى هو موضوع الكلام. فتدبر و التفت.

---

(۱)- الطوسى، الشيخ محمد حسن: الخلاف، ج ۱: ص ۳۷۶/ المسألة ۲۰، الطبعة الاولى.

ابن ادريس، محمد بن منصور: السرائر، ج ۱: ص ۵۱۸، ط مؤسسة النشر الاسلامى.

(۲)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۱۰۰، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۳)- المصدر، ص ۱۰۱.

(۴)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲۷: من ابواب وجوب الحج، ح ۲.

(۵)- المصدر، ح ۱.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۷۱

[الثالثة اذا نذر الحج ماشيا وجب أن يقوم فى مواضع العبور]

الثالثة: اذا نذر الحج ماشيا (۶۰)، وجب أن يقوم فى مواضع العبور. فإن ركب طريقه قضى. و إن ركب بعضا، قيل يقضى، و يمشى مواضع ركوبه، و قيل بل يقضى ماشيا لإخلاله بالصفة المشترطة، و هو أشبه. و لو عجز قيل يركب و يسوق بدنة، و قيل يركب و لا يسوق، و قيل ان كان مطلقا توقع المكنة من الصفة، و إن كان معينا بوقت سقط فرضه لعجزه، و المروى الاول، و السياق ندب.

---

(۶۰) الكلام فى هذه المسألة فى جهات:

الجهة الأولى: فى انعقاد نذر الحج ماشيا، و هو مما لا إشكال فيه فى الجملة بحسب القاعدة الاولية فى باب النذر، كما تدل عليه الروايات الكثيرة، كرواية رفاعة، قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: رجل نذر أن يمشى الى بيت اللّه قال: فليمش- الحديث «۱»». و غيرها مما تضمن حكم النذر.

نعم، قد يتخيل عدم الانعقاد استنادا لرواية أبى عبيدة الحذاء، قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام: «عن رجل نذر أن يمشى الى مكة حافيا فقال: إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله خرج حاجا فنظر الى امرأة تمشى بين الابل فقال؟ من هذه؟ فقالوا: أخت عقبة بن عامر نذرت أن تمشى الى مكة حافية، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: ى ۱۴ عقبة، انطلق إلى اختك فأمرها فلتركب فإن اللّه غنى عن مشيها و حفاها. قال: فركبت «۲»».

و لكنها لا تضر بالمدعى، لاحتمال أن يكون السؤال فيها عن نذر الحفاء لا

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۳۴: من ابواب وجوب الحج، ح ۱.

(۲)- المصدر، ح ۴.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۷۲

.....

أصل المشى فتختص بنفى مشروعية نذر المشى حافيا.

الجهة الثانية:

فى مبدأ المشى فهل هو بلد الناذر، أو البلد الذى يقصد منه الحج، أو الميقات؟. وجوه:

قيل: بأنه الميقات، لأنه مبدأ الحج، و ظاهر النذر كون المشى فى حال الحج، لأن ماشيا حال من فاعل الحج فى قول الناذر: «احج ماشيا».

و فيه: أن الظاهر منه كون الحج عن مشى، لا الحج حال المشى.

هذا، مع أن الاحرام لم يثبت كونه جزء الحج بل يمكن أن يكون شرطا، فهو خارج عن أعمال الحج، و لو كان جزء شرعا فهو بنظر العرف شرط، فلا يعد من أفعاله بل من شرائطه، فيكون خارجا عن دائرة القصد.

و التحقيق: أن هذا يتبع القصد. نعم، مع الغفلة أو الا يكال الى ما هو المفهوم عرفا من التعبير و نظائره، يمكن دعوى أن المبدأ ارتكازا و بحسب المتعارف هو البلد الذى يقصد الحج منه. فان الظاهر من الحج ماشيا أنه عند ما يتوجه إلى الحج و يقصد فى سفره الحج يمشى بدل الركوب. فالتفت و تأمل.

الجهة الثالثة:

فى حكم مواضع العبور غير القابلة للمشى، فهل يجب عليه القيام فى المعبر، أو لا؟.

قولان، ظاهر المتن الوجوب و مستند القول بالوجوب وجهان:

الاول: قاعدة الميسور، بتقرير أن المشى مركب من أمرين قيام و حركة، فإذا تعذرت الحركة يجب الجزء الآخر.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۷۳

.....

و فيه:

أولا: عدم تمامية الدليل على قاعدة الميسور بقول مطلق.

و ثانيا: أنها لو تمت فانما تثبت فى مورد يعد الباقى ميسورا بالنسبة الى الواجد، و ليس الأمر كذلك فيما نحن فيه، و لعله لأجل قوام المشى بالحركة و عدم اعتبار القيام أصلا فيه و إنما هو مقارن له فى الغالب. أو لأجل أن اعتباره- لو كان- بنحو الشرطية لا الجزئية.

الثانى: رواية السكونى، عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه عليهم السّلام: «إن عليا سئل عن رجل نذر أن يمشى إلى بيت اللّه فعبر فى المعبر، قال: فليقم فى المعبر قائما حتى يجوزه «۱»». و هى لا تنفع فى إثبات المدعى لضعف سندها.

و الحق هو عدم الوجوب لوجهين:

أحدها: عدم المقتضى، فإن قصد الناذر فى نذره هو المشى فى مواقع المشى.

أما ما لا يمكن فيه المشى فلا يتعلق قصد المشى فيه، فهو خارج عن متعلق النذر.

و الآخر: وجود المانع، لانه يعتبر فى جهة النذر القدرة على المنذور. و المفروض عدم القدرة على المشى فى مواضع العبور، فلا ينعقد فيها النذر. نعم، لو تعدد الطريق تعين عليه اختيار ما يمكن المشى فيه للقدرة عليه شرعا. و المفروض أنه قصد المشى فى الطريق الذى يمكن فيه المشى، فينعقد نذره.

الجهة الرابعة:

فيما لو ركب طريقه أجمع، ذهب فى المتن إلى أنه يقضى. و قال فى «المدارك «۲»»: «إن كانت السنة معينة، فالقضاء بمعناه المتعارف، و يلزمه مع ذلك

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۳۷: من ابواب وجوب الحج، ح ۱.

(۲)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۱۰۴، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

.....

كفارة خلف النذر. و إن كان النذر مطلقا، فالقضاء بمعنى الفعل ثانيا، و لا كفارة».

و تحقيق الحال: أن نذر المشى يتصور بأنحاء ثلاثة:

الأول: أن يكون متعلق النذر هو المشى الى الحج على تقدير إرادة الحج، فيؤخذ الحج مفروغا عنه. و المنذور هو المشى فقط.

الثانى: أن يكون متعلق النذر هو الحج عن مشى بأن يؤخذ المشى من شروط الحج المنذور و يكون المنذور هو الحصة الخاصة من الحج.

الثالث: أن يكون كل من الحج و المشى متعلقا للنذر بنحو التركيب، فكل منهما جزء المنذور.

فعلى الأول: لو ركب الطريق يتحقق منه الحنث لو كان قد نذر المشى فى وقت معيّن و تجب عليه الكفارة دون القضاء، إذ لا دليل على لزوم قضاء المشى المنذور. و لو لم يقيده بحج خاص، بل قصد المشى فى حج ما لم تتحقق منه المخالفة لأنه موسع.

و على الثانى: لو ركب الطريق كان مخلا بالحج المنذور للاخلال بقيده فإذا كان النذر معينا تحقق منه الحنث و لزمت الكفارة و يجب عليه القضاء لو قام الدليل على لزوم قضاء الحج المنذور. و أما إذا كان مطلقا، فلا حنث لانه موسع.

و على الثالث: لو ركب الطريق و حج، فقد يدعى عدم وفاءه بالمنذور بكلا جزئيه قياسا على باب العبادات، حيث لا يتحقق الامتثال فيها إلا بالإتيان بجميع أجزائها.

و قد يدعى وفائه بجزء منه و هو الحج، قياسا على باب المعاملات، حيث يلتزم بالتفكيك بين الاجزاء التى وقعت المعاملة على مجموعها، فيلتزم بصحة المعاملة فى بعض المبيع دون بعض.

.....

و الحق هو الثانى، فإنّ الالتزام بالارتباطية فى باب العبادات من جهة فهم ذلك من قرينة خارجية، بحيث لم ير توجيها لها إلا القول بأنه قد أخذ فى العبادة تقيد كل جزء بالآخر، و لولاها لما التزم بذلك بل كان يلتزم فى العبادة بما يلتزم فى المعاملة من إمكان التفكيك بين أجزائها.

و بما أن النـذر من الايقاعات، فالمقصود به ارتكازا فى مثل هـذه الصورة ما يقبل التفكيك فيكون متعلق نـذره أمرين من دون ارتباط احدهما بالآخر فى مقام الامتثال، فكأنه نذر نذرين فإذا جاء بالحج و لم يجىء بالمشى كان ممتثلا من جهة نذر الحج و غير ممتثل من جهة نذر المشـى، فعليه الكفارة لو كان قيد المشـى بعام الحج الذى جاء به و لا قضاء، و إلا لم يكن مخالفا و كان عليه الإتيان بالمشى فى حج آخر. فاعلم.

ثم إنه وقع الكلام فى صـحة الحـج الـذى يجىء به فى ما لو نـذر الحـج ماشـيا- كما هو الحال فى الصورة الثانية- بعد الفراغ عن عدم وقوعه وفاء للنذر.

فقرب صاحب المـدارك «۱» عـدم صـحته و اسـتظهر ذلـك من المتن و وجّهه بـأن مـا قصـد لم يقع، إذ قصـد الوفـاء بالنـذر، فلم يقع للاخلال بالقيد و هو المشى. و غيره لم يقصد، و الحج من الاعمال العبادية التى يتوقف صحتها على قصد القربة.

و هناك وجه آخر أشار إليه فى «الجواهر «۲»» و هو انتفاء مشروعية غير الحج المنذور مع النذر بحيث يكون النذر سببا لاشتراط الحج المشروع بالمشى.

فهنا وجهان لعدم الصحة.

و قد اختار فى «الجواهر» الصحة و دفع هذين الوجهين:

---

(۱)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۱۰۵، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۲)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۳۵۲، ط الاولى.

.....

أما الأول: فلأن قصـد الوفاء بالنذر فى طول قصد القربة لأن النذر إنما يتعلق بالعمل العبادى فهو يأتى بالعمل بقصد القربة بداعى الوفاء بالنـذر، نظير الاتيان بالعمل العبادى المسـتأجر عليه بداعى الوفاء بالاجارة. فإذا كان قصد الوفاء بالنذر لغوا كان العمل صـحيحا للاتيان به بنحو عبادى و قد قصد به التقرب.

و أما الثانى: فلأنه لم يحتمل فقيه ما ذكر من استلزام النذر تقييد الحج مطلقا بالقيد المأخوذ فى المنذور. و من هنا يتعين الالتزام بصحة العمل و إن لم يقع وفاء، فالعمل صحيح فى جميع «۱» صور النذر الثلاثة كما لا يخفى.

الجهة الخامسة:

فيما لو ركب بعض طريقه. و الأقوال «۲» فيه ثلاثة:

قول بلزوم القضـاء و المشـى فى جميع الطريق لاـن مـا أتى به لم يتحقق به الامتثال، فيتعين فى القضاء الاتيان بالواجب بخصوصـياته. و هذا هو اختيار صاحب الجواهر «۳» و ادعى أنه أشبه باصول المذهب.

و قول بلزوم القضاء و المشـى فى مواضع الركوب فقط، لأن المطلوب هو تحقق الحج و قبله مشى الطريق و هو يصدق بالتلفيق لعامين. و قد حكى هذا القول عن الشيخ «۴» و صاحب السرائر «۵».

---

(۱)- إذ لا مجال لتوهم البطلان فى غير هذه الصورة.

(۲)- لا يخفى ان الموضوع فى البحث هو نذر الحج ماشيا.

(۳)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۳۵۳، الطبعة الاولى.

(۴)- الطوسى، الشيخ محمد بن الحسن: المبسوط، ج ۱: ص ۲۴۷، الطبعة الاولى.

الطوسى، الشيخ محمد بن الحسن: النهاية، ص ۵۶۵، الطبعة الاولى.

(۵)- ابن ادريس، محمد بن منصور: السرائر، ج ۳: ص ۶۱، ط مؤسسة النشر الاسلامى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۷۷

.....

و قول بالتفصيل بين ما إذا كان راكبا بعد التلبس بالحج فيلزمه المشى، لأنه لا يصدق عليه أنه حج ماشيا. و بين ما إذا كان ركوبه قبل التلبس فيجزى التلفيق، لأن المقصود قطع هذه المسافة بالمشى و قد حصل ذلك و لو فى عامين. و هذا مما قرّبه صاحب المدارك «۱» و إن ذهب إلى أن الأول هو الاصح تبعا للمتن.

و التحقيق: أن النذر و إن كان يتبع قصد الناذر، إلا أن المتعارف فى القصد هو قصد قطع الطريق أجمع ماشيا فى عام الحج لا فى أوقات مختلفة. و يظهر ذلك بملاحظة نظائر الحج مما ينذر فيه المشى كزيارة الحسين عليه السّلام، و لذا يعد مثل هذا النذر مهمّا و إيقاعا للنفس فى كلفة مهمة من دون سؤال عن القصد مع أنه لو كان القصد هو قطع المسافة فى أوقات متعددة لم يكن فيه مزيد كلفة، كما لا يخفى فانتبه. فالمتعين هو القول الأول تبعا للمتن و صاحب الجواهر رحمه اللّه.

الجهة السادسة:

فيما لو عجز عن المشى فى بعض الطريق أو فى جميعه و الاقوال فى حكمه خمسة:

الأول: الركوب و سوق الهدى لزوما.

الثانى: الركوب و عدم وجوب الهدى.

الثالث: سقوط الفرض إن كان معيّنا و توقع المكنة إن كان مطلقا.

الرابع: الركوب إن كان معينا و توقع المكنة إن كان مطلقا.

الخامس: سقوط الفرض مع التعيين لو كان العجز قبل التلبس بالاحرام و عدم سقوطه لو كان بعده و هو اختيار صاحب المدارك «۲».

---

(۱)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۱۰۵، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۲)- المصدر، ص ۱۰۸.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۷۸

.....

و التحقيق: أن مقتضى القاعدة الأولية هو القول الثالث، لان العجز عن القيد يستلزم العجز عن المنذور المقيد فيسقط الأمر به إذا كان معينا لاعتبار القدرة عليه شرعا.

إلا- أن فى المقام نصوصا «۱» يدور مفادها بين القولين الأولين و لا- شاهد فيها على أحد الاقوال الاخرى و لأجل ذلك يتعين علينا البحث فى ترجيح أحد القولين الأولين.

فنقول: إن ظاهر بعض النصوص وجوب الهدى، كرواية الحلبى، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: «رجل نذر أن يمشى إلى بيت اللّه و عجز عن المشى، قال:

فليركب و ليسق بدنة فان ذلك يجزى عنه إذا عرف اللّه منه الجهد».

و نحوها رواية ذريح المحاربى، إلا أن فيها «فليركب و ليسق الهدى».

و صريح بعض آخر عدم الوجوب، و هو رواية عنبسة بن مصعب، «۲» قال:

قلت له (يعنى لأبى عبد اللّه عليه السّلام): «اشتكى ابن لى فجعلت للّه علىّ إن هو برئ أن أخرج الى مكة ماشيا و خرجت أمشى حتى

انتهيت الى العقبة فلم أستطع أن أخطو فيه فركبت تلك الليلة حتى إذا أصبحت مشيت حتى بلغت فهل علىّ شيء. قال: فقال لى: اذبح فهو أحب إلىّ، قال: قلت له: أى شيء هو إلى لازم أم ليس بلازم؟ قال: من جعل للّه على نفسه شيئا فبلغ فيه مجهوده فلا شيء عليه و كان اللّه أعذر لعبده «۳»». كما أن بعض الروايات لم يأمر فيها الامام عليه السّلام السائل بالهدى، كرواية رفاعة: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: «رجل نذر أن يمشى إلى بيت اللّه

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۳۴: من ابواب وجوب الحج، ح ۳.

(۲)- المصدر، ح ۶.

(۳)- المصدر، ح ۲.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۷۹

[القول فى النيابة]

اشارة

القول فى النيابة (۶۱)

و شرائط النيابة ثلاثة: الاسلام، و كمال العقل، و أن لا يكون عليه حج واجب.

قال: فليمش قلت فإنه تعب قال: فاذا تعب فليركب «۱»».

إلا أن صاحب المدارك «۲» لم يرتض هذه المعارضة بدعوى: أن رواية عنبسة ضعيفة السند لأن راويها واقفى، و الروايات الاخرى الساكتة لا تنافى الوجوب الثابت بغيرها كما لا يخفى.

و ناقشه صاحب الجواهر «۳»: بأن الرواية موثقة و ذلك يكفى فى الحجية، فتكون صارفة لظهور غيرها فى الوجوب و تحمل روايات الهدى على الندب، مضافا إلى أن سكوت النصوص الأخر عن إيجاب الهدى مع كونها فى مقام بيان حكم العجز ظاهر فى عدم الوجوب و إلا لبيّن ذلك.

فالمتعين بحسب النصوص هو القول الثانى، و من الواضح أن الروايات مطلقة من جهة كون النذر معينا أو مطلقا و من جهة كون العجز قبل التلبس بالاحرام أو بعده. فتدبر جيدا.

---

(۶۱) لا بأس قبل الدخول فى فروع الحج النيابى من تحقيق معنى النيابة و ما يدور حوله من كلام، فإنّ الإعلام لم يتعرضوا لذلك فى بحث مستقل و إنما يشار

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۳۴: من ابواب وجوب الحج، ح ۱.

(۲)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۱۰۷، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۳)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۳۵۵، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۸۰

.....

إلى معناها فى الموارد المختلفة بنحو كأنه مفروغ عنه، ثم يحاول دفع الإشكالات الواردة عليها.

و على أىّ حال، نقول: إنه ليس للنيابة معنى شرعى مختص به فان الظاهر من الأدلة هو إمضاء الشارع للنيابة المألوفة لدى أهل العرف و لأجل ذلك يتعين علينا أن نفهم معنى النيابة من العرف. و قد ذكر لها معان ثلاثة ذهب الى كل فريق و هى:

الاول: تنزيل الشخص نفسه منزلة المنوب عنه و يأتى بالعمل بعد ذلك.

الثانى: تنزيل العمل الصادر من النائب منزلة العمل الصادر من المنوب عنه أو بتعبير آخر إسناد العمل الى المنوب عنه و اضافته إليه.

الثالث: إهداء ثواب العمل الصادر منه الى المنوب عنه، فيأتى بالعمل عن نفسه ثم يهدى ثوابه الى المنوب عنه. و هذا القول إنما التزم به من التزم به لأجل عدم سلامة المعانى الأخرى عن الاشكال لا لأجل أنه معنى النيابة عرفا.

و الذى نراه أن معنى النيابة عرفا أجنبى عما ذكر. و قبل بيان ذلك لا بأس بالتنبيه على شىء و هو: أن التنزيل غير الاعتبار، فإن واقع التنزيل ليس إلا ترتيب الأثر الثابت للمنزل عليه على المنزل، ففى ما نحن فيه يتوقف على ثبوت أثر للمنوب عنه حتى يفرض ترتبه على النائب. أما الاعتبار، فواقعه جعل الشىء و فرضه و هو يتوقف على ثبوت الأثر للفرد الاعتبارى كى لا يكون الاعتبار لغوا، ففيما نحن فيه يتوقف على ثبوت الأثر للفرد الاعتبارى للمنوب عنه لا الواقعى.

و المدعى فى باب النيابة هو الأول أعنى تنزيل النائب نفسه منزلة المنوب عنه لا اعتبار نفسه المنوب عنه. فالتفت.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۸۱

.....

و بعد هذا نقول إن موارد النيابة خارجا منحصرة فى:

الف: موارد المعاملات الاعتبارية من عقد بيع أو نكاح أو غيرهما من العقود و الايقاعات.

ب: فى موارد الوظائف المقررة للشخص خارجا، كإمامة الجماعة فى المسجد المعين.

ج: فى موارد الدعوات الى حضور وليمة و ما شابهما.

د: فى الإعمال الاجتماعية الأخلاقية، كالتعزية و التهنئة و نحو ذلك.

و نحن نرى عند استعراض النيابة فى هذه الموارد أن شيئا منها لا ينطبق عليه التعريف الأول للنيابة فإن من يجيزه المالك فى إجراء العقد البيعى لا ينزّل نفسه حين البيع منزلة المالك، بل لا يقصد انه يوقع البيع نيابة عن المالك، بل يوقعه من نفسه باجازة المالك، و هكذا من يجاز من قبل الزوجة فى إجراء عقد النكاح.

و هكذا من ينوب عن الامام فى إمامة المسجد، فانه لا يقصد حال الصلاة تنزيل نفسه منزلة الامام الأصلى و لا يلتفت إلى ذلك أصلا و فى أى أثر يقصد تنزيل نفسه منزلة المنوب عنه فى صلاته، أو فى إشغاله المكان الخاص؟ مع أنهما ثابتان له تكوينا بلا تنزيل.

و الكلام نفسه يجرى فى النيابة فى إجابة الدعوة إلى الوليمة، فإن النائب فى الحضور و الأكل لا ينزل نفسه منزلة المنوب عنه، بل لا يقصد الإتيان بذلك نيابة عنه و إنما يأتى بها نفسه باعتبار إرسال المنوب عنه.

و أما النيابة فى التهنئة فمنها ما هو خارج عن حقيقة النيابة، كما إذا كان رسولا فى إبلاغ التهنئة، و منها ما هو من مواردها و هو ما إذا كان نائبا فى التهنئة بأن تصدر منه التهنئة نيابة عن غيره. و هذا النحو يتوقف على قصد كون العمل

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۸۲

.....

نيابة عن الغير، و بدونه لا- يحسب العمل من الغير بل يحسب العمل من نفس الشخص، إلا أنه لا يتوقف على قصد تنزيل الشخص نفسه منزلة المنوب عنه. و مثله النيابة فى باب الدعاوى.

و جملة القول: إن النائب فى هذه الموارد لا يلتفت إلى التنزيل أصلا، بل قد عرفت أنها تتحقق فى بعض هذه الموارد من دون قصد

النيابة أصلا.

و الذى يمكن أن ندّعيه فى معنى النيابة فى هذه الموارد و نظائرها- بعد أن كان معنى النيابة عرفا هو حلول شىء محل آخر و خلافته له فيه المعبر عنه فى الفارسية ب: «جانشين»، أو «جا گرفتن»، و هو مما لا يتوقف على القصد أصلا و لذا ينسب إلى ما لا يعقل، كما يقال نائب الفاعل فى عمله و هو الرفع- هو إتيان النائب ما هو وظيفة المنوب عنه من العمل بقصد البدلية عنه و بداعى تطبيق ما هو فى ذمته على ما يأتى به. فهى معنى انتزاعى ينتزع عن نفس العمل المأتى به بعنوان أنه وظيفة المنوب عنه، و هذا المعنى ينطبق على مطلق الموارد، فالنائب فى إجراء العقد يأتى بما هو وظيفة ولى العقد الأصلى من مالك و نحوه. و النائب فى إمامة المسجد يأتى بما هو وظيفة المنوب عنه فى قبال من لا- يأتى بالعمل بهذا العنوان، بل بعنوان إشغاله بنفسه. و النائب فى إجابة الدعوة يأتى بما هو وظيفة المدعو من الحضور. و النائب فى التهنئة يأتى بما هو وظيفة الأمير و نحوه- و لو بحسب ما قرره نفس الأمير على نفسه- من مواساة الناس فى أفراحهم و اتراحهم، و هذا المعنى للنيابة معنى وجدانى عرفى لا خدشة فيه، كما أنه الموافق لما جاء فى بعض النصوص «۱» من تشبيه قضاء الصلاة بقضاء الدّين و أن الصلاة دين اللّه تعالى و هو أحق بالقضاء، فان من يقضى الدّين لا يجد من نفسه أنه

---

(۱)- المجلسى، العلامة محمد بن باقر بن محمّد تقى: بحار الانوار، ج ۸۸: ص ۳۱۶/ ح ۴.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۸۳

.....

ينزل نفسه منزلة المدين ثم يقضى الدين، بل هو يفى الدين الذى فى ذمة المدين، فيقصد الاتيان بما على المدين و تطبيق ما فى ذمته على ما أعطاه.

و بعد معرفة ضابط النيابة تعرف أنها تتوقف على ثبوت الوظيفة على المنوب عنه.

و تحقيق ذلك فى التكاليف الشرعية: أن المنوب عنه إذا كان ميّتا فلا معنى للالتزام بان الثابت عليه هو التكليف بالعمل، لاستحالة التكليف فى حقه، لانه جعل ما يمكن أن يكون داعيا. و من الواضح انه لا يتصور فى الميت إمكان الداعوية. فلا بد من الالتزام بان الثابت فى حقه من سنخ الاحكام الوضعية و هو اشتغال ذمته بالعمل.

و حينئذ، فإن كان العمل توصّليا، فلا يحتاج فى مشروعيّة النيابة إلىّ دليل، إذ ثبوت اشتغال ذمّته بالعمل بنحو لا يلزم صدوره منه لعدم المكنة على ذلك يكفى فى صحة إتيان الغير به بقصد تطبيق ما فى ذمته على المأتى به، كوفاء الدين عن الميت. و لذا قيل إن الوفاء عن الغير على طبق القاعدة لو لا قاعدة السلطنة القاضية بكون أمر التطبيق بيد الدائن، لأنه مالك ما فى الذمة، فيعتبر رضاه.

و إن كان العمل تعبديّا، بمعنى أن ذمة الميت مشغولة بعمل تعبدى، فإمكان النيابة يتوقف على ثبوت أمر بالعمل متعلق بالحى النائب، إذ بدونه كيف يقصد القربة حتى يحاول تطبيق ما فى ذمة المنوب عنه على عمله، لان الاتيان بذات العمل لا يجدى فى تفريغ الذمة المشغولة بالعمل القربى، و ما قيل فى تصحيح النيابة بلا أمر سيأتى ما فيه.

و عليه، فإذا دل الدليل على مشروعية النيابة، فهو يدل بالاقتضاء على تعلق أمر بنفس العمل متوجه إلى الغير. فإذا جاء الغير بالعمل بداعى امتثال

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۸۴

.....

الأمر و قصد تطبيق ما فى ذمة المنوب عنه على عمله و أن ما يأتى به هو وظيفة المنوب عنه تفرغ ذمة المنوب عنه عن العمل. و ما ذكرناه لا يختص بما إذا كان المنوب عنه ميتا، بل يثبت ذلك فيما إذا كان حيّا و عجز عن الإتيان بالعمل لسقوط التكليف عنه.

و قد ذكر فى دفع اشكال عدم التمكن من قصد التقرب بالعمل النيابى مع عدم الأمر به وجوه:

الأول: إن النائب يمكنه أن يقصد بعمله امتثال الأمر الثابت على المنوب عنه، لأن العمل الذى يجىء به لما كان يوافق الأمر و يسقطه، فيتمكن من الإتيان به بهذا الداعى.

و فيه:

أولا: أن المنوب عنه إذا كان ميّتا يستحيل ثبوت الأمر له، كما عرفت.

و ثانيا: أن قصد الأمر الثابت للمنوب عنه فى طول إمكان تفريح ذمته بالمأتى به و إسقاط الأمر عنه بواسطته، و هذا إنما يكون لو كان فى نفسه عباديا، فلا معنى لتأتى العبادية من قبل الأمر الثابت للمنوب عنه، لانه فى طولها.

و ثالثا: أن الأمر الثابت لأحد يمتنع أن يكون محركا و داعيا لإتيان غيره بالعمل.

الثانى: ما ذكره المحقق صاحب الكفاية «۱» من: أنه لا يعتبر ان يتحقق قصد القربة من النائب، بل هو يتحقق من نفس المنوب عنه، فانه إن كان حيّا يقصد التقرب بتسبيبه الى حصول العمل. و إن كان ميّتا حيث يكون عمل النائب متعلقا لرضاه- لبقاء الروح- يحصل له التقرب بالعمل.

---

(۱)- حكاه عنه المحقق الاصفهانى كما فى «كتاب الاجارة» (ص ۳۳۱).

.....

و فيه: أن الرضا لا يستلزم كون الفعل بنفسه مقربا ما لم يصر بنحو الداعى الى الفعل. هذا مع أن الرضا الذى يحصل به القرب هو الرضا المسانخ للعمل فى عالمه، فمع تعدد العالم- كما فيما نحن فيه- لا يصير مقربا. فهو كالرضا الحاصل فى عالم الحلم.

الثالث: و هو ما ذكره المحقق الاصفهانى «۱» من: أن الاتيان بداعى الأمر لا وجه له، إذ الداعى الى العمل ما يكون بوجوده التصورى سابقا على العمل و بوجوده الخارجى مترتبا عليه و متأخّرا عنه. و من الواضح أن الأمر غير متأخّر عن العمل، كما انه لا يترتب عليه، بل هو ثابت قبل العمل. إذن فالإتيان يكون بداعى امتثال الأمر و موافقة المأتى به للمأمور به.

و عليه، فإذا جاء بالعمل الموافق للمأمور به و لم يكن ذلك بداعى موافقة المأمور به أو كان بداعى موافقة ما تعلق به الأمر و لكن لا بما أنه مأمور به، بل مع عدم لحاظ تعلق الأمر به، لم يتحقق التقرب بالعمل. و إنما يتحقق التقرب به إذا جاء بالعمل بداعى موافقة المأمور به بما هو كذلك.

فإذا جاء بالعمل و لم يضفه إلى المنوب عنه لم يجد، لأنه غير مأمور به؛ و أما إذا أضافه إليه، فقد أسند إلى المنوب عنه عملا موافقا للمأمور به، فيكون مجزيا عن المنوب عنه.

و فيه:

أولا: ما تقدّم من عدم تعقل تعلق الأمر بالميّت.

و ثانيا: أن الأمر الثابت للمنوب عنه، إما أن يكون متعلقا بما هو أعم من

---

(۱)- الاصفهانى، المحقق الشيخ محمد حسين: كتاب اجارة، ص ۲۳۱، ط مؤسسة النشر الاسلامى.

.....

الفعل المباشرى و ما استند إليه أو متعلقا بخصوص الفعل المباشرى.

فعلى الثانى: لا يقع المأتى به موافقا للمأمور به، لأن المأمور به هو الفعل بقيد المباشرة.

و على الأول: فهو غير صحيح، كما اعترف به قدّس سرّه، لانه يمنع من تعلق الأمر بالجامع بين العمل الاختيارى و غيره. و فعل الغير ليس اختياريا للمنوب عنه.

الرابع: أن أوامر النيابة بنفسها كافية فى قصد التقرب، فالنائب يأتى بالعمل بداعى الأمر بالنيابة.

و فيه: أنه لو سلم وجود أمر بالنيابة- إذ قد يدعى أن غاية ما يدلّ عليه الدليل هو مشروعية النيابة لا الأمر بها-، فالأمر لا يتعلق بالعمل النيابى على جميع المسالك فى تفسير النيابة.

قمّى، سيد محمد حسينى روحانى، المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، دو جلد، مؤسسة الجليل للتحقيقات الثقافية (دار الجلى)، طهران - إيران، اول، ۱۴۱۹ ه ق

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج؛ ج۱، ص: ۲۸۶

أما على المسلك القائل بأن النيابة تنزيل النائب نفسه منزلة المنوب عنه، فلأن النيابة أمر قلبى- و لذا صحت الأجرة على العبادة بذلك فادعى أن النيابة غير العمل-. و عليه فمتعلق الأمر ليس هو العمل المأتى به كى يقصد امتثاله به.

و أما على المسلك القائل بأنها إضافة العمل إلى المنوب عنه و إسناده إليه، فلأن متعلق الأمر النيابى غير العمل، لأن النيابة تغاير العمل على هذا المسلك، فإنها إضافة العمل إلى الغير لا نفس العمل.

و أما على المسلك القائل بأنها إهداء الثواب، فواضح، لأن إهداء الثواب غير العمل المأتى به الذى يترتب عليه الثواب.

و أما على ما اخترناه من معنى النيابة من كونها عنوان انتزاعى ينتزع عن حلول الشىء محل آخر، فسواء كان ذلك بالقصد كما فى بعض الاعمال أم بدونه، فلأن الأمر النيابى يتعلق بالعمل الذى يحل محل العمل الذى هو وظيفة المنوب

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۸۷

.....

عنه و هو العمل القربى، فقصد القربة مأخوذ فى متعلق الأمر النيابى فانه يتعلق بالعمل المأتى به بقصد القربة، فكيف يكون قصد القربة متأتيا منه، فانه خلف.

فالتفت.

يبقى إشكال آخر فى صحة النيابة فى العمل العبادى و هو: التساؤل عما يوجب حصول القرب للمنوب عنه و يمكن تحريره بنحوين:

الأول: أن نسبة القرب و التقرب نسبة الإيجاد و الوجود. و عليه فكيف يصدر التقرب من النائب و يحصل القرب للمنوب عنه؟

و قد أجاب عنه المحقق الاصفهانى «۱» رحمه اللّه: بأن من يحصل له القرب من يسند إليه التقرب، فبما أن التقرب الحاصل من النائب مسند إلى المنوب عنه فيحصل القرب له قطعا. و الممتنع إنما هو حصول القرب للمنوب عنه مع اسناد التقرب إلى نفس النائب.

الثانى: أن القرب المستلزم للثواب من توابع الحكم العقلى بحسن العمل بحيث يستحق فاعله المدح و هو من اللّه تعالى الثواب. و من الواضح أن موضوع الحكم بالحسن هو العمل الاختيارى للفاعل دون غيره.

و عليه، فيمتنع الحكم باستحقاق المنوب عنه للثواب باتيان النائب للعمل و تمتنع صيرورته قريبا من المولى بذلك لإن العمل غير اختيارى له فلا يستحق المدح عقلا. و إضافة التقرب إليه لا تجدى بعد عدم كون العمل من اختياراته.

و هذا الإشكال لا- حلّ له إلا- بأن يقال: إنه لا دليل على اعتبار حصول القرب للمنوب عنه و استحقاق الثواب على العمل النيابى، بل غاية ما يدل عليه دليل النيابة إنما هو دفع العقاب عنه بالعمل النيابى و هو يحصل باتيان ما فى ذمته

---

(۱)- الاصفهانى، المحقق الشيخ محمد حسين: الإجارة، ص ۲۳۳، ط مؤسسة النشر الإسلامى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۸۸

.....

من العمل و إن لم يحصل له التقرب.

ثم إن ما اخترناه من معنى للنيابة و إن كان هو المفهوم العرفى للنيابة و الموافق لما هو الظاهر من كلمة «عنه» الواردة فى النصوص من معنى البدلية، لكنه لا يمكن الالتزام به بملاحظة نصوص المقام، فان ظاهرها كون النيابة بمعنى إهداء الثواب و إن لم يرد فيها لفظ النيابة، و ذلك لوجوه:

الأول: ما ورد من النيابة فى المستحبات، مع أنه لا يتصور اشتغال الذمة فيها، إذ ليس لدينا نحوان من اشتغال الذمة نحو بنحو الوجوب و آخر بنحو الاستحباب. فلا وظيفة مستحبة على الميّت كى ينوب فيها غيره عنه.

الثانى: ما ورد من التعبير بإتيان العمل عن نفسه و التعبير ب: «يجزى عنه».

و من الواضح أنه لا يمكن إرادة معنى البدلية من لفظ «عن» مما يكشف عن عدم إرادة ذلك من لفظ «عن» فى «يقضى عنه»، لوضوح كون المراد منهما واحدا لإرداف أحدهما بالآخر فى بعض النصوص.

الثالث: ما ورد من الإتيان بحج واحد عن جماعة متعددين، كاهل بلده أو قريته. و من الواضح أنه لا يتصور اشتغال ذمة متعددين بفعل واحد.

الرابع: ما ورد من تحقق النيابة باهداء الثواب.

الخامس: ما ورد من تحقق النيابة بعد العمل باهداء الثواب، فانه لا يتلاءم مع كون النيابة قصد البدلية و تفريغ الذمة.

و بالجملة، فمن ملاحظة مجموع ذلك نستطيع أن نقول: أن النيابة شرعا هى إهداء الثواب فان ذلك معنى جامع لمطلق الموارد و لا يكون هناك إشكال فيه.

و هى بهذا المعنى لا تحتاج فى الأعمال المستحبة إلى ثبوت أمر آخر غير الأمر الاستحبابى الثابت فى نفسه، لكفاية قصده، لفرض أن العمل يؤتى به عن

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۸۹

فلا تصحّ نيابة الكافر (۶۲)، لعجزه عن نيّة القربة.

نفسه ثم يهدى الثواب الى الغير.

نعم، مشروعيتها يحتاج فيها إلى دليل، لأنها بهذا المعنى من سنخ الحوالة، فقبولها يتوقف على دليل كاشف.

أما الواجبات، فلا بد من ثبوت تعلق الأمر بها كى يؤتى بها و يهدى ثوابها إلى الغير، و يمكن استكشاف ذلك من دليل مشروعية النيابة لتوقفها على تعلق الأمر بالعمل. و بذلك يفترق هذا المعنى للنيابة عن المعنى العرفى لها، فإن النيابة على المعنى السابق تتوقف صحتها على ثبوت الأمر مطلقا حتى فى المستحبات لان الأمر الاستحبابى الثابت فى نفسه للعمل لا يجدى قصده فى تحقق النيابة؛ لان ظاهره كونه متعلقا بالعمل الذى يأتى به الشخص عن نفسه لا عن غيره، فلا يصح قصده فى إتيان العمل عن الغير. فلاحظ.

هذا ملخص الكلام فى النيابة، و يقع الكلام بعده فى الحج النيابى و احكامه.

---

(۶۲) اعتبار الإسلام فى النائب لوجوه:

الأول: ما يقال من أنه لا يتأتى منه قصد القربة. و هو لا يتم على رأى صاحب الكفاية من عدم اعتبار قصد القربة عن النائب، لكن يشكل ذلك بالنسبة إلى حصول الطهارة التى يشترط بها الطواف و صلاته و هى لا تتحقق بدون قصد القربة. أما أصل تحقق قصد

القربة من الكافر فقد مر مكررا إمكانه بنحو الموجبة الجزئية.

و الثانى: أن عمله لا يترتب عليه الثواب، فلا تتحقق منه النيابة بمعنى إهداء الثواب.

و الثالث: أن النيابة كما عرفت تتوقف على تعلق الأمر بالعمل النيابى و هو

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۹۰

و لا نيابة المسلم عن الكافر، و لا عن المسلم المخالف (۶۳).

مستحيل فى حق الكافر، كما تقدم بيان وجه ذلك من أن الأمر لا يكون داعيا للكافر نحو العمل و قوام الأمر بامكان الداعويّة.

و الرابع: أن مشروعية النيابة تحتاج إلى دليل خاص و ليس لدينا إطلاق يقتضى المشروعية بقول مطلق، فنفس التشكيك فى مشروعية النيابة فى مورد ما- و منها ما نحن فيه- يكفى فى عدم المشروعية؛ بل لدينا دليل لفظى على عدم المشروعية بقول مطلق و هو ما ذكره فى «المدارك «۱»» و تبعه فى «الجواهر «۲»» من قوله تعالى: أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلّا ما سَعى «۳».

و أما اعتبار إسلام المنوب عنه، فلعدم الدليل على المشروعية. و عدم ثبوت الأمر فى حقه فى حال حياته كى يقال بانقلابه إلى اشتغال ذمته بعد الموت. و لعدم ثبوت الثواب له حتى يهدى إليه- كما قيل-. و لحرمة موادته و برّه، كما قيل أيضا «۴».

---

(۶۳) ادعى اعتبار الايمان فى النائب و المنوب عنه.

اما الأول: فقد وجّه بعدم استحقاقه الثواب حتى يهديه إلى المنوب عنه، لكون الإيمان شرطا فى قبول الأعمال. و قد مرّ أن القبول غير استحقاق الثواب و

---

(۱)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۱۱۰، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۲)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۳۶۱، الطبعة الاولى.

(۳)- سورة النجم، ۵۳: ۳۹.

(۴)- و لما ورد من النهى عن الحج عن الناصب إذا لم يكن أبا للنائب فيثبت الحكم لغيره بالاولوية- كذا ذكر السيد الخوئى: (معتمد العروة الوثقى، ج ۳: ص ۲۲)- فتأمل.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۹۱

إلّا أن يكون أبا النائب (۶۴). و لا نيابة المجنون، لانغمار عقله بالمرض المانع من القصد. و كذا الصبى غير المميّز.

أن مقتضى الآية الكريمة: فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ «۱» ثبوت الثواب له.

غاية الأمر، أنه لا يثاب فعلا لشدة مرتبة عذابه فيكون ذلك سببا لتخفيف العذاب عنه.

فالوجه الذى يصح التمسك به هو عدم الدليل على النيابة فى غير هذه الحال و الرجوع إلى الدليل اللفظى الدال على عدم مشروعية النيابة بقول مطلق.

و أما الثانى: فلعدم الدليل على المشروعية فيما كان المنوب عنه مخالفا. و قد قيل «۲» انه كافر حقيقة أو منافق. و هناك من الآيات ما يدل على عدم جواز الاستغفار للمنافق، فيشمل كل ما كان سببا للمغفرة دعاء أو غيره و منه النيابة عنه. و تحقيق ذلك نفيا أو إثباتا لا يجدينا بعد عدم الدليل.

---

(۶۴) لرواية وهب بن عبد ربه، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: «أ يحج الرجل عن الناصب؟ فقال: لا، قلت: فإن كان أبى؟ قال: إن كان أباك، فنعم «۳»».

و لا ينافيها ما ورد عن على بن مهزيار، عنه عليه السّلام، من قوله عليه السّلام: «لا يحج عن الناصب و لا يحج به «۴»»، لكونها مطلقة فتقيد برواية وهب.

و يؤيدها ما ورد فى رواية إسحاق بن عمار فى جعل الرجل حجه عن بعض

---

(۱)- سورة العاديات، ۱۰۰: ۷.

(۲)- البحرانى، الشيخ يوسف: الحدائق الناضرة، ج ۱۴: ص ۱۶۳، الطبعة الاولى.

(۳)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲۰: من ابواب النيابة، ح ۱.

(۴)- المصدر، ح ۲.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۹۲

.....

أهل بلده من قوله: «قلت فان كان ناصبا ينفعه ذلك؟، قال: نعم، يخفف عنه «۱»».

و ذهب صاحب الجواهر رحمه اللّه «۲» إلى عدم الاعتناء بالنص فى مقابل ما دل من الآيات على نفى علاقة الابوّة و النبوّة بين الكافر و المسلم، كقوله تعالى فى قصة نوح: إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ «۳». و ما دل على عدم صحة الاستغفار لهم و لو كانوا اولى قربى، كقوله عزّ و جل: مٰا كٰانَ لِلنَّبِيِّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَ لَوْ كٰانُوا أُولِي قُرْبىٰ «۴». و نحو ذلك مما دل على شدة عذابهم و عدم التخفيف عنهم؛ بضميمة ان المخالف حقيقة و فى الواقع كافر منافق.

أقول: ما ذكره قدّس سرّه غير سديد، لأن نفى علاقة الأبوّة لا يستلزم عدم صحة النيابة عنه، فإن السائل يسأل عن النيابة عمن هو أب له عنوانا و من يعنون بهذا العنوان من دون فرض العنوان دخيلا.

و أما آيات النهى عن الاستغفار، فيمكن دعوى اختصاصها بالمشركين و بالمنافقين فى عصر النبى صلّى اللّه عليه و آله و هم غيرهم فى هذا الزمان.

ثم المراد بالاستغفار يمكن أن يكون الاستغفار الماحى للذنوب مطلقا، فلا ينافى الحج المخفف بعض الشىء. و لو سلم إرادة ما يعم المخفف بعض الشىء، فهى مطلقة تقيد بالرواية الدالة على جواز ذلك بالنسبة إلى الأب، و ما دل على حصول التخفيف بالنسبة إلى الناصب. فالحق مع المصنف فى فتواه.

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲۵: من ابواب النيابة، ح ۵.

(۲)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۳۵۸، الطبعة الاولى.

(۳)- سورة هود، ۱۱: ۴۶.

(۴)- سورة توبه، ۹: ۱۱۳.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۹۳

و هل يصحّ نيابة المميّز (۶۵)؟ قيل: لا، لاتّصافه بما يوجب رفع القلم، و قيل: نعم، لأنه قادر على الاستقلال بالحج ندبا. و لا بد من نيّة النيابة (۶۶)،

---

(۶۵) الاحتمالات فى عمل المميز ثلاثة:

الأول: أنها تمرينية محضة. و على هذا الاحتمال لا تصح نيابته، لعدم الأمر بالعمل و عدم ترتب الثواب عليه.

الثانى: أنها شرعية مستحبة و الحكمة فيها التمرين. و على هذا تصح- هذا إذا كان دليل النيابة فى نفسه شاملا للصبى-، نيابته لتوفر شروطها.

الثالث: أنها تمرينية و متعلق المشروعية و الرجحان هو التمرين- و هو رأى صاحب الجواهر «۱»-.

و عليه، فلا تصح النيابة لأن متعلق الأمر غير العمل لكنه يكفينا فى نفى صحة نيابته مطلقا هو عدم الدليل المطلق على مشروعية النيابة.

و إن ناقش فى هذا التشكيك صاحب الجواهر لو بنى على شرعية أعماله.

(۶۶) الوجه فيه أنه لو لم يقصد النيابة وقع العمل عن نفس من جاء به و لا- يختلف الحال فى ذلك على جميع معانى النيابة، لان التنزيل يتوقف على القصد.

نعم، النيابة بمعنى إهداء الثواب لا يعتبر فيها ذلك من أول العمل. لكن عدم الدليل على المشروعية بدونه يكفى فى اعتباره. و أما ما ورد من تحقق الاهداء بعد العمل فهو يختص بالمستحب.

---

(۱)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۳۶۱، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۹۴

و تعيين المنوب عنه بالقصد (۶۷). و تصحّ نيابة المملوك باذن مولاه (۶۸). و لا تصحّ نيابة من وجب عليه الحج و استقر (۶۹)،

---

(۶۷) ليتعين العمل له و ينصرف إليه و لا- يعتبر ذكر المنوب عنه باسمه. و ما ورد من اعتبار ذكره محمول على الندب بقرينة رواية البزنطى المذكورة فى «المدارك»، قال: «سأل رجل أبا الحسن الأول عليه السّلام عن الرجل يحج عن الرجل يسمّيه باسمه، قال: اللّه لا يخفى عليه خافية «۱»».

(۶۸) المدار فى ذلك نفيا أو إثباتا على الجزم بعدم الفرق بينه و بين غيره و عدم الجزم. و لعل مما يوجب التشكيك ما ذكره بعض العامة «۲» من أن حجه لا يجزى عن حجة الاسلام عن نفسه فكيف يجزى عن حجة الاسلام لغيره.

(۶۹) نيابة من وجب عليه الحج غير معقولة بناء على كون معنى النيابة إهداء الثواب، لانه إذا جاء بالعمل لنفسه فقد وقع امتثالا لأمره، و يمتنع أن يكون الفعل الواحد امتثالا لامرين.

و أما على الرأى الآخر العرفى فى معنى النيابة، فهى معقولة لكن لا دليل على المشروعية فى هذه الحال. و قد تقدّم البحث فيه على مقتضى القاعدة و بحسب النصوص مفصلا، فراجع.

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۱۶: من ابواب النيابة، ج ۵.

(۲)- الحلى، حسن بن يوسف: تذكرة الفقهاء، ج ۷: ص ۱۱۶/ المسألة ۸۶، ط مؤسسة آل بيت عليهم السّلام.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۲۹۵

إلّا مع العجز عن الحج و لو مشيا (۷۰). و كذا لا يصحّ حجه تطوعا و لو تطوع، قيل يقع حجة الاسلام، و هو تحكّم (۷۱)،

---

(۷۰) لسقوط التكليف بالحج عنه حينئذ.

ثم إنه لو استنيب ثم استطاع بعد ذلك فأى الحجين مقدم؟

ذهب فى «الجواهر «۱»» إلى تقديم الحج النيابى، كما لو لم يكن بذمته حج ثم استطاع. و الوجه فيه تقديم الاسبق زمانا من المتزاحمين.

و لكن تقرّر فى الأصول عدم اقتضاء الأسبقيّة الزمانية للترجيح مع وحدة زمان الواجبين.

و الوجه هو تقديم حج الاسلام على الحج النيابى فى كلتا الصورتين، لأن وجوب حج الاسلام يرفع موضوع مشروعية الاجارة و النيابة و هو استحباب الحج. و وجوب الحج الاجارى لا يرفع موضوع الحج لأن موضوعه هو استطاعة الطريق و الإجارة لا تنافى استطاعة الطريق. هذا بالنسبة إلى ما لو لم يكن مستطيعا أصلا ثم استطاع، و أما بالنسبة الى من كان بذمته الحج فأوضح، لعدم اعتبار الاستطاعة الشرعية فى موضوعه كما مرّ. فالتفت.

(۷۱) عدم إجزاء الحج الاستحبابى عن حج الاسلام إنما يتم لو قلنا بأن الحج الندبى و الواجب فردان كالنافلة و الفريضة، إذ الندبى لا يشرع مع وجوب حج الإسلام مع أنه لا ينفع لعدم قصد حج الإسلام و إنما المقصود غيره. و إن كانا طبيعة واحدة تكون واجبة تارة و مندوبة اخرى- كما هو الحق-، فيمكن دعوى

---

(۱)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۳۶۳، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۹۶

و لو حج عن غيره، لم يجز عن أحدهما (۷۲).

و يجوز لمن حج، أن يعتمر عن غيره (۷۳)، إذا لم يجب عليه العمرة، و كذا لمن اعتمر، ان يحج عن غيره، إذا لم يجب عليه الحج.

و تصحّ نيابة من لم يستكمل الشرائط، و ان كان حجه صرورة.

و يجوز أن تحج المرأة عن الرجل، و عن المرأة (۷۴).

الإجزاء مع قصد الأمر الندبى. إما من باب أن قصد الأمر الندبى من باب الخطأ فى التطبيق، أو من باب الاكتفاء فى العبادة بمطلق الإضافة إلى المولى و إن لم يكن بالطريق الإضافة به إليه واقعا. فليس القول بالإجزاء- كما عن الشيخ «۱»- تحكّم. و قد تقدم تحقيق الكلام فى ذلك مفصّلا.

---

(۷۲) بناء على عدم مشروعية النيابة مع استقرار الحج بذمته و إلا أجزأ عن المنوب عنه. و هو لا يجزى عن نفسه على كلا التقديرين لعدم قصده امتثال الأمر المتعلق به و الفرض أن الحج النيابى غير حج الإسلام.

(۷۳) هذا واضح و كذا ما بعده.

(۷۴) الاحتمالات فى نيابة الصرورة أربعة:

الأول: صحة نيابته مطلقا، يعنى سواء كان رجلا أم امرأة عن رجل أو امرأة و هو ظاهر المتن و قول معظم الأصحاب، كما فى «المدارك» و إليه ذهب «۲».

---

(۱)- الطوسى، الشيخ محمد بن الحسن: المبسوط، ج ۱: ص ۳۰۲، الطبعة الاولى.

(۲)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۱۱۶، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۹۷

.....

الثانى: عدم صحة نيابة المرأة عن الرجل و يصح فيما عدا ذلك و هو قول الشيخ رحمه اللّه فى «الاستبصار «۱»».

الثالث: عدم صحّة نيابة المرأة مطلقا عن الرجل او عن المرأة، و هو قول العلّامة فى «النهاية «۲»» و ظاهر «التهذيب «۳»».

الرابع: لزوم كون النائب صرورة و هذا الاحتمال لا قائل به، و إنما احتملناه لما يدعى من ظهور بعض الروايات فى ذلك.

و الاختلاف فى هذه الأقوال ينشأ من إختلاف الأخبار الواردة فى الباب، فالمتعين التعرض لها بالتفصيل، و هى:

رواية سعد بن أبى خلف، قال: «سألت أبا الحسن موسى عليه السّلام عن الرجل الصرورة يحج عن الميّت؟، قال: نعم، إذا لم يجد الصرورة ما يحج به عن نفسه فإن كان له ما يحج به عن نفسه فليس يجزى عنه حتى يحج من ماله و هى تجزى عن الميّت إن كان للصرورة مال و إن لم يكن له مال «۴»».

و قد مرّ أنها مجملة، لكن نقول الآن: إن ظاهر الضمير فى قوله: «فليس يجزى عنه»، هو النائب.

و عليه، فهى تدلّ على أمرين: مشروعية حج الصرورة، و عدم إجزائه عن النائب إذا كان له مال و إجزاؤه عن الميت مطلقا. و لا تناقض بين الصدر و الذيل كما تقدم بيانه.

---

(۱)- الطوسى، الشيخ محمد حسن: الاستبصار، ج ۲: ص ۳۲۳، الطبعة الاولى.

(۲)- الطوسى، الشيخ محمد حسن: النهاية، ص ۲۸۰، الطبعة الاولى.

(۳)- الطوسى، الشيخ محمد حسن: التهذيب، ج ۵: ص ۴۱۴، الطبعة الاولى.

(۴)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۵: من ابواب النيابة، ح ۱.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۹۸

.....

و رواية سعيد بن عبد اللّه الأعرج، أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الصرورة:

«أ يحج عن الميّت؟ فقال، نعم إذا لم يجد الصرورة ما يحج به فإن كان له مال، فليس له ذلك حتى يحج من ماله و هو يجزى عن الميت كان له مال أو لم يكن له مال «۱»».

و قد مرّ أنها مجملة كسابقتها، إلا أنا نستظهر منها فعلا ما استظهرناه من سابقتها و يكون المراد من قوله: «فليس له ذلك»، عدم جوازه للزوم امتثال حج الإسلام، أو عدم إجزاء ما يأتى به عن حج الإسلام لو كان له مال.

و رواية معاوية بن عمار، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى رجل صرورة مات و لم يحج حجة الإسلام و له مال؛ قال: يحج عنه صرورة لا مال له «۲»».

و هى ظاهرة فى لزوم كون النائب صرورة لا مال له، و لكن يرفع اليد عن هذا الظهور و يدعى أن محطّ النظر فى اللزوم كونه لا مال له لا صرورة، لوجوه:

الأول: عدم فهم الأصحاب منها ذلك و هم من العرف.

الثانى: أنها واردة مورد توهّم الحظر، فلا يحرز أن الجملة الخبرية فى مقام البعث، بل فى مقام بيان نفس المشروعية لا أكثر.

الثالث: أنها معارضة بما هو صريح الدلالة على عدم اللزوم، فيرفع اليد لذلك عن ظهورها فى اللزوم لو سلم.

و من هنا يسقط الاحتمال الرابع لأن دليله هذه الرواية فقط.

و رواية محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السّلام، قال: «لا بأس أن يحج الصرورة

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۵: من ابواب النيابة، ح ۳.

(۲)- المصدر، ح ۲.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۲۹۹

.....

عن الصرورة «۱»».

و رواية زيد الشحام، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «سمعته يقول: يحج الرجل الصرورة عن الرجل الصرورة «۲»». و هما دالتان على جواز نيابة الصرورة لا أكثر و الثانية مختصة بالرجل.

و رواية ابراهيم بن عقبة، قال: «كتبت إليه أسأله عن رجل صرورة لم يحج قط حج عن صرورة لم يحج قط أ يجزى كل واحد منهما تلك الحجة عن حجة الاسلام أو لا، بيّن لى ذلك- يا سيدى- ان شاء اللّه. فكتب عليه السّلام: لا يجزى ذلك «۳»».

و المراد بقوله: «لا يجزى ذلك» إن كان كون الحج لغوا كانت ظاهرة فى عدم إجزاء حج الصرورة و إن كان أنه لا يجزى عنهما معا كما هو مورد السؤال و إنما يجزى عن أحدهما و هو المنوب عنه كانت ظاهرة فى مشروعية نيابة الصرورة، إلّا أنها تنافى رواية ابن أبى خلف و الأعرج الدالة على الإجزاء عن النائب فى صورة عدم المال، فتقيد بهما لانها مطلقة من هذه الجهة.

و رواية بكر بن صالح، قال: «كتبت إلى أبى جعفر عليه السّلام: أن ابنى معى و قد أمرته أن يحج عن أمى أ يجزى عنها حجة الاسلام؟ فكتب: لا و كان ابنه صرورة و كانت أمه صرورة «۴»».

و قد يدعى ظهورها فى عدم مشروعية نيابة الصرورة لنفيها الإجزاء عن

---

(۱)- وسائل الشيعة ج ۸/ باب ۶: من ابواب النيابة، ح ۱.

(۲)- المصدر، ح ۲.

(۳)- المصدر، ح ۳.

(۴)- المصدر، ح ۴.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۰۰

.....

المنوب عنه، لكن الحق أنها لا تصلح لمعارضة ما تقدم، لانها واردة فى قضية شخصية لا يعلم كيفيتها فقد تكون الأم حية قادرة فلا تشرع النيابة فى حقها، مع احتمال أن يراد من عدم الإجزاء عدم الإجزاء بالمرتبة الكاملة منه بقرينة ما دلّ على الاجزاء بالصراحة و هو ما تقدّم من الروايات بالصراحة.

و رواية أبى أيوب، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: «امرأة من أهلنا مات أخوها فأوصى بحجة و قد حجت المرأة، فقالت: إن كان يصلح حججت أنا عن أخى و كنت أنا أحق بها من غيرى، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: لا بأس بان تحج عن أخيها و إن كان لها مال فلتحج من مالها فانه أعظم لأجرها «۱»».

و هى ظاهره فى جواز نيابة المرأة فى ظرف كونها حاجّة.

و رواية معاوية بن عمار، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: «الرجل يحج عن المرأة و المرأة تحج عن الرجل قال: لا بأس «۲»».

و هى ظاهرة فى مشروعية نيابة الرجل عن المرأة و بالعكس. و هى و إن كانت مطلقة من جهة كون النائب صرورة و لكن لا يمكن التمسك بذلك فى إثبات مشروعية نيابة الصرورة، إذ الظاهر كون محطّ السؤال هو جهة اعتبار المماثلة و عدمه.

و الذى يثبت لدينا من مجموع هذه النصوص هو مشروعية نيابة الصرورة سواء كان رجلا، أو امرأة عن رجل، أو عن امرأة، كما هو مقتضى إطلاق رواية محمد بن مسلم.

لكن وردت بعض الروايات الدالة على عدم جواز نيابة المرأة الصرورة

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۸: من ابواب النيابة، ح ۱.

(۲)- المصدر، ح ۲.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۰۱

.....

عن الرجل الصرورة و هى:

روايـة مصادف، عن أبى عبـد اللّه عليه السّـلام: «فى المرأة تحج عن الرجل الصـرورة فقال: إن كانت قد حجت و كانت مسـلمة فقيهة فرب امرأة أفقه من رجل «۱»». و نحوها روايته الاخرى لكن لم يقيّد فيها الرجل بالصرورة.

و روايـة زيـد الشـحام، عن أبى عبـد اللّه عليه السّـلام، قال: «سـمعته يقول يحـج الرجل الصـرورة عن الرجل الصـرورة و لا تحج المرأة الصرورة عن الرجل الصرورة «۲»».

و على هـذا، فيقيـد اطلاق رواية محمد بن مسـلم و يكون الثابت بعد التقييد جواز نيابة الرجل الصـرورة مطلقا و عدم جواز نيابة المرأة الصرورة عن الرجل الصرورة و غيره و جواز نيابتها عن المرأة الصرورة. فالصحيح هو الاحتمال الثانى.

و أما الاسـتدلال على الاحتمال الثالث و هو نفى مشـروعية نيابة المرأة الصـرورة مطلقا برواية سـليمان بن جعفر، قال: سألت الرضا عليه السّلام عن امرأة صرورة حجت عن امرأة فقال: «لا ينبغى «۳»».

فغير وجيه، لعـدم ظهور «لا ينبغى» فى أكثر من الكراهـة. و يكفينا إجمال هـذا اللفظ فى عدم رفع اليد عن الاطلاق الوارد فى صـحيحة محمد بن مسلم.

مضافا إلى وجود ما دل على أفضـلية نيابة الرجل عن المرأة الصـرورة لا تعيينه، كرواية بشير النبال، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: «إن والدتى توفيت و لم

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۸: من ابواب النيابة، ح ۴.

(۲)- المصدر/ باب ۶: من ابواب النيابة، ح: ۳.

(۳)- المصدر/ باب ۹: من ابواب النيابة، ح: ۲.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۰۲

.....

تحج؛ قال: يحج عنها رجل أو امرأة. قال: قلت: أيهما أحبّ أليك؟ قال: رجل أحبّ إلى «۱»».

و أما الوجه فى الاحتمال الأول، فهو التمسك بالإطلاق و دعوى عدم صـلاحية الروايات الخاصة المزبورة للتقييد، للطعن فى سـندها و حملها على الكراهة.

أما حملها على الكراهة، فلا وجه له بعد كون النسبة بينها و بين غيرها نسبة المقيد الى المطلق.

و أما ضعف «۲» سـندها، فقد ذهب إليه صاحب المدارك «۳» رحمه اللّه و لا اعتماد على تضـعيفه لان مبناه على عـدم قبول غير الخبر الصحيح الاعلائى، و هو مما لا نلتزم به، بل نلتزم بقبول الخبر الموثق. فالتفت.

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۸: من ابواب النيابة، ح ۸.

(۲)- بنى عليه السيّد الخوئى- أيضـا- و التزم بالاحتمـال الأول أخـذا بإطلاق روايـة حكم بن حكيم. نعم، فى النيابـة عن الحى العاجز التزم بلزوم كون النائب صـرورة رجلا لظهور النصوص فى ذلك إن بعض النصوص دل على لزوم الصـرورة فى النائب مطلقا حتى عن الميّت و لكن الاعتماد .....، و هو نفاه السيد الخوئى بوجود النصوص الاخرى الدالة على جواز نيابة غير الصرورة عن الميت فى حجة

الاسلام كرواية الاخت و غيرها و حمل رواية الاخت على حجة الاسلام ... بلحاظ ثبوت الاجزاء الحج بمالها و أنه أفضل إذ لو كان الحج الموصى به حجا ندبيا لم يسقط ... تبرعا بل لا بدّ من العمل بالوصية، هذا و لكن جميع ما ذكره من النصوص ... بنيابة الارحام عن الميت و الخصوصية محتملة لأحتمال استحباب البر بالرحم فلا- لم تصلح لنفى اعتبار الصرورة مطلقا. و الخلاصة أنه لا معنى لكراهة النيابة للصرورة بل يدور أمرها بين الوجوب و الاستحباب. (معتمد العروة الوثقى ۲/ ۲۴).

(۳)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۱۱۷، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۰۳

و من استؤجر فمات فى الطريق، فان احرم و دخل الحرم، فقد أجزأت عمّن حج عنه (۷۵).

---

(۷۵) الوجه فى الإجزاء أمور ثلاثة:

الأول: الإجماع. و هو لو ثبت لم يحرز كونه تعبديّا بعد وجود الوجهين الآخرين.

الثانى: ما دل على الإجزاء بالنسبة إلى نفس الشخص لو حج عن نفسه كما تقدّم.

و فيه: أنه حكم تعبّدى فى مورد خاص فلا وجه للتعدّى عنه إلى غيره إلا أن يستظهر من تلك الادلة أن هذا المقدار من العمل يجزى عن الحج مطلقا و أنه فرد من أفراد الحج و كيفية من كيفياته و دون ذلك خرط القتاد.

الثالث: ما ورد فى خصوص النائب، كرواية الحسين بن يحيى (عثمان) عمن ذكره، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى رجل أعطى رجلا مالا يحج عنه فمات، قال: «فان مات فى منزله قبل أن يخرج فلا يجزى عنه و إن مات فى الطريق فقد أجزأ عنه «۱»».

و فيه: أن ظاهر هذه الرواية و غيرها مما ورد فى هذه المسألة أن تمام الموضوع هو الخروج عن المنزل لا الإحرام و دخول الحرم. و من الواضح أنه لم يفت بذلك أحد و لازم هذا طرح هذه النصوص.

و عليه، فلا وجه للقول بالاجزاء لو مات بعد دخول الحرم الذى هو رأى الأصحاب «۲».

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۱۵: من ابواب النيابة، ح ۴.

(۲)- الرواية المعتبرة و هى رواية اسحاق بن عمّار و قد اعتبرت الموت فى الطريق، أو فى مكة

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۰۴

و لو مات قبل ذلك لم يجز، و عليه أن يعيد من الاجرة ما قابل المتخلّف من الطريق، ذاهبا و عائدا (۷۶).

---

(۷۶) البحث فى التقسيط يقع على التقديرين- أعنى: تقدير الاجزاء و تقدير عدمه-.

أما على القول بعدم الإجزاء، فلا وجه للتقسيط، إذ الالتزام بالتقسيط فى موارد تبعض الصفقة فى البيع أو الاجارة إنما يكون لأجل أنّ للجزء الذى تصح المعاملة فيه قسطا من الثمن فى نفسه، كالخروف فى بيع الخروف مع الخنزير و نحو ذلك حتى فى مثل بيع عضادتى الباب، فإن لكل من العضادتين قسطا من الثمن فى نفسه و إن كان لوصف الانضمام قسطا من الثمن أيضا.

و ما جاء به من العمل لا أثر له أصلا و لا قيمة له بعد فرض عدم الإجزاء، فهو ليس نظير الإتيان ببعض الخياطة لأن بعضها له قيمة عرفا. و عليه فلا يتّجه التقسيط.

و أما على القول بالإجزاء، فقد ادعى استحقاقه تمام الأجرة حتّى إذا وقعت الإجارة على الفرد الكامل، إذ الفرض للمستأجر هو إبراء الذمة، و التصريح بالفرد الكامل من باب أنه أوضح الأفراد و أظهرها لا لخصوصيته، فهو مأخوذ

- قبل قضاء المناسك؛ و المراد بالقضاء هو الانهاء فتدل على التلبّس بالحج بسبب الاحرام، فان رجع القيد إلى الموت فى مكة و فى الطريق فلا تدل على أزيد من الإجزاء بعد الإحرام أو بعد دخول الحرم، اما قبل الإحرام فلا دلالة لها على الاجزاء، و هكذا لو احتمل رجوع القيد إلى كليهما لأنّها تكون مجملة، و بذلك تتقيّد رواية عمّار المتكفلة لعدم الاجزاء إذا مات فى الطريق، فتحمل على الموت قبل الإحرام. هذا ملخّص ما افاده السيد الخوئى فى المقام (معتمد العروة الوثقى، ج ۲: ص ۴۰).

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۰۵

.....

بنحو الطريقية.

و هذه الدعوى ادعاها صاحب الجواهر «۱»؛ و لكن الجزم بذلك مشكل.

و عليه، فنقول: إن ظهر من حال المستأجر إرادة الحج المبرئ للذمة استحق الأجير تمام الأجرة، و إن ظهر منه إرادة الفرد الكامل لم يستحق من الاجرة المسماة شيئا و ذلك لان تخلف الوصف إنما لا يضر فى صحة المعاملة فيما كانت المعاملة واقعة على الشخصى، كبيع هذا العبد الكاتب، فتبين أنه غير كاتب.

أما إذا وقعت على الكلى، فلا بد من تسليم الفرد التام و لو لم يمكن بطلت المعاملة لعدم القدرة على التسليم.

و عليه، فالإجارة وقعت- فيما نحن فيه- على الإتيان بالفرد الكامل- بنحو الكلى كما لا يخفى-، فمع تخلف الوصف و الموت تبطل المعاملة لعدم القدرة على العمل المستأجر عليه. و لا يستحق من الاجرة المسماة شيئا. نعم، قد يدعى استحقاقه اجرة المثل من باب أنه جاء بعمل محترم و هذا شيء آخر ليس محل تحقيقه هنا.

و هكذا الحال فيما لو وقعت الاجارة على الطريق و ليس على خصوص المناسك، لوضوح أن المراد بالطريق المطلوب هو الطريق الموصل إلى الحج لا غيره، لعدم تعلق غرض المستأجر بمجرد سفر الأجير كما لا يخفى، و وصف الإيصال لم يتحقق فتبطل الإجارة. إلّا أن يدعى أنه عمل محترم فيستحق اجرة المثل عليه، و هو شيء آخر غير ما نحن فيه.

و المتحصّل، أنه لا وجه للالتزام بالتوزيع فى الاجرة على كلا التقديرين.

فافهم.

---

(۱)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۳۶۸، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۰۶

.....

عود على بدء:

قد عرفت أن من وجوه القول باجزاء عمل النائب لو مات بعد الإحرام و دخول الحرم وجود الروايات فى خصوص المقام، و عمدتها موثقة اسحاق بن عمار «۱» لان غيرها غير تام السند و هى روايته عنه عليه السّلام، قال: «سألته عن الرجل يموت فيوصى بحجة فيعطى رجل دراهم يحج بها عنه فيموت قبل أن يحج ثم اعطى الدراهم غيره، فقال: إن مات فى الطريق أو بمكة قبل أن يقضى مناسكه فانه يجزى عن الأول ...- الحديث».

فقد استدل بها على المطلب، و لكن هناك قرينتين تستلزمان نفى دلالتها على المدعى:

إحداهما: ما أشرنا إليه من ظهورها فى موضوعية الطريق و هو مما لم يلتزم به أحد.

الأخرى: تقييد الحكم بما قبل قضاء المناسك و هو مما لا وجه له لو اريد بها براءة ذمة المنوب عنه، فانه لو مات بعد قضاء المناسك يجزى قطعا. و عليه فلا بد من تفسير الرواية بمعنى يتلاءم مع هذين الامرين.

فنقول: إن ظاهرها بملاحظة هاتين القرينتين الإجزاء عن الوصى بلحاظ تكليفه بتنفيذ وصية الميت، بمعنى أنه لا يكون ضامنا لو ذهب المال بالسفر فى قبال ما لو كان موت النائب قبل سفره فان ماله بعد لم يصرف فعليه استرداده. و أما تقييد الحكم بما قبل قضاء المناسك، فلأنه لو مات بعد قضائها أجزأ عن الميت و النائب، و لم يكن النائب مشغول الذمة بالمال كما هو الحال فيما لو مات قبل أداء المناسك، فيختص الاجزاء فى هذه الحال بالاول يعنى الميت بالمعنى الذى عرفته

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۱۵: من ابواب النيابة، ح ۱.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۰۷

و من الفقهاء من اجتزأ بالإحرام (۷۷)، و الأول أظهر.

و هو الاجزاء عن الوصى فيما هو وظيفته بالنسبة إلى الميت و أنه لا يبقى مكلفا بشىء. هذا مع ظهور الإجزاء فى سقوط ما فى الذمة أو الكفاية عما هو الوظيفة و لا ظهور للرواية فى كون الوصية بحج الاسلام، بل مقتضى إطلاقها العموم، فيشمل الحج المستحب. و لا معنى لإرادة الاجزاء عنه بالنسبة إلى الميت، إذ هو غير مشغول الذمّة به، فلا يتجه الاجزاء إلا بحمله على الاجزاء على الوصى بالنسبة الا تكليفه بتنفيذ الوصية. و إن كان قد يدعى أن ظهور الاجزاء فى المعنى المزبور يكون قرينة على كون المراد من الصدر هو خصوص الحج الواجب لا الاعم. فتدبر.

---

(۷۷) نسب هذا الرأى إلى الشيخ رحمه اللّه «۱»، و الوجه فيه ما عرفت من النصوص الواردة فى المقام بعد حمل المراد منها على ما بعد الإحرام و هو ممّا لا وجه له، فإن ظاهرها موضوعية الكون فى الطريق و الخروج من المنزل بنفسه لا الإحرام أو غيره. و إلغاء ذلك الغاء للعمل بها لا تقييد، و حينئذ يبقى القول بلا دليل، كسابقه.

ثم إنّه لو مات النائب بعد الاستنابة و قبل أداء أى عمل، فهل يجزى مجرد الاستنابة عن المنوب عنه أو لا؟

وردت بعض النصوص الظاهرة فى الإجزاء، كرواية ابن أبى عمير، عن بعض رجاله، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى رجل أخذ من رجل مالا و لم يحج عنه و مات و لم يخلف شيئا، فقال: إن كان حج الأجير اخذت حجته و دفعت الى

---

(۱)- الطوسى، الشيخ محمد بن الحسن: المبسوط ج ۱: ص ۳۲۳، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۰۸

و يجب أن يأتى بما شرط عليه: من تمتع، أو قران، أو إفراد (۷۸). و روى: اذا امر أن يحج مفردا أو قارنا فحج متمتعا جاز، لعدوله إلى صاحب المال و إن لم يكن حج كتب لصاحب المال ثواب الحج «۱»» «۲».

و نسب فى «الجواهر «۳»» العمل بها إلى بعض متأخرى المتأخرين، و عبر عن هذا بأنه: «غير مستأهل للالتفات كغيره من مخالفاته الناشئة عن اختلال الطريقة نعوذ باللّه منه».

و لكنه قدّس سرّه لم يأت بشىء فى دفع ظهور الرواية سوى دعوى القطع بخلافه.

و عليه، فالمدار عليه و إلا- فالرواية ظاهرة فى المدعى. و لعلّ مما يوجب القطع بخلافها و لزوم طرحها أو حملها على غير المدعى- كما ارتكبه فى «الجواهر» عدم العمل بها من أحد من الفقهاء فانه يوجب الاطمئنان بعدم إرادة ظاهرها لو لم يوجب القطع. فتدبر.

---

(۷۸) الكلام تارة بحسب مقتضى القاعدة، و اخرى بحسب النصوص الواردة فى خصوص المقام.

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲۳: من ابواب النيابة، ح ۱.

(۲)- و قد حملها السيد الخوئى على غير حجة الاسلام لأن المفروض فيها النيابة عن الحى و قد فرض فى بعض صورها كون النائب غير صرورة و المفروض أن النصوص دلت على اعتبار كونه صرورة فى حجة الاسلام، فيكشف ذلك عن عدم كون الحج واجبا؛ بل مستحبا مع ضعف السند. و مثلها مرسلة الصدوق رحمه اللّه. و المراد بقوله عليه السّلام فيها: «اجزأت عن الميت»، هو النائب لا المنوب عنه و الأجزاء هاهنا بمعنى السقوط و الكفاية للمعذورية. (معتمد العروة الوثقى، ج ۲: ص ۲۵).

(۳)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۳۶۹، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۰۹

الأفضل، و هذا يصحّ إذا كان الحج مندوبا، أو قصد المستأجر الإتيان بالأفضل، لا مع تعلق الفرض بالقران أو الإفراد.

أما بحسب مقتضى القاعدة، فيجب تعيين أحد انواع الحج فى عقد الاجارة و بدونه تبطل الاجارة لصيرورتها معاملة غررية، لاختلاف هذه الانواع بحسب الاغراض النوعية.

فإذا عيّن الافراد مثلا، لزم الاتيان به عملا بمضمون الإجارة و هل يجوز التعدى الى الأفضل أو لا؟ الوجه هو التفصيل بين:

صورة ما إذا علم بتعلق غرض شخصى للمستأجر بالنوع المفضول بحيث لا يرضى بتبديله إلى الأفضل، فلا يجوز.

و صورة ما إذا علم برضا المستأجر بالتبديل و إنما ذكر المفضول فى العقد لجهة مقتضية له فيجوز التبديل، إذ مرجع ذلك، الى سنخ معاملة على ما فى ذمة الأجير بتبديله إلى غيره، نظير ما إذا اشترى منه شعيرا و أراد البائع تبديله بحنطة، فإنه يجوز مع الرضا. و مرجعه إلى المعاملة على ما فى ذمة البائع بتبديله إلى الحنطة. لكنه يعتبر ظهور هذا الرضا القلبى بمظهر و لا يكتفى بالعلم الوجدانى، إذ لا يكتفى بالتصرف المعاملى بمجرد العلم بالرضا ما لم يظهره مظهر، كالإذن و نحوه بحيث يفهم العرف منه ذلك. هذا بالنسبة إلى جواز التعدى و عدمه.

أما بالنسبة إلى إجزاء ما يأتى به عن المنوب عنه فى صورة عدم جواز التعدى، فهو مما لا إشكال فيه، لقصد النائب فى حجه النيابة و يكون نظير التبرع فى النيابة و إن لم يستحق الأجرة، لمخالفته مضمون الإجارة و عدم إتيانه بمتعلقها.

و أما بحسب النصوص، فقد وردت رواية الحسن بن محبوب، عن

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۱۰

و لو شرط الحج على طريق معين، لم يجز العدول إن تعلق بذلك غرض، و قيل: يجوز مطلقا (۷۹).

على عليه السّلام «۱»: «فى رجل أعطى رجلا- دراهم يحج بها عنه حجة مفردة، قال: ليس له أن يتمتع بالعمرة إلى الحج لا يخالف صاحب الدراهم «۲»».

و هى ظاهرة فى عدم جواز العدول الى الافضل و لزوم العمل بمقتضى الاجارة. و قد عرفت أنه حكم على مقتضى القاعدة.

و فى قبالها رواية أبى بصير، عن أحدهما عليهما السّلام فى رجل أعطى رجلا دراهم يحج بها عنه حجة مفردة فيجوز له أن يتمتع بالعمرة إلى الحج، قال: «نعم، إنما خالف إلى الفضل «۳»». لكنها بقرينة التعليل ظاهرة فى مورد العلم بالرضا.

و بالجملة، فليس فى النصوص ما ينافى القواعد الأولية فى باب المعاملات.

فتدبر.

---

(۷۹) الكلام تارة، فى الحكم التكليفى للعدول. و اخرى فى الحكم الوضعى و ما يرتبط باستحقاق الأجرة.

أما الحكم التكليفى للعدول، فهو عدم الجواز للزوم الوفاء بالعقد أو الشرط، إلّا أن يعلم أنه لا غرض له بالطريق المعين و إنما ذكره من باب المثال الراجع ذلك فى الحقيقة إلى عدم التعيين.

(۱)- و هذه الرواية لا يعرف منها المقصود ب: على، هل المقصود منها الامام عليه السّلام لتكون حجة أم على بن رئاب، كما احتمله فى المدارك، فلا تكون حجة لانه نقل لفتوى ابن رئاب.

(۲)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۱۲: من ابواب النيابة، ح ۲.

(۳)- المصدر، ح ۱.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۱۱

.....

و أما الاستدلال على الجواز، كما ينسب إلى الشيخ رحمه اللّه عن «المبسوط «۱»» برواية حريز بن عبد اللّه، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل أعطى رجلا حجة يحج بها عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة، فقال: «لا بأس إذا قضى جميع المناسك فقد تم حجه «۲»».

فهو غير وجيه، لعدم نظر الرواية إلى جواز العدول و عدمه، بل المنظور فيها هو الإجزاء و عدمه و الحكم بالإجزاء لا يلازم جواز العدول كما لا يخفى.

و أما استحقاق الاجرة، فهو محل كلام بين الأعلام رحمهم اللّه من حيث الاطلاق و التفصيل، و قد تعرض إلى سرد كلمات الأصحاب فى «الجواهر «۳»» و تهجم على الفاضل الاصبهانى فى كثرة تشقيقاته و نسب ذلك إلى الزمن الذى لم يعضّ فيه على العلم بضرس قاطع. ثم إنه فرض صور المقام التى يختلف الحكم باختلافها ثلاثة:

الأولى: أن يؤخذ الطريق بنحو الجزئية فى متعلق الإجارة.

الثانية: أن يؤخذ بنحو القيدية و الإشارة إلى الحصة الخاصة التى تكون متعلقة للإجارة، بمعنى أن يكون متعلق الإجارة هو الحج عن الطريق المعين دون غيره من الحصص.

الثالثة: ان يؤخذ شرطا فى ضمن العقد بأن تقع المعاملة على كلى الحج و يشترط عليه الذهاب من الطريق المعين، فيكون ذلك التزام فى ضمن التزام.

ففى الصورة الأولى: يتّجه التقسيط بمعنى ردّ مقدار التفاوت بين الطريقين لتبعض الصفقة بعد أن وقعت على مجموع الأمرين.

(۱)- الطوسى، الشيخ محمد بن الحسن: المبسوط، ج ۱: ص ۳۲۵، الطبعة الاولى.

(۲)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۱۱: من ابواب النيابة، ح ۱.

(۳)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۳۷۷، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۱۲

.....

و فى الصورة الثانية: ذهب- أيضا- إلى التقسيط، لصدق إتيانه ببعض العمل عرفا. و أنكر ما ذهب إليه صاحب المدارك رحمه اللّه «۱» من عدم استحقاقه شيئا، لانه لم يأت بالعمل المستأجر عليه لأخذ الطريق مشخصا لمتعلق الاجارة و لم يتحقق.

و فى الصورة الثالثة: يكون للمستأجر حق خيار الفسخ لتخلف الشرط و بدون الفسخ يستحق الأجير تمام الاجرة.

هذا ملخص ما أفاده صاحب الجواهر قدّس سرّه و هو لا يخلو من إشكال و مناقشة.

فإن ما ذكره فى الصورة الاولى من التقسيط، بمعنى ردّ التفاوت بين الطريقين إنما يتم لو كان الملحوظ فى الطريق المعين مقدار مسافته لا غير، أما لو كان الملحوظ خصوصية الطريق لغرض ما كما هو ظاهر التعيين، إذ لو لا لحاظ خصوصيته لم يكن وجه لتعيينه،

بل ينبغى تعيين مقدار الطريق من أى جهة كان لا أكثر فلا يتجه التقسيط المزبور، إذ لم يأت بأحد الجزءين بتمامه بعد أخذ وصفه قيدا بل كان المتجه هو التقسيط على مجموع الطريق و الاعمال. فتدبر.

و أما ما ذكره فى الصورة الثانية، فهو محل منع، لان نظر العرف إنما ينفع بلحاظ أنه يكون طريقا الى تعيين نحو المعاملة كما يوجه التسالم على صحة البيع فى مورد تخلف الوصف فى المبيع الشخصى برجوع أخذ الوصف إلى جعل حق الخيار مع عدمه لا أكثر، فيكون متعلق المعاملة مأخوذا بنحو تعدّد المطلوب. و لا يجرى هذا الكلام فيما كان المبيع كليا فى الذمة فانه لا بدّ من أداء الموصوف لاخذ الوصف فيه مشخصا. و فيما نحن فيه قد فرض تعيين نحو المعاملة و أن القيد اخذ مشخصا لا شرطا فى ضمن العقد، فيثبت له حكمه. و نظر العرف فى المقام لا عبرة

---

(۱)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۱۲۴، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۱۳

و اذا استؤجر لحجة، لم يجز أن يؤجر نفسه لاخرى، حتى يأتى بالاولى (۸۰). و يمكن أن يقال بالجواز ان كان لسنة غير الاولى.

فيه، إذ عرفت أنه طريق محض لتعيين نحو المعاملة و المفروض تعيينها فيما فلا اعتبار بالنظر المسامحى العرفى.

و عليه، فما ذهب إليه صاحب المدارك «۱» هو المتجه، فلا يثبت التقسيط.

نعم، ما ذكره قدّس سرّه فى حكم الصورة الثالثة لا إشكال لنا فيه و هو تام غير مورد للمناقشة.

---

(۸۰) الكلام فى مقامين:

الأول: مقام الثبوت، و تحقيقه أن الشخص إذا آجر نفسه للحج مباشرة فى سنة معينة لم يصح أن يؤجر نفسه فى تلك السنة بعينها للحج مباشرة، إذ بالاجارة الأولى يملك المستأجر فى ذمة الأجير الحج فى السنة المعينة و المفروض أن السنة الواحدة ظرف لحج واحد لا أكثر، فلا يمكن وقوع حج آخر فى السنة المعينة كى يكون موضوع الإجارة الثانية، و يملّك للمستأجر الثانى. نعم، لو كانت الاجارة الثانية موسعة لا مانع من صحتها كما لا يخفى.

و قد عبّر صاحب الجواهر «۲» عن المحذور الموجب لبطلان الاجارة الثانية بعدم القدرة على التسليم.

و ما ذكرناه أدق و أوجه، إذ اعتبار القدرة على التسليم باعتبار أنه شرط

---

(۱)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۱۲۴، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۲)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۳۷۸، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۱۴

.....

ضمنى فى العقد. و من الواضح أن تخلف الشرط لا يوجب البطلان و إنما يوجب الخيار.

و على كل، فلم يتوقف أحد فى بطلان الاجارة الثانية و إن اختلفت التعليلات.

و على هذا، فلو وقعت الإجارتان فى ظرف واحد بطلتا، لعدم إمكان الالتزام بصحتهما كليهما و الالتزام بصحة أحدهما المعين ترجيح بلا مرجح.

هذا لو كانت الإجارة الثانية على الحج مباشرة و أما لو لم يؤخذ فيها قيد المباشرة، بل أخذ فيها المعنى الأعم من المباشرى و التسبيبى، فهل تصح أولا؟

احتمل صاحب الجواهر عدم الصحة بدعوى أنه و إن تمكن من الاتيان بها بالاستنابة لكن يعتبر فى الإجارة تمكن الاجير من العمل بنفسه، فلا يجوز إجارة الاعمى على قراءة القرآن على إرادة الاستنابة. ثم إنه ذكر هنا أنه ذكر فى كتاب الاجارة احتمال الصحة.

و نحن فعلا- فى بدو النظر لا- نرى موجبا لبطلان الاجارة الثانية و لا- نرى وجها لاعتبار تمكن الأجير من العمل بنفسه، فإن الإجارة تمليك فى الذمة، فيصح له أن يملك فى الذمة عمل الغير ثم يملكه باستنابته و يسلّمه للمستأجر.

نظير ما لو باع فى الذمة ما لا يملكه فعلا ثم يشتريه و يسلمه للمشترى.

و لكن تحقيق الحال و معرفة الحق من الطرفين فى باب الاجارة و ليس محله هنا.

ثم إن الإجارة الثانية إنما تبطل فى مورد التزام بطلانها لو اخذت السنة المعينة فيها بنحو التقييد و تشخيص متعلق الإجارة بأن كان المستأجر عليه هو الحصة الخاصة من الحج، و أما إذا اخذت من باب الشرط فى ضمن العقد بأن

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۱۵

.....

كان متعلق الإجارة كلى الحج و لكنه اشترط عليه الإتيان به فى هذه السنة، فلا تبطل الإجارة الثانية، إلا بناء على بطلان العقد ببطلان الشرط- إذ لا يمكن الالتزام بالشرط-. و لكن تبطل الثانية إذا اخذت السنة المعيّنة فيها بنحو التقييد، سواء كان أخذها فى الاولى كذلك، أو كان بنحو الاشتراط لعدم القدرة على متعلق الثانية فى كلتا الصورتين. هذا كله بالنسبة، إلى مقام الثبوت. و أما:

الثانى: بالنسبة إلى مقام الإثبات، فمع التصريح بالتعيين لا إشكال و إنما الإشكال فيما إذا اطلق اللفظ و لم يقيد، فهل مقتضى الاطلاق التعجيل؟

حكى عن الشهيد رحمه اللّه «۱» أنه حكم باقتضاء الإطلاق فى كل الاجارة التعجيل فيجب المبادرة مع الامكان.

و نوقش بأنه مما لا وجه له بعد أن تحقّق فى محله عدم اقتضاء الأمر للفور، فلا ظهور للأمر الاجارى فى الفور، و لا ظهور فى الاجارة بكون قصد المستأجر ذلك.

لكن ذهب صاحب الجواهر رحمه اللّه «۲» إلى إمكان دعوى أن المتعارف فى باب الحج هو ذلك، فيدل الاطلاق على التعجيل ما لم يصرح المستأجر بجواز التأخير.

و هذه الدعوى قريبة إلى نظر العرف و لعلّ منشأ التعارف و الانصراف هو عدم الداعى إلى بذل المال فعلا للحج فى السنة الآتية و عدم إحراز عدم حصول المانع للأجير فى غير السنة الفعلية.

و على كل، فالدعوى ليست بدعوى جزاف. إلّا أنه قدّس سرّه ذهب إلى ظهور كون

---

(۱)- الشهيد الاول، محمد بن مكى: الدروس الشرعية، ج ۱: ص ۳۲۳، ط مؤسسة النشر الاسلامى.

(۲)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۳۷۸، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۱۶

.....

المراد من التعجيل أول أزمنة الامكان، فلا تنافى الإجارة الاولى المقيدة مع علم المستأجر ذلك.

و بالجملة، فالتعجيل المستفاد من الاطلاق لا يرجع إلى تقييد متعلق الإجارة و تشخيص متعلق الإجارة، بل هو شرط آخر فى ضمن العقد، فلا يلزم من تخلفه بطلان العقد.

أقول: التعبير بالفورية و أول أزمنة الامكان، تارة يقصد به تقييد متعلق الإجارة و أنه لا يريده بدون ذلك، كما لو كان غرضه يترتب عليه فى أول الأزمنة، بحيث يفوت مع عدم تحقق متعلق الإجارة فورا. و اخرى لا- يقصد به ذلك، لتحقق الغرض منه بدون الفورية

لكن فوريته مرغوبة و حصوله بنحو العجلة مطلوب مهما أمكن، فتخلف الفورية لا يوجب تخلف متعلق الاجارة.

و هذا مما لا إشكال فيه و الأمثلة العرفية له كثيرة، إلا أن هذا لا يعنى أن المستفاد من الاطلاق هو التعجيل بالنحو الثانى أو مرددا بينهما، بل الظاهر أن المقصود به هو المعنى الأول، فلو تمت دعوى الإطلاق، فظاهره تقييد الاجارة بالحج فى هذه السنة بحيث يرجع ذلك إلى تشخيص متعلق الإجارة لا اشتراط التعجيل فيه، فالعرف يفهم من الإطلاق أن المراد هو الحج هذه السنة، فتخلفه يرجع الى تخلف متعلق الاجارة لا شرط العقد.

و بالجملة، فاما أن ينكر ظهور الإطلاق فى التعجيل و إلا فهو ظاهر فى إرادة الحج فى خصوص هذه السنة لا غير.

ثمّ إنه لو عيّن له سنة فقدّم الحج عليها، فهل يستحق الاجرة، أو لا؟

الحق أنه إن اخذت السنة المعينة بنحو التقييد و تشخيص متعلّق الإجارة لم يستحق شيئا، لأنه لم يأت بالعمل المستأجر عليه. و إن اخذت بنحو الاشتراط كان للمستأجر الخيار لتخلف الشرط. فالتفت.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۱۷

و لو صدّ قبل الإحرام و دخول الحرم، استعيد من الاجرة بنسبة المتخلّف (۸۱).

---

(۸۱) قد عرفت أنه لا وجه للتقسيط بالنسبة إلى الطريق لعدم دخالته فى متعلق الإجارة و إنما متعلقها الأعمال المخصوصة، و لأنه على تقدير أخذه جزء من المتعلق فإنما هو الطريق الموصل لا مجرد الطريق، و مع الصد لم يتحقق الطريق المستأجر عليه. فراجع.

ثم إن شرّاح الكتاب اوقعوا البحث فى الوجه فى تقييد الحكم بما إذا كان الصد قبل الإحرام و دخول الحرم مع أن الحكم واحد، سواء كان الصد قبل ذلك أم بعده، فان التقسيط ثابت- لو قيل به- فى كلتا الصورتين.

فذهب صاحب المسالك رحمه اللّه «۱» إلى أنّ الوجه فيه إن الصد لو كان بعد الإحرام لا تتحقّق استعادة الاجرة مطلقا، بل يبقى على الإحرام إلى أن يأتى ببقية المناسك مع الإمكان؛ إلا أن قيد دخول الحرم لا مدخل له فى ذلك، بل مجرد الإحرام كاف فيه.

و ذهب فى «المدارك «۲»» إلى أنه غير جيد، لانه إن أراد بقوله مع الإمكان إمكان الإتيان ببقية المناسك فى ذلك العام، فهو آت مع الصد قبل الاحرام. و إن اريد به ما هو أعم من ذلك لم يكن مستقيما، فإن المصدود يتحلل بالهدى و لو صابر ففاته الحج تحلل بالعمرة.

---

(۱)- الشهيد الثانى، زين الدين: مسالك الافهام، ج ۲: ص ۱۷۶، ط مؤسسة المعارف الاسلامية.

(۲)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۱۲۷، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۱۸

.....

و ذكر فى «الجواهر «۱»» أنه قد يدفع بما أشار إليه الكركى «۲» فى فوائده على الكتاب من أن المحرم فى بعض الأحوال يبقى على إحرامه حتى يأتى بالمناسك، لعدم تمكنه من الهدى أو العمرة التى يتحلل بها. و مثله قد يقال بعدم استعادة الاجرة فيه و إن استمر على ذلك إلى السنة القابلة و كان أجيرا على الحج فى السنة الماضية و ذلك لأن تلبسه بالحج فى هذه السنة كمن كان حج فيها و إن انتقل تكليفه اضطرارا الى السنة القابلة ببقية المناسك، فهو كمن أدرك اضطرارى الحج.

و قد ذهب إلى توجيه العبارة بنحو آخر و هو كونها إشارة إلى وجود الخلاف فيما لو صد بعد الاحرام و دخول الحرم أو بعد الاحرام فقط حيث حكى عن الشيخ فى «الخلاف «۳»» الذهاب إلى إجزاء العمل عن الحج كما لو مات، فلا تستعاد منه الاجرة حينئذ. و قد ظن البعض إلى أن التقييد المذكور ظاهر فى الإشارة إلى اختيار الاجزاء لو صد بعد الاحرام و دخول الحرم. و هو لا دليل عليه بعد إمكان

كونه إشارة إلى الخلاف فى ذلك.

ثم إن صاحب المدارك «۴» قال: «و متى انفسخت الاجارة و كان الاستئجار واجبا استأجر من موضع الصد مع الإمكان إلّا أن يكون بين الميقات و مكة فمن الميقات لوجوب إنشاء الاحرام منه».

و تابعه صاحب الجواهر «۵» حتى أنه عبّر بنفس التعبير بلا أى إختلاف.

---

(۱)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۳۸۱، الطبعة الاولى.

(۲)- المحقق الثانى، على بن الحسين: جامع القاصد، ج ۳: ص ۲۸۶، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۳)- الطوسى، الشيخ محمد حسن: الخلاف، ج ۱: ص ۴۲۹، الطبعة الاولى.

(۴)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۱۲۷، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۵)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۳۸۱، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۱۹

و لو ضمن الحج فى المستقبل لم يلزم اجابته، و قيل يلزم. و إذا استؤجر فقصرت الاجرة لم يلزم الإتمام. و كذا لو فضلت عن النفقة، لم يرجع المستأجر عليه بالفاضل (۸۲).

و هو لا وجه له، إذ لا دليل على مشروعية الاستنابة بهذا النحو بعد أن كان الحج الواجب هو الحج البلدى، فانه لا دليل على مشروعية تعدد النائب فى الحج الواحد.

---

(۸۲) هذا الحكم ممّا لا إشكال فيه و ليس خلافه مورد التوهم.

و لعل الوجه فى تعرض المصنف رحمه اللّه لذكره مع وضوحه هو ما ينقل عن أبى حنيفة «۱» من زعمه بطلان الاجارة حينئذ.

و لعل هذا هو الوجه فى تعرض النصوص له، إذ ورد فيها بيان حكم ما لو فضل عن النفقة.

و قد ذهب فى «النهاية «۲»» و «المنتهى «۳»» و «المبسوط «۴»» إلى استحباب الاتمام مع النقص لكونه إعانة على البرّ و التّقوى.

و ذهب فى «التذكرة «۵»» و «المنتهى «۶»» و «التحرير «۷»» إلى استحباب رد

---

(۱)- الجزيرى، عبد الرحمن: الفقه على المذاهب الاربعة، ص ۷۰۸، ط بيروت.

(۲)- الطوسى، الشيخ محمد بن الحسن: النهاية، ص ۲۷۹، الطبعة الاولى.

(۳)- الحلى، الحسن بن يوسف: منتهى المطلب، ج ۲: ص ۸۶۹، ط الحجريّة.

(۴)- الطوسى، الشيخ محمد بن الحسن: المبسوط، ج ۱: ص ۳۲۲، الطبعة الاولى.

(۵)- الحلى، الحسن بن يوسف: تذكرة الفقهاء، ج ۷: ص ۱۶۰/ المسألة ۱۲۰، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۶)- الحلى، الحسن بن يوسف: منتهى المطلب، ج ۲: ص ۸۶۹، الطبعة الاولى.

(۷)- الحلى، الحسن بن يوسف: تحرير الاحكام، ص ۱۲۷، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۲۰

و لا تجوز النيابة فى الطواف الواجب للحاضر؛ إلّا مع العذر، كالاغماء و البطن و ما شابههما (۸۳)، و يجب أن يتولى ذلك بنفسه.

الفاضل تحقيقا للاخلاص فى العبادة.

و قد استظهر فى «المقنعة «۸»» الاستحباب فى صورة التوسعة من رواية مسمع قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: «أعطيت الرجل دراهم

يحج بها عنى ففضل منها شيء فلم يردّه عليّ. فقال: هو له لعلّه ضيّق على نفسه فى النفقة لحاجته إلى النفقة «۹»»، فإنّ ظاهر التعليل أنه يرد الفاضل لو لم يقتر على نفسه.

و لكنه بعيد، فإن ظاهرها رفع جهة الندامة الحاصلة للمستأجر بتخيله إعطائه أكثر من اللازم و أن ما يتخيله أمر غير صحيح لاحتمال كون الزائد لأنه قتّر على نفسه لا من جهة إعطائه الكثير. و هذا أمر عرفى يرد كثيرا فى الكلام و المحاورة.

و يؤكّده ما ورد فى رواية محمد بن عبد اللّه القمى «سألت أبا الحسن الرضا عليه السّلام، عن الرجل يعطى الحجة يحج بها و يوسّع على نفسه فيفضل منها أ يردها عليه؟ قال: لا، هى له «۱۰»». فلاحظ. و الأمر سهل.

---

(۸۳) الوجه فى عدم جواز النيابة عن الحاضر فى الطواف هو احتياج

---

(۸)- المفيد، محمد بن محمد بن النعمان: المقنعة، ص ۴۴۲، ط مؤسسة النشر الاسلامى.

(۹)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۱۰: من ابواب النيابة، ح ۱.

(۱۰)- المصدر، ح ۲.

.....

مشروعية النيابة فيه إلى دليل و هو مفقود، بل ورد ما يدل على الخلاف. ففى رواية عبد الرحمن بن أبى نجران عمن حدّثه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «قلت له:

الرجل يطوف عن الرجل و هما مقيمان بمكة، قال: لا، و لكن يطوف عن الرجل و هو غائب عن مكة- الحديث «۱»».

و قد استثنى المصنف قدّس سرّه صورة العذر كالاغماء و البطن و ما شابههما كالحائض كما قيل «۲».

أقول: وردت رواية فى المريض ظاهرة فى لزوم الطواف به، و هى رواية صفوان بن يحيى، عن أبى الحسن عليه السّلام «عن الرجل المريض يقدم مكة فلا يستطيع أن يطوف بالبيت و لا بين الصفا و المروة، قال: يطاف به محمولا يخطى الارض برجليه حتى تمس الارض قدميه فى الطواف «۳»».

كما وردت رواية فى خصوص المبطون ظاهرة فى الاستنابة عنه و هى رواية معاوية بن عمار «۴»: « (الكبير خ ل) الكسير يحمل و يطاف به و المبطون يرمى و يطاف عنه»، فخروج المبطون عن أصل عدم المشروعية فى محله.

و أما المغمى عليه، فقد جاءت فيه رواية حريز، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام:

«المريض المغلوب و المغمى عليه يرمى عنه و يطاف عنه «۵»».

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۱۸: من ابواب النيابة، ح ۳.

(۲)- الشهيد الثانى، زين الدين: مسالك الافهام، ج ۲: ص ۱۷۷، ط مؤسسة المعارف الاسلامية.

الفاضل الهندى، بهاء الدين: كشف اللثام، ج ۵: ص ۱۶۹- ط مؤسسة النشر الاسلامى.

(۳)- وسائل الشيعة، ج ۹/ باب ۴۷: من ابواب الطواف، ح ۲.

(۴)- المصدر، باب ۴۹: من ابواب الطواف، ح ۶.

(۵)- المصدر باب ۴۹: من ابواب الطواف، ح ۱.

.....

و قد نقلت بنحو آخر و هى «يطاف به»، بدلا عن «عنه».

و قال فى «الجواهر «۱»»: «الموجود فيما حضرنى من نسخة التهذيب المعتبرة يطاف عنه كما ذكرناه سابقا. نعم، كتب عليها نسخة «يطاف به»، ثم قال: «و الظاهر أن المعتبرة الاولى فانه لا وجه للطواف به مع عدم طهارة له».

أقول: ما ذكره فى الترجيح لا يوجب الجزم باعتبار النقل الأول، فيتعارض النقلان عن حريز، فيتساقطان. و الحكم هو الاحتياط بالجمع للعلم الاجمالى بثبوت أحد الحكمين له، إذ التعارض بين النقلين فى الخصوصية و ما هو متعلق الطواف، و إلّا فأصل الطواف مسلّم فى النقلين.

كما أنه لا وجه للرجوع للاخبار العلاجية من ترجيح و تخيير، لظهورها فيما كان منشأ الاختلاف كذب أحد الراويين لا اشتباهه كما هو الحال فيما نحن فيه.

فتأمّل و تدبر جيدا.

و أما الحائض فقد الحقت بالمبطون لعدم قدرتها على الطهارة. و لكن قد ورد فيها صحيح أبى أيوب الخزاز، قال: «كنت عند أبى عبد اللّه عليه السّلام إذ دخل عليه رجل فقال: أصلحك اللّه، إن معنا امرأة حائضا و لم تطف طواف النساء فأبى الجمّال أن يقيم عليها؛ قال: فأطرق و هو يقول لا تستطيع أن تتخلف عن أصحابها و لا يقيم عليها جمّالها ثم رفع رأسه إليه، فقال: تمضى فقد تمّ حجها «۲»».

و هى ظاهرة فى سقوط الطواف عنها.

و لكن قال فى «الجواهر»: «إنّه بقرينة عدم القائل به يجب حمله على

---

(۱)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۳۸۴، الطبعة الاولى.

(۲)- وسائل الشيعة، ج ۹/ باب ۸۴: من ابواب الطواف، ح ۱۳.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۲۳

.....

الاستنابة «۱»».

و لكن لا دليل على إرادة الاستنابة و هى حاضرة كى تكون خارجة عن عموم عدم مشروعية النيابة عن الحاضر، إذ يمكن أن يكون القصد الاستنابة بعد خروجها و غيبتها عن مكة، فتندرج فى موضوع جواز الاستنابة و هو الغائب، و تكون الرواية فى مقام الإذن فى الخروج للضرورة. فلا دلالة فى الرواية على ما ينافى رواية ابن ابى نجران و ما يخالف الأصل. فتدبّر جيدا.

و بالجملة، الخارج عن الأصل ليس إلا المبطلون دون غيره من ذوى الأعذار، فلا يتجه ما جاء فى المتن من الإطلاق، فتدبر.

ثمّ إنه قد أشرنا إلى عدم جواز النيابة فى الطواف عن الحاضر و جوازه عن الغائب و هو مما لا اشكال فيه.

و لكن وقع الكلام فى المراد بالغائب و الحاضر، فحدّده بعضهم الغيبة بالبعد عشرة أميال عن مكة.

و لكن لا نرى لذلك وجها بعد اطلاق الأخبار الواردة فى هذا الباب. نعم، ورد التقييد بالعشرة أميال فى رواية ابن أبى نجران المتقدمة، و لكنها غير صالحة لتقييد المطلقات لإرسالها، فالمتعين هو العمل بالإطلاق و كون المدار هو صدق الحاضر أو المقيم- يعنى من كان فعلا بمكة- و عدمه.

نعم، إن تبيّن بعد ذلك أخذ عنوان المقيم و غيره بنحو خاص فى باب الحج كما قد يدعى ذلك بلحاظ بعض الآثار فله كلام آخر. فانتظر.

---

(۱)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۳۸۴، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۲۴

و لو حمله حامل فطاف به، أمكن أن يحتسب لكل منهما طوافه عن نفسه (۸۴).

---

(۸۴) فينوى المحمول الطواف بحركته و دوره حول البيت و ينوى الحامل الطواف بمشيه الدائر حول البيت.

و هذا لا اشكال فيه لو كان وظيفة المحمول النية فى الطواف بحيث يستند الطواف إليه و إنما وظيفة الحامل هى الحمل لا غير.

أما لو كانت وظيفة الحامل الطواف بالمحمول بأن ينوى عنه، كالطواف بالصبى أو بالمغمى عليه، فقد وقع ذلك محل الإشكال لو كان الطواف متعلق الإجارة دون التبرع، فإنه مع التبرع لا كلام فيه، إذ الحمل و الإدارة بالمشى غير المشى فينوى الطواف عن غيره بالأول و عن نفسه بالثانى، فهما فعلان متغايران تتحقق نيتهما معا.

و يشهد له رواية حفص بن البخترى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى المرأة تطوف بالصبىّ، و تسعى به هل يجزى ذلك عنها و عن الصبى فقال: «نعم «۱»»

و الأقوال فى صورة الإجارة ثلاثة:

أحدها: عدم الاحتساب مطلقا لكون الحركة مملوكة للمستأجر، فلا يمكن نية الامتثال بها عن نفسه.

ثانيها: التفصيل بين وقوع الاجارة على الحمل فى الطواف، فيجوز احتساب الطواف عن نفسه. و وقوعها على الطواف به، فلا يجوز، لمملوكية الحركة

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۹/ باب ۵۰: من ابواب الطواف، ح ۳.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۲۵

و لو تبرع انسان بالحج عن غيره بعد موته، برئت ذمته (۸۵).

للمستأجر و هو المحكى عن «المختلف «۱»» و استحسنه فى «المدارك «۲»».

و ثالثها: جواز الاحتساب مطلقا، لان طواف الغير يتحقق بادارته محمولا حول الكعبة مع نية ذلك و هو غير حركة الاقدام الحاصلة من الحامل التى يحاول أن ينوى بها الطواف، فهما عملان متغايران يجوز نيتهما معا.

و ما وقعت عليه الإجارة هو الاول دون الثانى، فليس هو كالاستئجار للحج كما قرّب به القول بالتفصيل.

و يدل عليه جوازه فى حال التبرع مع أنه لو كان عملا واحدا غير قابل للتعدد لم يصح الاحتساب عن نفسه فى صورة التبرع.

و هذا هو مختار «الجواهر «۳»» و هو المتجه. و قد ذكر قدّس سرّه أنه دقيق. و هو كذلك بعض الشىء. فالتفت.

---

(۸۵) التبرع، تارة: عن الميت. و أخرى: عن الحى.

أما التبرع عن الميت فى ما اشتغلت ذمته من الحج الواجب، فلا إشكال فى إجزائه عنه نصا و فتوى. فقد اتفقت كلمة الفقهاء عليه، كما وردت به النصوص المتعددة فى الموارد المختلفة.

و لا فرق بين كون الميت قد أوصى بالحج و عدمه، كما لا فرق بين كونه خلّف شيئا يحج به له و عدمه، و لا بين كون المتبرع هو الولى أو غيره.

---

(۱)- الحلى، الحسن بن يوسف: مختلف الشيعة، ج ۴: ص ۱۸۶، ط مؤسسة النشر الاسلامى.

(۲)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۱۳۱، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۳)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۳۸۶، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۲۶

.....

و مما ورد من النصوص رواية رفاعة: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل يموت و لم يحج حجة الاسلام و لم يوص بها أ تقضى عنه، قال: نعم، «۱»».

و أما التبرع عن الحى فى الحج الواجب، فمع تمكنه من الاداء، فلا إشكال فى عدم إجزائه لتوجه التكليف إليه و طلب الفعل منه. و مع عدم تمكنه من الأداء، فتجوز له الاستنابة كما تقدم. أما التبرع، فلا دليل على جوازه لاحتمال دخل خصوصية الاستنابة فى الحكم بالبراءة.

و عليه، فمقتضى القاعدة الأولية عدم الاجزاء لعدم الدليل عليه، بل الدليل على عدم الاجزاء، لعموم قوله تعالى: وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلّا ما سَعى «۲».

و أما التبرع فى الحج المندوب، فلا اشكال فى مشروعيته عن الميت و الحى لورود النصوص به، إلّا أنه:

قد يستشكل فى مشروعيته عن الحى الذى فى ذمته واجب باعتبار أنه نفسه لا يتمكن من الإتيان بالحج الندبى فكيف يصح اتيان غيره به.

و يندفع: بأن عدم مشروعية الحج الندبى من باب أنه يزاحم الحج الواجب، فلو فرض انه لا يتمكن من الحج الواجب او يتمكن و جاء به و تبرع عنه غيره فى تلك السنة فلا اشكال فيه، إذ لا مزاحمة، كما لا يخفى.

نعم، لو كان يتمكن من الحج و لم يجىء به و تبرع عنه الغير استحبابا اجزأه قهرا.

أما تبرع من بذمته حج واجب من الغير ندبا، فقد مرّ البحث فيه و ظهر حكمه مما تقدم فى إتيان الندبى مع اشتغال الذمة بحج واجب.

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲۸: من ابواب وجوب الحج، ح ۶.

(۲)- سورة النجم، ۵۳: ۴۱.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۲۷

و كلّ ما يلزم النائب من كفارة ففى ماله (۸۶). و لو أفسده، حجّ من قابل. و هل يعاد بالاجرة عليه؟ يبنى على القولين (۸۷).

---

(۸۶) هذا الحكم لا اشكال فيه، إذ لا وجه فى كونه على المستأجر، كما لا يخفى.

(۸۷) المقصود من القولين القول بأن الحج الأول فريضة و الثانى عقوبة. و القول بأن إتمام الاول عقوبة و الثانى فريضة.

فعلى الاول لا تعاد الاجرة. و على الثانى تستعاد الاجرة.

و قد استشكل فى اطلاق المتن، فادعى انه انما يتم لو كانت سنة الاجارة معيّنة و مقيدة بالسنة التى وقع فيها الافساد.

أما مع الاطلاق، فلا يصح التفصيل، إذ يستحق الأجير الأجرة لو كانت الإجارة مطلقة سواء كانت الاولى فرضه أو الثانية، لاتيانه بمتعلق الاجارة.

و نسب إلى «القواعد «۱»» دعوى لزوم الاتيان بحجة ثالثة مع الاطلاق لعدم تداخل السببين- الإفساد و الإجارة-. و لأجل وجود هذه الجهات فى المقام تشتت الآراء و تعددت الاقوال.

و عدّها فى «الجواهر «۲»» ثمانية، و الذى اختاره هو كون الاولى عقوبة و الثانية فريضة، فتبطل الإجارة مع التعيين و لا تبطل مع الإطلاق

و يستحق الاجرة باتيان الثانية و لا تلزمه حجة ثالثة. قال قدّس سرّه: «و التحقيق أن الفرض الثانى لا الأول الذى اطلق عليه اسم الفاسد فى النص و الفتوى و احتمال ان هذا

---

(۱)- الحلى، الحسن بن يوسف: قواعد الاحكام، ج ۱: ص ۴۱۴، ط مؤسسة النشر الاسلامى.

(۲)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۳۸۹، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۲۸

.....

الاطلاق مجاز لا داعى إليه، بل هو مناف لجميع ما ورد فى بيان المبطلات فى النصوص من انه قد فاته الحج و لا حج له و نحو ذلك مما يصعب ارتكاب المجاز فيه، بل مقتضاه ان الحج لا يبطله شيء أصلا و انما يوجب فعل هذه المبطلات الإثم و الإعادة عقوبة و هو كما ترى. و خبرا المقام اللذان ستسمعهما و إن كانا ظاهرين فى أن الفرض الأول، إلا انه يجب حملهما على إرادة إعطاء اللّه تعالى للمنوب حجة تامة و تفضلا منه ...».

و مقصوده بالخبرين الواردين فى المقام هما خبرا اسحاق بن عمار- فقد

ورد فى أحدهما- عن الصادق عليه السّلام: «... قلت: فان ابتلى بشيء يفسد عليه حجه حتى يصير عليه الحج من قابل أ يجزى عن الأول؛ قال: نعم، قلت: لأن الأجير ضامن للحج قال: نعم، «۱»».

و ورد الآخر عنه عليه السّلام: «فى الرجل يحج عن آخر فاجترح فى حجه شيئا يلزمه فيه الحج من قابل أو كفارة؛ قال: هى للاول تامة، و على هذا ما اجترح».

و قد عرفت ان الأول منهما ناظر إلى الإجزاء عن الوصى و أنه أدّى ما هو وظيفته بالنسبة إلى الميت، فليست هى ناظرة إلى براءة ذمة الميت بالعمل خصوصا بملاحظة تعليل الإجزاء بضمان الاجير للحج، و أنه أمر صار فى ذمته و انتهى عن الوصى.

نعم، الرواية الثانية ظاهرة فى كون الفريضة هو الأولى و التصرف فيها لا وجه له، كما ستعرف.

و ما ذكره من تضمن النصوص الكثيرة لبيان فساد الحج، فلا وجه لصرفه عن ظاهره و لا بدّ من القول بأن الثانى هو الفريضة التزاما بظهور هذه

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۱۵: من ابواب النيابة، ح ۱ و ۲.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۲۹

.....

النصوص.

مما لا اساس له، فإنه ليس فى النصوص الواردة فى بيان هذا الحكم للتعبير بالافساد و نحوه عين و لا أثر، بل لم يرد فيها إلّا أن عليه الحج من قابل و نحوه. و هذا و إن ظهر بعض الشيء فى بطلان الحج إلّا أنه يدفع ظهوره فى ذلك ما ورد فى بعض هذه النصوص من بيان أن الاول فريضة و الثانى عقوبة بالصراحة، فلا مجال حينئذ للتشكيك فى كون الاولى هى الفريضة.

فقد ورد فى ذيل رواية زرارة المتضمنة للحكم المذكور فى صدرها: «...

قلت: فأى الحجتين لهما؟ قال: الاولى التى أحدثا فيها ما أحدثا و الاخرى عليهما عقوبة «۱»».

و على هذا، فتصح الإجارة معيّنة كانت أو مطلقة و يستحق الأجير الأجرة لإتيانه بالعمل المستأجر عليه.

و لو بنى على كون الثانية هى الفريضة، فلا إشكال فى بطلان الاجارة لو كانت مقيدة بسنة الافساد لفوات العمل المستأجر عليه. أما لو

كانت مطلقة، فقد عرفت وقوع البحث فى لزوم الإتيان بثالثة و عدمه، لتعدد الاسباب. و الاصل عدم تداخلها أو تداخلها فى المقام.

و الذى نراه أنه لا وجه لإيقاع البحث فى التداخل و عدمه بالنحو المحرر فى كتب القوم، بل المسألة خارجة عن ذلك.

و الوجه فيه: أن الحج الذى وقعت عليه الإجارة إما أن يكون هو الحج الواجب، كحجة الإسلام، أو يكون الحج المندوب.

فإن كان حجة الاسلام- و هو المهم فى المقام-، فمع الإتيان بالثانية عن

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۹/ باب ۳: من ابواب كفارات الاستمتاع، ح ۹.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۳۰

.....

المنوب عنه كما هو المفروض تبرأ ذمته. و عليه، فلا موضوع لوقوع البحث فى لزوم ثالثة و عدمه لفراغ ذمة المنوب عنه، فلا مجال لاتيان حج ثالث عنه بعنوان حج الاسلام.

يبقى الكلام فى استحقاقه الاجرة بإتيانه الحج الثانى مع الإطلاق.

و تحقيق الكلام فيه: انه إما أن نقول بعدم صحة الاجارة على الواجبات أو نقول بصحتها.

فان قلنا بعدم صحة الإجارة على الواجب، كان الحج الثانى خارجا عن دائرة متعلق الإجارة فإنه و إن كان مطلقا لكنه لا يشمله لعدم صحة الإجارة فيه للزومه بالإفساد. و عليه، فلا يستحق الاجرة عليه و إن برئت به ذمة المنوب عنه لعدم كونه من أفراد متعلق الإجارة.

و إن قلنا بصحة الإجارة على الواجب، فشمول الإطلاق لهذا الفرد يتوقف على أن لا يكون المنصرف العرفى منه هو الإتيان بما هو غير الواجب. و الظاهر ثبوت الانصراف المزبور، إذ الظاهر كون الإجارة لتحقيق العمل من جهة الاجارة و بذل المال لا لثبوت العمل من أى طريق تحقّق و على أى وجه وقع و لو كان ملزما به من طريق آخر. و عليه، فلا يكون مشمولا لمتعلق الإجارة فلا أجرة عليه. نعم، لو شمله الإطلاق استحق الاجرة عليه لكنّه فرض فى فرض.

و من هنا يظهر أن إطلاق الماتن رحمه اللّه فى محلّه و لا إشكال فيه، إذ عرفت أن الأجير لا يستحق الاجرة على القول بكون الثانى فريضة سواء كانت الإجارة معينة أو مطلقة.

و من هنا ظهر الكلام فى المستحبات، فإن الإتيان بالحج الثانى لا يرفع موضوع البحث فى لزوم ثالثة لكن ينبغى بناء ذلك على ما عرفت من كون الحج

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۳۱

و إذا اطلق الإجارة، اقتضى التعجيل (۸۸) ما لم يشترط الأجل.

الثانى مشمولا للاطلاق أو غير مشمول لا البحث فى أن تعدد السبب يقضى بتعدد المسبب أو لا يقضى، فإنه لا تصل النوبة إليه بعد بيان عدم اندراج الحج الثانى فى متعلق الإجارة و لا مجال إليه قبل تحقيق هذا المطلب.

و أما استحقاق الأجرة، فلا يكون إلا بالاتيان بحجة ثالثة لعدم إتيانه بما هو متعلق الاجارة بدونها. فالتفت جيدا فانه لا يخلو عن دقة و لم يسبقنا أحد فيما نعلم إلى هذا النحو من تحرير المسألة و تحقيقها.

---

(۸۸) هذا الحكم محل خلاف، كما أشرنا إليه سابقا. و الاحتمالات فيه أربعة:

الأول: عدم اقتضاء الإطلاق التعجيل بوجه من الوجوه. و يكون مقتضاه نفى خصوصيتى التعجيل و التأجيل.

الثانى: انصراف الاطلاق إلى الإتيان به فى السنة الاولى بنحو التقييد الموجب للبطلان عند التخلف.

الثالث: انصرافه إلى الإتيان به عاجلا بنحو الاشتراط الموجب للخيار عند التخلف.

الرابع: اقتضاء الاطلاق التعجيل بمعنى الحلول فى مقابل الأجل على حد سائر المعاملات الواقعة على الاموال و المرتبطة بها، كالبيع. فان إطلاقه يقتضى حلول الثمن و الثمن و لذا يجوز لكل من المتعاملين مطالبة الآخر بماله بعد وقوع المعاملة، و كضمان الدين و نحوهما.

و الفرق بين هذا الوجه و سابقه إن سابقه يتضمن دعوى انصراف الاطلاق إلى التعجيل.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۳۲

.....

أما هذا الوجه، فلا يتضمن شيئا من ذلك، بل يرجع الى تطبيق قاعدة حق المطالبة بالمال لمالكه، فلاحظ.

و قد عرفت أن دعوى الانصراف فى باب الحج غير بعيدة لتعارف الاستئجار على الحج فى السنة الأولى و هذا يصير منشئا لانصراف المطلق. كما عرفت أن الانصراف لو تم، فظاهره كون التعجيل مأخوذا بنحو التقييد فتبطل الإجارة مع التخلف.

و أما الوجه الرابع، فهو غير صحيح فيما نحن فيه و إن سلم فى باب الأعيان المالية. و ذلك لأن العين المالية كالدار أو الكتاب أو الدينار أو غيرها ذات واحدة فى مختلف الزمن و لا يوجب إختلاف الزمن تحصصا فيها، فإن العين فى هذا اليوم نفسها فى اليوم الآخر و ليست فردا مغايرا لها فى اليوم الآخر. و عليه فهى لا تقبل التقييد بزمن دون آخر، فلا معنى لان يكون موضوع الملكية هو الكتاب فى هذا اليوم.

نعم، تقييد نفس الملكية بالزمن المعين له وجه و هو غير ما نحن فيه.

و عليه، فاذا كان متعلق الملكية هو الذات من دون تقييد لها بزمن معين.

فبمجرد وقوع المعاملة على العين تدخل فى ملك المشترى أو البائع، فيكون له حق المطالبة بها.

و الأمر فى الاعمال يختلف عنه فى الأعيان، إذ الأعمال تتفرد بالزمان، فالعمل فى هذا اليوم غيره فى غيره و فى السنة غيره فى السنة الأخرى، فهى قابلة للتقييد بالزمان، فبوقوع المعاملة على العمل الخاص لا يستحق مالكه المطالبة به حالا ما لم يظهر كون متعلق المعاملة هو العمل الحالى، إذ لم يثبت بدون ذلك أن ملكه هو العمل الحالى كى يحق له المطالبة به فعلا.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۳۳

و لا يصحّ أن ينوب عن اثنين فى عام (۸۹).

و بالجملة، موضوع حق المطالبة فعلا هو المملوك و حيث إن الملك فى باب الاعيان يتعلق بالعين من دون تقييد لها بزمن معين لعدم تعددها بالتقييد كان للمالك المطالبة بها فى أى وقت شاء إذ هى محفوظة فى مطلق الأزمنة.

و أما الاعمال، فهى تتعدد باختلاف الزمن، فالمطالبة الفعلية بالعمل تتوقف صحتها على كون المملوك هو العمل فى الوقت الفعلى و بدونه لا يحق للمالك المطالبة به فعلا، إذ لم يثبت ملكيته للعمل الفعلى. فلاحظ، فانه لا يخلو عن دقة.

---

(۸۹) هذا الحكم بالنسبة إلى الحج الواجب تام، لعدم الدليل على مشروعية مثل هذه النيابة، فيبطل العمل قهرا، لعدم وقوعه عنهما و لا عن أحدهما بعد كون الأصل عدم المشروعية و لا وقوعه له لعدم نيته ذلك.

و أما الحج المستحب، فيجوز الاتيان به عن متعدد، للنصوص «۱» الدالة على جواز ذلك.

---

(۱)- و هى النصوص المروية فى «وسائل الشيعة» (ج ۸/ باب ۲۸: من ابواب النيابة)، لكن ظاهرها هو اشراك المتعدد فى حجة نفس الشخص. و قد ادعى السيد الخوئى (معتمد العروة الوثقى، ج ۳: ص ۱۰۵) القطع بعدم الخصوصية، بل ذهب إلى أن الحج عن الغير يسند إلى النائب، فقول السائل فى رواية محمد بن اسماعيل: «كم اشرك فى حجتى» تشمل الحج النيابى، و لا تختص بالحج عن

نفسه.

و لكن الذى يظهر من مراجعة نصوص الباب إن الاسئلة كلها عن اشراك الغير فى حج الإنسان عن نفسه فيكون قرينة على تعيين المراد فى هذه الرواية، هذا مع أن السؤال فيها عن عدد من يشركه لا عن اصل مشروعية الاشراك. و عليه فلا اطلاق لها من حيث نوع الحج الذى يقبل الاشراك لأنها ليست فى مقام البيان. فتدبر.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۳۴

و لو استأجراه لعام صحّ للأسبق (۹۰)، و لو اقترن العقدان، و زمان الايقاع، بطلا (۹۱).

و عليه، فيجوز لشخصين استئجار رجل واحد للحج عنهما كما يجوز لشخص واحد استئجار واحد للحج عن نفرين كأبيه و أخيه.

---

(۹۰) لما تقدم، إنما الكلام فى امكان تصحيح الثانية باجازة الأول و عدمه.

فقد يدعى امكانه، نظير ما لو آجر نفسه لشخص لعمل يوم ثم آجر نفسه لآخر لعمل ذلك اليوم، فانه تصح الاجارة الثانية باجازة الأول.

و فيه: وجود الفرق بين الموردين، فان الاجارة الثانية فى المقيس عليه وقعت على ما هو ملك المستأجر الأول و هو منفعة اليوم المعين، فيكون الأجير فى ايقاعه الاجارة فضوليا، فيكون للمستأجر الأول حق الامضاء، فتصح باجازته.

و ما نحن فيه ليس كذلك إذ ما هو ملك المستأجر الأول هو العمل عن المنوب عنه المعين و متعلق الاجارة الثانية ليس هو هذا العمل، بل هو العمل عن شخص آخر و هذا ليس بمملوك للمستأجر الأول كى يكون العقد فضوليا يصح باجازته، بل الاجارة الثانية وقعت على غير ملكه.

(۹۱) اذ لا يمكن تصحيحهما معا بعد أن لم يكن الزمان قابلا لعملين، فهو لا يقبل ملكيتين لانتفاء موضوعهما. و تصحيح أحدهما ترجيح بلا مرجح و التخيير مما لا مجال له. فيتعين البطلان.

و أما لو اختلف زمان الايقاع، فكان متعلق إحدى الاجارتين الحج فى سنة

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۳۵

.....

و متعلق الاخرى الحج فى سنة غيرها، فلا مانع من انعقاد الإجارتين.

و قد استثنى فى «المدارك «۱»» ما إذا كان الحج المستأجر على إيقاعه فى السنة الثانية فوريا و امكن استئجار من يأتى به فى السنة الأولى، فإنه ذهب إلى بطلان الإجارة الثانية فى هذا الحال.

و استقربه صاحب الجواهر «۲»، فقال: «و إلا يشير بالنفى الى ما نحن فيه» فالأقرب بطلان المتأخر كما عن «الدروس «۳»».

أقول: الخصوصيات التى يتعنون بها الحج كخصوصية حج الإسلام، أو النذرى، أو الاستحبابى، أو غيرها:

تارة: تكون مأخوذة فى متعلق الإجارة بأن يستأجره للإتيان بحجة الإسلام بهذا العنوان، فيتعين على النائب قصدها حين العمل كى يتعنون عمله بها، لانها اخذت فى متعلق الإجارة.

و اخرى: لا تكون مأخوذة فى متعلق الإجارة كما هو الغالب، فإنّ الإجارة تقع على الإتيان بحج و لا يذكر للأجير نوع الحج ما لم يكن قصده معتبرا شرعا فى مقام الامتثال. فيأتى الأجير بالحج و يحتسبه المستأجر بقصده عما فى ذمته.

فعلى الثانى، لا وجه لبطلان الإجارة الثانية، إذ متعلق الإجارة أصل الحج و هو مشروع فى السنة الأخرى و الأجير لا يقصد الإتيان بالحج بالعنوان الذى اشتغلت به ذمة المستأجر فى السنة الأولى كى يقال: أنه فات بفوات وقته، فلا معنى لقصده، بل يأتى بالحج بأمره الندبى و هو مشروع، فتصح الإجارة الثانية.

(۱)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۱۳۶، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۲)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۳۹۴، الطبعة الاولى.

(۳)- الشهيد، محمد بن مكى: الدروس الشرعية، ج ۱: ص ۳۲۱، ط مؤسسة النشر الاسلامى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۳۶

و اذا احصر تحلل بالهدى، و لا قضاء عليه (۹۲). و من وجب عليه حجان مختلفان كحجة الاسلام و النذر، فمنعه عارض، جاز أن يستأجر أجيرين لهما فى عام واحد (۹۳).

و على الأول، إما أن يكون الحج المتخصص بالخصوصية المفروضة مقيدا بالسنة الاولى بنحو وحدة المطلوب بحيث لا يشرع فى غيرها. و إما أن يكون مقيدا بها بنحو تعدد المطلوب، فيشرع فى غيرها و لكن تجب المبادرة إليه فيها نظير حج الاسلام.

فعلى الثانى، لا وجه لبطلان الإجارة الثانية لمشروعية متعلقها فى السنة الثانية.

نعم، على الأول تبطل لعدم مشروعية متعلقها فى غير العام الأول، فلا معنى لإيقاع الإجارة عليه فى غيره.

فظهر أن الاجارة الثانية باطلة فى خصوص هذه الصورة و بطلانها واضح لا ريب فيه، فلا وجه للحكم به بعنوان الاستقراب؛ بل لا بدّ من الجزم به و نفى غيره. فلاحظ.

(۹۲) أما التحلل، فلما سيأتى فى أحكام المحصور إن شاء اللّه تعالى.

و أما عدم القضاء، فلانفساخ الإجارة لو كانت معيّنة فى سنة الحصر، فلا وجه لثبوت القضاء فى ذمته. و مع اطلاقها يجب اتيان الحج فى سنة أخرى إلا أنه ليس بعنوان القضاء، كما لا يخفى.

(۹۳) نفى فى «الجواهر «۱»» وجدان الخلاف فيه بيننا. و وجهه واضح، لكونهما

(۱)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۳۹۳، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۳۷

و يستحب أن يذكر النائب من ينوب عنه باسمه، فى المواطن كلها (۹۴).

عملين مختلفين ثابتين فى الذمة و ليسا مرتبين شرعا كصلاتى الظهر و العصر. و انما يجب تقديم حجة الاسلام مع المباشرة لأجل كونها فورية و عدم التمكن من أداء حجين فى زمان واحد و هذا المانع فى الاستنابة مفقود.

و قد نسب إلى الشيخ «۱»- بالنظر إلى قضية كلامه- أنه مع تقدم احرام غير حجة الاسلام ينصرف إلى حجة الاسلام و لو قصد غيرها.

و هو لا وجه له بعد وقوعهما فى عام واحد، إذ الانصراف إلى الفرض لو ثبت فهو فيما لو أخلّ بالواجب. و لا دليل على لزوم وقوع حجة الإسلام سابقة على النذر، بل الثابت لزوم وقوعها فى هذا العام لا غير. مع انه لا عبرة بالسبق فى الإحرام بل لا بدّ أن يجعل المناط هو السبق فى افعال الحج، إذ الاحرام من الشرائط. فتدبر.

ثم إنه لو التزم بالانصراف، فهل يستحق الاجرة المسماة أولا؟

وجه الاول: أنه جاء بمتعلق الإجارة و الانقلاب من الشارع.

و وجه الثانى: أنه لم يأت بالعمل المستأجر عليه بعد فرض الانقلاب خصوصا مع التفاته إلى تأخّر احرام من استؤجر على اداء حجة الاسلام، و هذا هو المتجه، إذ ما استؤجر عليه لم يقع منه و لو لم يكن ذلك باختياره. فلاحظ.

(۹۴) جمعا بين ما دل «۲» بظاهره على الوجوب و ما هو نص فى عدم الوجوب

---

(۱)- بعد الفحص و التدقيق لم نعثر على الناسب بل ما يظهر من راى الشيخ خلاف ذلك فليراجع «الخلاف» (ج ۱: ص ۴۳۱/ م ۲۵۴) و «المبسوط» (ج ۱: ص ۳۲۵).

(۲)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۱۶: من ابواب النيابة، ح ۱ و ۵.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۳۸

و عند كل فعل من أفعال الحج و العمرة؛ و أن يعيد ما يفضل معه من الاجرة بعد حجّه (۹۵). و أن يعيد المخالف حجه إذا استبصر (۹۶)، و إن كانت مجزية. و يكره أن تنوب المرأة اذا كانت صرورة (۹۷).

و قد تقدم.

أما نيّة النيابة، فلا يعتبر إخطارها فى كل فعل، بل تكفى النية التفصيلية فى بدء العمل بحيث يكون كل جزء منبعثا عنها ارتكازا، كما حقق فى محلّه بالنسبة إلى كل عمل مركب تعتبر فيه النية.

---

(۹۵) تقدم الكلام فى ذلك، فراجع.

(۹۶) الوجه فى استحباب الاعادة رواية بريد العجلى، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل حج و هو لا يعرف هذا الامر ثم منّ اللّه عليه بمعرفته و الدينونة به، أ عليه حجة الاسلام أو قد قضى فريضته؟ فقال: قد قضى فريضته و لو حج كان أحب إلىّ «۱»» و نحوها غيرها، فراجع.

(۹۷) قد عرفت دلالة بعض النصوص على عدم مشروعيته فى بعض الصور.

قمّى، سيد محمد حسينى روحانى، المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، دو جلد، مؤسسة الجليل للتحقيقات الثقافية (دار الجلى)، طهران - إيران، اول، ۱۴۱۹ ه ق

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج؛ ج۱، ص: ۳۳۸

و حملت على الكراهة لدعوى قصور سندها، فلا تكفى للتحريم.

و قد عرفت المناقشة فى هذه الدعوى و لو سلّمت فيبتنى القول بالكراهة على ظهور اخبار «من بلغ» فى اثبات الكراهة بما لا يعتبر من الاخبار.

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲۳: من ابواب وجوب الحج، ح ۱ و ۲ و ۳.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۳۹

[مسائل ثمان]

[الأولى اذا أوصى أن يحج عنه و لم يعين الاجرة انصرف ذلك إلى اجرة المثل]

مسائل ثمان:

الأولى: اذا أوصى أن يحج عنه و لم يعين الاجرة، انصرف ذلك إلى اجرة المثل (۹۸). و تخرج من الأصل إذا كانت واجبة (۹۹)، و من الثلث إذا كانت ندبا (۱۰۰).

---

(۹۸) لا يخفى أنه لو أمكنت الاستنابة بأقل من أجرة المثل لزم و لم يصح الاستنابة بأكثر منه، إذ لا وجه له بعد ان كان الزائد عليه يرجع إلى الورثة، مع أن الظاهر من الوصية إرادة النحو المتعارف فى مقام الاداء، كالتوكيل. و من الواضح انه لا يجوز الاداء بالزائد مع التوكيل. و لذا فاطلاق الحكم بالانصراف إلى اجرة المثل لا يخلو عن مسامحة، إلا أن يقصد التحديد به من جهة نفى جواز دفع الزائد عليها لا من جهة نفى الزائد عليها و الناقص عنها.

ثم المراد من اجرة المثل ليس على حد المقصود منه فى بعض الاعمال مما لها فى العرف أجر معين قد يزيد و ينقص بلحاظ بعض خصوصيات العامل و غيرها. إذ ليس للحج أجر معين محدود، بل يختلف الافراد فيه غالبا. إذن فالمقصود منه ما كان مقدارا يتعارف دفعه للأجير و إن كان ذا مراتب لاختلاف الأجزاء و لكن يكون بحيث يكون الزائد عليه و الناقص عنه خلاف ما هو المتعارف فى اجور النوّاب للحج.

(۹۹) تقدم بيان ذلك و أن الروايات فيه واردة، فراجع.

(۱۰۰) تقدم أنه مفاد النصوص- أيضا- و هو فى الجملة مما لا كلام فيه و إنما فيما إذا توقف تحقق الحجة على بذل الثلث بكامله و كان ذلك زائدا على اجرة المثل.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۴۰

.....

و بعبارة اخرى: يقع البحث فى ما اذا كانت اجرة الحج اكثر من اجرة المثل فهل يلزم دفعها، أولا؟

و ذهب صاحب الجواهر «۱» إلى لزوم دفعها و لو استغرقت الثلث بكامله، فإنه بعد إن ذكر وجهى التردد، قال: «اللهم إلا أن يقال: إن اجرة المثل مع فرض الانحصار هى مقدار الثلث، بل لعل ذلك كذلك و إن كان من جهة فورية امتثال أمر الوصية مع إمكانه. ثم قال: و منه ينقدح وجوب بذل المال كله فى حج الإسلام- مثلا- لو فرض توقف أدائه عليه و لو من جهة فورية التأدية».

و لا وجه لما ذكره قدّس سرّه فى كلا الموردين:

أما مورد الوصية بالحج الندبى، فلأن الظاهر هو الايصاء بالحج بالنحو المتعارف و هو ظاهر فى تأديته بالاجرة المتعارفة، فمع زيادة الاجرة على المتعارف يكون الفرض خارجا عن متعلق الوصية، فلا معنى للاستدلال على بذله بلزوم اداء الوصية فورا.

و أما دعوى كون اجرة المثل مع فرض الانحصار هى مقدار الثلث، فهى واضحة المنع بعد أن عرفت أن المقصود باجرة المثل هى الاجرة المتعارفة بلحاظ أجور النوّاب و الظرف الخاص و نحو ذلك.

و أما مورد حج الاسلام، فلأن غاية ما يستدل به على الدعوى هو ظهور النصوص فى كونه واجبا ماليا و بمنزلة الدين، فيلزم أداؤه فورا بأى نحو كان.

و لكن النصوص و إن كانت ظاهرة فى ذلك لكن ظاهرها أن الاداء العادى و المتعارف للحج كذلك، فلا يستثنى من الأصل سوى المقدار المتعارف من اجرة الحج فإنه الخارج عن متعلق حق الورثة لا غير.

---

(۱)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۳۹۷، - الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۴۱

و يستحقها الأجير بالعقد (۱۰۱). فان خالف ما شرط (۱۰۲)، قيل: كان له اجرة المثل، و الوجه أنه لا أجرة.

[الثانية من اوصى ان يحجّ عنه و لم يعين المرّات اقتصر على المرّة]

الثانية: من اوصى ان يحجّ عنه و لم يعين المرّات، فان لم يعلم منه إرادة التكرار، اقتصر على المرّة. و ان علم إرادة التكرار، حجّ عنه حتّى يستوفى الثلث من تركته (۱۰۳).

---

(۱۰۱) يعنى يتملكها بالعقد لانها مقتضاه. و هذا لا اشكال فيه.

و إنما الكلام فى جواز دفعها إليه قبل أداء العمل، فقد يدعى عدم جوازه و ان ملكها بالعقد، للاشتراط الضمنى الارتكازى لعدم لزوم التسليم قبل تسلّم المعوّض، كما هو الحال فى مطلق المعاوضات.

و هذه الدعوى صحيحة و مقتضاها انه لو سلم الوكيل الاجرة قبل اداء العمل كان ضامنا، لكن قد يدعى استثناء باب الاجارة على الحج، فان المتعارف دفع الاجرة للنائب قبل الحج، و هذا التعارف يصير قرينة على إلغاء الشرط الضمنى المأخوذ فى مطلق موارد المعاوضات. فالتفت.

(۱۰۲) قد تقدم أنه ان كان الشرط مأخوذا بنحو التقييد و تشخيص متعلق الاجرة لم يستحق مع المخالفة الاجرة المسماة، لعدم ادائه متعلق الاجارة. و إن كان مأخوذا بنحو الاشتراط فى ضمن العقد، فللمستأجر الخيار مع التخلف. أما حديث استحقاق اجرة المثل و عدمه فله مجال آخر.

(۱۰۳) هذا الحكم على طبق القاعدة، و قد علّله فى الجواهر «۱» بان ظاهر

---

(۱)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۳۹۸، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۴۲

.....

الاطلاق إرادة صرف الوجود، و هو يتحقق بالمرة الواحدة، فيكتفى بها، إذ ما زاد على مقدار الوصية يرجع إلى الورثة فلا يجوز التصرف فيه. و منه يظهر عدم جواز اداء حجتين عنه دفعة واحدة، إذ لا ملزم له بعد امكان الاكتفاء بالواحدة، فيكون حق الورثة فى المال بلا مزاحم.

و التحقيق: إن هذا الوجه لا يخلو عن اشكال، إذ اللفظ لا يدل إلا على نفس الطبيعة، أما كون المراد صرف وجودها أو جميع وجوداتها فهو مقتضى قرينة أخرى، و استفادة إرادة صرف الوجود من متعلق الأمر إنما هو لأجل غلبة ذلك فى مراداته بحيث يكون قرينة عامة على ذلك بخلاف مورد النهى، فإنه يستفاد إرادة جميع الوجودات.

و لا يمكن قياس مورد الوصية بمورد الأمر، إذ لم يثبت أن الغالب فى باب الوصية إرادة صرف الوجود، بل قد يوصى بالواحد و بالاثنين و بالأكثر. فلا ضابطة للوصايا.

و عليه، فلا وجه لحمل كلامه على إرادة صرف الوجود.

نعم، حيث يشك فى الوصية بالزائد على المرة ينفى بالأصل و تكون المرة قدرا متيقنا. و منه يظهر أنه لا وجه للاتيان بحجتين فى سنة واحدة لعدم ثبوت الوصية بأكثر من الحجة الواحدة و مقتضى الأصل نفى الزائد عليها، فيكون المال للورثة. و هذا أوجه مما ذكره صاحب الجواهر لسلامته عن الإشكال. فتدبر.

و هكذا الحكم بلزوم التكرار مع العلم بإرادته فإنه حكم على طبق القاعدة عملا بمقتضى الوصية، و اللازم هو الإتيان بما علم إرادته من الافراد. هذا بالنظر إلى القاعدة الأولية فى كلتا الصورتين.

و أما بالنظر إلى النصوص الخاصة، فقد ورد ما يوهم منافاته بظاهره

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۴۳

.....

للقاعدة. و هى روايات ثلاث:

الأولى: رواية محمد بن الحسن (الحسين)، أنه قال لأبى جعفر عليه السّلام: «جعلت فداك قد اضطررت إلى مسألتك، فقال: هات، فقلت: سعد بن سعد أوصى حجوا عنى مبهما و لم يسم شيئا و لا يدرى كيف ذلك فقال: يحج عنه ما دام له مال «۱»».

الثانية: رواية محمد بن الحسين بن أبى خالد، قال: «سألت أبا جعفر عليه السّلام عن رجل: أوصى أن يحج عنه مبهما، فقال: يحج عنه ما بقى من ثلثه شيء «۲»».

الثالثة: رواية محمد بن الحسن الأشعرى، قال: «قلت لأبى الحسن عليه السّلام:

جعلت فداك، إنى سألت أصحابنا عمّا أريد أن اسألك فلم أجد عندهم جوابا و قد اضطررت إلى مسألتك و إن سعد بن سعد أوصى إلى فأوصى فى وصيته حجوا عنى مبهما و لم يفسر، فكيف أصنع؟ قال: يأتيك جوابى فى كتابك، فكتب:

يحج ما دام له مال يحمله «۳»».

فإنه قد يدعى ظهور هذه الروايات فى لزوم التكرار و لو لم يعلم ارادته لكون المفروض فيها إبهام الموصى به؛ إلا انه لا بدّ من حملها على غير هذا الظاهر لوجوه:

الأول: ان لزوم التكرار مع كون الموصى فى الواقع قد أوصى بحجة واحدة و كان مراده الواقعى ذلك مستبعد جدّا. خصوصا بعد ملاحظة أن لزوم العمل بالوصية مرجعه فى الحقيقة إلى إمضاء الوصية، و الجرى على طبقها، لا أنه حكم تعبدى محض.

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۴: من ابواب النيابة فى الحج، ح ۱.

(۲)- المصدر، ح ۲.

(۳)- الطوسى، الشيخ محمد بن الحسن: الاستبصار، ج ۴: ص ۱۳۷/ باب ۸۴: ح ۵۱۳.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۴۴

.....

الثانى: إن ظاهر السؤال عن حكمه الشرعى بلحاظ الفهم العرفى لا حكمه و لو كان تعبدا محضا.

الثالث: إن مثل هذا الحكم ينافى ما يظهر من القرآن الكريم من استثناء خصوص الوصية من الميراث، فإنه تعبد باستثناء غير ما اوصى به فى الواقع عند الشك فى مقصوده. و مثل هذا الحكم لو كان مقصودا لتعين صدوره بنحو الرواية عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله و نسبته إليه لا صدوره بنحو التعبد و التشريع، فانه يبعد جدّا أن يتحقّق ذلك من الامام الجواد عليه السّلام لعدم كون عصره مما يتلاءم مع حمل فكرة ثبوت حق التشريع لهم حتّى من قبل كثير من الشيعة. فصدور الأحكام منهم إنما هو بعنوان بيان الحكم الصادر و الثابت، فمثل هذا الحكم يناسب نقله عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله أو عن أمير المؤمنين عليه السّلام.

و بالجملة، فبملاحظة هذه الوجوه يحصل الجزم أو الاطمئنان بعدم إرادة ما هو الظاهر من لزوم التكرار مع الشك فى مقصود الموصى و لو كان يريد الحجة الواحدة فى الواقع.

إذن، يتعين حملها على صورة ما إذا كان ظاهر الوصية و لو بلحاظ المتعارف إرادة التكرار. و سؤال الوصى لغفلته عن ذلك و عدم التفاته، أو لغير ذلك.

و يقرّب الحمل على هذا المعنى التعبير بالمبهم الظاهر فى قابلية مضمون الوصية لمعنيين، فإنه يقرب كون متعلق الوصية ليس ذات

الحج لعدم إبهامه، بل الحج المتعدد فيبهم المراد منه، إذ المتعدد له مصاديق متعددة.

و على هذا، فيكون تعيين التكرار بمقدار الثلث- مع أنه قد يقال بلزوم الأخذ بالقدر المتيقن و نفى الزائد عليه بالأصل- إنما هو لاستظهار إرادة ذلك من نفس الوصية بالثلث- فإن ظاهر الوصية إرادة إخراج ثلثه- و ذكر الحج و عدم

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۴۵

[الثالثة اذا أوصى الميّت أن يحج عنه كل سنة بقدر معين فقصر جمع نصيب سنتين و استؤجر به لسنة]

الثالثة: اذا أوصى الميّت أن يحج عنه كل سنة بقدر معين فقصر، جمع نصيب سنتين و استؤجر به لسنة، و كذا لو قصر ذلك أضيف إليه من نصيب الثالثة (۱۰۴).

ذكر غيره فكانه أوصى بأن يحج عنه بثلثه. و بهذا البيان تكون الرواية متكفلة للحكم المتفق مع القاعدة لورودها فى صورة فهم إرادة التكرار من الوصية.

و منه يظهر أنه لا وجه لحمل الرواية على معان اخرى، كحملها على إرادة لزوم الحج إذا كان له مال فلا ظهور لها فى التكرار. و التعبير بما دام له مال يطلق فى مورد لا يراد فيه التكرار، بل يقصد به بيان عدم فوات العمل ما دام هناك مال يؤدى العمل به.

و هذا الحمل لا يتلاءم مع الرواية الثانية و لذلك حملها البعض على إرادة بيان لزوم أداء الحج ممّا يبقى من الثلث بعد أداء غيره ممّا يوصى به.

و هذا الحمل غير صحيح، إذ لا وجه لتقديم الوصايا الاخرى على الحج مع التزاحم فإن مقتضاه التخيير مع عدم الأهمية، و لم يفرض أهمية غير الحج من الوصايا.

و على أىّ حال، فالأمر سهل بعد ما عرفت حملها على ظاهرها بنحو لا يتنافى مع مقتضى القاعدة الأولية، فالتفت.

---

(۱۰۴) الحكم فى هذه المسألة تارة: بلحاظ مقتضى القواعد الاولية، و أخرى:

بلحاظ الدليل الخاص.

أما الكلام بحسب القواعد الأولية، فتحقيقه: إن الاحتمالات الثبوتية فى مراد

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۴۶

.....

الموصى متعددة و هى:

الأول: أن يكون مقصوده الحج فى كل سنة و تقييده بالمبلغ المعين كان من جهة تخيّله كفايته. و على هذا الاحتمال يلزم أن يضاف من الثلث على المبلغ المعين ما يؤدى به الحج لو كان لديه ما يزيد عليه.

الثانى: أن يكون مقصوده صرف هذا المبلغ المعيّن فى الحج و تخيل أنه يكفى للحج فى كل سنة. و على هذا الاحتمال يكون اللازم جمع مبلغ سنتين أو أكثر و يؤدى عنه الحج.

الثالث: أن يكون مقصوده الحج عنه فى كل سنة بهذا المبلغ لكنّه كان يتخيل أنه يكفى من الموضع الذى عيّنه. و على هذا الاحتمال يكون اللازم الحج عنه مما يمكن الحج به عنه.

الرابع: أن يكون مقصوده الحج عنه فى كل سنة بهذا المبلغ و كان تعيينه كون الحج من البلد لأجل أفضليته، فتكون الوصية بنحو تعدد المطلوب. فمع عدم الامكان يحج عنه من الميقات.

الخامس: أن يكون مقصوده الحج عنه فى كل سنة بهذا المبلغ من الموضع الخاص بحيث لو لم يف المبلغ بذلك لا يريد الحج.

هـذا بحسب مقام الثبوت. أما مقام الإثبات، فليس لـدينا ما يعيّن أحد الوجوه الخمسة، فلا وجه لما فرضه فى «الجواهر «۱»» أمرا مفروغا عنه و هو الاحتمال الثانى، فانه لم يتعرض إلى التشكيك و تعدد المحتملات.

و لو خلينا نحن و ظاهر الوصـية، فهو يرجـح الخامس من الوجوه، و حينئذ فيقع الكلام فى أن المبلغ هل يصـرف فى وجوه البرّ أو يعود ميراثا باعتبار عدم

---

(۱)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۴۰۰، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۴۷

.....

نفوذ الوصية فيه، فلا يكون مستثنى مما يرثه الوارث و يدخل تحت عموم «ما ترك الميت فهو لوارثه «۱»».

قـد يـدعى أنه يصـرف فى وجوه البرّ، بتقريب: أن الموصـى حين أوصـى به فى الحج كان نظره إيصال الخير إليه من هذا الطريق، فهو أوصـى به فى الحج لأنه مصداق من مصاديق البرّ و الخير. فيكون للوصى مطلوبان أحدهما الصرف فى البرّ و الثانى تطبيقه على الحج، فاذا تعذر تنفيذ الثانى بقى الأول على حاله لا بدّ أن ينفّذ.

و نظير ذلك ما يقال فى الوقف الـذى يتعذر صـرفه على الموقوف عليهم من أنه لا يخرج عن الوقفية، بل يصـرف فى الأقرب فالأقرب إلى الموقوف عليهم أو فى مطلق البرّ بدعوى تعدد المطلوب فى قصد الواقف.

و هذه الدعوى لو تمت فى الوقف فهى تتم فيما نحن فيه لكونهما من واد واحد، و تحقيقه فى محل آخر إن شاء اللّه تعالى.

و هذا الكلام يتأتى أيضا لو التزم باحد الاحتمالات الأربعة الأول و لكن كان المبلغ قاصـرا عن أداء الحج به بوجه من الوجوه، فانه يقع الكلام فى صرفه فى وجوه البرّ أو عوده ميراثا. هذا كله بحسب القواعد الأولية.

و أما بحسب النص، فقـد ورد ما يعين الاحتمال الثانى و هو رواية ابراهيم بن مهزيار، قال: «كتب إليه على بن محمد الحصـينى: أن ابن عمّى أوصـى أن يحـجّ عنه بخمسـة عشـر دينـارا فى كل سـنة و ليس يكفى، ما تأمرنى فى ذلك فكتب عليه السّـلام يجعل حجتين فى حجة فان اللّه تعالى عالم بذلك «۲»». و نظيرها مكاتبة ابراهيم نفسه.

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۱۷/ باب ۳: من ابواب ولاء ضمان الجريرة، ح ۴ (مع اختلاف يسير).

(۲)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۳: من ابواب النيابة، ح ۱.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۴۸

[الرابعة لو كان عند انسان وديعة، و مات صاحبها و عليه حجة الاسلام]

الرابعـة: لو كان عنـد انسان وديعـة، و مات صاحبها و عليه حجـة الاسـلام، و عرف أن الورثة لا يؤدّون ذلك، جاز أن يقتطع قدر اجرة الحج فيستأجر به، لأنه خارج عن ملك الورثة (۱۰۵).

و لكن الروايتين ضـعيفتا «۱» السـند و إن ادعى صـحتهما بطريق آخر، فلا اعتمـاد عليهمـا، كمـا أن دعوى أن عمل المشـهور بها جابر لضعف سندها. مندفعة:

بانه لو سـلم جابرية عمل المشـهور فهو لم يثبت، إذ لم يثبت أن التزام المشـهور من جهة الرواية، بل يمكن أن يكون لاجل تخيلهم أنه مقتضى القاعدة، كما ذهب إليه فى «الجواهر «۲»» مستظهرا ذلك من الوصية. فالمرجع هو القاعدة الأولية.

---

(۱۰۵) تحقيق الكلام فى هذه المسألة على طبق القواعد الأولية: إن الميت إذا مات كان حق التصرف فى أمواله لاداء ما عليه من الديون بيد الورثة، سواء قلنا بانتقال المال إليهم بمجرد الموت و تعلق حق للغرماء فيه من قبيل الشركة فى المالية أو غيره من أنحاء تعلق الحق. أو قلنا: بعدم انتقاله إليهم إلا بعد تنفيذ ما عليه و أدائه. فانه لا يستشكل أحد فى أن حق التصرف بيدهم و ليس لاحد غيرهم حق فيه بدون إذنهم، فان السيرة العملية على ذلك بلا ريب. و عليه فليس للودعى التصرف بالمال باداء الحج منه من دون مراجعتهم.

نعم، لو فرض امتناعهم من أداء الحج عن الميت و عدم مبالاتهم بابراء ذمته، كان له التصرف بالمال فى أداء الحج باذن الحاكم الشرعى، لما هو المتسالم

---

(۱)- لعله لاجل ابراهيم، و هو من رجال كامل الزيارات.

(۲)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۴۰۱، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۴۹

.....

عليه من أن الحاكم ولى الممتنع، فله الحق حينئذ فى التصرف بالمال أو الاذن فيه لامتناعهم فهو وليهم.

و مع فقد الحاكم أو تعذر الوصول إليه و الاستئذان منه ليس له التصرف، إذ لم يثبت كون أداء الحج من الامور الحسبية التى يعلم من الشارع إرادة تحققها على كل حال، فيقوم بها مع فقد الحاكم غيره. بل نحن صححنا تصرف الحاكم فيما نحن فيه بما دل على أن الحاكم ولى الممتنع، و لا وجه للتعدى منه الى غيره لعدم الدليل.

ثم إن الرجوع الى الحاكم و التصرف فى المال باذنه إنما يجوز فى فرض إحراز امتناع الورثة، فإنه لا يجوز دفع المال إليهم، لأنه تفويت لحق الغير، أما مع عدم إحرازه فلا ولاية للحاكم لعدم ثبوت امتناعهم بعد، إذ لا موضوع له قبل دفع المال إليهم، كما أنه لا يحرز كون دفع المال تفويتا كى يجب حفظه من باب وجوب حفظ المقدمة المفوتة.

و هكذا الحال لو أحرز عدم أدائهم الحق لا لامتناع منهم، بل لانكارهم وجوب الحج عليه، أو لكون الوارث لا يعلم بالحال و غافلا عنه، كما لو كان طفلا. إذ لا يصدق الممتنع على الوارث فى هذه الحال، فلا ولاية للحاكم عليه.

و بالجملة، فى المورد الذى يتنجز عليه التكليف بحسب الموازين الخارجية و لا يؤدى الحق يكون ممتنعا. أما لو لم يكن التكليف منجزا عليه فى نظر الناس و لو كان منجزا عليه واقعا كأن يعلم بثبوت الحج فى ذمة الميت لكنه ينكر ذلك و لا بيّنة تثبته، لا يصدق عليه الممتنع، فلا ولاية للحاكم الشرعى عليه.

هذا حكم المسألة و منه يظهر أن الحكم يسرى فى غير الحج من الديون، كما يسرى فى غير الوديعة من الأموال الموجودة لدى الحى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۵۰

.....

و أما بحسب النص، فقد استدل على الدعوى برواية بريد العجلى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «سألته عن رجل استودعنى مالا و هلك و ليس لولده شىء و لم يحج حجة الاسلام. قال: حجّ عنه و ما فضل فأعطهم «۱»».

و هذه الرواية بظاهرها أجنبية عن محل الكلام، إذ هى ظاهرة فى السؤال عن ترجيح الورثة الذى لا يملكون شيئا على الحج و دفع المال إليهم، و هذا لا يرتبط بما نحن فيه.

نعم، ورد فى «الجواهر «۲»» روايتها بنحو آخر، فقد جاء بدل «ليس لولده شىء»، «و ليس لولده علم بشىء»، فتكون مرتبطة بما نحن فيه. و حينئذ فالمراد:

إن كان أنه ليس لولـده علم بالوديعة- كما هو الظاهر- كان الحكم باداء الحج مطلقا غير مقيد بامتناع الوارث و عدمه، و كون الامتناع ناشئا عن إنكار وجوب الحج، أو عن عدم مبالاتهم به، مع اعترافهم بوجوبه، و مثل هذا الحكم على إطلاقه مما لم يلتزم به أحد.

و إن كان المراد أنهم لا يعلمون بثبوت الحـج فى ذمته بضـميمة أن نحو إثباته مشـكل، فيلزم من إعطاء المال إليهم تضـييع الحق، كان الحكم بادائه ليس بتلك السعة بل هو مقيد بهذه الصورة.

لكنه فرض فى فرض، فان ثبوت هـذه الروايـة بهـذا النحو مشـكل بعـد روايتها فى «الوسائل» و غيرها من كتب الحـديث و الفقه بالنحو الأول، و لو ثبت فإرادة هذا المعنى المخالف للظاهر لا دليل عليه، و المعنى الأول لا يلتزم به أحد بإطلاقه. فتدبر.

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۱۳: من ابواب النيابة، ح ۱.

(۲)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۴۰۲، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۵۱

[الخامسة إذا عقد الإحرام عن المستأجر عنه، ثم نقل النيّة إلى نفسه لم يصحّ]

الخامسـة: إذا عقـد الإحرام عن المسـتأجر عنه، ثم نقل النيّـة إلى نفسه لم يصحّ. فاذا اكمل الحجة وقعت عن المسـتأجر عنه، و يسـتحق الاجرة. و يظهر لى أنها لا تجزى عن أحدهما (۱۰۶).

---

(۱۰۶) الكلام يقع تارة: فى نقل نيّة الإحرام فى الأثناء. و اخرى: فى نقل نية أعمال الحج بعد الاحرام.

أما نقل نية الإحرام فى الاثناء، فهى توجب عدم صحة الاحرام عن المنوب عنه، كما لا يصح عن النائب نفسه.

و تحقيق ذلك: أن حقيقـة العمل النيابى- كما مرّ- إما إتيان العمل بتنزيل نفسه منزلـة المنوب عنه، و إما إتيان ما هو وظيفة الغير، و إما إتيـان العمل و إهـداء ثوابه إلى الغير. و هو على الأولين مغاير للعمل غير النيابى، و على الثالث و إن لم يكن مغايرا لعـدم اشـتماله على خصوصـية زائـدة، لكن من قيام الـدليل على قصـد النيابـة بالعمل و عـدم كفايته عن النائب يعلم بانه يكون متعلقا لأمر غير الأمر الـذى يتوجه للنائب باتيان العمل عن نفسه.

و عليه، فان أحرم بنيـة غيره و عـدل فى الاثناء بنيته لم يقع الاحرام عنه، لأن ما تقـدم منه إما عمل آخر غير إحرامه و إما قصد به امتثال أمر آخر غير الأمر المتوجه إليه.

كمـا أنه لاـ يقع عن المنوب عنه لاعتبـار اسـتمرار القصـد، فمع انتفـائه ينتفى، و يكشف ذلـك عن عـدم انعقـاد الإحرام من الأول عن المنوب عنه لأنه مراعى بالتمام، و ثبوت بعض أحكام الاحرام لا ينافى إحلاله واقعا.

و قد قيل فى تصحيح وقوعه عن المنوب عنه وجهان:

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۵۲

.....

الأول: أن نقل النية إذا كان فاسدا لا يؤثر شيئا و المفروض فساد النقل فى الأثناء.

و فيه: أنه يعتبر استمرار القصد، فمع التبدل كما لا يقع عن النائب لا يقع عن المنوب عنه.

الثـانى: مـا فى «الجواهر «۱»» من أن المسـتأجر يملـك مـا يقـع من المسـتأجر من العمـل، فوقوعه عن المنوب عنه قهرى، فهو كالأـجير الخاص الذى يملك المستأجر ما يقع منه من عمل.

و فيه: أن الاجارة المستلزمة لملكية المستأجر عمل الأجير و لو مع عدم نيته له غير ثابته إلا فى موردين:

أحدهما: ما لو كانت الاجارة على العمل بلحاظ أثر خاص فى العين المملوكة للمستأجر، فانه يقع للمستأجر و لو قصد الاجير الاتيان به لغيره، كخياطة ثوبه و صياغة خاتمه.

و الآخر: ما لو كان غرضه تحقق العمل بأى وجه اتفق، كما لو نذر كنس المسجد أعم من المباشرة و التسبيب. فلو آجر شخصا لكنسه، فقصد الأجير الكنس نيابة عن غير المستأجر فانه تبرأ ذمته و يتحقق الامتثال، إذ لم يعتبر فى الكنس شيئا زائدا عليه، فلم يؤثر القصد فى شيء.

و ما نحن فيه ليس كذلك، إذ لم يثبت أن الاجارة فى باب الحج من قبيل أحد هذين الموردين، مع أن المطلوب فيه هو إتيان العمل بقصد النيابة عن الغير. فمع تبديل النية لا يكون المأتى به هو المستأجر عليه، بل هو عمل آخر لاختلاف القصد المفروض تأثيره، فهو نظير ما لو عمل النائب عملا غير الحج.

---

(۱)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۴۰۴، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۵۳

[السادسة اذا أوصى أن يحجّ عنه و عين المبلغ، فإن كان بقدر ثلث التركة أو أقلّ صحّ]

السادسة: اذا أوصى أن يحجّ عنه و عين المبلغ، فإن كان بقدر ثلث التركة أو أقلّ صحّ، واجبا كان أو مندوبا. و إن كان أزيد و كان واجبا و لم يجز الورثة، كانت اجرة المثل من أصل المال، و الزائد من الثلث. و إن كان ندبا حجّ عنه من بلده، إن احتمل الثلث. و إن قصر حجّ عنه من بعض الطريق. و إن قصر عن الحج حتّى لا يرغب فيه أجير، صرف فى وجوه البرّ، و قيل: يعود ميراثا (۱۰۷).

و أما صحة وقوع الحج عن نفسه لو فرض صحة الإحرام عن المنوب عنه بدعوى عدم اعتبار استمرار القصد فى الاحرام.

فقد تقرب: بأن الاحرام مأخوذ شرطا للحج لا جزء و المفروض تحققه. فهو نظير ما لو توضأ عن نفسه و صلى عن الغير لحصول الطهارة و هى مستمرة.

و لكنه يدفع: بانه يعتبر فى الحج النيابى مقيد بالاحرام المقصود به النيابة عن الغير، كما أن الحج الشخصى مقيد بالاحرام المأتى به بداعى امتثال أمر نفسه فالشرط هو حصة معينة. و المفروض أن الاحرام وقع عن الغير، فلا يصح الحج عن نفسه للاخلال بشرطه، فشرطية الاحرام تختلف عن شرطية الطهارة من هذه الجهة.

و أما صحة وقوع الحج عن غيره مع قصده امتثال أمر نفسه، فلا وجه لها بعد لزوم قصد النيابة فى صحة العمل عن المنوب عنه. فلاحظ.

---

(۱۰۷) تحقيق الكلام فى المسألة بايقاع البحث فى جهات:

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۵۴

.....

الجهة الأولى:

أنه لو عيّن الأجير، فهل يلزم الأجير القبول، أو لا؟

قد يقال بلزوم قبوله بدعوى: أنه وصى إذ الخطاب متوجه إليه حقيقة و لا يجوز للوصى الرد. و فيه:

أولا: انكار أنه وصى، فان الظاهر توجه الخطاب إلى الوصى باستئجار زيد- مثلا.

و ثانيا: لو سلم كونه وصيا، فلا يجب عليه القبول، إذ لا دليل على لزوم قبول الوصى مطلقا، بل الدليل على خلافه، إذ لا اشكال فى عدم لزوم قبول وصيته بالحج عنه تبرّعا و نحو ذلك. بل المقدار المتيقن من موارد لزوم قبول الوصية هو الوصية بما يرتبط بالتصرف

فيما للموصى السلطنة عليه من ماله و نفسه. أما ما لا يرتبط بذلك كما فيما نحن فيه فلا يلزمه القبول. نعم، لو قبل الأجير المعيّن لم يكن له الرّد بعد ذلك- كما هو ثابت مقرر فى باب الوصية-.

الجهة الثانية:

أن الاجرة المعيّنة تخرج من أصل المال إن كان الحج واجبا أو خصوص حجة الاسلام- على الخلاف السابق فى أن خروج اجرة الحج من أصل المال يختص بحج الاسلام أو يعمّ كل حج واجب-.

نعم، إذا زادت عن اجرة المثل كان الزائد من الثلث. و إن كان ندبا خرجت من الثلث إن لم يجز الورثة. و إن قصر المبلغ و كان الحج واجبا وجب تكميله من الأصل بمقدار لا يزيد على اجرة المثل كما مرّ سابقا. و لو قصر بحيث لا يمكن أداء الحج منه و لا من غيره فقد مرّت الاحتمالات فيه فى المسألة الثالثة.

الجهة الثالثة: لو قصر المبلغ عن أداء الحج بأى وجه من الوجوه، فهل

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۵۵

[السابعة إذا أوصى فى حجّ واجب غيره قدّم الواجب]

السابعة: إذا أوصى فى حجّ واجب غيره، قدّم الواجب. فإن كان الكل واجبا و قصرت التركة، قسمت على الجميع بالحصص (۱۰۸).

[الثامنة من عليه حجة الاسلام و نذر اخرى، ثم مات بعد الاستقرار، اخرجت حجة الاسلام من الأصل، و المنذورة من الثلث]

الثامنة: من عليه حجة الاسلام و نذر اخرى، ثم مات بعد الاستقرار، اخرجت حجة الاسلام من الأصل، و المنذورة من الثلث.

و لو ضاق المال إلّا عن حجة الاسلام، اقتصر عليها و يستحب ان يحجّ عنه النذر، و منهم من سوّى بين المنذورة و حجة الاسلام فى الإخراج من الأصل، و القسمة مع قصور التركة، و هو أشبه. و فى الرواية: ان نذر أن يحجّ رجلا، و مات و عليه حجة الاسلام، اخرجت حجة الاسلام من الأصل، و ما نذره من الثلث، و الوجه يصرف فى وجوه البرّ أو يعود ميراثا؟ و قد تقدم الكلام فى ذلك فى المسألة الثالثة فلا نعيد.

هذه هى جهات المسألة التى ينبغى البحث عنها، فلا وجه لتكثير الأقسام كما ورد فى «المدارك «۱»» و نقله فى «الجواهر «۲»» عنه.

---

(۱۰۸) تقدّم الكلام فى ذلك فى تزاحم الحج مع الغرماء و عرفت أنه لا وجه للتقسيط فراجع.

---

(۱)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۱۴۸، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۲)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۷: ص ۴۰۶، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۵۶

التسوية لأنهما دين (۱۰۹).

المقدّمة الثالثة: فى أقسام الحج

اشارة

و هى ثلاثة (۱۱۰): تمتع، و قران، و افراد.

(۱۰۹) أما خروج حجة الاسلام من الأصل، فلما تقدم من ورود النصوص فيه. و أما إخراج المنذورة من الثلث، فلما تقدم من ورود الروايات بذلك الواردة فى نذر الإحجاج بناء على إلغاء الخصوصية و تعميمها لنذر الحج و إلا فلا دليل على لزوم قضاء المنذورة، فلا موضوع للبحث.

و لو لم يكف المبلغ إلا الحجة الاسلام قدّمت على حجة النذر لامكان دعوى قصور دليل لزوم قضاء المنذور عن شمول مثل هذه الصورة، لعدم إطلاقه من هذه الجهة، فلا يتجه القول بالتقسيط، كما لا وجه للتخيير بدعوى تحقق التزاحم بينهما، لعدم وصول النوبة إليه بعد ما عرفت.

نعم، إذا أمكن الإتيان بهما من الميقات، فقد يدعى تعين ذلك بلا توقف. و هو مبنى على فهم لزوم قضاء المنذور فى مثل هذه الصورة و هو مشكل. و قد تقدم منّا إنكار دلالة الروايات على لزوم قضاء المنذور.

و الأصل ينفيه تبعا لصاحب المدارك «۱». فلاحظ و تدبّر و اللّه ولىّ التّوفيق.

(۱۱۰) كما تدل عليه النصوص المتعددة، فمنها: رواية معاوية بن عمار «۲»:

(۱)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۱۵۴، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۲)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۱: من ابواب اقسام الحج، ح ۱.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۵۷

[التمتع]

أما التمتع:

فصورته: أن يحرم من الميقات بالعمرة التمتع بها، ثم يدخل بها مكة، فيطوف سبعا بالبيت، و يصلى ركعتيه بالمقام. ثم يسعى بين الصفا و المروة سبعا، و يقصّر.

ثم ينشئ احراما آخر للحج من مكة يوم التروية على الأفضل، و إلا بقدر ما يعلم أنه يدرك الوقوف؛ ثم يأتى عرفات فيقف بها إلى الغروب، ثم يفيض إلى المشعر فيقف به بعد طلوع الفجر، ثم يفيض إلى منى، فيحلق بها يوم النحر، و يذبح هديه، و يرمى جمرة العقبة.

ثم إن شاء أتى مكة ليومه أو لغده، فطاف طواف الحج و صلى ركعتيه، و سعى سعيه، و طاف طواف النساء، و صلى ركعتيه، ثم عاد إلى منى لرمى ما تخلّف عليه من الجمار.

و إن شاء أقام بمنى حتّى يرمى جماره الثلاث يوم الحادى عشر، و مثله يوم الثانى عشر، ثم ينفر بعد الزوال. و إن أقام إلى النفر الثانى، جاز أيضا. و عاد إلى مكة للطوافين و السعى.

و هذا القسم فرض من كان بين منزله و بين مكة اثنا عشر ميلا فما «سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: الحج ثلاثة أصناف حج مفرد و قران و تمتع بالعمرة الى الحج و بها أمر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و الفضل فيها و لا نأمر الناس إلا بها».

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۵۸

زاد من كل جانب، و قيل: ثمانية و أربعون ميلا (۱۱۱)،

(۱۱۱) البحث فى حج التمتع فى جهتين:

الأولى: هل أنه فرض تعيينى على البعيد عن مكة بالمسافة المعيّنة، أو انه فرض تخييرى، فيجوز للبعيد الإتيان بغيره.

الثانية: فى تحديد مقدار البعد عن مكة المعتبر فى مشروعية حج التمتع.

أما الجهة الأولى:

فقد ادعى الإجماع على أنه فرض تعيينى على النّائى عن مكة لا يجوز له العدول منه إلى غيره إلا لضرورة.

فقد حكى فى «المدارك «۱»» عن «التذكرة «۲»» هذا المضمون، كما حكى: عن «المنتهى «۳»»: «انه مذهب فقهاء أهل البيت». و استدل علماؤنا قدّس سرّهم بالآية و الروايات الكثيرة مستظهرين منها ذلك بنحو لا يقبل التشكيك.

لكن التحقيق عدم دلالة الآية و الروايات على المدعى و بعض الروايات لا يخلو عن غموض.

أما الآية، فهى قوله تعالى: فَإِذا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ

---

(۱)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۱۵۸، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۲)- العلامة الحلى، الحسن بن يوسف: تذكرة الفقهاء، ج ۱: ص ۱۶۹، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۳)- العلامة الحلى، الحسن بن يوسف: منتهى المطلب، ج ۲: ص ۶۵۹، طبعة الحجرية.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۵۹

.....

كامِلَةٌ ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرامِ ... «۱».

و لا يخفى أن صدرها غير ظاهر فى الالزام بحج التمتع، بل ذكر بنحو الموضوع لوجوب الهدى. هذا مع أنه قد يدعى بعدم ظهوره فى عمرة التمتع، بل هو ظاهر فى الانتفاع بالعمرة- يعنى بثوابها إلى وقت الحج-.

فالمراد به: من جاء بالعمرة و استمر إلى وقت الحج متمتعا بثوابها. فلا ترتبط بما نحن فيه اصلا. و قد فسرت بذلك حملا للفظ التمتع على معناه اللغوى لا الاصطلاحى.

و أما ذيلها أعنى قوله تعالى: ذلِكَ لِمَنْ ... فهو بحسب ظهوره الأولى إشارة إلى الحكم بلزوم الصوم أو التفريق المذكور و أنه يختص بمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام، و لو سلم أنه يرجع إلى قوله فَمَنْ تَمَتَّعَ ... بدعوى أن «ذلِكَ» إشارة إلى البعيد فيناسب لرجوعه إلى الصدر، فلا ظهور له فى تعين التمتع على النائى، بل هو ظاهر فى اختصاص مشروعية التمتع بالنائى و عدم مشروعيته لغيره. مع أن الالتزام به ينافى ما ورد فى بعض النصوص «۲» من جواز التمتع للمكى لو خرج الى ما قبل الميقات.

هذا بالنظر الى نفس الآية مع قطع النظر عن النصوص.

و أما النصوص، فهى و إن كانت ظاهرة بدوا فى الالزام بحج التمتع، ك:

رواية الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «دخلت العمرة فى الحج إلى يوم القيامة لأن اللّه تعالى يقول: فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فليس لأحد إلا أن يتمتع لأن اللّه أنزل ذلك فى كتابه و جرت به السنة من

---

(۱)- سورة البقرة، ۲: ۱۹۶.

(۲)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۷: من أبواب اقسام الحج.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۶۰

.....

رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله «۱»».

و روايته الاخرى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الحج فقال: «تمتع ثم قال:

إنا إذا وقفنا بين يدى اللّه تعالى قلنا: يا ربّنا، أخذنا بكتابك و قال النّاس رأينا رأينا و يفعل اللّه بنا و بهم ما أراد «۲»».

و رواية معاوية بن عمار، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «من حج فليتمتع إنا لا نعدل بكتاب اللّه و سنة نبيّه «۳»».

و غير ذلك من النصوص، فان ظاهر قوله عليه السّلام: «دخلت العمرة فى الحج» و «ليس لأحد إلا أن يتمتع» و «تمتع» و «فليتمتع» هو لزوم التمتع و تعينه.

لكن الشيء الملحوظ فى هذه النصوص و غيرها أنها واردة فى مقام بيان ما يستفاد من الآية و تعليل الحكم بها، و قد عرفت أن المستفاد من الآية لا يزيد على أصل مشروعية حج التمتع لا لزومه.

و لا يمكننا أن ندعى أن التعليل يرجع إلى التعبد بالمراد بالآية و كشفهم (عليهم السلام) عن المراد الواقعى و ان لم يكن ظاهرا من الكلام. و ذلك لان ظاهر تعليلهم بالآية و بيان ثبوت الحكم فى القرآن، بل صريح ذلك هو الاحتجاج على العامة و إلقاء الحجة عليهم فى إنكارهم حجّ التمتع تبعا لتحريم عمرة، و بيان أنهم تركوا القرآن و السنة و عملوا برأيهم. و من الواضح أنه إنما يصحّ الاحتجاج عليهم بما هو ظاهر من القرآن- إذ لا يعترف العامة بثبوت حق التشريع و التعبد للأئمة الأطهار عليهم السّلام مع أنه لا معنى للاحتجاج مع ذلك-. و قد

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۳: من أبواب اقسام الحج، ح ۲.

(۲)- المصدر، ح ۳.

(۳)- المصدر، ح ۱۴.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۶۱

.....

عرفت أن الآية لا ظهور لها فى أكثر من مشروعية حج التمتع لا الالزام به.

إذن، فهذه الروايات و غيرها بقرينة ورودها مورد الاحتجاج لا تكون ظاهرة فى أكثر من مشروعية التمتع دون الالزام به، فالمراد من «دخلت العمرة فى الحج» أنها شرعت فيه لا أنها لازمة فيه.

و أما الأمر به، فهو لا يدل على الالزام بعد وروده مورد توهم الحظر و عدم المشروعية. مع أن رواية معاوية بن عمار لا ظهور لها فى الوجوب بعد عموم الموضوع للحج الواجب و المندوب.

و أما التأكيد عليه، فيمكن أن يكون لأجل التأكيد على مشروعيته أو لأجل أفضليته، كما ورد فى رواية معاوية، عن الصادق عليه السّلام- فى حديث- قال: «التمتع أفضل الحج و به نزل القرآن و جرت السنة».

و قد يستدل على الوجوب برواية معاوية بن عمار «۱» عن أبى عبد اللّه عليه السّلام الواردة فى بيان كيفية حج النبى صلّى اللّه عليه و آله بعد الهجرة بعشر سنين و هى رواية مفصلة نذكر منها محل الحاجة: «... ثم خرج (يعنى النبى صلّى اللّه عليه و آله) حتى أتى المسجد الذى عند الشجرة فصلّى فيه الظهر و عزم (أحرم) بالحج مفردا و خرج حتى انتهى إلى البيداء عند الميل الأول، فصفّ الناس له سماطين فلبّى بالحج مفردا و ساق الهدى ثم انحدر إلى المروة حتى فرغ من سعيه ثم أتى جبرئيل و هو على المروة فأمره أن يأمر الناس أن يحلّوا إلا سائق هدى ... فلمّا وقف رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بالمروة بعد فراغه من السعى أقبل على الناس بوجهه، فحمد اللّه و أثنى عليه، ثم قال: «إن هذا جبرئيل (و أومأ بيده إلى خلفه) يأمرنى أن آمر من لم يسق هديا أن يحلّ ...»، فقال له سراقة بن مالك بن خثعم الكنانى: «يا رسول اللّه، علّمنا ديننا كأنما

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲: من ابواب اقسام الحج، ح ۴.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۶۲

.....

خلقنا اليوم فهذا الذى أمرتنا به لعامنا هذا أم لما يستقبل؟» فقال له رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «بل هو للأبد إلى يوم القيامة ثم شبك أصابعه بعضها إلى بعض» و قال:

«دخلت العمرة فى الحج إلى يوم القيامة ... الحديث».

و قد وردت فى حكاية هذه الواقعة روايات متعددة:

و فى بعضها أن النّاس أحرموا بالحج لا ينوون عمرة و لا يدرون ما المتعة، إلا أن الرسول الأعظم صلّى اللّه عليه و آله أمرهم ان يحلّوا و يجعلوها عمرة.

و فى بعضها أن جبرئيل نزل عليه بهذه الآية: وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّهِ «۱»، فقال صلّى اللّه عليه و آله: دخلت العمرة فى الحج هكذا إلى يوم القيامة و شبك أصابعه.

و فى بعض آخر أنه نزل قوله تعالى: فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ.

و على كل، فالذى يستظهر من هذه النصوص وجوب التمتع، لظهور لفظ:

«الأمر» فى الوجوب، و قوله صلّى اللّه عليه و آله: «دخلت العمرة فى الحج إلى يوم القيامة».

و لكن هذه الواقعة المروية لا تخلو عن غموض، فان الحج المأتى به ...

إن كان حج قران بالمعنى المعروف لدى العامة اليوم و هو الاتيان بالحج و العمرة بنية واحدة مع عدم الاحلال بينهما، لم يكن معنى لترتيب دخول العمرة فى الحج على الأمر بالاحلال، إذ العمرة ثابتة و قد أتى بها، و الاحلال لا يلازم وجوبها.

و إن كان المأتى به حج إفراد، فتقديم السعى على الحج قد لا يلتزم به و الطواف محل كلام، و الظاهر أن المسلمين جاءوا بالكل بعنوان الفريضة لا الاستحباب.

(۱)- سورة البقرة، ۲: ۱۹۶.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۶۳

.....

لكن يمكن أن يدعى أن الحج كان إفرادا، و تقديم السعى لا مانع منه، فبعد الفراغ أمرهم النبى صلّى اللّه عليه و آله بالاحلال و جعلها عمرة، فكان ذلك منشئا للسؤال عن أن هذه العمرة المترتبة على الاحلال هل هى وظيفة هذا العام أو إلى الأبد، فأجاب صلّى اللّه عليه و آله بانها إلى الأبد و قد دخلت فى الحج إلى يوم القيامة.

لكن لا ظهور له فى الوجوب لوجهين:

أحدهما: جواز العدول من الافراد إلى التمتع اختيارا، فلعل العدول كان لجوازه لا للزومه. نعم، لو لم يكن العدول جائزا إلا فى حال الضرورة دلّ العدول فيما نحن فيه على لزومه و إلا لم يكن جائزا.

الثانى: أنه من المقطوع به أنه كان فى المسلمين الذين حجوا مع الرسول الأعظم صلّى اللّه عليه و آله فى هذه الواقعة من أتى بحجة الاسلام. و من الواضح أن التمتع لو سلم وجوبه، فهو لخصوص من لم يحج حجة الاسلام، أما الحج الندبى فيجوز فيه جميع الاقسام. و عليه فأمره بالعدول لا يمكن أن يكون إلزاميا لشموله من لا يكون الحكم فى حقه واجبا قطعا.

و بالجملة، لا ظهور فى هذه الرواية فى الوجوب.

و يتحصل لدينا: أنه لا نستطيع فهم الوجوب التعيينى من الآية الكريمة و الروايات، بل المقدار المتيقن و الظاهر منها هو مشروعية حج التمتع لا غير.

الجهة الثانية:

فى حد البعد المعتبر فى مشروعية أو وجوب حج التمتع. و فيه قولان:

الأول: أنه اثنا عشر ميلا من كل جانب من مكة.

الثانية: أنه ثمانية و أربعون ميلا من كل جانب منها.

و يتمسك للأول بوجوه:

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۶۴

.....

الأول: أن الحكم فى الآية الكريمة معلّق على غير الحاضر و هو المسافر، إذ يقابل الحاضر المسافر و حدّ السفر أربعة فراسخ و هى اثنا عشر ميلا.

الثانى: الاصل، فان الدليل دل بإطلاقه على لزوم حج التمتع و القدر المتيقن خروجه من الدليل ما بعد بمقدار اثنى عشر ميلا، فيبقى الباقى تحت إطلاق الدليل.

الثالث: وجود ما دل على أن حد البعد ثمانية عشر ميلا، فهو ينفى ما دل على أن حده ثمانية و أربعون لدلالته على المشروعية ما بين الثمانية عشر و الثمانية و الأربعين ميلا.

فيثبت القول بالاثنى عشر ميلا- للاجماع المركب و يحمل الثمانية عشر على التقريب و الثمانية و الاربعون على التلفيق من الجهات الاربع.

و أما القول الثانى، فيتمسك له بالروايات الدالة عليه، ك:

رواية زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام، قال: «قلت لأبى جعفر عليه السّلام قول اللّه عز و جل فى كتابه: ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ، قال: يعنى أهل مكة ليس عليهم متعة، كل من كان أهله دون ثمانية و أربعين ميلا ذات عرق و عسفان كما يدور حول مكة فهو ممن دخل فى هذه الآية و كل من كان أهله وراء ذلك فعليهم المتعة «۱»».

و روايته الاخرى عنه عليه السّلام، قال: «سألته عن قول اللّه: ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ قال: ذلك أهل مكة ليس لهم متعة و لا عليهم عمرة، قال: قلت: فما حدّ ذلك؟ قال: ثمانية و أربعين ميلا من جميع نواحى مكة دون عسفان و دون ذات عرق «۲»».

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۶: من أبواب أقسام الحجّ، ح ۳.

(۲)- المصدر، ح ۷.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۶۵

.....

فان هاتين الروايتين ظاهرتان بل صريحتان فى كون الحد ثمانية و أربعين ميلا، فما زاد من كل جانب كذات عرق و عسفان. و المراد بدون عسفان فى الرواية الثانية بحسب الظاهر أن الثمانية و أربعين ميلا دون هذا المكان و دون ذات عرق. و عليه، فيكون المقصود بقوله فى الاولى «ذات عرق و عسفان» بيان المنفى لا النفى جمعا بينهما بل هو الظاهر.

و على كل، فدلالة الروايتين على هذا القول لا تشوبها شائبة و ليس فى النصوص لتحديد البعد بالاثنى عشر ميلا عين و لا أثر. فمن العجيب صدور الفتوى به من بعض اكابر الاصحاب كصاحب الشرائع «۱».

فان هاتين الروايتين تقيدان الاطلاق لو كان، كما أنهما تبينان المراد بالحاضر، فلا وجه لمقابلته بالمسافر و الرجوع إلى تحديد المسافر بالأربعة فراسخ، مع أن المسافر عرفا يصدق على أقل من هذه المسافة، و التحديد بالاربعة فراسخ وارد فى خصوص وجوب القصر، فلا وجه للتعدى منه إلى غيره.

و أما ما دل على التحديد بالثمانية عشر ميلا، فهو رواية حريز، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى قول اللّه عزّ و جلّ: ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ قال: «من كان منزله على ثمانية عشر ميلا من بين يديها و ثمانية عشر ميلا من خلفها و ثمانية عشر ميلا عن يمينها و ثمانية عشر ميلا عن يسارها فلا متعة له مثل مرّ و أشباهه «۲»».

و هى إنّما تعارض ما دل على التحديد بثمانية و أربعين ميلا بحسب مفهومها و

---

(۱)- المحقق، جعفر بن الحسن: شرايع الاسلام، ج ۱: ص ۲۶۷، ط مؤسسة المعارف اسلامية.

(۲)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۶: من أبواب أقسام الحج، ح ۱۰.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۶۶

فإن عدل هؤلاء إلى القران أو الإفراد فى حجة الاسلام اختيارا لم يجز، و يجوز مع الاضطرار (۱۱۲).

إلا فمنطوقها ينفى المتعة عمن بعد بثمانية عشر ميلا، فلا تعارض غيرها.

و الجمع بينهما بتقييد مفهوم هذه الرواية بروايتى زرارة لعمومه و خصوصها. أو نقول إنه لا مفهوم لها و لو بملاحظة روايتى زرارة و أنها مسوقة لبيان أحد أفراد من لا متعة له و ليست مسوقة لتحديد من يشرع فى حقه المتعة.

و هناك من النصوص ما دل على التحديد بما دون المواقيت، كرواية الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «فى حاضرى المسجد الحرام قال: ما دون المواقيت إلى مكة فهو حاضرى المسجد الحرام و ليس لهم متعة «۱»».

و هى بظاهرها تعارض روايتى زرارة، إذ من المواقيت ما يبعد باكثر من الثمانية و أربعين ميلا، كمسجد الشجرة و الجحفة.

و الجمع بينها و بين روايتى زرارة إما بتقييد المواقيت بخصوص من بعد منها عن مكة بمقدار ثمانية و أربعين ميلا و هو كما يقال: ذات عرق و قرن المنازل.

فتأمل.

أو بتقييد المسافة بخصوص ثمانية و أربعين ميلا، لان دلالتهما على نفى المتعة عما زاد عن الحد المزبور إلى الميقات بالإطلاق، فيقيد بظهور رواية زرارة صريحا فى تحديد المقدار للبعد بالحد المزبور. فلاحظ.

و بالجملة، المتعين بحسب المستفاد من النصوص هو القول الثانى.

---

(۱۱۲) تضمنت هذه العبارة حكمين:

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۶: من أبواب أقسام الحج، ح ۴.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۶۷

.....

أحدهما: عدم جواز العدول اختيارا إلى القران أو الافراد لمن وظيفته حج التمتع.

و الآخر: جوازه مع الاضطرار.

أما الحكم الأول: فقد ادعى فى «الجواهر «۱»» الاجماع بقسميه عليه، و علّله بأنهم مأمورون بغيرهما فى حال الاختيار، و نحو هذا التعليل موجود فى كلام غيره.

و لكن الذى يظهر لنا أنه بعيد عن محط النظر فى الحكم، إذ ليس المنظور هو إجزاء العمل المأتى به بعد العدول فى النية عن المأمور به، فانه ممّا لا إشكال فى عدمه. و إنما المنظور هو صحة العمل بعد العدول و كونه عملا صحيحا و إن كان مما لا يتحقق به الامتثال عن الأمر الواقعى.

و تحقيق الكلام فيه: أنه إن قلنا بان حج التمتع يختلف فى واقعه عن غيره و لا طريق إلى امتثاله إلا بقصده بعنوانه، نظير الاختلاف فى صلاة الظهر و العصر، فلا إشكال فى عدم صحة العمل المعدول إليه، لانه قد جاء ببعضه بقصد التمتع، فلا يمكن أن يقع امتثالا عن الامر بالافراد أو القران لانه عمل آخر غيرهما، فيكون الحج المعدول إليه ناقصا فيبطل.

و إن لم نقل بذلك، لعدم الدليل عليه، كما دلّ على ذلك فى صلاتى الظهر و العصر، و أنه عمل واحد:

فإن قلنا بأنه يكفى فى تحقق الامتثال الإتيان بالعمل بنحو عبادى و لو باضافته إلى المولى من طريق غير الطريق المضاف به إلى المولى واقعا، صحّ

---

(۱)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۸: ص ۱۰، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۶۸

و شروطه أربعة: النيّة (۱۱۳)، و وقوعه فى اشهر الحج، و هى شوال و العمل، لأنه «۱» و إن جاء ببعض العمل بقصد الأمر بالتمتع لا الامر بغيره لكنه يصح أن يكون امتثالا للأمر بغيره لاتيانه بعنوان حسن.

و إن لم نقل بذلك و اعتبرنا فى تحقق الامتثال إضافته إلى المولى من الطريق المضاف إليه واقعا بطل العمل، إلا أن يكون قد قصد به الجامع بين الامرين، كالمصلحة أو المحبوبية من دون أن يقصد خصوص الأمر بالتمتع، فان العمل يصح لإضافته إلى المولى من طريق مضاف إليه واقعا و هو المحبوبية. فتدبر جيّدا.

و أما الحكم الثانى: فهو مما لا اشكال فيه بحسب النص و الفتوى، لكن وقع الكلام فى تحديد الاضطرار من جهة الوقت و تشعّبت فيه الاقوال و سيأتى الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى، فانتظر.

---

(۱۱۳) اختلفت عبارات الاصحاب فى بيان المقصود بالنية، فمنهم من فسرها بنية الاحرام، و منهم من فسرها بنية مجموع أفعال الحج.

و لكن الظاهر أن المقصود نيّة التمتع بالعمل فى قبال غيره من أصناف الحج. و الدليل عليه ما ورد مما ظاهره وجوب نية التمتع بالعمل، كرواية البزنطى: قلت

---

(۱)- التزم سيدنا الاستاذ- دام ظله- بذلك فى مباحث الاصول. لكنه انما التزم بصحة العمل و سقوط الأمر إذا كان مضافا واقعا بالطريق الذى اضافه قصدا كما فى موارد التداخل، فقصد احد الامرين يكفى فى سقوط الآخر. اما إذا لم يكن مضافا واقعا بل تخيلا كما فى صورة توهمه الأمر فلا يقع صحيحا الابناء على كون الانقياد من صفات الفعل و هو لا يلتزم به و ما نحن فيه من قبيل الثانى، إذ ما جاء به ليس متعلقا للأمر بالتمتع واقعا بل تخيلا.

فالتفت.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۶۹

ذو القعدة و ذو الحجة، و قيل: و عشرة من ذى الحجة، و قيل: و تسعة من ذى الحجة، و قيل: إلى طلوع الفجر من يوم النحر. و ضابط وقت الانشاء، ما يعلم انه يدرك المناسك (۱۱۴).

لأبى الحسن على بن موسى عليه السّلام: «كيف أصنع إذا أردت أن أتمتع؟ فقال عليه السّلام: لبّ بالحج و إنو المتعة ... «۱»». و تفسيرها بغير ذلك لا يخلو من نظر ظاهر كما بيّن ذلك.

---

(۱۱۴) أما وقوع الحج، فلا إشكال فيه للآية و السيرة القطعية بل الضرورة.

و أما وقوع العمرة فيه، فيدل عليه النصوص، ك:

رواية سعيد الاعرج: «من تمتع فى أشهر الحج ثم أقام بمكة حتى يحضر الحج من قابل فعليه شاة و من تمتع فى غير أشهر الحج ثم جاور حتى يحضر الحج فليس عليه دم إنما هى حجة مفردة و إنما الاضحى على أهل الأمصار «۲»».

و رواية سماعة، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام- فى حديث-. «... و إن اعتمر فى شهر رمضان أو قبله و أقام إلى الحج فليس بمتمتع و إنما هو مجاور أفرد العمرة- الحديث «۳»».

ثم إنه وقع الكلام فى أشهر الحج و أنها ما هى؟ فقيل: إنها شوال و ذو القعدة و

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۹/ باب ۲۲: من ابواب الاحرام، ح ۴.

الطوسى، الشيخ محمد بن الحسن: تهذيب الاحكام، ج ۵: ص ۲۸۵/ المسألة ۹۳.

(۲)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۱۰: من ابواب اقسام الحج، ح ۴.

(۳)- المصدر/ باب ۱۰: من ابواب اقسام الحج، ح ۲.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۷۰

و أن يأتى بالحج و العمرة فى سنة واحدة (۱۱۵).

ذو الحجة. و قيل: إنها شوال و ذو القعدة و العشر الأول من ذى الحجة. و قيل:

غير ذلك.

و من الواضح أنه لا يترتب أى أثر عملى على تحقيق ذلك، لانّ المقصود: إن كان تحديد وقت إنشاء الحج، فهو لا يتحقق بما بعد العاشر من ذى الحجة.

و إن كان تحديد وقت الإتيان ببعض أفعال الحج، فلا إشكال فى صحة الإتيان ببعضها إلى آخر ذى الحجة. و لأجل ذلك قيل إن النزاع لفظى.

---

(۱۱۵) ادعى عدم الخلاف فيه و استدل له بوجوه:

الأول: ما مرّ من قوله صلّى اللّه عليه و آله: «دخلت العمرة فى الحج». فقد ادعى تبادرها إلى ذلك.

و فيه: أن قوله صلّى اللّه عليه و آله لا يدل إلا على حصول الارتباط بينها بحيث يكون أحدهما بدون الآخر لغوا، و تكون العمرة جزءا للحج أما لزوم التوالى بينهما بمعنى إيقاعهما فى سنة واحدة فلا دلالة له عليه. و لو قيل إنها تتكفل ترتيب آثار الحج و أحكامه على العمرة بعنوان الحكومة على ما يتكفل إثبات الاحكام، فهو لا ينفع فى اثبات الدعوى، إذ غاية ما يثبت به ترتب أحكام الحج على العمرة كوقوعها فى أشهر الحج. و لا يثبت به اعتبار وقوعهما فى سنة واحدة كما هو واضح.

الثانى: ما دل على عدم جواز خروجه من مكة بعد العمرة و أنه مرتهن بالحج لارتباط الحج بالعمرة، كرواية زرارة، عن أبى جعفر عليه

السّلام، قال: «قلت له:

كيف أتمتع؟ قال تأتى الوقت فتلبّى- إلى أن قال:- و ليس لك أن تخرج من مكة

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۷۱

.....

حتى تحج «۱»»، و نحوها غيرها.

و فيه: أن هذه النصوص لا دلالة لها على المدعى فإنها تدل على لزوم البقاء بمكة حتى يؤدى الحج، أما أنه يلزمه أداؤه فى هذه السنة، فلا دلالة لها على ذلك، سواء كان النظر فيها بيان عدم جواز الخروج تكليفا أو بيان عدم جوازه وضعا يعنى إنه مانع عن صحة الحج فان مانعيته لا تلازم اعتبار الاتيان به فى سنة العمرة و لذا يكون مانعا حتى لو اراد أداءه فى هذه السنة، و هو واضح جدا.

الثالث: ما دل على جواز الخروج للمتمتع ما لم يخف فوت عرفة، فانه لو لا لزوم الاتيان بالحج فى سنة العمرة لم يكن معنى لتحريم الخروج لاجل فوات عرفة و هو، كرواية أبان بن عثمان، عمن أخبره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «المتمتع محتبس لا يخرج من مكة حتى يخرج إلى الحج إلا أن يأبق غلامه، أو تضل راحلته فيخرج محرما و لا يجاوز إلا على قدر ما لا تفوته عرفة «۲»».

و الإنصاف أنها لا تدل على المدعى، فان غاية ما تدل عليه هو لزوم ايقاع الحج فى سنة العمرة و هو كما يلازم عدم مشروعية العمرة فى غير سنة الحج يلازم أيضا فورية الحج فى سنة العمرة، فلا تدل على الثانى على بطلان العمرة لو خالف و لم يسارع. و المدعى هو عدم مشروعية العمرة فى غير سنة الحج.

و بتعبير آخر: المدعى شرطية وقوعهما فى سنة واحدة لا لزومه. فالتفت.

الرابع: ما دل «۳» على فوات العمرة بزوال يوم التروية أو غروبه أو نحو ذلك، فانه ظاهر فى عدم مشروعية العمرة مع عدم إدراك الحج، و إلا لم يكن وجه

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲۲: من أبواب اقسام الحج، ح ۱.

(۲)- المصدر، ح ۹.

(۳)- المصدر/ باب ۲۱: من ابواب اقسام الحج، ح ۹.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۷۲

.....

للحكم بفوات العمرة بقول مطلق.

و هذا الوجه استدل به صاحب المستند قدّس سرّه «۱»؛ و هو غير صحيح كسوابقه، و ذلك لان هذه النصوص تحتمل وجوها ثلاثة:

أحدها: نفى مشروعية العمرة لضيق الوقت عن أدائها مع الحج من جهة أنها بدونه لا تكون مشروعة.

الآخر: تحديد وقت العمرة بالوقت الخاص بمعنى أن ما بعده غير قابل لإيقاع العمرة فيه نظير عدم قابلية رمضان لغير صومه من أفراد الصوم.

الثالث: ترجيح الحج على العمرة من باب ترجيح الواجب أو أفضل المستحبين، فيصح أن تنفى بلحاظ المزاحمة مشروعية المتعة و صحتها. فالدليل نفسه ينفى المشروعية للمزاحمة لا أنه يكشف عن عدم المشروعية بدون الحج كما عليه الأول.

و لا يخفى أنها إنما تدل على المدعى لو كانت ظاهرة فى الوجه الأول. و أما على الوجهين الاخيرين، فلا دلالة لها على المدعى، إذ على الثانى لا ترتبط بما نحن فيه، إذ ما نحن فيه ما لو أدى العمرة فى وقتها المشروع لها و أخّر الحج، لا إذا لم يأت بالعمرة. و على الثالث، فهى غاية ما تدل على أهمية الحج و نفى مشروعية العمرة مع المزاحمة، فلا يشمل صورة ما لو جاء بالعمرة قبل هذا الوقت.

و بالجملة، أنها على الوجه الثالث تدل على نفى مشروعية العمرة فى خصوص مورد المزاحمة إما لاجل لزوم الحج أو لأهميته لو كان مستحبا، فلا تشمل صورة عدم التزاحم، و ليست تدل على عدم مشروعية العمرة بدون الحج

---

(۱)- و الظاهر ان صاحب المستند يختار القول المشهور و هو الزوال من يوم عرفة، فليراجع «مستند الشيعة» (ج ۱۱: ص ۲۳۲).

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۷۳

و إن يحرم بالحج له من بطن مكة، و أفضلها المسجد و أفضله المقام، ثم تحت الميزاب (۱۱۶)، فلو أحرم بالعمرة المتمتّع بها فى غير أشهر فى سنتها كما هو مقتضى الوجه الأول.

و من الواضح أنه مع تعدد المحتملات لا- وجه لحملها على الأول، بل هى ظاهرة فى الثانى لنسبة الفوات فيها إلى العمرة. مع أنه لو اريد بها الاول لناسب التعبير بفوات الحج التمتعى المقصود أداؤه، إذ لا موضوعية للعمرة. فتدبّر.

و المتحصّل: أن هذه الوجوه لا تنهض لاثبات المدعى، نعم يمكن التمسك به بما قيل:

من أن العبادات توقيفية. فمع الشك فى المشروعية يرجع الى أصالة عدمها و ليس لدينا إطلاق يتكفّل مشروعية الحج بسائر أفراده كى يكون حاكما أو واردا على الأصل.

مضافا إلى إشعار ذلك من الواقعة المحكية عن النبى الأعظم صلّى اللّه عليه و آله حين سأله سراقة و أجابه صلّى اللّه عليه و آله بان هذا العمل فى كل عام، فانه لا يخلو من إشعار فى أن العمرة و الحج فى كل عام عام و لا يشرعان منفصلين.

و من ما ورد «۱» فى الجواب عن السؤال عن حقيقة المتعة، بأنها الإحرام من الميقات إلى أن يوجب الإهلال بالحج بعد التقصير يوم التروية، فإنها لا تخلو عن إشعار بان الحج فى سنة العمرة. فتدبر جيدا و تأمل.

---

(۱۱۶) هذا الحكم متفق عليه. و تدل عليه رواية الحلبى،- فى حديث- عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «... قلت من أين يهلون (يعنى المتمتعين) بالحج فقال: من مكة نحوا

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۵: من أبواب أقسام الحج، ح ۳.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۷۴

الحج لم يجز له التمتع بها، و كذا لو فعل بعضها فى أشهر الحج؛ و لم يلزمه الهدى (۱۱۷).

ممن يقول الناس «۱»».

و بها يرتفع ظهور ما ورد فى الأمر بالاحرام من المسجد الحرام فى الالزام، كرواية معاوية بن عمار، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «إذا كان يوم التروية إن شاء اللّه فاغتسل ثم البس ثيابك و ادخل المسجد- إلى أن قال:- ثم صلّ ركعتين عند مقام ابراهيم عليه السّلام أو فى الحجر ثم أحرم بالحج «۲»».

بل يرفع ظهورها فى الوجوب رواية عمرو بن حريث الصيرفى، قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام من أين أهل بالحج؟ فقال: إن شئت من رحلك و إن شئت من الكعبة و إن شئت من الطريق «۳»».

---

(۱۱۷) البحث فى أمرين:

الأول: فى صحة العمرة عمرة مفردة و عدم صحتها.

الثانى: فى لزوم الهدى و عدمه.

أما الهدى، فهو غير لازم، لانه من توابع حج التمتع و المفروض عدم وقوعه منه بعد عدم صحة العمرة المتمتع بها عمرة تمتع.

و أما وقوع العمرة عمرة مفردة و عدمه، فالكلام فيه، تارة بحسب مقتضى القاعدة. و أخرى بحسب النص الخاص.

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۹: من ابواب اقسام الحج، ح ۳.

(۲)- المصدر، باب ۲۱: من ابواب المواقيت، ح ۱.

(۳)- المصدر، ح ۲.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۷۵

.....

أما مقتضى القاعدة، فقد ذهب صاحب المدارك رحمه اللّه «۱» إلى أنه البطلان، فلا تقع عمرة تمتع لفقد شرطها و لا عمرة مفردة لعدم نيتها و قصدها. فما يدعى وقوعه لم يقصد و ما قصد لم يقع. و تبعه فى ذلك صاحب الجواهر قدّس سرّه «۲».

و التحقيق: أنه البطلان على بعض محتملاتها و الصحة على بعض آخر.

بيان ذلك: أن محتملات العمرة ثلاثة:

الأول: أن تكون كل من عمرة التمتع و العمرة المفردة مشتملة على خصوصية قصدية لا تصح بدونها، نظير صلاة الظهر و العصر.

الثانى: أن تكون عمرة التمتع متعلقة للأمر الضمنى لانها من أجزاء الحج.

الثالث: أن تكونا حقيقة واحدة و إطلاق عمرة التمتع بلحاظ ارتباط حج التمتع بها بخلاف العمرة المفردة. فالاختلاف فى الاسم بلحاظ ارتباط الحج بها و عدمه. و هذا الاحتمال احتمله فى «الجواهر «۳»» فى غير هذه المسألة.

فعلى الاحتمال الاول، تبطل العمرة و لا تقع عمرة مفردة لعدم قصدها، و هكذا الحال ...

على الاحتمال الثانى، إذ لم يقصد الأمر الاستقلالى المتعلق بالعمل و إنما قصد الأمر الضمنى و هو غير موجود على الفرض.

و أما على الاحتمال الثالث- و هو الأقرب بحسب الأدلة-، فتصح لوحدتهما واقعا و أمرا، و اشتراط إحداهما بأشهر الحج لا يعنى وقوع التباين بينهما بل يرجع إلى اشتراط الحج بالعمرة فى زمان خاص.

---

(۱)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۱۷۱، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۲)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۸: ص ۱۹- الطبعة الاولى.

(۳)- قد يستظهر منه الاحتمال من طى كلامه قدّس سرّه فى «جواهر الكلام» (ج ۱۸: ص ۲۰).

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۷۶

.....

و أما النصوص، فقد ذهب فى «الجواهر «۱»» إلى دلالة رواية الأحول على صحة العمل عمرة مفردة. و هى روايته، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، «فى رجل فرض الحج فى غير أشهر الحج. قال: يجعلها عمرة «۲»». و أيدها برواية سعيد الأعرج، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «من تمتع فى أشهر الحج ثم أقام بمكة حتى يحضر الحج من قابل فعليه شاة، و من تمتع فى غير أشهر الحج ثم جاور حتى يحضر الحج فليس عليه دم إنما هى حجة مفردة و إنما الأضحى على أهل الأمصار «۳»».

لكن الظاهر أن كلتا الروايتين لا تدلان على المدعى.

أما رواية الأحول، فلان «فرض الحج» يحتمل فيه وجوه ثلاث:

الأول: أن يلتزم على نفسه إتيان الحج فى غير أشهر الحج، فمثل هذا عليه عمرة مفردة لعدم مشروعية الحج فى غير أشهره.

الثانى: أن يحرم بالحج فى غير أشهره، فمثله عليه العدول إلى العمرة المفردة لعدم مشروعية الحج.

الثالث: أن يعتمر فى غير أشهر الحج عمرة التمتع، فتكون عمرته مفردة.

و هى إنما تدل على المدعى على الاحتمال الثالث، لكنه خلاف الظاهر جدا، لانه يتوقف على أن يكون معنى الفرض هو الاتيان و معنى الحج هو العمرة المتمتع بها، و جعلها عمرة بمعنى عمرة مفردة و كله خلاف الظاهر، فهى أجنبية عما نحن فيه بالمرة.

و أما رواية الأعرج، فلا ظهور لها فى صحة عمرته عمرة مفردة، بل غاية ما

---

(۱)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۸: ص ۱۹، الطبعة الاولى.

(۲)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۱۱: من ابواب اقسام الحج، ح ۷.

(۳)- المصدر، باب ۱۰: من ابواب اقسام الحج، ح: ۱.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۷۷

.....

تدل عليه صيرورة حجه مفردا و عدم لزوم الدم عليه، و هو لا يلازم كون عمرته مفردة بل يلازم نفى صحة عمرة التمتع منه كما لا يخفى. فالتفت.

ثم إنك عرفت أن شرائط التمتع أربعة، و يقع الكلام فى إضافة شرط خامس و هو وقوع العمرة و الحج من شخص واحد.

فلو نذر حج التمتع و اعتمر ثم مات قبل الحج، فهل تكفى الاستنابة عنه فى الحج خاصة أو تجب الاستنابة عنه فى الحج و العمرة؟

و لم يتعرض لذلك أحد- كما فى «الجواهر «۱»»- و الظاهر اعتبار ذلك لظهور الأدلة فى كونهما مما لا بدّ أن يصدران من شخص واحد.

و هل يعتبر وقوعهما معا عن شخص واحد أو يجوز الاتيان بالعمرة عن شخص و الحج عن آخر؟

ذهب بعض العامة إلى اعتبار وحدة المنوب عنه. و التحقيق عدم اعتباره لا بحسب القاعدة و لا بحسب النص الخاص.

أما بحسب القاعدة «۲»، فلأنه إما أن تكون العمرة و الحج عملين مستقلين أو عملا واحدا اعتبارا. فإن كانت العمرة عملا مستقلا غير الحج، فلا مانع من ايقاع أحدهما عن شخص و الآخر عن غيره. و إن كانا عملا واحدا، فلا دليل على ارتباطهما بنحو لا يجوز التفريق بينهما فى النيابة، إذ غاية الدليل ارتباطهما بمعنى وقوع الحج مع العمرة لا أكثر.

و أما بحسب النص، فلوجود النصّ الدال على عدم اعتبار وحدة المنوب عنه و هو رواية محمد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السّلام، قال: «سألته عن رجل يحج

---

(۱)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۸: ص ۲۰، الطبعة الاولى.

(۲)- يكفى فى عدم المشروعية عدم الدليل على المشروعية بهذه الكيفية.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۷۸

و الإحرام من الميقات مع الاختيار. و لو احرم بحج التمتع من غير مكة لم يجزيه. و لو دخل مكة باحرامه، على الأشبه وجب استئنافه منها (۱۱۸). و لو تعذر ذلك، قيل يجزيه، و الوجه أنه يستأنفه حيث امكن- و لو بعرفة- إن لم يتعمد ذلك.

عن أبيه أ يتمتع؟ قال: نعم، المتعة له و الحج عن أبيه «۱»». و دلالتها على المدعى ظاهرة «۲».

---

(۱۱۸) توضيح الكلام: أنه لو أحرم من غير مكة لم يجز لعدم الأمر به و وجب استئنافه من مكة، و لو تعذر عليه العود إلى مكة

لاستلزامه فوات الحج، فهل يكتفى باحرامه أو يلزمه استئنافه من موضع الامكان مع الاضطرار؟

نسب الاحتمال الأول الى الشيخ فى «الخلاف «۳»»، و قيّده بما إذا كان عن نسيان و نحوه. و ظاهر المتن «الشرائع» لزوم الاستئناف و ظاهره اختصاص الحكم بغير العامد، أما العامد فيبطل حجه سواء كان عالما أو جاهلا بالحكم، و الظاهر أن الحكم يشمل العامد عن جهل فهو يشمل مطلق موارد العذر، و لا يشمل العالم العامد، فانه يبطل حجه. و حملت العبارة على ذلك.

و على كل، فالصحيح هو لزوم تجديد الاحرام لمطلق ذوى العذر لدلالة

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲۷: من ابواب النيابة، ح ۱.

(۲)- لكن حملها السيد الخوئى على إرادة الانتفاع بالثواب من مادة التمتع فى قوله: «أ يتمتع» كما هو معناها لغة لا عمرة التمتع لعدم تعارف اطلاق التمتع بقول مطلق على العمرة فقط.

(معتمد العروة الوثقى، ج ۲: ص ۲۶۱).

(۳)- الطوسى، الشيخ محمد بن الحسن: الخلاف، ج ۱: ص ۳۷۹/ المسألة ۳۱، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۷۹

.....

النصوص عليه، ك:

رواية معاوية بن عمار، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن امرأة كانت مع قوم فطمثت فأرسلت إليهم فسألتهم فقالوا: ما ندرى أ عليك إحرام أم لا؟ و أنت حائض، فتركوها حتى دخلت الحرم. فقال عليه السّلام: إن كان عليها مهلة فترجع إلى الوقت فلتحرم منه. فان لم يكن عليها وقت «مهلة» فلترجع إلى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها «۱»».

و رواية الحلبى، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم؛ فقال: يرجع الى ميقات أهل بلاده الذى يحرمون منه فيحرم، فان خشى أن يفوته الحج فليحرم من مكانه فان استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج «۲»».

و نحوهما رواية زرارة و على بن جعفر عليه السّلام و عبد اللّه بن سنان و سورة بن كليب، فراجع.

و هذه النصوص ظاهرة فى أن المناط هى عدم الإحرام من الميقات لعذر، كما أن ظاهرها لزوم إنشاء الإحرام من موضع الإمكان مع الاضطرار، فلا يكتفى بما سبق من إحرامه.

و قد استدل الشيخ على دعواه بالأصل- و يريد به أصالة الصحة- و بمساواة ما فعله لما يستأنفه فى كون كل منهما من غير مكة.

و فيه: أن الاصل لا مجال له بعد أن علم بفساد الاحرام لعدم موافقته للأمر الثابت.

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۱۴: من ابواب المواقيت، ح ۴.

(۲)- المصدر، ح ۷.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۸۰

و هل يسقط الدم و الحال هذه؟ فيه تردد (۱۱۹)

و دعوى المساواة تندفع: بأن ما دل على جواز إنشاء الاحرام من غير مكة للمضطر إنما دل على مشروعيته فى مورد التعذر و الاضطرار لا قبله، فالدليل يقتضى الاجتزاء بالإحرام الواقع فى غير موضعه عند التعذر، بل يقتضى مشروعية إنشاء الإحرام فى غير موضعه عند التعذر. فتدبر و التفت جيدا.

---

(۱۱۹) المشار إليه باسم الإشارة ما إذا لم يتمكن من الرجوع الى مكة و جدّد إحرامه من موضع التعذّر. إذ لا وجه لسقوط الدم و التردد فيه إذا رجع إلى مكة و أحرم منها لانه كسائر أفراد حج التمتع.

و وجه التردد فى سقوط الدم فى الصورة المزبورة هو التردد فى أن لزوم الهدى لأجل جبر عدم الإحرام من الميقات أو أنه حكم تعبدى و إن كانت الحكمة فيه الجبر؟. فعلى الأول يسقط الدم فيما نحن فيه. و على الثانى لا يسقط.

و ربما يقال: إنه لا وجه للتردد و سقوط الدم على كلا الاحتمالين فيه، إذ لا يكون الإحرام من الميقات مع تعذر الرجوع إلى مكة.

و لكننا نقول: بانه يمكن أن يكون قد خرج إلى الميقات و أحرم منه أو مرّ عليه محرما عند تعذر رجوعه إلى مكة فيتجه الترديد و تظهر الثمرة. فتأمل «۱».

---

(۱)- اشارة إلى اتجاه الإيراد على إطلاق التردد و عدم تخصيصه، فهو وارد على المتن فى الجملة.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۸۱

و لا يجوز للمتمتع الخروج من مكة حتى يأتى بالحج (۱۲۰)، لأنه صار مرتبطا به، إلا على وجه لا يفتقر إلى تجديد عمرة. و لو جدّد عمرة تمتع بالأخيرة.

---

(۱۲۰) محتملات المسألة ثلاثة:

الأول: حرمة الخروج نفسيا و هو القول المشهور.

الثانى: كراهة الخروج و هو المنسوب إلى ابن ادريس «۱».

الثالث: كون النهى إرشاديا للزوم إدراك الحج و عدم التخلف عنه و تفويته.

و يدل على الأوّل رواية زرارة، عن أبى جعفر عليه السّلام، قال: «قلت له: كيف أتمتع؟ قال: تأتى الوقت فتلبّى- إلى أن قال:- و ليس لك أن تخرج من مكة حتى تحج «۲»». و نحوها روايته الاخرى.

و رواية على بن جعفر عليه السّلام، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام، قال: «سألته عن رجل قدم متمتعا، ثم أحل قبل يوم التروية أله الخروج؟ قال: لا يخرج حتى يحرم بالحج و لا يجاوز الطائف و شبهها «۳»».

و يدل على الثانى رواية الحلبى قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يتمتع بالعمرة الى الحج يريد الخروج إلى الطائف، قال: يهل بالحج من مكة و ما أحب أن يخرج منها إلّا محرما و لا يتجاوز الطائف إنها قريبة من مكة «۴»» بناء

---

(۱)- ابن ادريس، محمد بن منصور: السرائر، ج ۱: ص ۶۳۳، ط مؤسسة النشر الاسلامى.

(۲)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲۲: من ابواب اقسام الحج، ح ۱.

(۳)- المصدر، ح ۱۱.

(۴)- المصدر، ح ۱۱.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۸۲

و لو دخل بعمرته إلى مكة، و خشى ضيق الوقت (۱۲۱).

على ظهور «ما أحبّ» فى الكراهة و به يحمل ما دل على النهى على الكراهة جمعا.

و أما الثالث، فأحسن ما يدل عليه رواية معاوية بن عمار، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام- فى حديث- قال: «تمتع فهو و اللّه، أفضل؛ ثم قال: إن أهل مكة يقولون: أن عمرته عراقية و حجته مكية كذبوا أو ليس هو مرتبطا بالحج لا يخرج حتى يقضيه «۱»».

(۱۲۱) هـذا الحكم فى الجملة ممّا لا إشـكال فيه لدلالة النصوص الكثيرة على أن من خاف فوت الحج جاز له العدول إلى الافراد، بلا اختصاص له بالمرأة الحائض، و إنما الاشكال فى تحديد وقت فوات العمرة و لزوم العدول إلى الافراد.

و قد عدّ الأقوال فى «المستند «۲»» خمسة:

الأول: أن حدّ التمتع زوال الشمس من يوم التروية، فاذا زالت قبل انتهاء أعمال العمرة عدل إلى الافراد.

الثانى: أن حدّه غروب الشمس من يوم التروية.

الثالث: أن حدّه زوال الشمس من يوم عرفة.

الرابع: أن حدّه خوف فوت اختيارى عرفة بلا تحديد بزمان معين.

الخامس: أن حدّه خوف فوت اضطرارى عرفة.

و منشأ إختلاف الأقوال هو إختلاف الروايات الواردة فى الباب، إذ

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲۲: من اقسام الحج، ح ۲.

(۲)- النراقى، المولى أحمد: مستند الشيعة، ج ۱۱: ص ۲۲۲، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

.....

وردت الروايات بمضمون كل قول.

أمـا القول الأـول: و هو المحكى عن والـد الصـدوق «۱» و المفيـد «۲»، فقـد وردت بمضـمونه روايـة محمد بن اسـماعيل بن بزيع قال: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السّـلام عن المرأة تـدخل مكـة متمتعـة فتحيض قبل أن تحل تذهب متعتها؟ قال: كان جعفر عليه السّـلام يقول: زوال الشـمس من يوم التروية، و كان موسى عليه السّلام يقول: صلاة الصبح من يوم التروية. فقلت: جعلت فداك عامة مواليك يـدخلون يوم التروـية و يطوفون و يسـعون، ثم يحرمون بالحـج، فقال: زوال الشـمس. فـذكرت له رواية عجلان أبى صالح فقال: لا إذا زالت الشـمس ذهبت المتعة، فقلت: فهى على إحرامها أو تجدد إحرامها، للحج؟ فقال: لا، هى على إحرامها. فقلت فعليها هدى؟ فقال: لا إلا أن تحبّ أن تطوّع؛ ثم قال: أما نحن فاذا رأينا هلال ذى الحجة قبل أن نحرم فاتتنا العمرة «۳»».

و أما رواية عجلان المشار إليها فى هذه الرواية فهى روايته عن الصادق عليه السّلام: «متمتعة قدمت مكة فرأت الدم كيف تصنع؟ قال: تسعى بين الصـفا و المروة و تجلس فى بيتها فان طهرت طافت بالبيت و إن لم تطهر فإذا كان يوم التروـية أفاضت عليها الماء و أهلت بالحج و خرجت إلى منّى فقضت المناسك كلها ... «۴»».

---

(۱)- حكى عنه فى الحدائق الناظرة، ج ۱۴: ص ۳۲۸.

(۲)- الظاهر انّ هـذه الحكايـة ليست موافقـة للمحكى عنه و الـذى عثرنا فى المقنعة انّ رأيه موافق لقول الثانى. (المقنعة، ص ۴۳۱، ط مؤسسة النشر الاسلامى).

(۳)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲۱: من ابواب اقسام الحج، ح ۱۴.

(۴)- المصدر، ج ۹/ باب ۸۴: من ابواب الطواف، ح ۶.

.....

و قال فى «المستند «۱»»: «و المراد من قوله فى الصحيحة- يعنى صحيحة ابن بزيع- فقال: لا- بعد ذكر الراوى رواية عجلان- يعنى ليس مطلق يوم التروية و إنما زوال شمسه».

و أما القول الثانى: و هو المنقول عن الصدوق فى «المقنع «۲»» و المفيد فى «المقنعة «۳»»-، فقد وردت بمضمونه:

رواية العيص بن القاسم، «۴» قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المتمتع يقدم مكة يوم التروية صلاة العصر تفوته المتعة فقال: [لا، خ] له ما بينه و بين غروب الشمس و قال قد صنع ذلك رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله».

و رواية عمر بن يزيد، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «إذا قدمت مكة يوم التروية و قد غربت الشمس فليس لك متعة امض كما أنت بحجك «۵»». و غيرهما من الروايات يدل عليه.

و أما القول الثالث: و هو مختار الشيخ فى «المبسوط «۶»» و «النهاية «۷»» و مختار صاحب المدارك «۸» و المستند «۹» و غيرهم-، فقد وردت بمضمونه رواية

---

(۱)- النراقى، المولى احمد: مستند الشيعة، ج ۱۱: ص ۲۲۳، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۲)- الصدوق، محمد بن على: المقنع فى فقه (سلسلة الينابيع الفقهية، ج ۷: ص ۳۴).

(۳)- المفيد، محمد بن محمد بن النعمان: المقنعة، ص ۴۳۱، ط مؤسسة النشر الاسلامى.

(۴)- وسائل الشيعة ۸/ باب: ۲۰ من ابواب اقسام الحج، الحديث: ۱۰.

(۵)- المصدر، ح ۱۲.

(۶)- الطوسى، الشيخ محمد بن الحسن: المبسوط، ج ۱: ص ۳۶۴، الطبعة الاولى.

(۷)- الطوسى، الشيخ محمد بن الحسن: النهاية، ص ۲۴۷، الطبعة الاولى.

(۸)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۱۷۶، ط مؤسسة النشر الاسلامى.

(۹)- النراقى، المولى احمد: مستند الشيعة، ج ۱۱: ص ۲۳۲، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۸۵

.....

جميل بن دراج، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «المتمتع له المتعة إلى زوال الشمس من يوم عرفة و له الحج إلى زوال الشمس من يوم النحر «۱»».

و أما القول الرابع: و هو المحكى عن «الغنية «۲»» و «المختلف «۳»» و «الدروس «۴»» و ظاهر «الجواهر «۵»»-، فقد وردت بمضمونه رواية الحلبى، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل أهلّ بالحج و العمرة جميعا ثم قدم مكة و الناس بعرفات فخشى أن هو طاف و سعى بين الصفا و المروة أن يفوته الموقف، قال: يدع العمرة فاذا أتم حجه صنع كما صنعت عائشة و لا هدى عليه «۶»».

و استدل عليه برواية يعقوب بن شعيب الميثمى، قال: «سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: لا بأس للمتمتع إن لم يحرم من ليلة التروية متى ما تيسر له ما لم يخف فوت الموقفين «۷»»، لكنها لا ظهور لها فى ما نحن فيه، بل ظاهرها جواز تأخير إحرام الحج عن يوم التروية لا غير.

و أما القول الخامس- و هو مختار الحلى «۸»-، فقد يستدل له بما دل على إدراك الحج بادراك موقف عرفة الاضطرارى، كما قد يستدل له برواية الميثمى بدعوى أن المراد من الموقفين أعم من الاختيارى و الاضطرارى، فتدبر.

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲۰: من ابواب اقسام الحج، ح ۱۵.

(۲)- ابن زهرة، حمزة بن يحيى: غنية النزوع، ص ۱۷۱، الطبعة الحجرية.

(۳)- الحلى، الحسن بن يوسف: مختلف الشيعة، ج ۱: ص ۲۱۹، ط مؤسسة النشر الاسلامى.

(۴)- الشهيد، محمد بن مكى: الدروس الشرعية، ج ۱: ص ۳۳۵، ط مؤسسة النشر الاسلامى.

(۵)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۸: ص ۲۹، الطبعة الاولى.

(۶)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲۱: من اقسام الحج، ح ۶.

(۷)- المصدر/ باب ۲۰: من اقسام الحج، ح ۵.

(۸)- ابن ادريس، محمد بن منصور: السرائر، ج ۱: ص ۵۸۲، ط مؤسسة النشر الاسلامى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۸۶

.....

هذه هى أقوال المسألة و أدلتها نقلناها عن «المستند «۱»» باختصار، و قد اختار صاحب المستند الرأى الثالث «۲» و قد نفى القولين الأولين بعد الحكم بشذوذهما و معارضة رواياتهما بروايات الاقوال الأخرى.

و لا يخفى أن مقتضى المعارضة تساقط كلا الدليلين لا أحدهما، فاختياره القول الثالث مع أن رواياته طرف المعارضة لا يخلو عن غرابة.

و قد نفى صاحب الجواهر «۳» غير مختاره بالشذوذ، و ظهور جملة من رواياته فى عدم الصحة، كرواية العيص فانها تقول: «و هكذا صنع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله»، مع أن الرسول الاعظم صلّى اللّه عليه و آله لم يحج حج التمتع أصلا، و لكنه وجّهها بعد ذلك بامكان أن يكون المقصود انه صلّى اللّه عليه و آله أمر أصحابه بذلك.

و مع هذا التوجيه الذى صدر منه لا وجه لطرح الرواية.

و تحقيق الحال بأن يقال: أن ما دل على تحديد المتعة بين التروية بقول مطلق مستفيض، كرواية إسحاق بن عبد اللّه، عن أبى الحسن عليه السّلام، قال: «المتمتع إذا قدم ليلة عرفة فليس له متعة يجعلها حجة مفردة إنما المتعة إلى يوم التروية «۴»»، و مثلها غيرها. فهو مقطوع الصدور.

نعم، اختلفت بعض الروايات فى تحديد يوم التروية بالزوال و الغروب فيتعارضان و يتساقطان و يرجع إلى العام الفوق.

و فى قباله رواية واحدة تدل على التحديد بزوال يوم عرفة و هى لا تصلح

---

(۱)- النراقى، المولى احمد: مستند الشيعة، ج ۱۱: ص ۲۲۲، ط مؤسسة النشر الاسلامى.

(۲)- المصدر، ص ۲۳۲.

(۳)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۸: ص ۳۴، الطبعة الاولى.

(۴)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲۱: من ابواب اقسام الحج، ح ۹.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۸۷

.....

لمناهضة الروايات المحددة بيوم التروية لاستفاضتها.

لكن ما دل على مشروعية المتعة بما بعد التروية مستفيض أيضا، ك:

رواية هشام بن سالم، و مرازم، و شعيب- كلهم- عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى الرجل المتمتع يدخل ليلة عرفة فيطوف و يسعى- [ثم يحل، خ ل]، ثم يحرم و يأتى منى فقال: لا بأس «۱»».

و رواية محمد بن ميمون، قال: «قدم أبو الحسن عليه السّلام متمتعا ليلة عرفة فطاف و أحل و أتى جواريه ثم أحرم بالحج و خرج «۲»».

و رواية سهل بن زياد «۳»، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى متمتع دخل يوم عرفة قال متعته تامة إلى أن يقطع التلبية».

و رواية الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «المتمتع يطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروة ما أدرك الناس بمنى».

و رواية محمد بن مسلم، قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: إلى متى يكون للحاج عمرة؟ قال: إلى السحر من ليلة عرفة «۴»»، و غيرها مثلها.

و عليه، فيقع التعارض بين هذين الطائفتين، و لا يمكننا الجمع بين هاتين الطائفتين بحمل التحديد بيوم التروية على نفى الكمال لا نفى المشروعية، و إن كان هو الظاهر بحسب النظر الأولى، لشيوع مثل هذا الاستعمال فى نفى الكمال، و بقرينة قوله عليه السّلام- فى رواية ابن بزيع-: «أما نحن فاذا رأينا هلال ذى الحجة ...»،

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲۰: من ابواب اقسام الحج، ح ۱.

(۲)- المصدر، ح ۲.

(۳)- المصدر، ح ۷.

(۴)- المصدر، ح ۸.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۸۸

.....

إذ هى ظاهرة فى نفى الكمال. إذ ورد فى بعضها الأمر بالحج الافرادى مع أنه لا يشرع مع كون فرضه حج التمتع و إمكان الاتيان به.

فالمتعين الجمع الدلالى بحمل الامر بالحج الافرادى فى يوم التروية على الوجوب التخييرى لان دلالته على التعيين بالإطلاق و هو لا يناهض النص على المشروعية بعد التروية، و عليه فيكون مخيّرا بين الفردين.

و هذا الوجه هو المتعين، إذ به تنحل مشكلة تعارض الروايات، و قد نقله فى «المدارك «۱»» عن الشيخ، و لكن خصّه بالمستحب و ذكر أن به يجمع بين الروايات و لا يطرح أحدها. ثم استحسنه و قوّاه، كما نقله فى «الجواهر «۲»» عن بعض متأخرى المتأخرين و لم يرتضه.

و أما رواية التحديد بزوال يوم عرفة، فهى تحمل على الطريقية و الإرشاد إلى إدراك الموقف الركن الاختيارى لغلبة فواته بعد الزوال لبعد المسافة، جمعا بينها و بين ما دلّ على انقلاب الحج إفرادا إذا خشى فوات الموقف الاختيارى، و بها تحمل روايات إدراك الموقف على إرادة الركن منه لا الواجب لفوات الواجب إذا كان عند الزوال بمكة.

و أما القول الخامس، فلا دليل عليه، إذ ما استدل به عليه لا يخلو عن خدشة و إشكال كما لا يخفى على المتأمل. إذ رواية الميثمى قد عرفت عدم ظهور ارتباطها بما نحن فيه مع ظهور الموقف فى الاختيارى منه، و الروايات الدالة على إدراك الحج بادراك الموقف الاضطرارى لعرفة أجنبية عن صحة العمرة و التأخر الاختيارى عن إدراك اختيارى عرفة لاجل إتيان أعمال العمرة.

---

(۱)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۱۷۸، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۲)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۸: ص ۳۵، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۸۹

جاز له نقل التيّة إلى الإفراد (۱۲۲)، و كان عليه عمرة مفردة. و كذا الحائض و النفساء (۱۲۳).

ثم إنه يقع الكلام فى إجزاء الحج الافرادى عن حجة الاسلام، فنقول:

إن كان ظاهر الأدلة أن حج الإفراد وظيفته الاضطرارية الثابتة لأجل الاضطرار، كان مجزيا لاجزاء المأمور بالأمر الاضطرارى.

و إن كان ظاهرها أنه لا طريق إلى الإحلال من إحرامه إلا الإتيان بحج الإفراد لعدم صحة العمرة لو جاء بها، فلا يقتضى ذلك الإجزاء. هذا و لكن هذا الكلام إنما يتأتّى لو فرض وجود إطلاق يدل على لزوم حج التمتع بقول مطلق، و ليس الأمر كذلك. و عليه فالقدر المتيقن من دليله غير هذه الصورة، فالنتيجة حينئذ نتيجة الإجزاء. فلاحظ و تدبر و اللّه سبحانه ولى التوفيق.

قمّى، سيد محمد حسينى روحانى، المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، دو جلد، مؤسسة الجليل للتحقيقات الثقافية (دار الجلى)، طهران - إيران، اول، ۱۴۱۹ ه ق

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج؛ ج ۱، ص: ۳۸۹

---

(۱۲۲) المقصود من جواز العدول إلى الإفراد أحد وجهين:

الأول: التخيير بين العدول إلى الافراد و بين البقاء على التمتع و قضاء العمرة بعد الحج كما يجيء هذا الاحتمال فى الحائض.

الثانى: لزوم العدول و التعبير بالجواز لأجل أنه يساوق الوجوب بلحاظ انحصار طريق الاحلال من إحرامه فى حج الافراد، فيتعين.

(۱۲۳) فى هذا الفرع أقوال ثلاثة:

الأول: و هو المشهور، بل ادعى عليه الاجماع انقلاب حجها إلى حج افراد.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۹۰

.....

الثانى: و هو المنسوب إلى على بن بابويه «۱»، و أبى الصلاح الحلبى «۲»، و ابن الجنيد «۳» بقاؤها على متعتها و تسعى و تحرم بالحج و تقضى طواف العمرة بعد الحج.

الثالث: التخيير بين العدول إلى الافراد و البقاء على التمتع.

و يستدل للأول بروايات منها:

رواية جميل بن دراج، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المرأة الحائض إذا قدمت مكة يوم التروية، قال: تمضى كما هى إلى عرفات فتجعلها حجة ثم تقيم حتى تطهر و تخرج إلى التنعيم فتحرم فتجعلها عمرة- قال ابن أبى عمير: كما صنعت عائشة «۴»». و منها: رواية إسحاق ابن عمار، عن أبى الحسن عليه السّلام، قال: «سألته عن المرأة تجيء متمتعة فتطمث قبل أن تطوف بالبيت حتى تخرج الى عرفات؛ قال: تصير حجة مفردة. قلت: عليها شيء؟ قال: دم تهريقه و هى أضحيتها «۵»».

و يستدل للثانى: بروايات منها:

رواية العلاء بن صبيح، و عبد الرحمن بن الحجاج، و علىّ بن رئاب، و عبد اللّه بن صالح كلهم يروونه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «المرأة المتمتعة إذا قدمت مكة ثم حاضت تقيم ما بينها و بين التروية فان طهرت طافت بالبيت وسعت بين الصفا و المروة و إن لم تطهر إلى يوم التروية اغتسلت و احتشت، ثم سعت بين

---

(۱)- حكاه عنه الشهيد فى «الدروس الشرعية» (ج ۱: ص ۴۰۶).

(۲)- ابو الصلاح، تقى الدين: الكافى فى الفقه، ص ۲۱۸، ط اصفهان.

(۳)- حكاه عنه العلامة فى «مختلف الشيعة» (ص ۳۴۰).

(۴)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲۱: من ابواب اقسام الحج، ح ۲.

(۵)- المصدر، ح ۱۳.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۹۱

.....

الصفا و المروة، ثم خرجت إلى منى فاذا قضت المناسك وزارت بالبيت طافت بالبيت طوافا لعمرتها ثم طافت طوافا للحج ثم خرجت فسعت ... «۱»». و يدل على المدعى غيرها، ك:

رواية أبى بصير، و عجلان أبى صالح، و الكاهلى فراجع.

و أما القول الثالث، فحجّته الجمع بين هذه الاخبار بحملها على التخيير لكون التعارض بين اطلاق كل منهما الدال على التعيين.

و لكنه غير صحيح، لاباء رواية إسحاق بن عمار عن الحمل على التخيير لانها صريحة فى التعيين، لان التعبير ب: «تصير» لا يقبل ذلك و ليس هو نظير الأمر فى ظهوره بالإطلاق فى التعيين.

و قد حمل البعض الروايات الدالة على لزوم العدول إلى الافراد على ما إذا كانت حائضة قبل الإحرام. و ما دلّ على لزوم البقاء على المتعة على ما إذا حاضت بعد الاحرام، و جمع بين النصوص بهذا الجمع.

و هو غير صحيح، لظهور رواية إسحاق بن عمار فى حدوث الحيض بعد الإحرام لا قبله.

و عليه، فلا يمكن الجمع الدلالى بينهما، فتستقر المعارضة بينهما، و ليس هناك ما يرجح إحدى الطائفتين على الاخرى- و فتوى المشهور لا تصلح للترجيح-، فيتعين التخيير بين الطائفتين و إن كان الأحوط الأخذ بروايات الافراد لكثرة القائل بها.

و بالجملة، فما نختاره هو التخيير فى المسألة الأصولية.

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۹/ باب ۸۴: من ابواب الطواف، ح ۱.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۹۲

إذا منعهما عذرهما عن التحلل، و إنشاء الإحرام بالحج، لضيق الوقت عن التربص، و لو تجدد العذر و قد طافت اربعا، صحت متعتها (۱۲۴).

---

(۱۲۴) كما هو المشهور بين الاصحاب- كما فى «المدارك «۱»»- و قد استدل له ب:

رواية أبى إسحاق صاحب اللؤلؤ، قال: «حدثنى من سمع أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: فى المرأة المتمتعة إذا طافت بالبيت أربعة أشواط ثم حاضت فمتعتها تامة و تقضى ما فاتها من الطواف بالبيت و بين الصفا و المروة و تخرج الى منى قبل أن تطوف الطواف الآخر «۲»».

و رواية إبراهيم بن أبى إسحاق، عن سعيد الاعرج، قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام «عن امرأة طافت بالبيت أربعة أشواط و هى معتمرة، ثم طمثت قال: تتم طوافها و ليس عليها غيره و متعتها تامة فلها أن تطوف بين الصفا و المروة و ذلك، لانها زادت على النصف و قد مضت متعتها و لتستأنف بعد الحج و ليس عليها عمرة «۳»». و مثلها روايته عن سعيد الأعرج، لكن ليس فيها و ليس عليها عمرة.

و أضاف فى «الجواهر «۴»» إلى الاستدلال بهذه الروايات الاستدلال بما دل على تمامية الطواف و الاعتداد به إذا تم منه أربعة أشواط، كرواية أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «إذا حاضت المرأة و هى فى الطواف بالبيت و بين الصفا و

---

(۱)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۱۸۲، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۲)- وسائل الشيعة، ج ۹/ باب ۸۶: من ابواب الطواف، ح ۲.

(۳)- المصدر، ح ۱.

(۴)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۸: ص ۴۰، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۹۳

.....

المروة فجاوزت النصف فعلمت ذلك الموضع فاذا طهرت رجعت فأتمت بقية طوافها من الموضع الذى علمته ... «۱»». و مثلها غيرها.

لكن صاحب المدارك «۲» ذهب إلى بطلان متعتها على القاعدة، لعدم إتيانها باعمال العمرة تماما قبل الحج و لرواية محمد بن إسماعيل بن بزيع، قال: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السّلام عن المرأة تدخل مكة متمتعة فتحيض قبل أن تحل، متى تذهب متعتها؟ قال: كان جعفر- الحديث «۳»». فان موضوع الحكم بذهاب المتعة فرض الحيض قبل الإحلال، فيعم بإطلاقه صورة الاتيان بأربعة أشواط من الطواف و عدمه.

و أما الروايات الخاصة المستدل بها، فقد نفاها باعتبار ضعف سندها للارسال و جهالة «۴» المرسل.

و عليه، فلا وجه لما فى «الجواهر «۵»» من اعتراضه على «المدارك» بأنه اجتهاد فى مقابل النص، إذ عرفت أن النص المذكور لم يعتبره صاحب المدارك سندا.

و أما ما أضافه صاحب الجواهر إلى الاستدلال من الروايات الدالة على الاعتداد بالطواف، فهى أجنبية عما نحن فيه، لانها واردة فى نفى اعتبار الموالاة لضرورة بعد تجاوز النصف.

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۹/ باب ۸۵: من ابواب الطواف، ح ۱.

(۲)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۱۸۲، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۳)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲۱: من ابواب اقسام الحج، ح ۱۴.

(۴)- لم يشر صاحب المدارك إلى رواية الأعرج مع أنها مسندة و لعله لاجل جهالة ابراهيم فى سندها فتعلم المناقشة فيها من المناقشة فى غيرها بجهالة المرسل. فالتفت.

(۵)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۸: ص ۴۱، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۹۴

و أتت بالسعى و بقية المناسك، و قضت بعد طهرها ما بقى من طوافها.

و اذا صحّ التمتع سقطت العمرة المفردة (۱۲۵).

أما اعتبار وقوع أعمال العمرة قبل الحج، فلا نظر فيها لنفيه، فالمتجه هو التزام صاحب المدارك لانه مقتضى القاعدة و رواية محمد بن إسماعيل.

و لو سلم بتمامية العمرة بتجاوز النصف، فمع عدم تجاوزه و الاتيان بثلاثة أشواط أو أقل، فهل يلحق بصورة التجاوز، أو لا؟

قد يدعى الالحاق استنادا إلى رواية محمد بن مسلم، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن امرأة طافت ثلاثة أشواط أو أقل من ذلك ثم رأت دما؛ قال:

تحفظ مكانها فاذا طهرت طافت و اعتدت بما مضى «۱»».

و هذه الرواية لا ظهور لها فى المدعى، بل هى ظاهرة فى نفى اعتبار الموالاة لا جواز تأخير الطواف عن الحج.

فالمرجع هو القاعدة و هى تقتضى إلحاق هذه الصورة بصورة عدم الإتيان بالطواف أصلا و قد تقدّم حكمه، مضافا إلى التعليل الوارد فى مرسلة إبراهيم من أنها زادت على النصف فانه يدل على أنه لو لم تزد لم تتم متعتها.

---

(۱۲۵) بناء على وجوب العمرة المفردة فى العمر مرة، كالحج، بمقتضى الآية الكريمة: وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّهِ «۲» المفسرة بلزوم الإتيان بكلّ منهما، و سيأتى الكلام فى ذلك إن شاء اللّه تعالى.

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۹/ باب ۸۵: من ابواب الطواف، ح ۳.

(۲)- سورة البقرة، ۲: ۱۹۶.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۹۵

[الإفراد]

و أما الإفراد:

و صورة الافراد (۱۲۶): أن يحرم من الميقات، أو من حيث يسوغ له الإحرام بالحج، ثم يمضى إلى عرفات فيقف بها، ثم يمضى إلى المشعر فيقف به، ثم الى منى فيقضى مناسكه بها، ثم يطوف بالبيت و يصلى ركعتيه، و يسعى بين الصفا و المروة، و يطوف طواف النساء و يصلى ركعتيه. و عليه عمرة مفردة بعد الحج (۱۲۷)،

و الوجه فى سقوطها عنه دلالة النصوص عليه، ك:

رواية يعقوب بن شعيب، قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: قول اللّه عزّ و جل وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّهِ يكفى الرجل إذا تمتع بالعمرة الى الحج مكان تلك العمرة المفردة؟ قال: كذلك أمر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أصحابه «۱»».

و رواية الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «إذا استمتع الرجل بالعمرة فقد قضى ما عليه من فريضة العمرة «۲»».

---

(۱۲۶) يتضح ذلك فيما يأتى.

(۱۲۷) ظاهره لزوم إيقاع العمرة المفردة بعد الحج، لكن ذكر فى «الجواهر «۳»» أنه سيأتى منه ما يدل على جواز التقديم. فمراده أنه يجوز إيقاعها بعد الحج فى

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۱۰/ باب ۵: من ابواب العمرة، ح ۴.

(۲)- المصدر، ح ۱.

(۳)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۸: ص ۷۱، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۳۹۶

و الإحلال منه، يأتى بها من أدنى الحلّ (۱۲۸). و يجوز وقوعها فى غير أشهر الحج (۱۲۹). و لو أحرم بها من دون ذلك، ثم خرج إلى أدنى الحل، لم يجزه الإحرام الأول (۱۳۰)، و افتقر إلى استئنافه.

و هذا القسم أو القران، فرض أهل مكة و من بينه و بينها دون اثنى عشر ميلا من كل جانب. فإن عدل هؤلاء إلى التمتع اضطرارا جاز (۱۳۱).

قبال عمرة التمتع التى يجب تقديمها عليه. و أما وجوبها و ارتباط الحاج بها بمعنى أنه هل يجب على المفرد فى حج الاسلام العمرة و

لو كان قد اعتمر قبل الاستطاعة أولا؟ و هكذا لزوم الفورية فيها و تحديد الفورية، سيأتى البحث فيه إن شاء اللّه تعالى. فانتظر.

---

(۱۲۸) يعنى حدود الحرم، كالتنعيم و الجعرانة و الحديبية. و يجوز الاحرام لها من المواقيت، أما غير الميقات و أدنى الحل فلا، لأصالة عدم المشروعية.

(۱۲۹) المقصود بالحكم هو العمرة التى يجب الإتيان بها فى الحج. و سيأتى منه لزوم إيقاعها فورا و هو ينافى جواز وقوعها فى غير أشهر الحج إلا ان يريد من الجواز هو الوضعى، فلا ينافى وجوب الفورية لصيرورته آثما بالتأخير ليس إلّا.

أما مشروعية وقوعها فى غير أشهر الحج فهو من المسلمات لإطلاق أدلتها.

(۱۳۰) لعدم مشروعيته من غير أدنى الحل، فيبطل.

(۱۳۱) قال صاحب المدارك «۱» إنه مذهب الاصحاب لا أعلم فيه مخالفا، و

---

(۱)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۱۸۹، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۹۷

و هل يجوز اختيارا؟ قيل: نعم، و قيل: لا، و هو الأكثر (۱۳۲)، استدل عليه مضافا إلى العمومات بفحوى ما دل على جواز عدول المتمتع إلى حج الافراد مع الضرورة فان الضرورة إذا كانت مسوغة للعدول من الافضل إلى المفضول كانت مسوغة للعكس بطريق أولى.

و يتحصل أن الأدلة ثلاثة:

الأول: دعوى الاجماع. و هى إن تمت لا تصلح دليلا لعدم إحراز كونه إجماعا تعبديّا بعد وجود غيره من الأدلة.

الثانى: العمومات و لعل المراد بها ما دل على جواز عدول المفرد إلى التمتع، و لكنه قاصر عن إفادة المدعى، لأنه إنما يدل على مشروعية العدول أما إجزاء التمتع لمن وظيفته الافراد فلا دلالة له عليه.

الثالث: الاولوية المزبورة، و هى ممنوعة لا شاهد لها فهى بالقياس أشبه.

ثم إنه بناء على تقديم العمرة المفردة اختيارا على الحج يشكل تحقق الاضطرار.

---

(۱۳۲) المقصود هو إتيان من وظيفته الافراد بحج التمتع اختيارا.

و الوجه عدم الجواز، لما تقدّم «۱» من نفى مشروعية المتعة لأهل مكة و غيرهم ممن كان دون حدّ التمتع.

و قد استدل مدعى الجواز بوجوه:

الأول: الإجماع، و هو واضح البطلان بعد وجود المخالف، بل فى المتن أن

---

(۱)- تقدم فى تحديد البعد المعتبر فى التمتع.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۹۸

.....

الأكثر على عدم الجواز.

الثانى: أن حج التمتع عبارة عن حج الإفراد و زيادة، فلا يمنع من العدول لأنه جاء باعمال حج الإفراد.

و فيه:

أولا: أنه يمكن أن يكون الاختلاف بين نوعى الحج، كالاختلاف بين صلاة الظهر و العصر و الصبح فى كون كل منهما مشتملا على عنوان قصدىّ، فقصد غيره لا يحققه.

و ثانيا: أن هناك أمرا معتبرا فى حج الإفراد و هو الإحرام من الميقات، أو من دويرة أهله، مع أن إحرام حج التمتع من مكة، فهما يختلفان فى هذا الأمر.

الثالث: ما دل من النصوص على جواز تمتع المكى و هو رواية عبد الرحمن بن الحجاج «۱»، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام- فى حديث- قال: «سألته عن رجل من أهل مكة يخرج إلى بعض الأمصار ثم يرجع إلى مكة فيمر ببعض المواقيت أله أن يتمتع؟ قال: ما أزعم أن ذلك ليس له لو فعل و كان الاهلال أحب إلىّ».

كما تدل عليه رواية عبد الرحمن بن الحجاج و عبد الرحمن بن أعين، عن أبى الحسن عليه السّلام. فلاحظها.

و لا يخفى أنها تختص بمن كان مسافرا من مكة و مرّ ببعض المواقيت حين رجوعه و هو مما سيأتى الكلام فيه.

و محل الكلام- كما فى «الجواهر «۲»»- من كان فى مكة و أراد الحج، و هى لا تدل على جواز التمتع له، فالتمسك بعمومات ما دل على نفى المشروعية لأهل مكة

---

(۱)- وسائل الشيعة ج ۸/ باب ۷: من ابواب اقسام الحج، ح ۲.

(۲)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۸: ص ۴۹، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۳۹۹

و لو قيل: بالجواز لم يلزمهم هدى (۱۳۳). و شروطه ثلاثة: النيّة (۱۳۴). و ان يقع فى أشهر الحج (۱۳۵)، و نحوهم متعين.

---

(۱۳۳) لعله «۱» لاجل دعوى كون الهدى جبرا لعدم الاحرام من الميقات المنتفى فى الفرض، لأنّ ميقات أهل مكة نفس مكة و قد أحرموا منه الحج فلا موضوع للجبر.

و فيه:

أولا: أن دليل الهدى لا ظهور له فى ذلك بل هو ظاهر فى كونه حكما تعبّديا على من أتى بحج التمتع.

و ثانيا: أن التعليل أخص من المدعى، إذ قد يكون منزله الميقات، أو غير مكة فيفوته الإحرام من المكان المفروض عليه. فلاحظ.

(۱۳۴) اعتبارها واضح لاجل أنه عبادة، فيعتبر فيه النية.

(۱۳۵) لدلالة الآية عليه و هى قوله تعالى: الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ «۲» و سيأتى ما يدل على لزوم وقوع الاحرام فى أشهر الحج، و لو لم يكن جزءا للحج و كان شرطا.

---

(۱)- لعلّه- أيضا- لما فى رواية الاعرج من ان الاضحى على أهل الامصار. فراجع.

(۲)- سورة البقرة، ۲: ۱۹۷.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۴۰۰

و ان يقعد احرامه من ميقاته، أو من دويرة أهله ان كان منزله دون الميقات (۱۳۶).

[القران]

و أما القران:

و أفعال القارن و شروطه كالمفرد، غير انه يتميز عنه بسياق الهدى عند إحرامه (۱۳۷).

---

(۱۳۶) كما سيجيء إن شاء اللّه تعالى.

(۱۳۷) هذا هو المشهور و فى مقابله قول آخر يحكى عن ابن أبى عقيل «۱» و هو أن القارن معتمر أولا و لا يحل من العمرة حتى يفرغ من الحج.

و يدل على القول المشهور النصوص الكثيرة المصرحة بعدم الفرق بين حج الإفراد و القران إلّا بسياق الهدى، ك:

رواية الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «إنما نسك الذى يقرن بين الصفا و المروة مثل نسك المفرد ليس بأفضل منه إلا بسياق الهدى ... الحديث «۲»».

و رواية منصور، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «لا يكون القارن إلا بسياق الهدى و عليه طوافان بالبيت، و سعى بين الصفا و المروة، كما يفعل المفرد فليس بأفضل من المفرد إلا بسياق الهدى «۳»». و نحوهما غيرهما، فراجع مضانّها.

و قد استدل للقول الآخر بوجوه:

---

(۱)- حكاه عنه العلامة فى مختلف الشيعة، ج ۴: ص ۲۴.

(۲)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۲: من ابواب اقسام الحج، ح ۶.

(۳)- المصدر، ح ۱۰.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۰۱

.....

الأول: ما روى من حج النبى صلّى اللّه عليه و آله فإنه لم يذكر فيها أنه اعتمر بعد الحج، بل كانت عمرته قبل الحج و لم يتحلل من إحرامه منهما، لكنه سائق هدى فلم يفترق حجه من حج غيره من المسلمين الذى جعله حج تمتع إلا بعدم التحلل، خصوصا بملاحظة قوله صلّى اللّه عليه و آله دخلت العمرة فى الحج.

الثانى: رواية «العلل»، عن الفضيل بن عياض، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «أنه سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن الاختلاف فى الحج فبعضهم يقول: خرج رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله مهلا بالحج و قال بعضهم مهلا بالعمرة و قال: بعضهم خرج قارنا و قال: بعضهم ينتظر أمر اللّه عز و جل، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: علم اللّه عز و جل إنها حجة لا يحج بعدها، فجمع اللّه له ذلك كلّه فى سفرة واحدة، ليكون جميع ذلك سنّة لأمته، فلمّا طاف بالبيت و بالصفا و المروة، أمره جبرئيل أن يجعلها عمرة إلّا من كان معه هدى، فهو محبوس على هديه، لا يحلّ لقوله عز و جل: حتّى يبلغ الهدى محلّه فجمعت له العمرة و الحج ... «۱»».

الثالث: ما فى المرسل «۲» من إنكار عثمان على علىّ امير المؤمنين عليه السّلام، لانّه قرن بين الحج و العمرة بقوله: لبيك بحجة و عمرة معا.

الرابع: رواية الحلبى المتقدمة إذ فيها: «أيما رجل قرن بين الحج و العمرة فلا يصلح إلّا أن يسوق الهدى قد أشعره أو قلّده، و الإشعار أن يطعن فى سنامها بحديدة، حتى يدميها، و إن لم يسق الهدى فليجعلها متعة».

---

(۱)- الصدوق، محمّد بن على: علل الشرائع، ج ۲: ص ۱۱۸/ ح ۳، ط دار الحجّة.

(۲)- وسائل الشيعة، ج ۹/ باب ۲۱: من ابواب الاحرام، ح ۷.

البيهقى، احمد بن حسين: السنن الكبرى، ج ۴: ص ۳۵۲، ط دار المعرفة.

الطوسى، الشيخ محمد بن الحسن: تهذيب الاحكام، ج ۵: ص ۸۵/ المسألة ۲۸۲.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۰۲

.....

و جميع هذه الوجوه محل خدشة:

أما الأول: فعدم ورود ما يدل على عدم الاعتمار بعد لا يدل على أن حج القران كالتمتع، كيف و صريح النص أنه نوى الإفراد، فمن الممكن أن يكون قدّم عمرة حج الإفراد، أو لم يأت بالعمرة أصلا، لكون حجه استحبابيّا.

و قوله صلّى اللّه عليه و آله: «دخلت العمرة فى الحج» ينظر فيه إلى حج الناس، بعد ما أمرهم بجعل أعمالهم عمرة، فلا دلالة له إلّا على ارتباط حج التمتع بها.

و أما الثانى: فالرواية ضعيفة السند مفككة التعبير مما و قد يدّعى أن المضامين ليست من الامام عليه السّلام.

و أما الثالث: فقد روى المرسل بنحوين، احدهما: إنكار عثمان على علىّ عليه السّلام- كما فى «الجواهر «۱»»-. و الآخر على العكس- كما فى «المدارك «۲»»-، فعلى الأول: يمكن أن يكون إنكار عثمان على الإمام عليه السّلام لأجل أنه جاء بحج التمتع، فعدل عنه ظاهرا بهذا اللفظ و هو لا يدل على القران فى العمرة كيف و هذا اللفظ مما يقال فى إحرام حج التمتع.

و على أى حال، فالرواية مرسلة مروية من طرق العامة. و أنه قال فى «المدارك «۳»» أنها موجودة فى كتبنا.

و أما الرابع: و هو عمدة الوجوه، لصحة سند الرواية فقد حكى عن الشيخ رحمه اللّه «۴» توجيهها بان المراد القران بين الحج و العمرة باللفظ بان يقول: «إن

---

(۱)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۸: ص ۵۲، الطبعة الاولى.

(۲)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۱۹۴، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۳)- المصدر، ص ۱۹۵.

(۴)- الطوسى، الشيخ محمد بن الحسن: تهذيب الاحكام، ج ۵: ص ۴۲، ح ۱۲۴.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۰۳

.....

لم يكن حجة فعمرة». فينوى الحج، فان لم يتم له الحج جعلها عمرة مبتولة، و أيد ذلك بما ورد من استحباب الاشتراط المذكور.

و هو بعيد عن ظاهر لفظ الرواية. و لذلك وجهها فى «المدارك «۱»» بان أقصى ما تدل عليه هذه الرواية أنه من قرن بين الحج و العمرة فى النية يلزمه السياق، و لا يلزم من ذلك وجوب تقديم العمرة على الحج، و لا عدم التحلل منها إلا بالتحلل من الحج، كما ذكره ابن أبى عقيل «۲» خصوصا مع التصريح فى أول الرواية بعدم الفرق بين القران و الافراد إلا بالسياق.

و وجهها فى «الجواهر «۳»»: بأن المراد أنه لا يصلح القران بجمع الحج و العمرة، إذ ليس القران إلا أن يسوق الهدى لا كما يصفه العامة من القران الذى هو الجمع بينهما باحرام و احد.

أقول: صريح صدر الرواية- كما عرفت- عدم الفرق بين حج القران و الإفراد إلا بالهدى. و عليه، فلا بد من حمل الذيل على بعض المحامل، فلا يهمنا تعيين هذه الوجوه أو ذكر غيرها. فالتفت.

ثم إن إحرام القران يتحقق بالتلبية و الاشعار و التقليد و هذا الحكم لا إشكال فيه لدلالة النصوص عليه، كرواية معاوية بن عمار، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام:

«يوجب الإحرام ثلاثة أشياء: التلبية، و الاشعار، و التقليد؛ فاذا فعل شيئا من هذه الثلاثة فقد أحرم «۴»».

---

(۱)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۱۹۴، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۲)- حكى عنه كما فى «مختلف الشيعة»، ج ۴: ص ۲۴.

(۳)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۸: ص ۵۵، الطبعة الاولى.

(۴)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۱۲: من ابواب اقسام الحج، ح ۲۰.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۰۴

و إذا لبّى استحب له اشعار ما يسوقه من البدن (۱۳۸)، و هو أن يشق سنامه من الجانب الأيمن، و يلطّخ صفحته بدمه (۱۳۹). و إن كان معه بدن دخل بينها، و اشعرها يمينا و شمالا (۱۴۰).

و التقليد: أن يعلّق فى رقبة المسوق نعلا، قد صلى فيه. و الإشعار و التقليد للبدن. و يختص البقر و الغنم بالتقليد. و لو دخل القارن أو المفرد مكة، و أراد الطواف جاز (۱۴۱)،

---

(۱۳۸) ذكر فى «المدارك «۱»» أنه لا دليل على ذلك سوى إطلاقات ما دل على استحباب الاشعار.

و فيه: أنه لا- اطلاق لدينا فى ذلك، بل كل النصوص واردة فى بيان كيفية الاشعار أو نحو ذلك من الجهات. و لعله يجيء بعض الكلام فيه فيما بعد.

(۱۳۹) كيفية الإشعار بهذا النحو مما تدل عليه النصوص «۲» مجموعا فراجعها.

(۱۴۰) كما تدل عليه رواية جميل «۳».

و الأمر سهل فيه و فى التقليد و شئونه فلا نطيل فيه الكلام لاستحبابهما و قلة الابتلاء به.

(۱۴۱) الكلام فى موردين:

---

(۱)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۱۹۴، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۲)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۱۲: من ابواب اقسام الحج.

(۳)- المصدر، ح ۷.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۰۵

.....

الأول: فى جواز الطواف للمفرد و القارن إذا دخلا مكة قبل الحج.

الثانى: فى جواز الطواف للمتمتع بعد إحرامه للحج.

أما جواز الطواف الواجب للمفرد و القارن و تقديمه على الحج، فهو مما لا إشكال فيه بحسب النصوص و إن ادعى الاجماع على لزوم الترتيب و تأخير طواف الحج على أعماله، و لكن الاجماع لم يثبت. و أما النصوص فهى:

رواية حمّاد بن عثمان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن مفرد الحج أ يعجل طوافه أو يؤخره؟ قال: «هو و اللّه، سواء عجّله أو أخّره «۱»».

و رواية زرارة، قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن مفرد للحج يدخل مكة يقدم طوافه أو يؤخره؟ فقال: «سواء «۲»».

و روايته الاخرى قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن مفرد الحج يقدم طوافه أو يؤخره؟ قال: «يقدمه، فقال: رجل إلى جنبه لكن

شيخى لم يفعل ذلك، كان إذا قدم أقام بفخّ حتى إذا رجع [ر ا ح، خ ل] الناس إلى منى راح معهم. فقلت له: من شيخك؟ فقال: على بن الحسين عليه السّلام. فسألت عن الرجل فإذا هو أخ على بن الحسين عليه السّلام لأمه «۳»».

و رواية إسحاق بن عمار- فى حديث- قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن المفرد للحج إذا طاف بالبيت و بالصفا و المروة أ يعجل طواف النساء؟ قال: «لا، إنما طواف النساء بعد ما يأتى من منى «۴»».

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۱۴: من ابواب اقسام الحج، ح ۱.

(۲)- المصدر، ح ۲.

(۳)- المصدر، ح ۳.

(۴)- المصدر، ح ۴.

.....

و رواية حماد قد يدعى أنها غير ظاهرة فى السؤال عن التقديم على أعمال الحج، بل يمكن أن يكون السؤال فيها عن لزوم الفورية و عدمها بعد الفراغ عن أعمال منى. و لكن لو سلم إجمالها فهى تحمل على التقديم لا المسارعة بقرينة الروايات الاخرى، فان روايتى زرارة الثانية و إسحاق بن عمار صريحتان فى ذلك، و رواية زرارة الاولى ظاهرة لظهور الدخول إلى مكة فى الدخول قبل الحج، و ظهور لفظ التقديم فى الاتيان قبل الحج، إذ التقديم ظاهر فى القبلية لا مجرد المسارعة.

و عليه، فمقتضى هذه النصوص هو الالتزام بجواز إتيان المفرد و القارن بطواف حجه قبل أن يأتى باعمال الحج الأخرى. و لا معارض لها، فيتعين الأخذ بها.

و أما جواز تقديم طواف الحج للمتمتع، فالنصوص على طوائف ثلاث:

الأولى: ما دل على جواز التقديم بقول مطلق، ك:

رواية ابن بكير و جميل- جميعا- عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «أنهما سألاه عن المتمتع يقدم طوافه و سعيه فى الحج، فقال: هما سيّان قدمت أو أخرت «۱»».

و رواية عبد الرحمن بن الحجاج، قال: سألت أبا ابراهيم عليه السّلام عن الرجل يتمتع ثم يحل بالحج فيطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروة قبل خروجه إلى منى؟ فقال: «لا بأس «۲»».

و نحوها رواية على بن يقطين «۳» عن أبى الحسن عليه السّلام.

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۱۳: من ابواب اقسام الحج، ح ۱.

(۲)- المصدر، ح ۲.

(۳)- المصدر، ح ۳.

.....

الثانية: ما دل على عدم جواز التقديم، و هو رواية أبى بصير قال: «قلت:

رجل كان متمتعا و أهل بالحج؟ قال: لا يطوف بالبيت حتى يأتى عرفات فان هو طاف قبل أن يأتى منى من غير علة فلا يعتد بذلك الطواف «۱»».

الثالثة: ما دل على جواز التقديم فى موضوع خاص و هو المضطر، كالشيخ الكبير و الحائض، ك:

رواية الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «لا بأس بتعجيل الطواف للشيخ الكبير، و المرأة تخاف الحيض قبل أن تخرج إلى منى «۲»».

و رواية إسماعيل بن عبد الخالق، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: «لا بأس أن يعجل الشيخ الكبير، و المريض، و المرأة، و المعلول طواف الحج قبل أن يخرج إلى منى «۳»».

و رواية إسحاق بن عمار، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن المتمتع إذا كان شيخا كبيرا أو امرأة تخاف الحيض يعجل طواف الحج قبل أن يأتى منى؟ فقال:

«نعم، من كان هكذا يعجّل «۴»».

و قد ذهب فى «المدارك «۵»» إلى الجواز عملا بالطائفة الاولى من النصوص، أما رواية أبى بصير فقد ذهب إلى ضعف سندها لضعف جملة من رجاله. و لم يتعرض للطائفة الثالثة بقليل و لا كثير و لم يثبت إجماع قطعى على خلافه.

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۱۳: من ابواب اقسام الحج، ح ۵.

(۲)- المصدر، ح ۴.

(۳)- المصدر، ح ۶.

(۴)- المصدر، ح ۷.

(۵)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۱۹۸، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۰۸

.....

و فى قباله التزم صاحب الجواهر «۱» بعدم الجواز اختيارا تبعا للأصحاب، بدعوى أن ضعف رواية أبى بصير منجبر بعمل الأصحاب. مع أن مفهوم نصوص الطائفة الثالثة يقيّد إطلاق الطائفة الاولى.

و فيه: أما انجبار ضعف رواية أبى بصير فغير مسلم، إذ لو فرض جابرية عمل المشهور، فلا يحرز استناد المشهور فى العمل إليها بعد وجود دعوى المفهوم للروايات الأخرى.

و أما دعوى المفهوم، ففيها أن روايتى الحلبى و اسماعيل لا مفهوم لها سوى مفهوم اللقب و هو غير ثابت. و أما رواية إسحاق، فالشرط مذكور فى كلام السائل و لا ظهور للفظ «من» الوارد فى كلامه عليه السّلام فى كونه للشرط.

هذا، و لكن الانصاف ظهور هذه الطائفة فى اختصاص الحكم بالمضطر، و لكن هذا لا يقتضى تقديمها على الطائفة الاولى لوجوه ثلاثة:

الأول: ظهور الطائفة الاولى فى كون السؤال عن الحكم بلحاظ العنوان الأولى و هو عنوان المتمتع لا العنوان الثانوى و هو عنوان المضطر، فظهور الطائفة الثالثة يصادم ظهور الطائفة الاولى فى كون الحكم بلحاظ العنوان الأولى لا الثانوى.

الثانى: ظهور الطائفة الاولى فى التخيير بين التقديم و التأخير كما هو ظاهر قوله: «هما سيّان»، مع أن المضطر الذى يعلم بفوات الطواف عليه لو أخّر يلزمه التعجيل. فتقييد الطائفة الاولى بالثالثة يقتضى إلغاء هذا الظهور أيضا.

الثالث: ما يظهر من التعليل فى رواية إسحاق المذكورة فى المورد الاول من قوله عليه السّلام: «إنما طواف النساء بعد ما يأتى من منى»، فان ظاهر عمومه و حصره

---

(۱)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۸: ص ۶۲، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۰۹

.....

جواز الاتيان بغير طواف النساء قبل المجيء من منى للحاج المتمتع.

فهذه الوجوه الثلاثة تقضى بالتصرف بظهور الطائفة الثالثة بحملها على بيان لزوم التعجيل للمضطر أو رجحان التعجيل له فى قبال غيره الذى لا يرجح له أحدهما أو يرجح له التأخير. إذ لا نصوصية لها فى موردها مع مصادمة ظهورها لجملة من الظهورات.

و لعل ما ذكرنا هو الوجه فى استيضاح صاحب المدارك للعمل بالطائفة الاولى و عدم المعارض لها. فتدبر.

هذا كله بالنسبة إلى الطواف الواجب. أما الطواف المستحب، فقد ذهب صاحب المدارك «۱» إلى جوازه للمفرد و القارن للاصل الخالى عن المعارض، و ذكر فى «الجواهر «۲»» أن المراد بالاصل المطلقات الدالة على رجحان الطواف.

أقول: إن كان البحث فى مشروعية الطواف لاحتمال تقييد رجحانه بغير هذا المورد كان لما ذكره صاحب الجواهر وجه، إذ المطلقات تتكفل إثبات رجحانه مطلقا و لا مقيد لها، و يتعين أن يكون نظر المدارك إليها.

و أما إذا كان البحث- كما هو الظاهر- فى مشروعية الطواف لاحتمال عدم مشروعيته لإخلاله بالاحرام، فلا وجه للتمسك بالمطلقات، لعدم النظر فيها إلى هذه الجهة قطعا، بل يتعين أن يكون المراد بالاصل فى كلام المدارك هو الاصل العملى أعنى: أصالة البراءة من تقييد الاحرام بعدم الطواف قبل الحج، فيثبت عدم مانعية الطواف به فيكون مشروعا. فلاحظ.

و أما الطواف المستحب للمتمتع بعد إحرامه للحج قبل الخروج إلى منى.

---

(۱)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۱۹۷، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۲)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۸: ص ۵۸، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۱۰

.....

ففيه قولان أشهرهما المنع- كما فى «المدارك «۱»»-. و استدل له برواية الحلبى قال: «سألته عن الرجل يأتى المسجد الحرام يطوف بالبيت؟ قال: نعم، ما لم يحرم».

و اختصاصها بالمتمتع يبتنى على استظهار إرادة إنشاء الاحرام و إحداثه من قوله: «يحرم»، لا إرادة كونه فى حال الاحرام، و استظهار إرادة إنشائه من مكة لا الأعم منها و غيرها. و إلا فلو اريد منه كونه فى حال الاحرام، يعنى ما لم يكن محرما، أو اريد ما لم يحدث إحرامه من المكان الموقت له لم يكن له ظهور فى خصوص المتمتع بل فى خصوص غيره على الاول. و فى الأعم منه و من غيره على الثانى. و كلا الاستظهارين محلّ تأمّل.

و على كل حال، فلو سلم اختصاصها بالتمتع فهى معارضة ب:

رواية إسحاق بن عمار، عن أبى الحسن عليه السّلام، قال: ... و سألته عن الرجل يحرم بالحج من مكة ثم يرى البيت خاليا فيطوف به قبل أن يخرج عليه شيء؟

«فقال: لا «۲»».

و رواية عبد الحميد بن سعيد، عن أبى الحسن الأوّل عليه السّلام، قال: سألته عن رجل أحرم يوم التروية من عند المقام بالحج، ثم طاف بالبيت بعد إحرامه و هو لا يرى أن ذلك لا ينبغى أ ينقض طوافه بالبيت إحرامه فقال: «لا، و لكن يمضى على إحرامه «۳»».

---

(۱)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۱۹۸، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۲)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۱۳: من ابواب اقسام الحج، ح ۷.

(۳)- المصدر، ج ۹/ باب ۸۳: من ابواب الطواف، ح ۶.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۱۱

لكن يجدّد أن التلبية عند كل طواف لئلا يحلّا على قول (۱۴۲).

---

(۱۴۲) قد عرفت جواز الطواف الواجب و المندوب للقارن و المفرد. و قد وقع الكلام فى لزوم التلبية بعد الطواف. و فى المسألة أقوال:

الأول: لزوم التلبية لكل منهما و بدونها يحلان و ينقلب حجهما عمرة. و هو قول الشيخ فى «النهاية «۱»» و موضع من «المبسوط «۲»» على ما قيل.

الثانى: أن المفرد يحل بترك التلبية دون القارن و هو المنسوب إلى الشيخ فى «التهذيب «۳»».

الثالث: أن التلبية تلزم القارن دون المفرد و هو المحكى عن المرتضى «۴» و المفيد «۵» و لم يتعرضا للاحلال و عدمه.

الرابع: أن التحلل يحصل بالنية دون الطواف و لا يجب تجديد التلبية و هو اختيار المتن و ابن إدريس «۶».

و قبل بيان منشأ كل قول ينبغى ذكر روايات الفرع المزبور و هى كثيرة:

فمنها: رواية عبد الرحمن بن الحجاج، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: «إنى اريد الجواز بمكة فكيف أصنع؟ قال: إذا رأيت الهلال هلال ذى الحجة فاخرج إلى الجعرانة فاحرم منها بالحج. فقلت له: كيف أصنع إذا دخلت مكة اقيم إلى التروية

---

(۱)- الطوسى، الشيخ محمد بن الحسن: النهاية، ص ۱۷۲، الطبعة الاولى.

(۲)- الطوسى، الشيخ محمد بن الحسن: المبسوط، ج ۱: ص ۳۱۱، الطبعة الاولى.

(۳)- الطوسى، الشيخ محمد بن الحسن: تهذيب الاحكام، ج ۵: ص ۴۴، الطبعة الاولى.

(۴)- المرتضى، على بن الحسين: جمل العلم و العمل، ص ۱۰۴ (سلسلة الينابيع الفقهية، ج ۷).

(۵)- المفيد، محمد بن محمد بن النعمان: المقنعة، ص ۳۹۱، طبعة مؤسسة النشر الاسلامى.

(۶)- ابن ادريس، محمد بن منصور: السرائر، ج ۱: ص ۴۹۶، ط مؤسسة النشر الاسلامى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۱۲

.....

لأطوف بالبيت؟ قال: تقيم عشرا لا تأتى الكعبة إنّ عشرا لكثير إنّ البيت ليس بمهجور، و لكن إذا دخلت مكة فطف بالبيت واسع بين الصفا و المروة قلت له:

أ ليس كل من طاف و سعى بين الصفا و المروة فقد أحلّ؟ فقال: إنك تعقد بالتلبية.

ثم قال: كلما طفت طوافا و صليت ركعتين فاعقد طوافا بالتلبية «۱»».

و منها: رواية معاوية بن عمار، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «سألته عن المفرد للحج هل يطوف بالبيت بعد طواف الفريضة؟ قال: نعم، ما شاء و يجدد التلبية بعد الركعتين و القارن بتلك المنزلة يعقدان ما أحلا من الطواف بالتلبية «۲»».

و منها: رواية زرارة، قال: سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول: «من طاف بالبيت و بالصفا و المروة أحل، أحب أو كره «۳»».

و مثلها رواية ابن بكير بزيادة «إلّا من اعتمر فى عامه ذلك أو ساق الهدى و أشعره و قلده «۴»».

و منها: رواية معاوية بن عمار، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل لبّى بالحج مفردا فقدم مكة و طاف بالبيت و صلّى

ركعتين عند مقام ابراهيم عليه السّلام و سعى بين الصفا و المروة قال: فليحل و ليجعلها متعة إلا أن يكون ساق الهدى «۵»».

و منها رواية يونس بن يعقوب، عمن أخبره عن أبى الحسن عليه السّلام، قال: «ما

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۱۶: من ابواب اقسام الحج، ح ۱.

(۲)- المصدر، ح ۲.

(۳)- المصدر، ح ۵.

(۴)- الصدوق، محمد بن على: من لا يحضره الفقيه، ج ۲: ص ۳۱۲/ المسألة: ۲۵۴۶.

(۵)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۵: من ابواب اقسام الحج، ح ۴.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۱۳

.....

طاف بين هذين الحجرين الصفا و المروة أحد إلا أحلّ إلا سائق هدى «۱»».

و منها: رواية أبى بصير، قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: رجل يفرد الحج فيطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروة، ثم يبدو له أن يجعلها عمرة فقال: إن كان لبّى بعد ما سعى قبل أن يقصر فلا متعة له «۲»».

و منها: رواية زرارة قال «جاء رجل إلى أبى جعفر عليه السّلام و هو خلف المقام فقال: إنى قرنت بين حجة و عمرة فقال له: هل طفت بالبيت؟ فقال: نعم، فقال:

هل سقت الهدى؟ فقال: لا قال: فأخذ أبو جعفر عليه السّلام بشعره و قال: أحللت، و اللّه «۳»».

و منها: رواية الفضل بن شاذان المروية فى «العلل»، عن الرضا عليه السّلام- فى حديث-. «... إنما امروا بالتمتع الى الحج لانه تخفيف ... و أن لا يكون الطواف بالبيت محظورا لان المحرم إذا طاف بالبيت أحلّ إلّا لعلة فلو لا التمتع لم يكن للحاج أن يطوف لانه إن طاف أحلّ و أفسد إحرامه و يخرج منه قبل أداء الحج ... الحديث «۴»».

و منها: رواية زرارة «۵»، عن أبى جعفر عليه السّلام، قال: قلت لأبى جعفر عليه السّلام- فى حديث-. «... قلت فما الذى يلى هذا؟ قال: ما يفعله الناس اليوم يفردون الحج فإذا قدموا مكة و طافوا بالبيت أحلّوا و إذا لبّوا أحرموا فلا يزال يحل و يعقد

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۵: من ابواب اقسام الحج، ح ۶.

(۲)- المصدر، ح ۹.

(۳)- المصدر، ح ۷.

(۴)- المصدر/ باب ۲: من ابواب اقسام الحج، ح ۲۷.

(۵)- المصدر/ باب ۴: من ابواب اقسام الحج، ح ۲۳.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۱۴

.....

حتى يخرج إلى منى بلا حج و لا عمرة». و نحوها رواية عمر بن أذينة «۱»».

و منها: رواية معاوية بن عمار، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «سألته عن رجل أفرد الحج فلما دخل مكة طاف بالبيت، ثم أتى أصحابه و هم يقصرون فقصر معهم ثم ذكر بعد ما قصر إنه للحج مفرد فقال ليس عليه شىء إذا صلى فليجدد التلبية «۲»».

و منها: رواية ابراهيم بن ميمون، قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: «إن أصحابنا مجاورون بمكة و هم يسألونى لو قدمت عليهم كيف

يصنعون؟ قال: قل لهم إذا كان هلال ذى الحجة فليخرجوا الى التنعيم فليحرموا و ليطوفوا بالبيت و بين الصفا و المروة ثم يطوفوا فيعقدوا بالتلبية عند كل طواف ... «۳».

و منها: رواية صفوان بن يحيى، قال: قلت لأبى الحسن على بن موسى عليه السّلام:

«إن ابن السراج روى عنك أنه سألك عن الرجل يهل بالحج، ثم يدخل مكة فطاف بالبيت سبعا و سعى بين الصفا و المروة فيفسخ ذلك و يجعلها متعة فقلت له: لا فقال: قد سألنى عن ذلك فقلت له: لا و له أن يحل و يجعلها متعة ... «۴»».

هذا مجموع الروايات و الاحتمالات فى مؤثرية الطواف ثلاثة:

الأول: انقلاب الحج إلى عمرة بالطواف و صيرورة الحج تمتعا.

الثانى: الاحلال من الاحرام بالطواف و انعقاده بالتلبية.

الثالث: الاحلال منه بالطواف إذا لم يلبّ، فيكون عدم التلبية قيدا فى

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۳: من ابواب اقسام الحج، ح ۱۸.

(۲)- المصدر، ج ۹/ باب ۱۱: من ابواب التقصير، ح ۱.

(۳)- المصدر/ باب ۹: من ابواب اقسام الحج، ح ۴.

(۴)- المصدر/ باب ۲۲: من ابواب الاحرام، ح ۶.

.....

الاحلال. و أما اختصاص الحكم بالمفرد أو القارن أو عمومه لهما فقد عرفت الكلام فيه.

و فى قبال هذه الاحتمالات مذهب المتن و هو عدم تأثير الطواف فى الاحلال و إنما الاحلال يكون بالنية. و هو مذهب صاحب الجواهر «۱».

و الذى يظهر من الروايات من الاحتمالات الثلاثة هو الثانى و بالخصوص رواية العلل المعبرة بفساد الاحرام بالطواف.

و لكن صاحب الجواهر ذهب إلى لزوم التصرف فى ظهور الروايات- بعد تسليمه فى نفسه- لقرائن كثيرة:

منها: ما فى رواية معاوية بن عمار من تعميم الأمر بالتلبية للمفرد و القارن بقوله: «يعقدان ما أحلّا بالتلبية» بضميمة ما سيأتى من بيان استحباب التلبية للقارن، فيكون ذلك قرينة على استحبابها للمفرد أيضا فى هذه الرواية للأمر لهما بلفظ واحد، و يكون ذلك قرينة على إرادة الاستحباب من سائر الروايات.

و منها: شدة استبعاد الاحلال قهرا بالطواف و هو مما تدل عليه الروايات.

و منها: أن انعقاد الاحرام أمر لا بدّ و أن يتحقق بالقصد و النية، لانه عبادة، مع ظهور بعض الروايات فى انعقاد الاحرام بالتلبية قهرا.

و منها: ما دل على حصر الاحلال بالتقصير، فيدور الأمر بين تقييده بهذه النصوص و بين التصرف فيها بحملها على غير ظاهرها.

و منها: أن تبدل الحج إلى التمتع موجود فى روايات العامة مما يؤيد حملها على التقية أو غيره من المحامل خصوصا بملاحظة اختلافها فى تعيين حد التلبية بين ما بعد الطواف و ما بعد صلاته و ما بعد السعى مما يكشف عن عدم تحقق

---

(۱)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۸: ص ۷۰، الطبعة الاولى.

.....

الاحلال، و إلا فلا معنى للسعى بدون إحرام لو كان يحلّ بالطواف و يلتفت إلى حكمه بعد السعى.

و الإنصاف أن شيئا مما ذكره لا يصلح لصرف ظهور الروايات- لو سلم فى نفسه-.

أما الأولى: فلا تفيد استعمال الصيغة فى الطلب الندبى، بل يمكن أن تكون مستعملة فى النسبة الطلبية الناشئة عن إرادتين إحداهما حتمية و الثانية غير حتمية، نظير قول الآمر: «اغتسل للجنابة و الجمعة». فالطلب المتعلق بأمرين فى استعمال واحد لا ينافى وجوب أحدهما و استحباب الآخر- كما حقق فى الاصول-، و بالأخص على مذهب النائينى رحمه اللّه «۱» الذى يرى خروج الوجوب و الندب عن مدلول الكلام.

و أما الثانية: فيدفعها أنه لا وجه لاستبعاد الاحلال العمدى بعد ما كان الاحرام أمرا جعليا بيد الشارع سواء قلنا إنه ذو حقيقة منحازة عن أعمال الحج يترتب عليه آثار شرعية، كالطهارة. أو قلنا إنه لا حقيقة له إلا الشروع فى الحج، كالاحرام فى الصلاة- كما يذهب إليه صاحب المستند «۲»-.

و أما الثالثة: فما يظهر منه انعقاد الاحرام بالتلبية قهرا ليس إلا رواية أبى بصير لقوله عليه السّلام فيها: «و إن كان لبّى بعد ما سعى قبل أن يقصر فلا متعة له «۳»»، فإنه ظاهر فى عدم الالتفات إلى كون التلبية سببا للتجديد.

---

(۱)- الكاظمى، الشيخ محمد على: فوائد الاصول، ج ۱: ص ۱۳۶، ط مؤسسة النشر الاسلامى.

(۲)- النراقى، المولى احمد: مستند الشيعة، ج ۱۱: ص ۲۸۲، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۳)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۵: من ابواب اقسام الحج، ح ۹.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۱۷

.....

و لكن الإنصاف أنه لا دلالة لها على ذلك، بل هى فى مقام نفى مشروعية المتعة بعد التلبية لاجل انعقاد الاحرام من جديد بها. أما أن انعقاد الاحرام بها قهرى و لو مع عدم القصد، فهو أجنبى عن مفاد الرواية. فيتبع فى اعتبار النية فيه و عدمه دليله.

هذا مع ما سيأتى من عدم ظهورها فى كون التلبية سببا لتجديد الإحرام، فهى أجنبية عما نحن فيه بالمرة.

و أما الرابعة: فيدفعها: أن روايات الحصر تقيّد بهذه النصوص، و لا وجه للتصرف فيها و عدم تقييد الاطلاق دليل الحصر.

و أما الخامسة: فيدفعها: أن وجود مضمون الروايات فى نصوص العامة لا يسوّغ حملها على التقية، و لا إختلاف فى الروايات من جهة حد التلبية، بل الاختلاف فيها فى السؤال، و هو لا يدل على إختلاف التحديد، مع ما ستعرف من توجيهها بنحو يرفع التنافى بينها.

و قد ذكر قدّس سرّه غيرها من القرائن المرتبطة بنفى احتمال تبدل الحج إلى تمتع من عدم كون الفرض فى بعض الاحيان هو التمتع و عدم مشروعيته و نحو ذلك، و هو لو تم فانما ينفى الاحتمال الأول لا أنه يوجب صرف الروايات عن ظاهرها و حملها على خلافه.

و بالجملة، إذا ثبت للروايات ظهور فى تحقق الاحلال بالطواف، فلا وجه لرفع اليد عنه بهذه القرائن. فينبغى لنا تصفح الروايات و معرفة مقدار دلالتها و عموم الحكم فيها للقارن و المفرد. فنقول:

أما رواية عبد الرحمن بن الحجاج، فهى تدل على تحقق الاحلال بمجرد الطواف و صلاته و إن ورد فى كلام السائل ما يدل على ارتكاز تحقق الاحلال

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۱۸

.....

بعد الطواف و السعى، لكن قوله عليه السّلام: «كلما طفت طوافا و صليت ركعتين» بعد السؤال المزبور يكشف عن عدم دخالة السعى فى الاحلال خصوصا مع تعرض الامام عليه السّلام لصلاة الطواف مما يكشف عن كونه فى مقام التحديد، و يكشف ذلك أن ذكر

السعى فى كلام السائل لغلبة وقوعه بعد الطواف. و ظاهر هذه الرواية كون موضوعها المفرد.

و أما روايـة معاوية بن عمار، فهى ظاهرة فى تحقق الاحلال بالطواف و لزوم تجديد التلبية بعد ركعتيه، كما أنها شاملة للمفرد و القارن صريحا.

و أما روايـة زرارة، فهى ظاهرة فى تحقق الاحلال بالطواف و السـعى، لكن بقرينـة ما تقـدّم يحمل ذكر السـعى على كونه غالبيا. و هى بإطلاقها تشمل جميع أفراد الحج.

و أما روايـة معاويـة بن عمار الثانيـة، فهى لا ترتبط بما نحن فيه، بل ترتبط بجواز العـدول من الافراد إلى التمتع، و إن كانت ظاهرة فى عدم تحقق الإحلال بطوافه، و لكن تحمل بقرينة ما دل صريحا على تحقق الاحلال على الامر ببقائه على الاحلال.

و أمـا روايـة يونس بن يعقوب، فهى ظـاهرة فى تحقق الاحلال بالسـعى لغير القارن، و هو مما لا يلتزم به أحـد و لا يقول به فقيه. فلعل ذكر السعى بالخصوص من باب ملازمته للطواف و عدم مشروعيته بدونه، فتأمل.

و أما رواية أبى بصـير، فهى تتكفل نفى مشروعية المتعة بعد التلبية و السؤال عن ذلك و لا دلالة لها على تحقق الاحلال، إذ يمكن أن تكون التلبية مؤكدة للإحرام لا مجدّدة.

و أما رواية زرارة الثانية، فهى لا تخلو عن غموض، إذ المقصود من أخذ

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۱۹

.....

بشـعره أنه عليه السّـلام أخذ بشـعر الرجل بقصد التقصير و جعلها عمرة، فالتقصير لا بدّ له من نية فنفس أخذه عليه السّلام بدون إلفات سـابق لاـ يحقق الاحلال، و إن كان المقصود أخـذ بشـعره الكريم نفسه تعجبا أو تأسـفا، فلا وجه للتعجب أو التأسف بعـد إمكان عقد الاحرام بالتلبية فعلا. و على كل فهى مختصة بغير القارن.

و أما رواية «العلل»، فهى ظاهرة فى تحقق الاحلال بالطواف لغير المتمتع.

و أما رواية ابن بكير، فهى ظاهرة فى تحقق الاحلال لغير القارن.

و أما رواية ابراهيم بن ميمون، فهى ظاهرة فى لزوم التلبية عند كل طواف.

و إطلاقها من حيث الصلاة و عدمها يقيد بما دل على كون التلبية بعد الصلاة.

و أما رواية صفوان، فالكلام فيها هو الكلام فى رواية معاوية الثانية.

و أما رواية معاوية بن عمار الثانية، فهى و إن كانت ظاهرة فى وجوب التلبية لكن قوله عليه السّـلام: «إذا صـلى ...» لم يعرف وجهه، إذ الظاهر أنه جاء بجميع أعمال العمرة بخيال أنه متمتع، فالتعليق على الصلاة مع وقوعها لا يعرف وجهه.

و أما رواية زرارة الثالثة، فهى ظاهرة فى تحقق الإحلال بالطواف، و التجديد بالتلبية.

و بالجملة، فيتحصل مما ذكرناه حول دلالة هذه الروايات تحقق الاحلال بالطواف و ركعتيه و انعقاد الاحرام بالتلبية.

و هذا الحكم ثابت للمفرد بلا كلام، لاختصاص بعض الروايات به و لشمول إطلاق غيرها له من دون مقيد.

و أمـا القـارن، فاطلاـق بعض الروايـات يشـمله لكن صـريح بعضـها عـدم تحقق الاحلاـل منه بـالطواف، كروايـة ابن بكير و يونس بن يعقوب، كما أنه ظاهر روايتى معاوية و زرارة الثانيتين. و لا معارض لها سوى حسنة معاوية بن عمار

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۲۰

.....

الأولى.

فلا وجه لحمل الأمر فيها على الاستحباب، إذ التعارض بين إثباتها الاحلال و نفى غيرها له، و لا يمكن الجمع بين النفى و الاثبات.

و عليه، فيتعين القول بالتخيير بينهما- يعنى فى المسألة الاصولية-، فيمكن الالتزام بروايات عدم الاحلال، فتتجه فتوى صاحب الرياض «۱» باحلال المفرد دون القارن. و أما القول بالعكس، فلا وجه له ظاهر اصلا.

و أما المتمتع، فاطلاق بعض الروايات يشمله، و لكن لم يتعرض له الاصحاب أصلا و لعل الوجه فيه أحد أمرين:

الأول: أنه لا معنى لانقلاب حجّه إلى تمتع بعد ما كان هو متمتعا، فالكلام الذى يجرى فى المفرد و القارن لا يتأتّى بالنسبة إليه.

الثانى: رواية ابن بكير بناء على أن المراد بمن اعتمر فى عامه من جاء بعمرة التمتع كناية عنه. فلاحظ.

و على كل، فالروايات المطلقة شاملة لحج التمتع، فمع عدم ثبوت التقييد لا محيص عن الالتزام بالمطلقات.

ثم إنه هل يجوز الطواف المستحب من جهة مانعيته للاحرام، أو لا؟

الظاهر جوازه لصراحة بعض النصوص فيه، كرواية عبد الرحمن بن الحجاج، و حسنة معاوية بن عمار، و رواية ابراهيم بن ميمون، كما أن بيان الاحلال بالطواف و لزوم التلبية من دون تعرض للنهى عنه أصلا مما يظهر فى جوازه. نعم، رواية العلل ظاهرة فى الحرمة لكنها لا تصلح لمعارضة هذه النصوص، فتدبر.

---

(۱)- الطباطبائى، السيد على: رياض المسائل، ج ۶: ص ۱۵۹، ط مؤسسة النشر الاسلامى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۴۲۱

.....

يبقى فى المقام شىء و هو بيان المراد من قول الماتن: «و الحق أنه لا يحل إلّا بالنية».

فقد استظهر المحقق الشيخ على «۱» أن المراد أنه لا يتحقق الاحلال بالطواف إلا بنيته، و يورد عليه:

أولا: ما ذكره المحقق المزبور من أن نية التحلل لا تتحقق، لان الطواف إذا قصد به التحلل يكون محرما و حرمته تستلزم فساده، فلا يتحقق به الاحلال لانه ليس طوافا مشروعا.

و ثانيا: أن اعتبار النية لا دليل عليه أصلا، إذ ظاهر الروايات تحقق التحلل بالطواف، فمع العمل بها لا وجه لاعتبار نية التحلل فيه.

و لكن هذين الوجهين إنما يردان بناء على ما استظهره المحقق من عبارته.

و أما بناء على ما استظهره صاحب المدارك «۲» من المراد أنه لا يحل إلا بنية العدول إلى العمرة. فالمعنى أن المفرد لا يتحلل قبل إكمال أفعال الحج إلا بنية العدول إلى العمرة، فيتحلل مع العدول باتمام أفعالها.

و عليه، فلا يتحقق التحلل بالنية إلا فى مورد يسوغ له العدول فيه الى العمرة- بناء على هذا-.

لا يتم هذان الوجهان، لبعدهما عن مراد المتن و عدم ارتباطهما به. هذا مع ما فى الأول من الاشكال فى نفسه، إذ لم تثبت حرمة الطواف المحلل بل عرفت جوازه بصريح النصوص.

---

(۱)- المحقق الثالث، على بن الحسين: جامع المقاصد، ج ۳: ص ۱۷۳، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۲)- العاملى، السيد على: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۲۰۲، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج ۱، ص: ۴۲۲

و قيل إنما يحل المفرد دون السائق. و الحق أنه لا يحل أحدهما الا بالنيّة، لكن الأولى تجديد التلبية عقيب صلاة الطواف. و يجوز للمفرد إذا دخل مكة، أن يعدل إلى التمتع (۱۴۳).

ثم إن الحكم المزبور لا يختص بالطواف المندوب لعموم الأدلة كما لا يخفى.

---

(۱۴۳) هذا الحكم فى الجملة مما لا إشكال فيه و تدل عليه النصوص، كما روى فى حج النبى صلّى اللّه عليه و آله مع أصحابه حيث أمرهم بالعدول الى التمتع و كرواية معاوية بن عمار المتقدمة فى التعليقة السابقة.

و لكن الإشكال فى اختصاص هذا الحكم بالمندوب أو عمومه للواجب بالأصل- كحجة الاسلام-، أو بالعرض- كالمنذور و شبهه-.

ثم إنه ذكر فى «المدارك «۱»» أن العدول إنما يتحقق إذا لم يكن ذلك فى نية المفرد ابتداء و إلا لم يقع الحج من أصله صحيحا، لعدم تعلق النية بحج الافراد فلا يتحقق العدول عنه كما هو واضح.

و ناقشه فى «الجواهر «۲»» بمنع توقف العدول على ذلك و بمنع انحصار الحكم فى العدول و بظهور رواية عبد اللّه بن زرارة قال: قال لى أبو عبد اللّه عليه السّلام: «أقرئ منى على والدك السلام- إلى أن قال:- و عليك بالحج أن تهل بالافراد و تنوى الفسخ إذا قدمت مكة فطفت و سعيت فسخت ما أهلت به و قلبت الحج عمرة- إلى أن قال:- فكذلك حجّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و هكذا أمر أصحابه أن يفعلوا أن

---

(۱)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۸: ص ۷۲، الطبعة الاولى.

(۲)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۲۰۵، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۲۳

و لا يجوز ذلك للقارن (۱۴۴).

يفسخوا ما أهلّوا به و يقلبوا إلى عمرة ... الحديث «۱». فانها ظاهرة فى كون نية الفسخ ص الاثناء من بداية العمل.

أقول: إنه و إن لم يؤخذ فى موضوع الحكم العدول، لكن أخذ فى موضوعه التلبية بالحج مفردا. و مع الالتفات إلى أنه سينوى المتعة فى الاثناء لا يمكن أن يتحقق منه نية الافراد لعلمه بعدم كونه حج إفراد.

و عليه، فلا يتحقق موضوع الحكم و هو التلبية بالحج مفردا.

بل هكذا الأمر حتى مع تخيله صحة نية الافراد و لو كان سيعدل فى الاثناء، إذ لو ينو حج الافراد حقيقة، بل ما هو بنظره حج إفراد، فهو نوى حج الافراد التخيلى.

و أما رواية عبد اللّه بن زرارة، فهى تحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون قدوم مكة قيدا لنية الفسخ.

الثانى: أن يكون قيدا للفسخ لا لنيته بان تتحقق النية من أول العمل.

و هى إنما تدل على المدعى على الاحتمال الثانى لا الأول، و هو لا دليل عليه، بل يشهد للأول ذيل الرواية، إذ أمره صلّى اللّه عليه و آله لاصحابه كان بعد قدومهم مكة لا من حين ابتداء العمل.

---

(۱۴۴) للنصوص الكثيرة الدالة على ذلك، كنصوص حجة النبى صلّى اللّه عليه و آله و عدم عدوله لأجل كونه قارنا. و كرواية معاوية بن عمار، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۵: من ابواب اقسام الحجّ، ح ۴.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۲۴

.....

عن رجل لبّى بالحج مفردا فقدم مكة و طاف بالبيت و صلى ركعتين عند مقام ابراهيم عليه السّلام و سعى بين الصفا و المروة، قال:

«فليحل و ليجعلها متعة إلا أن يكون ساق الهدى فلا يستطيع أن لبّى حتى يبلغ الهدى محله «۱»».

و هذا مما لا كلام فيه: إنما الكلام فيما إذا فقد الهدى لموت أو ضياع، فهل يستطيع العدول و الاحلال أولا؟.

قد يدعى أن مقتضى التعليل «۲» الوارد فى النصوص لعدم إمكان إحلال القارن بان إحلاله ببلوغ الهدى محله، ارتفاع المانع بفقد الهدى لارتفاع العلة.

و تنظر فيه فى «الجواهر «۳»». و لعلّ الوجه فى توقفه هو أن جواز الاحلال يتوقف على أمرين: مشروعية الاحلال فى نفسه و عدم المانع منه.

و هذه الروايات إنما تتكفل نفى قابلية المورد للاحلال و وجود المانع بوجود الهدى. ففقدان الهدى إنما يلازم قابلية المورد أما مشروعيته فتحتاج الى دليل خاص لانه على خلاف القاعدة و لا دليل على جواز الاحلال فى هذا الحال.

فلاحظ و تدبر.

ثم إن صاحب الجواهر تعرض فى المقام الى ذكر فروع كثيرة و بما أن التعرض إليها سيكون فى محلها أو كلنا ذكرها إليه.

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۵: من ابواب اقسام الحجّ، ح ۱۱.

(۲)- كما يظهر من رواية معاوية و عبد اللّه بن زرارة المتقدمتين.

(۳)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۸: ص ۷۴، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۲۵

و المكّى اذا بعد عن أهله، و حج حجة الاسلام على ميقات، أحرم منه وجوبا (۱۴۵).

---

(۱۴۵) الكلام فى جهات ثلاثة:

الاولى: فى لزوم الإحرام من الميقات. و يدل عليه ما ورد من النصوص من أن هذه المواقيت مواقيت لأهلها، و من مرّ عليها من غير أهلها، كرواية صفوان بن يحيى، عن أبى الحسن الرضا عليه السّلام: «... فكتب: أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله وقّت المواقيت لاهلها و من أتى عليها من غير أهلها «۱»».

الثانية: فى جواز التمتع له. و يدل عليه روايتا عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمتان.

و عليه، فلا وجه لما عن ابن أبى عقيل «۲» من التزامه بعدم مشروعية التمتع له استنادا الى الآية الكريمة، إذ الآية تقيد بهاتين الروايتين كما لا يخفى.

الثالثة: فى اختصاص المشروعية بالمستحب أو عمومها للواجب و المستحب.

و قد ذهب فى «الرياض «۳»» إلى اختصاصها بالحج المستحب، لان هذه الطائفة الدالة على المشروعية معارضة بما دل على نفى مشروعية المتعة لأهل مكة.

و النسبة بينهما العموم من وجه، لاختصاص طائفة المنع بالفرض و عمومها لمن كان فى مكة و خارجها. و اختصاص هذه الطائفة بمن كان خارج مكة و عمومها

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۱۵: من ابواب المواقيت، ح ۱.

(۲)- حكاه عنه العلامة فى مختلف الشيعة، ج ۴: ص ۳۳.

(۳)- الطباطبائى، السيد على: رياض المسائل، ج ۶: ص ۱۴۴، ط مؤسسة النشر الاسلامى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۲۶

.....

للفرض و المستحب، فمورد المعارضة هو الاتيان بالفرض لمن كان خارج مكة، و الترجيح لطائفة المنع لموافقة الكتاب و الكثرة. و مع فرض التساوى يتساقط الدليلان و المرجع هو الأصل و هو يقتضى الاشتغال لو جاء بالتمتع للشك فى فراغ الذمة به، و المتيقن غيره.

و ناقشه فى «الجواهر «۱»» بان الترجيح لطائفة الجواز، لفتوى المشهور بها، مع أن المنساق من روايات المنع غير الفرض. و مع تساوى الطائفتين، فالتخيير هو الموافق للأصل، و مع التساقط فالمرجع إطلاق أدلة وجوب الحج النافى لأخذ إحدى الخصوصيتين.

و تحقيق الكلام أن يقال: إن إحدى روايتى الجواز ظاهرة فى كون موضوعها الحج الاستحبابى. و الاخرى و إن كانت مطلقة لكن يبعد إرادة العموم منها لاستبعاد عدم أداء المكى فريضة الحج قبل سنة خروجه بعد سهولته عليه، فالقدر المتيقن منها هو الحج الاستحبابى. و الآية الكريمة مطلقة من حيث الوجوب و الاستحباب، و الروايات واردة فى بيان معنى الآية و إيضاح المقصود منها، و حيث دلت الآية بظهورها على نفى صرف الوجود من المشروعية الملازم لنفى مطلق الافراد، و لم يتوجه النفى لافراد المشروعية أولا و بالذات، فان الظاهر من مثل التعبير ب: «لا متعة له» هو نفى صرف الوجود كما تشهد له الاستعمالات العرفية، لاجل ذلك كانت روايتا الجواز معارضة لها لاثباتها المشروعية و لكن لاجل أنّ موضوعها أخص من موضوع الآية و هو خصوص من خرج من مكة، تقيّد الآية بها و تثبت بها مشروعية الحج لهذا الموضوع، و قد عرفت أن القدر الثابت منه هو المشروعية بنحو الاستحباب، أما

---

(۱)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۸: ص ۸۱ الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۲۷

و لو أقام من فرضه التمتع بمكة سنة أو سنتين لم ينتقل فرضه، و كان عليه الخروج الى الميقات إذا أراد حجة الاسلام (۱۴۶).

الوجوب فلا تتكفله هذه الروايات، كما لا تنفيه الآية إذ قد عرفت انتقاض شمولها لهذا الموضوع لانها تنفى صرف الوجود و قد ثبت له و لا تنفى أفراد المشروعية كى يكون ثبوت أحدها غير مناف لانتفاء الآخر.

و عليه، فان كان هناك اطلاق يدل على مشروعية الحج بقول مطلق لكل أحد، تعين الأخذ به و الالتزام بمشروعية الحج التمتعى الواجب للمكى الخارج عن مكة، و إن لم يكن إطلاق كان المورد من مصاديق دوران الأمر بين التعيين و التخيير الشرعيين، فيبتنى حكمه على ما يلتزم فى تلك المسألة من براءة أو اشتغال، و الذى اخترناه «۱» هو الثانى.

و من هنا ظهر حكم معارضة هاتين الروايتين لما ورد من الروايات فى نفى المتعة مما لا ظهور له فى تفسير الآية. إذ هى و إن لم تكن فى مقام التفسير لكن لسانها لا يختلف عن غيرها مما يتكفل نفى صرف الوجود فلاحظ. و هذا هو المتجه فى التحقيق.

و أما ما ذكره صاحب الجواهر، فهو لا يخلو عن مناقشة لا تخفى على المتأمل. فتأمل.

---

(۱۴۶) الكلام فى جهتين:

الجهة الأولى: فى أن من كان فرضه التمتع و أقام بمكة مدة لا تستلزم انقلاب

---

(۱)- الحكيم، السيد عبد الصاحب: منتقى الاصول، ج ۱: ص ۴۹۹، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۲۸

.....

فرضه و أراد الاتيان بحج الاسلام، فمن أى موضع يلزمه الاحرام؟.

الجهة الثانية: فى تحديد مقدار الاقامة الموجبة لانقلاب فرضه.

أما الجهة الاولى:

فتحقيق الكلام فيها أن الروايات الواردة على أنحاء ثلاثة:

الأول: ما يدل على لزوم الخروج إلى ميقات بلده و هو رواية سماعة عن أبى الحسن عليه السّلام قال: «سألته عن المجاور أله أن يتمتع بالعمرة إلى الحج قال: نعم يخرج إلى مهل أرضه فيلبّى إن شاء «۱»».

الثانى: ما يدل على لزوم الخروج إلى مطلق الميقات و هو:

رواية حريز- عمن أخبره- عن أبى جعفر عليه السّلام، قال: «من دخل مكة بحجة عن غيره ثم أقام سنة فهو مكى، فاذا أراد أن يحج عن نفسه أو أراد أن يعتمر بعد ما انصرف من عرفة فليس له أن يحرم من مكة، و لكن يخرج الى الوقت و كلّما حوّل رجع إلى الوقت «۲»».

و رواية سماعة بن مهران، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، أنه قال:- فى حديث- «... و إن اعتمر فى شهر رمضان أو قبله و أقام إلى الحج فليس بمتمتع و إنما هو مجاور أفرد العمرة، فان هو أحب أن يتمتع فى أشهر الحج بالعمرة إلى الحج فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق أو يجاوز عسفان فيدخل متمتعا بالعمرة (بعمرة) إلى الحج ... «۳»».

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۸: من ابواب القسام الحج، ح ۱.

(۲)- المصدر، ح ۹.

(۳)- المصدر/ باب ۱۰: من ابواب اقسام الحج، ح ۲.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۲۹

.....

و رواية إسحاق بن عبد اللّه «۱»: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن المعتمر (المقيم) بمكة يجرّد الحج أو يتمتع مرة أخرى؟ قال: «يتمتع أحب إلىّ و ليكن إحرامه مسيرة ليلة أو ليلتين».

الثالث: ما يدل على الخروج من الحرم و هو:

رواية الحلبى، عن الصادق عليه السّلام: «... فاذا أقاموا شهرا فان لهم أن يتمتعوا قلت: من أين؟ قال يخرجون من الحرم. قلت: من أين يهلون بالحج قال: من مكة نحوا ممن يقول الناس «۲»».

و رواية حماد، عن الصادق عليه السّلام: «... قلت: فان مكث الشهر قال يتمتع قلت:

من أين يحرم؟ قال: يخرج من الحرم ... «۳»».

و رواية سماعة، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام- فى حديث-. «... من دخلها بعمرة فى غير أشهر الحج ثم أراد أن يحرم فليخرج إلى الجعرانة فيحرم منها، ثمّ يأتى مكة و لا يقطع التلبية حتى ينظر إلى البيت، ثم يطوف بالبيت و يصلى ركعتين عند مقام ابراهيم عليه السّلام، ثم يخرج إلى الصفا و المروة فيطوف بينهما، ثم يقصر و يحلّ، ثم يعقد التلبية يوم التروية «۴»».

و رواية عمر بن يزيد «۵» التى ذكرها فى «الجواهر» و لكنها تختص بالعمرة.

و من جهة إختلاف الروايات اختلفت الاقوال.

و المشهور هو القول الأول، لرواية سماعة و يعضدها ما دل على تعيين

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۴: من ابواب اقسام الحج، ح ۲۰.

(۲)- المصدر/ باب ۹: من ابواب اقسام الحج، ح ۳.

(۳)- المصدر/ باب ۹: من ابواب اقسام الحج، ح ۷.

(۴)- المصدر/ باب ۸: من ابواب اقسام الحج، ح ۲.

(۵)- المصدر/ باب ۲۲: من ابواب المواقيت، ح ۱.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۳۰

.....

المواقيت لأهلها و المفروض أنه من أهل الميقات الخاص فلا يجوز له الاحرام من غيره.

و الى هذا القول ذهب فى «الجواهر «۱»»، بدعوى انجبار ضعف روايهٔ سماعهٔ بعمل المشهور، و عملا بروايات تعيين المواقيت لأهلها.

و أما القول الثانى الـذى يسـتدل له بما تقـدم من الروايات و بما دل على جواز الاحرام من الميقات لمن مرّ عليه من غير أهله، فقد نفاه بـان لفظ «الوقت» فى روايـهٔ حريز يحتمل أن يراد به الميقات المعهود. مع أنه مطلق يقيّـد بروايـهٔ سـماعهٔ. و أما دعوى دلالـهٔ النصوص على جواز الإحرام لمن مرّ على الميقات من غير أهله، فهى لا تنفع فى إثبات المـدعى، لانها لا تشـمل من قصـد من مكـهٔ الذهاب إلى غير ميقاته، بل تختص بمن جاء من خارج مكهٔ قاصدا مكهٔ فمرّ عليها.

و أما القول الثالث، فقد نفاه بندرهٔ القائل به مع أن رواياته مطلقهٔ تقيد بروايهٔ سماعهٔ. هذا ملخص ما جاء فى الجواهر.

و تحقيق الكلام: أن الاصل العملى يقتضى الاحرام من ميقات أرضه و ذلك لأن الاحرام إما أن يكون أمرا وضعيا نظير الطهارهٔ بالنسبهٔ إلى الصلاهٔ، و إما أن تكون حقيقته الدخول فى عمل الحج فتترتب عليه أحكامه.

فعلى الأول، يشك فى تحققه بالعقد من غير ميقات أرضه و الأصل عدمه، لكون الشك فى المحصل.

و على الثانى، يشك فى تحقق عنوان الـدخول فى الحـج بالعقـد من غير ميقات أرضه، لاحتمال دخالهٔ عقده من ميقات أرضه فيه و لا محرز لثبوته، فالأصل عدمه. و لا يمكننا ترتيب آثاره عليه من صحهٔ الطواف و نحوه.

---

(۱)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۸: ص ۸۶ الطبعهٔ الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۳۱

.....

و بالجملـهٔ، فعنوان الـدخول عنوان وجودى يشك فى تحققه و لم يثبت أنه عنوان لواقع الاتيان باعمال الحـج كى يكون الاتيان بالتلبيهٔ بضميمهٔ أصالهٔ البراءهٔ من تقيدها بميقات أرضه محققا للدخول. فالتفت. هذا بالنسبهٔ إلى الأصل العملى.

أما بالنسـبهٔ إلى الـدليل الخاص، فروايـهٔ سـماعهٔ الدالـهٔ على الاحرام من مهل أرضه ضـعيفهٔ السـند و انجبارها بعمل المشـهور مخدوش صغرى، لاحتمال استناد المشهور إلى أدلهٔ تعيين المواقيت لأهلها- كما استند إليها قدّس سرّه- لا إلى هذه الروايهٔ.

و كبرى، لعدم ثبوت جابريهٔ عمل المشهور لدينا.

و أمـا روايات تعيين المواقيت لأهلها، فهى تعمّم الحكم إلى مطلق من مرّ على الميقات، فاذا صـدق المرور صـح الاحرام منها، فللمقيم أن يخرج و يجاوز أحدها ثم يرجع إليه فيصدق المرور فيحرم منه.

و عليه، فدليل القول الأول غير ناهض.

أما القول الثانى، فدليله ما عرفت من الروايات و مناقشهٔ روايهٔ حريز باحتمال العهد.

تندفع: بعدم الشاهد عليه أصلا، مع أنه مناقشهٔ لخصوص روايهٔ حريز، أما غيرها فلا تتأتى فيها هذه المناقشهٔ للتصريح فيها بمجاوزهٔ ذات عرق و عسفان و بمسيرهٔ ليلهٔ أو ليلتين.

و قد يدعى أن هذه الطائفة معارضة بما دل على أن إحرام أهل كل قطر من موضع معين و النسبة بينهما العموم من وجه، لاختصاص هذه الطائفة بمن كان فى مكة و اختصاص تلك بميقات خاص.

و تندفع هذه الدعوى:

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۳۲

.....

أولا- بان لسان هذه الطائفة لسان الحاكم على تلك الأدلة لانها ناظرة إليها و قد فرض فيها تشريع الميقات و الاحرام منه، فلا وجه لملاحظة النسبة بينهما.

و ثانيا: أن الطائفتين متباينتان موضوعا، فان هذه الطائفة تختص بمن كان فى مكة و تلك الطائفة ناظرة إلى عدم جواز المرور بالميقات من غير إحرام و العبور عليه محلّا، فهى ناظرة إلى من كان خارج مكة و عبر عليها متوجها إلى مكة لا مطلق العراقى مثلا. فلاحظ.

و لعلّ هذا هو مراد صاحب الجواهر قدّس سرّه مما تقدّم فى مناقشته للقول الثانى.

نعم، يعارض روايات القول الثانى روايات القول الثالث لان ظاهرها الاكتفاء بمجرد الخروج من الحرم، فلا وجه لجعل النسبة بينهما نسبة الاطلاق و التقييد بدعوى أن الخروج إلى الحرم مطلق يقيد بالميقات، لظهورها فى أن مجرد الخروج منه يكفى فى صحة الاحرام، لكن الحق أنها لا تصلح للمعارضة لعدم العمل بها من الاصحاب مطلقا سوى ابن إدريس على ما حكى عنه «۱»، فاما أن تطرح أو تحمل على صورة الاضطرار و التعذر.

يبقى فى المقام شىء و هو أنه هل يعتبر فى استطاعة المقيم- مع عدم انتقال فرضه- استطاعته من بلده أو من محلّه فعلا؟.

ذهب فى «المسالك «۲»» إلى أن المعتبر هو استطاعته من البلد.

و الحق خلاف ذلك، لما عرفت من أن المأخوذ شرطا هو الاستطاعة

---

(۱)- ابن ادريس، محمد بن منصور: السرائر، ج ۱: ص ۵۲۹ ط مؤسسة النشر الاسلامى.

و الظاهر ان الحكاية لا تطابق المحكى و رأيه رأى المشهور.

(۲)- الشهيد الثانى، زين الدين: مسالك الافهام، ج ۱: ص ۲۰۷، ط مؤسسة المعارف الاسلامية.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۳۳

.....

العرفية، فكل ما صدق ذلك و تحقق وجب الحج. نعم، لو كان مقتضى الدليل اعتبار استطاعة خاصة للنائى كان مقتضى إطلاقه أو عمومه اعتبارها فيما نحن فيه و لكن ذلك مما لا دليل عليه. فالتفت.

و أما الجهة الثانية:

فالاقوال فيها مختلفة:

فقول يذهب إلى أن انتقال الفرض لا يتحقق إلا بمجاورة ثلاث سنين و هو المحكى عن الاسكافى «۱» و «النهاية «۲»» و «المبسوط «۳»» و الحلىّ «۴».

و قول يذهب إلى أنه لا يتحقق إلا بمجاورة سنتين و الدخول فى الثالثة و هو المشهور و اختيار المتن.

و قول يذهب إلى أنه لا يتحقق إلا بمجاورة سنة واحدة فقط و هو اختيار «الجواهر «۵»». و النصوص فى المقام مختلفة و إليك نصها:

رواية حفص بن البخترى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى المجاور بمكة يخرج إلى أهله ثم يرجع الى مكة بأى شىء يدخل؟ فقال:

إن كان مقامه بمكة أكثر من ستة أشهر فلا يتمتع و إن كان أقل من ستة أشهر فله أن يتمتع «۶».

و رواية محمد بن مسلم- عن أحدهما عليهما السّلام- قال: «من أقام بمكة سنة فهو

---

(۱)- الاسكافى، ابن جنيد: الفتاوى، ص ۹۷، ط مطبعة العلمية.

(۲)- الطوسى، الشيخ محمد بن الحسن: النهاية، ص ۲۰۶، الطبعة الاولى.

(۳)- الطوسى، الشيخ محمد بن الحسن: المبسوط، ج ۱: ص ۳۰۸، الطبعة الاولى.

(۴)- ابن ادريس، محمد بن منصور: السرائر، ج ۱: ص ۵۲۲، ط مؤسسة النشر الاسلامى.

(۵)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۸: ص ۸۹، الطبعة الاولى.

(۶)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۸ و ۹: من ابواب اقسام الحج، ح ۳ و ۴.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۳۴

.....

بمنزلة أهل مكة «۱».

و رواية الحسين بن عثمان- و غيره عمن ذكره- عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال:

«من أقام بمكة خمسة أشهر فليس له أن يتمتع «۲».

و رواية زرارة، عن أبى جعفر عليه السّلام، قال: «من أقام بمكة سنتين فهو من أهل مكة لا متعة له «۳».

و رواية عمر بن يزيد، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «المجاور بمكة يتمتع بالعمرة إلى الحج إلى سنتين فاذا جاوز سنتين كان قاطنا و ليس له أن يتمتع «۴».

و رواية الحلبى قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام لأهل مكة أن يتمتعوا؟ قال: لا، قلت: فالقاطنين بها، قال: اذا أقاموا سنة أو سنتين صنعوا كما يصنع أهل مكة فاذا أقاموا شهرا فان لهم أن يتمتعوا قلت: من أين؟ قال: يخرجون من الحرم ...». و نحوها رواية حمّاد «۵».

و رواية عبد اللّه بن سنان، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «المجاور بمكة سنة يعمل عمل أهل مكة يعنى يفرد الحج مع أهل مكة و ما كان دون السنة فله أن يتمتع «۶».

هذه جملة النصوص و هى كما ترى مختلفة المفاد، فانها أربع أقسام:

فقسم يدل على نفى التمتع لمن أقام خمسة أشهر، و هو مرسلة الحسين بن

---

(۱)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۹: من ابواب اقسام الحج، ح ۳ و ۲ و ۱.

(۲)- المصدر، ح ۵.

(۳)- المصدر/ باب ۹: من ابواب اقسام الحج، ح ۱.

(۴)- المصدر، ح ۲.

(۵)- المصدر، ح ۷.

(۶)- المصدر، ح ۸.

قمّى، سيد محمد حسينى روحانى، المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، دو جلد، مؤسسة الجليل للتحقيقات الثقافية (دار الجلى)، طهران - إيران، اول، ۱۴۱۹ ه ق

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج؛ ج۱، ص: ۴۳۵

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۳۵

.....

عثمان.

و قسم يدل على نفيه لمن أقام ستة أشهر و هو رواية حفص بن البخترى.

و قسم يدل على نفيه لمن أقام سنة و هو رواية محمد بن مسلم و الحلبى و حماد و عبد اللّه بن سنان.

و قسم يدل على نفيه لمن أقام سنتين و هو رواية زرارة و عمر بن يزيد و الحلبى و حمّاد.

و أما تخصيص النفى بمن أقام ثلاث سنين، فلا شاهد له من الروايات و لاجل ذلك لا اعتبار بالقول به.

و أما طريق الجمع بين النصوص المختلفة، فالتحقيق فيه أن يقال: إن رواية نفى التمتع لمن أقام خمسة أشهر مرسلة، فلا اعتبار بها، كما أنها رويت فى بعض النسخ ستة أشهر. و أما رواية حفص الدالة على نفى التمتع لمن أقام أكثر من ستة أشهر فهى تامة السند، و تعارض ما دل على مشروعيته لمن أقام أكثر من ستة أشهر كرواية عمر بن يزيد، و لا يمكن الجمع العرفى بينهما لما قرّر من أن مدلولى الروايتين إذا كان هو النفى و الاثبات نظير «يعيد» و «لا يعيد» كانا متعارضين عرفا و إن كان أحدهما نصا فى مدلوله و الآخر ظاهرا فيه.

و ما نحن فيه كذلك لان رواية حفص تنفى التمتع لمن أقام أكثر من ستة أشهر و رواية عمر بن يزيد تثبته، فلا طريق للجمع الدلالى بينهما. و مقتضى القواعد مع عدم المرجح هو التخيير بين الروايتين، فللفقيه الأخذ باحداهما.

لكن الذى يوهن رواية حفص هو عدم وجود القائل بمضمونها أصلا مما يوجب القطع او الاطمئنان بعدم صحتها.

و أما روايات السنة، فهى تعارض رواية عمر بن يزيد الدالة على جواز

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۳۶

.....

التمتع إلى سنتين، و طريق الجمع بينها هو التخيير فى المسألة الفرعية. و ذلك لان رواية عمر نص فى جواز التمتع الى سنتين و روايات السنة ظاهرة فى تعيين عدم التمتع، لانّ ظاهر الأمر بالصنع كأهل مكة هو التعيين، فيتقيد إطلاقه الدال على التعيين برواية عمر و تكون النتيجة هو التخيير بين التمتع و غيره لمن أقام سنة إلى سنتين، و لم تتكفل روايات السنة نفى التمتع كى يشكل الجمع بينها عرفا، بل تكفلت للأمر بالصنع كما يصنع أهل مكة و هو ظاهر بإطلاقه فى التعيين، فيرفع اليد عنه لورود الدليل النص على خلافه. و أما بعد إتمام السنتين فيتعين عليه الافراد او القران بمقتضى النصوص.

هذا هو التحقيق فى كيفية الجمع بين النصوص و لعل التخيير الذى ذكرناه هو المراد من قول «المدارك «۱»» بعد ذكر النصوص: «و يمكن الجمع بينها بالتخيير بعد السنة و الستة أشهر بين الفرضين».

و لكن عرفت أن التخيير لا وجه له بين روايتى حفص و عمر، إلا بنحو التخيير فى المسألة الاصولية بناء على حجية كلا الخبرين فى أنفسهما.

و قد ذكر للجمع بين هذه النصوص وجهان آخران:

الأول: ما ذكره صاحب الجواهر «۲» من أن النصوص المتكفلة للترديد بين السنة و السنتين بأو، يراد بها الاكتفاء بالدخول فى الثانية لا إتمامها، إذ لا معنى لها إلا ذلك، لان المفروض هو الاكتفاء بالسنة بحسب نفس الرواية فلا خصوصية للسنتين، و بقرينة هذه الروايات تحمل روايات السنتين، كرواية زرارة و عمر بن يزيد على إرادة الدخول فى سنتين.

(۱)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۲۱۰، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۲)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۸: ص ۸۹، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۳۷

.....

و على هذا يصحّ ما ذكره الشهيد «۱» من ظهور اعتبار إقامة سنة من أكثر النصوص، إذ يمكن أن يكون مراده ظهور ذلك بعد الجمع المذكور، و أما روايات الستة أشهر فيمكن حملها على التقية بناء على اكتفاء العامة فى صيرورته من حاضرى المسجد الحرام بالاستيطان ستة أشهر أو الدخول فى الشهر السادس أو على اعتبار مضى ذلك فى إجراء حكم الوطن لمن قصد التوطن. و بذلك اختار القول بالاكتفاء باقامة سنة و قال بعد تحقيقه المتقدم: «و بذلك بان لك قوة هذا القول المزبور و ان قلّ القائل به صريحا بل لم نعثر عليه».

و فيه: أن حمل نصوص الترديد- على ما ذكر- لا شاهد له عرفا و ليس هو بظهور ثانوى للفظ كى يحمل عليه جمعا، و ما هو الوجه فى إبقاء لفظ «أقاموا» على ظاهرها بالإضافة إلى السنة و حملها على غير ظاهرها بالإضافة الى السنتين مع أنه كلام واحد.

و منه يظهر أنه لا وجه لحمل نصوص السنتين على إرادة الدخول، إذ هو لا يتلاءم مع لفظ المجاورة و الاقامة بنحو من الانحاء خصوصا مع رواية عمر بن يزيد بلفظ «جاوز» بالزاء المعجمة. فلاحظ.

الثانى: ما نقله فى «الجواهر» عن «كشف اللثام «۲»» من أن المراد من السنتين سنتا الحج بمعنى مضى زمان يسع حجتين و هو سنة نظير ما يقال من أن شهر الحيض ثلاثة عشر يوما.

و هذا الوجه كسابقة فى الضعف، إذ لا أثر فى حمل السنة أو السنتين على

(۱)- الشهيد، محمد بن مكى: الدروس الشرعية، ج ۱: ص ۳۳۱، ط مؤسسة النشر الاسلامى.

(۲)- الفاضل الهندى، الشيخ بهاء الدين: كشف اللثام، ج ۵: ص ۶۴، ط مؤسسة النشر الاسلامى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۳۸

.....

خلاف ظاهره من مضى المدة المعهودة و جعل المراد منه سنة الحج، إذ الملحوظ فى الحكم هو نفى التمتع بعد مضى السنة، فلو اريد من السنة سنة الحج فلا تنتفى عنه مشروعية التمتع إلا بعد مضى زمان يسع حجا واحدا، و هذا يلازم بقاء المدة المعهودة للسنة، إذ بعد مضى الحج لا معنى لنفى مشروعية التمتع إلا بلحاظ الحج القابل و هو يلازم البقاء سنة. و هكذا الحال بالنسبة إلى السنتين، فان تعليق الحكم على مضى سنتى الحج لا أثر له إلا بلحاظ الحج الثالث و هو يلازم البقاء سنتين بالمعنى المعهود لهما.

إذن، فهذا الحمل لا أثر له فى جعل المدة هى السنة أصلا. هذا مع أن سنتى الحج أكثر من السنة المعهودة. نعم، هى سنة تقريبية كما لا يخفى.

ثم انه لا وجه للتفكيك بحمل السنة على المعنى المعهود و السنتين على سنتى الحج. فالتفت و تدبّر.

فالجمع الصحيح ما ذكرناه و هو الذى أشار إلى بعضه فى المدارك كما عرفت.

يبقى فى المقام أمور:

الأمر الاول: هل يعتبر فى الاقامة المحددة نية التوطن فى مكة و قصد المكث فيها إلى آخر عمره أو يعتبر عدم النية أو لا يعتبر شيئا

منهما؟. وجوه:

ذكر فى «المدارك «۱»»: أن مقتضى كلام الاصحاب هو الثالث، كما أنه مقتضى إطلاق النص. و نفى الاحتمال الثانى بان إطلاق النص يدفعه.

و الحق أن الوجه الثانى غير بعيد عن ظاهر النصوص، و ذلك لان الظاهر من النصوص أن الحكم بعدم التمتع لمن أقام المدة المحددة تخصيص لعمومات

---

(۱)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۲۱۰، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۳۹

.....

مشروعية التمتع للنائى و إلحاق للمقيم بأهل مكة و تنزيله منزلتهم، فقد فرض فيها السؤال عن أهل مكة أولا ثم السؤال عن القاطنين فيها مما يدل على أن القاطن ليس من أهل مكة، و هذا إنما يفرض إذا لم تكن الاقامة بقصد التوطن الدائمى، و إلا كان مضى ستة أشهر كافيا فى كونهم من أهل مكة عرفا و شرعا، فلا وجه لجعلهم قسيما لأهل مكة و تخصيص الحكم بالاقامة سنة أو سنتين.

و بالجملة: فالقول الثانى قريب من ظاهر الروايات، فلا وجه لنفيه بإطلاق النص.

نعم، بعض نصوص الباب ليس فيها المقابلة المزبورة و لكن تحمل على غيرها مما يشتمل على المقابلة لوحدة المراد و العلم بان ما يراد من المقيم و القاطن فى روايات المقابلة هو المراد منه فى غيرها. فالتفت.

الأمر الثانى: هل يعتبر فى انتقال الفرض تجدد الاستطاعة بعد الاقامة المحدّدة، فلو كانت سابقة لم ينتقل الفرض و ان طالت المدة أولا يعتبر ذلك؟.

ذهب الشهيد فى «المسالك «۱»» إلى الأول، إذ مع سبق الاستطاعة يستقر التمتع فى الذمة.

و لكنه قد يمنع بان ما يستقر فى الذمة هو أصل الحج أما خصوصية التمتع فلا استقرار لها فى الذمة بعد ورود هذه الادلة الحاكمة الدالة على تبدل الفرض، فيكون المورد نظير تبدل وظيفة التمام الى القصر عند السفر أثناء الوقت.

الأمر الثالث: هل يترتب على الاقامة المذكورة جميع آثار أهل مكة و أحكامهم أولا؟.

---

(۱)- الشهيد الثانى، زين الدين: مسالك الافهام، ج ۲: ص ۲۰۸، ط مؤسسة المعارف الاسلامية.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۴۰

و لو لم يتمكن من ذلك، خرج الى خارج الحرم. فان تعذر، احرم من موضعه. فان دخل فى الثالثة مقيما، ثم حجّ، انتقل فرضه الى القران او الافراد. و لو كان له منزلان بمكة و غيرها من البلاد، لزمه فرض أغلبهما عليه (۱۴۷).

الظاهر هو الثانى، لكون المنظور هو نفى التمتع لا غير و لا إطلاق فى دليل «۱» التنزيل و المتيقن منه ذلك.

و عليه، فلو اعتبر فى استطاعة النائى ما لا يعتبر فى استطاعة المكى فلا بد من تحققه فى وجوب الحج عليه، و لكن عرفت أن المعتبر فى باب الاستطاعة هو الاستطاعة العرفية مطلقا فلا تظهر الثمرة فى باب الاستطاعة فلاحظ.

الأمر الرابع: هل يلحق بالنائى المقيم فى مكة- فى انتقال الفرض- المكى المقيم فى خارجها فينتقل فرضه إلى التمتع مع مضى المدة المعينة، أو لا؟

لا وجه لالحاقه به بعد اختصاص موضوع الأدلة بالنائى المقيم فى مكة، فانه قياس و بطلانه واضح.

---

(۱۴۷) هذا الحكم مستنده رواية زرارة، عن أبى جعفر عليه السّلام: «... أ رأيت إن كان له أهل بالعراق و أهل بمكة قال: فلينظر أيهما الغالب عليه فهو من أهله «۲»». و عبارة الكتاب كعبارة الرواية تحتمل وجهين:

الأول: أن يراد بالغلبة الغلبة فى السكنى و الاقامة، فأى البلدين تكون

---

(۱)- كرواية محمد مسلم.

(۲)- وسائل الشيعة، ج ۸/ باب ۹: من ابواب اقسام الحج، ح ۱.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۴۱

و لو تساويا كان له الحج بأىّ الأنواع شاء (۱۴۸).

الاقامة فيه أكثر يثبت له حكمه و فرضه.

الثانى: أن يراد بها الغلبة فى الاسم و لو مع قلة السكنى فيه، فأى البلدين ينسب إليه الشخص يثبت له فرضه.

و الذى تظهر فيه العبارة هو الثانى، لظهور لفظ «الغالب عليه» فيه، إذ لا يعبّر عن الغلبة فى السكنى بالغلبة عليه.

و قد أبدى صاحب الجواهر «۱» كلا الاحتمالين و لم يرجح أحدهما على الآخر:

و حمل فى «المدارك «۲»» عبارة الكتاب على الاوّل ابتداء و لم يذكر الاحتمال الثانى، و لكن عرفت ظهورها فى الثانى و مع التشكيك تكون الرواية مجملة، فالمرجع هو الأصل الأولى. و سيتضح حكمه مما سيأتى فى بيان حكم مورد الشك فى الغلبة و التساوى.

---

(۱۴۸) تحقيق الكلام فى هذا الفرع: أنه مع التساوى:

إما أن نقول بشمول دليلى حج التمتع و حج الافراد أو القران لهما، لانه يصدق عليه أنه من أهله ليس حاضرى المسجد الحرام فيشمله دليل حج التمتع، كما يصدق عليه أنه من أهل مكة فيشمله دليل حج الافراد أو القران.

و إما أن نقول بعدم شمول الدليلين له، لظهور كون موضوعهما من له

---

(۱)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۸: ص ۹۲، الطبعة الاولى.

(۲)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۲۱۱، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۴۲

.....

اختصاص بالبعد أو القرب، فموضوع دليل حج التمتع من كان أهله غير حاضرى المسجد الحرام بالخصوص، و موضوع دليل غيره من كان من أهل مكة بالخصوص، فلا يشمل أحد الدليلين ذا المنزلين و الاهلين.

فعلى الأول، يكون مقتضى الدليلين وجوب كلا الحجين و لكن حيث يعلم بعدم وجوب أكثر من حج واحد يقع التعارض بين الدليلين للعلم الاجمالى بعدم عموم أحدهما واقعا للمورد و مقتضى القاعدة هو تساقطهما، فيكون حكم المورد على هذا القول حكمه على القول الآخر.

و محصل الكلام فيه: على القول الآخر أنه حيث يعلم بعدم سقوط التكليف بالحج عن هذا الشخص فيعلم اجمالا بوجوب إحدى الحجتين عليه. و الحكم هو التخيير. لانه إما أن يكون هناك إطلاق يدل على وجوب الحج بقول مطلق من دون تعيين نحو خاص منه فيؤخذ به و مقتضاه التخيير. و إما أن لا يكون هناك إطلاق فمقتضى الاصل العملى هو التخيير، لان العلم الاجمالى لا يدور بين

وجوب كل منهما كى يقال أن مقتضاه الاحتياط بالجمع ليتحقق امتثال الواجب الواقعى، بل هو يدور بين أطراف ثلاثة، وجوب كل منهما بنحو التعيين و وجوبهما بنحو التخيير. و مع كون أحد الاطراف هو الوجوب التخييرى بين أفراد الحج لاحتماله وجدانا لا يكون مقتضى العلم الاجمالى هو الاحتياط للتمكن من نفى خصوصية التعيين و كلفته بالبراءة. فيتعين التخيير عملا.

و لكن قد ادعى وجود المطلقات الدالة على أن الاصل فى الحج هو التمتع فان تمت فهو المتعين، و لا مجال حينئذ للأصل العملى و إلا كان الاتيان بحج التمتع أحوط و أولى خروجا عن خلاف من ذهب إلى تعينه.

هذا كله فى حكم الأغلبية و التساوى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۴۳

.....

أما مع الشك فى أغلبية أحد الوطنين، فيمكن إجراء أصالة عدم غلبة كل منهما على الآخر، و لا تعارضهما أصالة عدم التساوى لانه حادث أيضا، لعدم كونه موضوع الأثر إذ الاثر مرتب على الغلبة، فاذا نفيت بالاصل نفى أثرها.

فيكون للمورد حكم التساوى و قد تقدّم.

و فائدة الأصل هو أنه لو لم يجر و بقى الشك على حاله فمع احتمال أغلبية أحدهما المعيّن يدور أمره بين التعيين و التخيير، فيلزمه الاحتياط.

ثم إنه لو علم إجمالا باغلبية أحدهما غير المعين بحيث كان يعلم بعدم التساوى، لم يجر حينئذ أصل عدم الغلبة فى كل منهما، فيعلم إجمالا بوجوب أحد الفردين عليه فيلزمه الاحتياط بالجمع.

و لا يرد على الاحتياط العلم بعدم وجوب أكثر من حج واحد، إذ وجوب كلا الفردين عليه بحكم العقل لادراك الواجب الواقعى الواحد. نظير الاحتياط باتيان صلاتين مع العلم بعدم وجوب صلاتين فى يوم واحد.

هذا كله إذا كان مستطيعا لكلا الحجين. أما إذا كان مستطيعا لاحدهما كما لو كان مستطيعا لحج الافراد دون التمتع، فالحكم فيه: أنه:

إن كان لدينا إطلاق يدل على وجوب الحج على المستطيع إليه يلزمه الاتيان بحج الافراد لاستطاعته إليه.

و إن لم يكن إطلاق و التزامنا بالتخيير من جهة الاصل العملى، فلا علم إجمالى بالتكليف فعلا لاحتمال كون وظيفته الحج الذى لم يستطع إليه، بل يكون الشك شكا فى التكليف. فالمرجع أصل البراءة، كما ذهب إليه صاحب المسالك «۱». و ذهب إلى الأول صاحب الجواهر «۲».

---

(۱)- الشهيد الثانى، زين الدين: مسالك الافهام، ج ۲: ص ۲۱۰، ط مؤسسة المعارف.

(۲)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۸: ص ۹۴، الطبعة الاولى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۴۴

.....

و لا يخفى أن المقصود بالاستطاعة هو الاستطاعة العرفية، كما تقدّم، فلا وجه للتمثيل بعدم الاستطاعة إلى حج التمتع بعدم ملكية ما يستطيع به الرجوع الى بلده، و ذلك لانه لا ينفى الاستطاعة العرفية لحج التمتع إلا فى صورة واحدة.

بيان ذلك: أن لدينا صورا ثلاث:

الأولى: أن يكون نائيا عن مكة و لم يكن مالكا لما يستطيع به الذهاب و الرجوع الى محله و يبقى فى حالة عسر و مشقة.

الثانية: أن يكون نائيا و لم يكن مالكا لما يستطيع به الرجوع إلى بلده على كل تقدير ذهب إلى مكة أم لم يذهب.

الثالثة: أن يكون فى مكة أو قريبا منها و يملك مقدار حج الافراد دون التمتع بان لم يكن لديه ما يكفيه للخروج إلى الميقات.

و ما يصلح مثالا لما نحن فيه هو الصورة الثالثة، أما الاولى فمقتضاها عدم الاستطاعة لكلا الحجين عرفا و إن كان يملك مقدار حج الافراد. و أما الثانية فمقتضاها الاستطاعة عرفا إلى كلا الحجين، إذ لا يرد عليه من قبل أحدهما عسر و حرج.

ثم إنه ينبغى البحث- فى البلد الذى يريد الرجوع إليه و الذى يلزم أن يكون مستطيعا الرجوع إليه- فى أن المقصود منه هل هو البلد النائى أو البلد الذى ينوى الاقامة فيه. فلعله لا يريد الرجوع إلى البلد النائى فلا يعتبر قدرته على الرجوع إليه. فلا وجه لاغفال هذه الجهة.

يبقى البحث فى أمرين:

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۴۵

و يسقط الهدى عن القارن و المفرد وجوبا (۱۴۹)، و لا يسقط التضحية استحبابا، و لا يجوز القران بين الحج و العمرة بنيّة واحدة (۱۵۰).

الأول: فى اعتبار إباحة الوطن الذى يسكن فيه و عدم اعتبارها.

و الذى نراه وجيها هو الثانى، لعدم الموجب لاعتبار إباحته بعد صدق الوطن عليه و صيرورة المكلّف من أهله و لو كان مغصوبا.

الثانى: هل يعتبر فى الاقامة و التوطن الذى هو موضوع التفاضل أن يكون فى حال البلوغ أولا؟.

الوجه أنه لا يعتبر لصدق التوطن فى غير حال البلوغ و نسبة الشخص الى الوطن و لو بلحاظ سكناه فيه حال عدم بلوغه. نعم، يعتبر التميز ليتحقق منه قصد التوطن المقوّم لصدق الوطن، إذ بدونه لا يتحقق القصد فلا يصدق الوطن.

فالتفت.

---

(۱۴۹) هذا الحكم لا إشكال فيه و سيأتى تحقيق الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى.

(۱۵۰) وقع الكلام بين المتعرضين لكلام المتن فى تحقيق ما هو نظره فيه.

فذهب فى «المدارك «۱»» إلى أنه إشارة إلى خلاف ابن أبى عقيل «۲» فى حقيقة القرآن حيث ذهب الى أن حقيقته الجمع بين الحج و العمرة بنية واحدة من دون تحلل فى البين، و قد تقدم الكلام فيه فى مسألة الفرق بين القران و الافراد.

---

(۱)- العاملى، السيد محمد: مدارك الاحكام، ج ۷: ص ۲۱۲، ط مؤسسة آل البيت عليهم السّلام.

(۲)- حكاه فى مختلف الشيعة، ج ۴: ص ۲۴.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۴۶

.....

و ذهب فى «الرياض «۱»» الى إختلاف المسألتين و أن مورد هذه المسألة مشروعيّة القران بهذا النحو أو عدمها، و مورد تلك الفرق بين القران و الافراد من دون نظر الى حكم هذه الصورة.

و ذهب فى «الجواهر «۲»» إلى أنه بيان لحرمة هذا النحو من باب أنه تشريع، فأصل عدم المشروعية مفروغ عنه فى تلك المسألة.

و نقل للكاشف اللثام كلاما يشتمل على تصوير الموضوع بصورة يرجع فى الحقيقة الى التفصيل بين الصور فى الحكم، فانه قال «۳»: «و التحقيق أنه إن جمع فى النية على أنه محرم بهما الآن و أن ما يفعله من الأفعال أفعال لهما أو على أنه محرم بهما الآن و لكن الافعال متمايزة، إلا أنه لا يحل إلا بعد إتمام مناسكهما جميعا أو على أنه محرم بالعمرة أولا مثلا ثم بالحج بعد إتمام افعالها من غير إحلال فى البين، فهو فاسد مع احتمال صحة الأخير بناء على أن عدم التحلل غير مبطل بل يغلب [يقلب] العمرة حجا».

و الذى يبدو لنا أن جميع هذه التوجيهات غير وجيهة:

أما الأول، فلانه تكرار بلا موجب.

و أما الثانى، فلان البحث فى المسألة السابقة عن تحديد القران المشروع لا أصل القران. و عليه، فقد علم حكم هذا النحو مما سبق.

و أما الثالث، فلبعد أن يتكفل المتن بيان مصاديق التشريع فان حرمة

---

(۱)- الطباطبائى، السيد على: رياض المسائل، ج ۶: ص ۱۷۶- ط مؤسسة النشر الاسلامى.

(۲)- النجفى، الشيخ محمد حسن: جواهر الكلام، ج ۱۸: ص ۹۷، الطبعة الاولى.

(۳)- الفاضل الهندى، الشيخ بهاء الدين: كشف اللثام، ج ۵: ص ۶۹، ط مؤسسة النشر الاسلامى.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۴۷

و لا ادخال احدهما على الآخر، و لا بيّنة حجتين و لا عمرتين (۱۵۱) [على سنة واحدة] و لو فعل، قيل: ينعقد واحدة، و فيه تردد.

التشريع- كبرويا- مما لا إشكال فيه لدى الاصحاب.

فالمتجه أن يقال: أن النظر الى بيان عدم صحة هذا العمل و هذا النحو من القران من جهة ان إحرام الحج و إحرام العمرة حقيقتان مختلفتان بالقصد، كاختلاف صلاتى الظهر و العصر.

و عليه، فلا يصح الاتيان بالعملين باحرام واحد يقصد فيه كلاهما، لعدم صحة الاحرام مع عدم قصد أحدهما المعين بخصوصه، نظير الإتيان بصلاة واحدة يقصد بها الظهر و العصر.

و منه يظهر الكلام فى إدخال أحدهما فى الآخر بمعنى قصد الآخر قبل إكمال الأول، إذ يعتبر استمرار القصد فى إحرام كل منهما فاذا قصد كلاهما فى الاثناء بطل الاحرام لما عرفت. و لأجل ذلك يبطل كلا العملين. فلا وجه للتمسك فى بطلانهما بالاجماع بعد دعوى مساعدة القواعد الأولية على صحة العمل الأول، لان القصد فى الاثناء يكون لغوا، فلا يستلزم بطلان العمل، لما عرفت من أن مقتضى القاعدة بطلان العملين. نعم لو لم يلتزم باختلاف الاحرامين و التزم بانهما حقيقة واحدة و عمل واحد لم يجر الكلام السابق. فتدبر.

و اعلم أن الكلام فى هذه الفروع يكون على طبق القواعد، إذ لا نص فى خصوصها. فالتفت.

---

(۱۵۱) لا يخفى انه لا مجال لما تقدم هنا لعدم كون الاختلاف بين الحجتين و العمرتين- من سنخ واحد- بالقصد.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۴۸

.....

و عليه، فالمتجه أن يقال:

إن قصد باحرامه امتثال الأمر المتعلق بحجتين أو عمرتين بنحو التقييد كان باطلا إذ لا أمر كذلك. و عليه، فيبطل العملان.

و إن قصد به امتثال الأمر المتعلق بحجة واحدة و لكنه قصد فى نفس الوقت بالبقاء على إحرامه للحج الثانى و عدم تجديد إحرام آخر له لم يبطل العمل الاول إذ لا وجه لبطلانه، نعم يبطل الثانى لاخلاله بالاحرام المعتبر له.

و لعلّ الوجه فى التردد ما ذكرناه و احتمال أن القصد بالنحو الأول. فلاحظ.

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۴۹

فهرس الموضوعات

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۵۱

* كلمة التقديم ۱۱

الركن الاول: فى المقدمات المقدمة الاولى: فى معنى الحج ۱۳
وجوب الحج مرة واحدة ۱۴
فورية وجوب الحج ۱۸
بيان صور ترك الحج إلى الموت ۱۸
حكم تأخير الحج عن عام الاستطاعة ۱۹
المطلق يقتضى التضييق ۲۰
التخيير فى اختيار الرفقة ۲۳
اسباب وجوب الحج ۲۷
المقدمة الثانية: فى الشرائط ۲۹
الشرط الأول: البلوغ و كمال العقل ۳۰
حج الصبى لا يجزى عن حجة الإسلام ۳۲
اجزاء حج الصبى أو المجنون لو بلغ، أو كمل، و أدرك المشعر ۳۲
احتمالات ثلاث فى من أدرك الشعر فقد أدرك الحج ۳۴
لو التزم بالاجزاء فهل يلزمه تجديد النية ۳۶
اعتبار استطاعة الصبى لو بلغ فى الاثناء فى وجوب الحج عليه ۳۷
المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۵۲
مشروعية حج الصبى و إحرامه ۴۰
اعتبار إذن الأبوين ما فى مشروعية حج الولد المميز ۴۱
مشروعية إحرام الولى بالصبى غير المميّز ۴۲
شمول الحكم المذكور الصبى و الصبية ۴۲
عدم اختصاص الحكم المذكور بالولى ۴۲
فى نفقة الحج الصبى ۴۴
الشرط الثانى: الحرية ۴۷
الشرط الثالث: الزاد و الراحلة ۴۸
دلالة آية «مَنِ اسْتَطاعَ» على اعتبار الراحلة ۴۹
تقييد الوجوب بالاستطاعة ۵۱
بيان المراد من الاستطاعة المأخوذة فى الروايات ۵۲
هل يختص اعتبار الزاد و الراحلة النائى أو لا؟ ۵۶
هل يعتبر وجود الراحلة و توفرها بالنسبة إلى الذهاب و الاياب ۵۶
بناء على اعتبار الراحلة لو ذهب ماشيا و حج هل يسقط عنه حج الإسلام؟ ۵۷
ثمرة القول فى اعتبار الاستطاعة العرفية ۵۸
الاستطاعة تتحقق بمجرد التمكن أو يحتاج إلى التملك الفعلى ۵۹
الاستطاعة المأخوذة فى موضوع وجوب الحج هى الاستطاعة حدوثا و بقاء ۶۲

وقت وجوب الحج ۶۳

وجوب بذل مال أكثر لتحصيل مقدمات الحج عند عدم الإضرار ۶۳

المراد بالزاد و الراحلة ۶۵

اعتبار الاستطاعة من إمكانه ۶۷

اعتبار نفقة العود ۶۹

ما يستثنى من الاستطاعة ۷۱

تقديم الحج على الزواج ۷۳

إذا كان له دين يفى بالحج ۷۴

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۵۳

تصوير مانعيّة الدين عن الحج ۷۶

دعوى تقديم اداء الدين و المناقشة فيها ۷۹

مقتضى الروايات فى الباب ۸۱

كلام المحقق النائينى رحمه اللّه فى تقديم وجوب الدين و المناقشة فيه ۸۲

لا فرق فى مانعية الدين لو حصل قبل الاستطاعة، أو بعدها ۸۳

إذا كان عليه خمس أو زكاة ۸۴

فيما إذا كان عليه دين مؤجل ۸۵

فى وجوب الفحص عن الاستطاعة و عدمه ۸۷

وجوب الحج مع الشك فى بقاء ماله ۸۸

جواز تعجيز نفسه عن الاستطاعة قبل السير ۹۰

تنبيه: مقتضى اطلاق الآية هو حصول الوجوب بمجرّد الاستطاعة المالية ۹۲

حكم الجاهل بالاستطاعة ۸۹

حكم الحج الندبى عند الغفلة بالاستطاعة ۹۵

كفاية الملكيّة المتزلزلة فى الاستطاعة و عدمها ۹۸

ما إذا تلف مئونة عوده بعد تمام الأعمال ۱۰۰

عدم اعتبار الملكيّة فى الزاد و الراحلة ۱۰۲

تزاحم النذر و الحج ۱۰۵

تزاحم النذر و المعلق و المشروط مع الحج ۱۰۶

الاستطاعة البذليّة ۱۱۰

منع الدين عن الوجوب فى الاستطاعة البذلية ۱۱۲

حكم الهبة و الوصية للحج ۱۱۲

حصول الاستطاعة بالزكاة، أو الخمس ۱۱۴

عدم اجزاء الحج البذلى عن حجة الإسلام ۱۱۵

بملاحظة القواعد الاوليّة مقتضى الروايات فى الباب ۱۱۶

حكم رجوع الباذل عن بذله قبل و بعد الإحرام ۱۱۷
المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۵۴
حكم رجوع الباذل فى اثناء الطريق ۱۲۱
عرض الحج لأحد الشخصين ۱۲۱
حكم ثمن الهدى فى الحج البذلى ۱۲۲
البذل لا يغير وظيفة المكلف ۱۲۳
لزوم تقديم الحج عند تخيير الباذل بينه و بين الزيارة ۱۲۶
رجوع الباذل عن بذلة فى أثناء الحج ۱۲۷
وجوب الحج مع تعدد الباذل ۱۲۸
وجوب الإتمام عند عدم كفاية المبذول ۱۲۸
عدم وجوب الحج لو قال الباذل اقترض و على دينك ۱۲۸
ما لو انكشف بعد الحج كون المال المبذول منصوبا ۱۳۰
حصول الاستطاعة بإجارة نفسه و عدمه ۱۳۱
عدم إجزاء حج النيابى عن حجة الإسلام ۱۳۲
اشتراط نفقة العيال فى الاستطاعة ۱۳۵
اعتبار الرجوع إلى كفاية ۱۳۶
عدم جواز أخذ الولد من مال والده للحج ۱۳۹
حكم أخذ الوالد من مال ولده للحج ۱۳۹
مقتضى الروايات جواز تصرف الأب فى مال الابن ۱۴۰
عدم وجوب صرف خصوص ماله فى الحج ۱۴۲
اعتبار الاستطاعة البدنية، و الزمانية، و السبرية ۱۴۳
عدم وجوب الحج عند استلزامه الضرر المالى ۱۴۵
ما إذا اعتقد البلوغ، أو الحرية، أو عدمها فحج ثم بان الخلاف ۱۴۵
ما إذا اعتقد انه مستطيع فحج أو اعتقد أنه غير مستطيع فلم يحج ثم بان الخلاف ۱۴۶
إذا اعتقد عدم الضرر، أو عدم الحرج فحج، أو اعتقدهما فلم يحج ثم بان الخلاف ۱۴۶
إذا اعتقد عدم المنع الشرعى فحج أو اعتقد وجود المنع فلم يحج ثم بان الخلاف ۱۴۷
عدم إجزاء الحج مع عدم الاستطاعة المالية ۱۴۸
المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۵۵
عدم إجزاء الحج المستلزم لترك واجب عن حجة الإسلام ۱۵۰
لزوم الاستنابة عند وجود المانع من مرض أو عدو ۱۵۱
عدم ظهور و النصوص المذكورة فى الباب فى لزوم الاستنابة ۱۵۷
حكم الحج النيابى مع اليأس بعد زوال العذر ۱۵۷
التفصيل فى لزوم دفع المال و عدمه بصورة الاجحاف و عدمه ۱۵۸

عدم وجوب قبول الهبة للحج ۱۵۸

اعتبار ظن السلامة بالطريق ۱۶۱

حكم من مات بعد الإحرام و دخول الحرام و الجهات المتصورة فيه ۱۶۲

حكم ما إذا استكملت الشرائط و أهمل ۱۶۷

عود القدرة الفعلية بعد انتفاءها يوجب الحج، أم لا؟ ۱۶۸

هل الكافر يجب عليه الحج، أم لا؟ ۱۷۲

عدم صحة الحج من الكافر ۱۷۴

ما لو احرم فى حال كفره ثم أسلم ۱۷۸

لو احرم مسلما، ثم ارتد، ثم تاب لم يبطل إحرامه ۱۸۰

حكم المخالف إذا استبصر ۱۸۱

مستثنيات صحة جمع المخالف ۱۸۵

حكم من حكم بكفره من المسلمين ۱۸۷

إجزاء الحج متسكعا مع وجود الشرائط ۱۸۹

أفضلية الحج ماشيا ۱۸۹

وجوب قضاء حج من استقر فى ذمته ثمّ مات ۱۹۱

توزيع التركة بالحصص على الدين و أجرة مثل الحج ۱۹۲

مقتضى القواعد عند تزاحم الدين و أجرة الحج ۱۹۲

مناقشة فى القول بالتوزيع بالحصص ۱۹۳

كفاية الحج الميقاتى عن الميّت أو عدمها ۱۹۴

طوائف خمس من الأخبار تدل على الحج البلدى ۱۹۶

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۵۶

المراد من البلد هو بلد السكنى ۲۰۰

من استقر عليه الحج ليس له أن يحج تطوعا ۲۰۲

من استقر عليه الحج ليس له أن يحج عن الغير ۲۰۳

مقتضى روايات الباب ۲۰۴

عدم اشتراط وجود المحرم فى النساء ۲۰۶

فى الاختلاف بين الزوج و الزوجة فى الأمان و عدمه ۲۰۸

اشتراط إذن الزوج فى حج الزوجة التطوعى ۲۰۹

المطلقة الرجعية كالزوجة ۲۱۱

القول فى شرائط ما يحب بالنذر و اليمين و العهد ۲۱۲

معرفة حقيقة النذر و اليمين و الحلف ۲۱۲

ما يشرط فى الناذر ۲۱۴

عدم صحة نذر الصبى ۲۱۵

اشتراط العقل و الإسلام فى الناذر ۲۱۶

مناقشة فى ما استدل بها من الوجوه للزوم إذن الزوج فى نذر الزوجة ۲۱۷

عدم اشتراط إذن الوالد لنذر الولد ۲۲۱

الأقوال فى يمين الزوجة و الولد ۲۲۲

اشتراط القصد فى الناذر ۲۲۸

شرائط النذر ۲۲۹

الاول: أن يكون نذر برّ أو زجر ۲۲۹

الثانى: لزوم اللفظ و عدم الاكتفاء بالوعد القلبى ۲۳۰

الثالث: التعليق ۲۳۱

روايات استدل بها على عدم لزوم التعليق ۲۳۱

مناقشة فى الاستدلال المزبور ۲۳۳

الرابع: قصد القربة ۲۳۵

الخامس: أن يكون شرط النذر راجحا ۲۳۸

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۵۷

شرائط متعلق النذر ۲۴۰

الأوّل: الرجحان و ما استدل على لزومه ۲۴۰

روايتان استدل بهما على انعقاد النذر فى المباح و المناقشة فى الاستدلال ۲۴۱

لزوم الوفاء بالنذور بخصوصية المنذورة ۲۴۳

الشرط الثانى: أن لا يكون محللا للحرام ۲۴۷

الاستدلال برواية إسحاق بن عمار على الشرط المذكور ۲۴۷

الشرط الثالث: اعتبار القدرة العقلية ۲۴۹

نصوص تقتضى اعتبار القدرة الشرعية ۲۵۰

استدراك: عدم صحّة النذر فى حال الغضب ۲۵۲

روايتان فى باب النذر موضوعهما الغضبان ۲۵۲

ثمانية كلام السيد الاصفهانى رحمه اللّه فى عدم اعتبار قول «للّه» ۲۵۴

ثمانية كلام السيد الاصفهانى رحمه اللّه فى عدم اختصاص الصحة بالإنشاء بالعربيّة ۲۵۵

ثمانية كلام السيد الاصفهانى رحمه اللّه فى عدم انعقاد النذر لو لم يبرز الالتزام للّه بالقول ۲۵۵

عدم الوافقة معه رحمه اللّه فى الاستشكال فى انعقاد النذر لو قال: نذرت للّه أن أصوم ۲۵۵

ما ذكره رحمه اللّه من عدم صحة نذر الزوجة مع منه الزوج لا يخلو من إشكال ۲۵۶

التزام رحمه اللّه بانعقاد نذر الزجر عن معصية أو مكروه ۲۵۷

صحة نذر المباح عند السيد الاصفهانى رحمه اللّه ۲۵۷

لزوم صلاحيّة المعلق عليه فى نذر الشكر لان يشكر ۲۵۸

كون المعلق عليه صالحا لأن يزجر فى نذر الزجر ۲۵۸

تعين المنذور لو نذره فى زمان معين ۲۵۸

شرائط النذر: كمال العقل و الحرية ۲۶۰

مقتضى نذر الحج مطلقا ۲۶۱

قضاء الحج المنذور من أصل التركة ۲۶۲

لو نذر الحج أو أفسده و هو مغصوب ۲۶۶

ما إذا نذر الحج و نوى حجة الإسلام أو نوى غيرها ۲۶۶

المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۵۸

ما إذا نذر الحج فى عام الاستطاعة ۲۶۷

ما إذا نذر الحج و أطلق بالنسبة إلى حجة الاسلام و غيرها ۲۶۹

نذر الحج ماشيا ۲۷۱

مبدأ المشى يتبع القصد ۲۷۲

حكم مواضع العبور غير القابلة للمشى ۲۷۲

حكم ما إذا ركب طريقة أجمع ۲۷۳

حكم ما إذا ركب بعض طريقه ۲۷۶

حكم ما إذا عجز عن المشى فى بعض الطريق أو فى جميعه ۲۷۷

تحقيق فى معنى النيابة ۲۷۹

المختار فى معنى النيابة ۲۸۲

تحقيق النيابة فى التكاليف الشرعية ۲۸۳

اشكال آخر فى صحة النيابة فى العمل العبادى ۲۸۷

عدم صحة نيابة الكافر ۲۸۹

اعتبار الإيمان فى النائب و المنوب عنه ۲۹۰

جواز نيابة المؤمن عن الأب المخالف ۲۹۱

نيابة المميز عن غيره ۲۹۳

اعتبار نية النيابة و تعيين المنوب عنه بالقصد ۲۹۴

عدم صحة الحج النيابى، أو التطوعى عمن استقر عليه الحج ۲۹۵

نيابة الرجل عن المرأة، أو بالعكس ۲۹۶

مقتضى روايات نيابة الصرورة ۲۹۷

نصوص تدل على جواز نيابة الصرورة ۲۹۷

نصوص تدل على جواز نيابة المرأة الصرورة عن الرجل الصرورة ۳۰۰

موت النائب بعد الإحرام ۳۰۳

موت النائب قبل الإحرام و دخول الحرم ۳۰۴

تقسيط الأجرة فى الغرض المذكور ۳۰۴

الاستدلال بموثّقة اسحاق بن عمار لإجزاء عمل النائب لو مات بعد الإحرام و ۳۰۶

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج۱، ص: ۴۵۹

حکم ما لو مات النائب بعد الاستنابة و قبل أداء أیّ عمل ۳۰۷

اشتراط التعیین من القران، أو الإفراد، أو التمتع ۳۰۸

حکم ما لو شرط الحج من طریق معین ۳۱۰

تزاحم الإجارتین ثبوتا ۳۱۳

مقتضی مقام الثبوت ۳۱۳

و لو صد قبل الإحرام و دخول الحرم استعید من الجرة بالنسبة المختلف ۳۱۷

حکم ما لو قصرت الأجرة ۳۱۹

حکم النیابة عن الحاضر فی الطواف ۳۲۰

طواف الحامل یحتسب لنفسه ۳۲۴

التبرع بالحج عن المیت و الحی ۳۲۵

وجوب الحج من قابل ما لو افسد النائب حجه ۳۲۷

استحقاق الأجرة عند الإتیان بالحج ۳۲۷

إطلاق الإجارة یقتضی التعجیل ۳۳۱

بطلان الإجارتین مع اقتران العقدان ۳۳۳

صحّة الإجارة الأسبق ۳۳۴

لا قضاء علی النائب مع الحصر و التحلل بالهدی ۳۳۶

استحباب ذکر المنوب عنه و اعادة المخالف حجّه إذا استبصر ۳۳۸

انصراف الأجرة إلی أجرة المثل عند عدم التعیین ۳۳۹

إخراج الأجرة من الثلث ۳۴۱

حکم ما لو أوصی المیت أن یجتمع عنه کل سنة بقدر معین فقصر ۳۴۵

دعوی صرفه فی وجوه البر ۳۴۷

حکم صرف المال الودعی فی الحج ۳۴۸

حکم نقل نیة الإحرام فی الأثناء ۳۵۱

حکم قبول الأجیر مع تعیینه ۳۵۳

إخراج الأجرة من أصل المال فی خصوص حجة الاسلام ۳۵۴

المرتقی إلی الفقه الأرقی - کتاب الحج، ج۱، ص: ۴۶۰

إخراج حجة المنذورة من الثلث ۳۵۵

أقسام الحج ۳۵۶

التمتع فرض تعیینی مع البعید أم تخییری ۳۵۸

ظهور النصوص فی الزام حج التمتع للنائی ۳۵۹

مناقشة فی الاستظهار المذکور ۳۶۰

الاستدلال بروایة معاویة بن عمار علی اللزوم و المناقشة فیه ۳۶۱

تحرير البعد المعتبر فى مشروعيّة أو وجوب حج التمتع ۳۶۳
لا يجوز العدول إلى غير إلّا مع الاضطرار ۳۶۶
وقت حج التمتع ۳۶۸
لزوم وقوع العمرة و الحج فى سنة واحدة، أو شرطية ۳۷۰
محل إحرام المتمتع ۳۷۳
حكم ما لو أحرم بالعمرة التمتع فى غير أشهر الحج ۳۷۴
حكم ما لو أحرم للحج من غير مكة ۳۷۸
سقوط الدم فى هذه الحال ۳۸۰
ارتباط عمرة المتمتع بحجّه ۳۸۱
الأقوال فى تحديد وقت فوات العمرة و لزوم العدول إلى الإفراد ۳۸۲
إجزاء الحج الإفرادى عن حجة الإسلام ۳۸۹
هل جواز النقل يدل على التخيير، أو لزوم العدول ۳۸۹
حكم الحائض و النفساء ۳۸۹
حكم ما لو طاقت اربعا ثمّ حاضت ۳۹۲
صورة حج الإفراد ۳۹۵
جواز العدول من الإفراد إلى التمتع اضطرارا لا اختيارا ۳۹۸
لزوم سياق الهدى عند الإحرام للقارن ۴۰۰
استحباب الإشعار بعد التلبية للقارن ۴۰۴
جواز الطواف للمفرد و القارن إذا دخلا مكة قبل الحج ۴۰۴
المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، ج۱، ص: ۴۶۱
جواز تقديم طواف الحج للمتمتع ۴۰۵
حكم تقديم طواف المستحب للقارن و المفرد ۴۰۶
حكم طواف المستحب للمتمتع بعد إحرامه للحج ۴۰۷
لزوم التلبية للمفرد و القارن بعد كل طواف ۴۱۱
روايات الباب ۴۱۲
دعوى صاحب الجواهر رحمه اللّه فى عدم مؤثرية الطواف فى الإحلال و المناقشة فيها ۴۱۵
تحقق الإحلال بالطواف بمقتضى الروايات ۴۱۷
بيان مراد المحقق قدّس سرّه من قوله: «الحق، انه لا يحل إلّا بالنية» ۴۲۱
حكم عدول المفرد إلى التمتع بعد دخوله مكة ۴۲۲
عدم جواز عدول القارن إلى التمتع بعد دخول مكة ۴۲۳
مواقيت لمن مر عليها ۴۲۵
أقوال ثلاث فى موضع احرام المقيم بمكة ۴۲۷
تحديد مقداد الإقامة الموجبة لانقلاب فرض المقيم ۴۲۸

تقسيم النصوص الوارد فى الباب إلى أقسام أربعة ۴۳۳
كلام صاحب الجواهر رحمه اللّه فى الجمع بين النصوص ۴۳۶
كلام كاشف اللثام فى الجمع المذكور ۴۳۷
عدم اعتبارية التوطن فى مكة فى الإقامة المحدّدة ۴۳۸
عدم اعتبار تجديد الاستطاعة بعد الإقامة فى انتقال الفرض ۴۳۹
عدم ترقب جميع آثار أهل مكة على المقيم ۴۳۹
حكم من له منزلان بمكة و غيرها مع الغلبة و التساوى حكم ۴۴۲
حكم القران بين الحج و العمرة بنية واحدة ۴۴۵

قمّى، سيد محمد حسينى روحانى، المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج، دو جلد، مؤسسة الجليل للتحقيقات الثقافية (دار الجلى)، طهران - إيران، اول، ۱۴۱۹ ه ق

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).
قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... َ يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلاّمة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).
مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافيّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذى" – "رَحِمَهُ اللهُ" – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَيت النبىّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بِساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.
مركز "القائميّة" للتحرِّى الحاسوبىّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامىّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...
الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشّباب و عموم الناس إلى التّحَرِّى الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و...
- مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فى آكناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالَم - مِن جِهةٍ اُخرَى.
- من الأنشطة الواسعة للمركز:
الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبيّة، قابلة للتشغيل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّـلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائميّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائیّ و اليدویّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّی (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة

المكتب الرّئيسیّ: إيران/أصبهان/ شارع"مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائی/"بناية"القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّی بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم – فی حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فی هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفيق.

مرکز القائمیة للبحوث والتخریبات الکمبیوتریة
اصبهان
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹