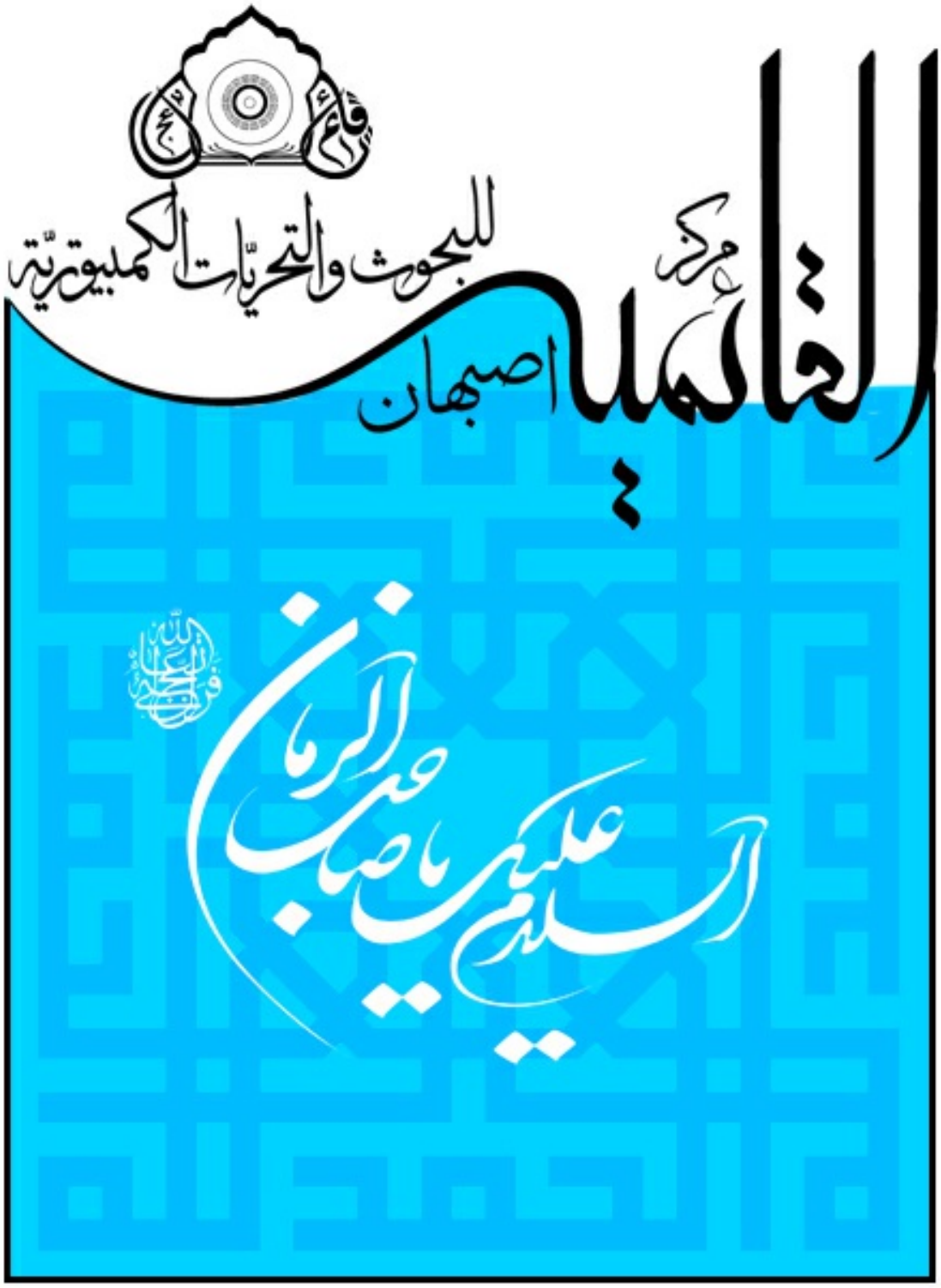

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

موسوعة فقه الصلاة

دراسات تفصيلية في أحكام الحج وأدلتها

مؤسسة آية الله العظمى
الشيخ ناصر مكارم الشيرازي دام ظله

تقرير وتعليق: محمد آكرم مرداني پور (النعماني)

بسم الله الرحمن الرحیم

موسوعه فریضه الحج: دراسات تفصیلیه فی احکام الحج و ادلتها

کاتب:

آیت الله العظمی ناصرمکارم شیرازی

نشرت فی الطباعة:

مدرسه الامام علی بن ابی طالب (علیه السلام)

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵
موسوعه فریضه الحج: دراسات تفصیلیه فی احکام الحج و ادلتها ----- ۱۴
اشاره ----- ۱۴
اشاره ----- ۱۵
المسوّغ الموضوعی لکتابه تقریرات جدیده فی مبحث الحجّ ----- ۲۳
رکائز الخلفیّه المعرفیّه للمنهج ----- ۲۸
اشاره ----- ۲۸
۱. النباهه والفطنه ----- ۲۸
۲. الجرأه فی اقتحام المشکله ----- ۲۸
۳. النزعه التجدیدیّه ----- ۳۱
۴. النشاط العلمی المکثف الدؤوب ----- ۳۲
۵. العمل الجماعی المنظّم ----- ۳۲
۶. المعرفه الموسوعیّه ----- ۳۲
۷. الحیویّه والایجابیّه الأخلاقیّه ----- ۳۳
۸. الذوق العرفی ----- ۳۴
۹. السرعه فی اتّخاذ القرار ----- ۳۴
طریقه العمل فی هذه التقریرات ----- ۳۶
تمهید ----- ۴۲
کتاب الحجّ ----- ۴۴
اشاره ----- ۴۴
الأمر الأوّل : الحجّ لغه وإصطلاحاً ----- ۴۵
اشاره ----- ۴۵
خلاصه البحث : ----- ۵۱
الأمر الثانی : اهتمام الشریعه الغرّاء بفریضه الحجّ ----- ۵۲

اشاره ---- ۵۲
تنویه : ---- ۶۳
حکمه الحجّ وآثاره : ---- ۶۴
اشاره ---- ۶۴
الأثر الأخلاقی : ---- ۶۶
الأثر الاجتماعی : ---- ۶۶
الأثر الثقافی : ---- ۶۶
الأثر السیاسی : ---- ۶۷
الأثر الاقتصادی : ---- ۶۸
نقطه هامه : ---- ۶۸
آثار الحجّ فی کَرّه أخری : ---- ۶۹
حکمه الحجّ وآثاره الغیبیّه : ---- ۷۳
المسأله :۱ فی وجوب الحجّ ---- ۷۸
اشاره ---- ۷۸
تصویر المسأله : ---- ۷۸
فروع المسأله : ---- ۷۸
اشاره ---- ۷۸
الفرع الأوّل : وجوب الحجّ مرّه فی العمر ---- ۷۸
اشاره ---- ۷۸
أدله وجوب الحجّ مرّه واحده : ---- ۸۰
اشاره ---- ۸۰
الأوّل : الاجماع ---- ۸۰
الثانی : الأصل ---- ۸۱
الثالث : الآیه الشریفه ---- ۸۱
الرابع : الروایات ---- ۸۱
مناقشه الصدوق ؛ فی وجوب الحجّ ---- ۸۴

اشاره ---- ۸۴
الأوّل : استدلاله بالآیه الکریمه ---- ۸۴
الثانی : الاستدلال بالروایات ---- ۸۵
اشاره ---- ۸۵
معالجه التعارض : ---- ۸۷
الفرع الثانی : الفوریّه ---- ۹۰
الفرع الثالث: فوریه الحج علی مدی الاعوام ---- ۹۷
المسأله ۲: فی مقدّمات الحجّ ---- ۹۹
اشاره ---- ۹۹
فی المسأله فروع ثلاثه : ---- ۹۹
الفرع الأوّل : فی وجوب إعداد المقدّمات ---- ۹۹
الفرع الثانی : التخییر حال تعدد الرفقه ---- ۱۰۱
الفرع الثالث : وجوب المبادره عند الشکّ ---- ۱۰۳
المسأله :۳ لو لم یخرج مع الفرقه الأولی استقر علیه الحج ---- ۱۰۵
اشاره ---- ۱۰۵
شرط الکمال بالبلوغ والعقل ---- ۱۰۷
اشاره ---- ۱۰۷
الأدلّه علی اشتراط العقل والبلوغ ---- ۱۰۸
اشاره ---- ۱۰۸
الأوّل : الإجماع ---- ۱۰۸
الثانی : بناء العقلاء ---- ۱۰۸
الثالث : الروایات ---- ۱۰۸
اشاره ---- ۱۰۸
الأمر الأوّل : حجّ المجنون الأدواری ---- ۱۱۱
الأمر الثانی : فی صحّه حجّ الصبیّ ---- ۱۱۳
اشاره ---- ۱۱۳

أوّلاً: العمومات ---- ۱۱۳
ثانياً: إرغام الصبيّ على الصلاه ---- ۱۱۳
ثالثاً: روايات الحجّ ---- ۱۱۵
الفرق بين حكم الصبيّ والصبيّه : ---- ۱۱۶
شرعيّه عباده الصبيّ : ---- ۱۱۷
ثمرات هذا البحث : ---- ۱۱۸
اشاره ---- ۱۱۸
الأولى : النيابه ---- ۱۱۹
الثانيه : صلاه الميّت ---- ۱۱۹
الثالثه : الوقوف فى الصفّ الامامى فى الجماعه ---- ۱۲۰
الأمر الثالث : عدم إجزاء حجّ الصبيّ عن حجّه الإسلام ---- ۱۲۰
الأمر الرابع : هل أنّ حجّ الصبيّ مشروط بالإذن أو لا؟ ---- ۱۲۱
حضانه الطفل وولايته : ---- ۱۲۴
المسأله :۱ فى حج الصّبى غير المميّز ---- ۱۲۶
اشاره ---- ۱۲۶
الأمر الأوّل : تعدّد الاستحباب ووحدته فى حجّ الصبيّ ---- ۱۳۰
الأمر الثانى : طريقه إحجاج الصبيّ ---- ۱۳۱
الأمر الثالث : هل هناک فرق بين الصبيّه والصبيّ فى أحكام الحجّ ؟ ---- ۱۳۲
الأمر الرابع : هل يلحق المجنون بالصبيّ؟ ---- ۱۳۴
المسأله :۲ عدم لزوم احرام الولىّ فى الإحرام بالصبيّ ---- ۱۳۹
اشاره ---- ۱۳۹
الأمر الأوّل : هل المسأله محل ابتلاء؟ ---- ۱۴۰
الأمر الثانى : حقيقه إحرام الصبيّ ---- ۱۴۰
المسأله :۳ من له أن يحرم بالصبى؟ ---- ۱۴۲
اشاره ---- ۱۴۲
خلاصه البحث : ---- ۱۴۶

المسأله :۴ فی نفقه حجّ الصبی ---- ۱۴۷
اشاره ---- ۱۴۷
خلاصه البحث : ---- ۱۵۰
المسأله ۵: الهدی والکفّارات علی الولیّ ---- ۱۵۱
اشاره ---- ۱۵۱
الفرع الأوّل : الهدی علی الولی ---- ۱۵۱
الفرع الثانی : کفاره الصید ---- ۱۵۵
الفرع الثالث : الکفّارات الأخری للصبی ---- ۱۵۷
المسأله :۶ فی کمال الصبیّ والمجنون قبل الوقوفین ---- ۱۵۹
اشاره ---- ۱۵۹
الوقوفان : ---- ۱۵۹
روایات شرط البلوغ : ---- ۱۶۵
المسأله :۷ فی کفایه حجّ الصبیّ إذا بلغ قبل المیقات ---- ۱۶۸
اشاره ---- ۱۶۸
المقدّمه الأولی : الحسن والقبح ---- ۱۶۹
اشاره ---- ۱۶۹
۱. الطبع الانسانی ---- ۱۷۰
۲. الآیات الدالّه علی ذلک ---- ۱۷۰
المقدمه الثانیه : الملازمه بین حکم العقل والشرع ---- ۱۷۱
المقدمه الثالثه : أقسام الادراکات العقلیّه ---- ۱۷۲
المسأله :۸ لو حجّا معتقداً بعدم البلوغ أو الاستطاعه فبان الخلاف ---- ۱۷۴
اشاره ---- ۱۷۴
شرط الحریّه ---- ۱۷۸
شرط الاستطاعه الماليّه ---- ۱۸۱
مفهوم الاستطاعه ودلیلها : ---- ۱۸۲
المسأله :۹ اشتراط الاستطاعه الشرعیّه دون القدره العقلیّه ---- ۱۸۹

اشاره ---- ۱۸۹
أدلّه القائلين بالاستطاعه الشرعيّه : ---- ۱۹۱
الأوّل : ظاهر الاجماعات المنقوله ---- ۱۹۱
الثانی : ظاهر الأخبار ---- ۱۹۱
الاستطاعه العرفيه وأدلّتها : ---- ۱۹۲
ردّ صاحب الجواهر : ---- ۱۹۵
المسأله :۱۰ عدم اشتراط وجود الزاد والراحله عيناً ---- ۱۹۹
المسأله :۱۱ المراد العرفی من الزاد والراحله ---- ۲۰۲
اشاره ---- ۲۰۲
أمّا الفرع الأوّل : ---- ۲۰۳
اشاره ---- ۲۰۳
دليل عدم الشأنيّه فی الراحله ---- ۲۰۴
۱. الاطلاقات : ---- ۲۰۴
۲. الروايات : ---- ۲۰۴
۳. فعل رسول الله صلی الله عليه و آله: ---- ۲۰۴
دليل القول بالشأنيّه : ---- ۲۰۶
الفرع الثانی : ---- ۲۰۶
المسأله :۱۲ ما هو مبدأ الاستطاعه للحجّ ؟ ---- ۲۰۹
اشاره ---- ۲۰۹
كاشفيه الاستطاعه المتأخّره : ---- ۲۱۲
المسأله :۱۳ حكم أجره وسائل النقل مع غلاء الأسعار ---- ۲۱۵
المسأله :۱۴ اشتراط وجود نفقه العود فی وجوب الحجّ ---- ۲۲۱
المسأله :۱۵ مستثنيات الإستطاعه ---- ۲۲۵
المسأله :۱۶ الشأنيه فی مستثنيات الاستطاعه ---- ۲۳۲
المسأله :۱۷ كفايه وجود النقود فی وجوب الحجّ ---- ۲۳۷
المسأله :۱۸ لو كان له ديناً بمقدار مؤونه الحجّ ---- ۲۴۷

المسأله :۱۹ لو کان عنده ما یکفیه للحجّ وکان علیه دین ----- ۲۵۹
المسأله :۲۰ وجوب الفحص فی تحقّق الاستطاعه ----- ۲۷۶
اشاره ----- ۲۷۶
تنویه : ----- ۲۸۵
المسأله :۲۱ حکم الشکّ فی بقاء المال بعد العود فی وجوب الحجّ ----- ۲۸۸
اشاره ----- ۲۸۸
الأصل المثبت : ----- ۲۸۹
المسأله :۲۲ هل یلزم حفظ الاستطاعه؟ ----- ۲۹۲
المسأله :۲۳ فی الاستطاعه بالمال الغائب ----- ۲۹۸
اشاره ----- ۲۹۸
هل یلزم أن یکون حصول الاستطاعه فعلیاً؟ ----- ۳۰۰
المسأله :۲۴ وجوب الحجّ مع الجهل بقدر الاستطاعه أو الغفله عنها ----- ۳۰۱
المسأله :۲۵ لو حجّ ندباً مع اعتقاده بعدم الاستطاعه ----- ۳۰۵
المسأله :۲۶ هل یحصل الاستطاعه بالملک المتزلزل؟ ----- ۳۱۴
اشاره ----- ۳۱۴
نقاط هامّه : ----- ۳۱۵
الفسخ أثناء الأداء : ----- ۳۱۹
المسأله :۲۷ هل یجزی الحج لو تلف بعد تمام الأعمال مؤونه عوده أو ما یکفیه فی الوطن؟ ----- ۳۲۱
المسأله :۲۸ تحصل الاستطاعه بالاباحه اللازمه وبالوصیّه مع القبول ----- ۳۲۸
المسأله :۲۹ لو نذر قبل حصول الاستطاعه ----- ۳۳۷
اشاره ----- ۳۳۷
بحث أصولی : الفرق بین التعارض والتزاحم ----- ۳۴۰
المسأله :۳۰ الحج البذلی ----- ۳۴۲
المسأله :۳۱ لو وهبه ما یکفیه للحجّ ----- ۳۵۷
اشاره ----- ۳۵۷
الفرع الأوّل : وهو فی الهبه ----- ۳۵۹

الفرع الثانی : وهو الوقف والوصیّه والنذر ---- ۳۵۹
الفرع الثالث : الاستطاعه بالخمس والزکاه ---- ۳۶۰
المسأله :۳۲ رجوع الباذل عن بذله ---- ۳۶۳
اشاره ---- ۳۶۳
الصوره الأولی : الرجوع قبل الإحرام ---- ۳۶۴
الصوره الثانیه : الرجوع بعد الاحرام ---- ۳۶۴
المسأله :۳۳ ثمن الهدی والکفارات فی الحج البذلی علی من؟ ---- ۳۶۷
اشاره ---- ۳۶۷
الفرع الأوّل : الهدی ---- ۳۶۷
الفرع الثانی : الکفّارات ---- ۳۶۸
المسأله :۳۴ هل الحجّ البذلی مجزٍ عن حجّه الاسلام؟ ---- ۳۷۰
اشاره ---- ۳۷۰
الفرع الأوّل: أنّ الحجّ البذل مجزٍ عن حجّه الإسلام ؟ ---- ۳۷۰
الفرع الثانی : حکم رجوع الباذل عن بذله فی إجزائه عن حجّه الإسلام ---- ۳۷۴
المسأله :۳۵ لو عیّن مقداراً لیحجّ به واعتقد کفایته ---- ۳۷۷
المسأله :۳۶ لو قال الباذل اقترض وحجّ وعلیّ دینک ---- ۳۸۰
المسأله :۳۷ لو آجر نفسه للخدمه فی طریق الحجّ ---- ۳۸۲
المسأله :۳۸ یشترط فی الاستطاعه نفقه العیال ---- ۳۹۶
المسأله :۳۹ الرجوع إلی الکفایه ---- ۴۰۵
المسأله :۴۰ لا یجوز لکلّ من الولد والوالد الأخذ من مال الآخر ---- ۴۱۹
اشاره ---- ۴۱۹
الأخذ بالمرجّحات : ---- ۴۲۹
المسأله :۴۱ لو حصلت الاستطاعه لا یجب أن یحجّ من ماله ---- ۴۳۲
اشاره ---- ۴۳۲
۱ و۲. لباس الإحرام والطواف ---- ۴۳۶
۳. لباس صلاه الطواف ---- ۴۳۷

۴. لباس السعی ---- ۴۳۸
۵. الهدی ---- ۴۳۸
المسأله :۴۲ الاستطاعه البدنیّه والسربیه ---- ۴۴۷
اشاره ---- ۴۴۷
الفرع الأوّل: الاستطاعه البدنیه ---- ۴۴۸
الفرع الثانی : الاستطاعه الزمانیه ---- ۴۵۶
المسأله :۴۳ لو استلزم الذهاب إلی الحجّ تلف المال ---- ۴۶۶
المسأله :۴۴ لو اعتقد بالغاً أو مستطیعاً فحجّ ثمّ بان خلافه ---- ۴۷۳
المسأله :۴۵ لو ترک الحجّ مع تحقّق الشرائط متعمّداً ---- ۴۸۲
المسأله :۴۶ لو توقّف تخلیه السرب علی قتال العدوّ ---- ۴۹۲
المسأله :۴۷ لو انحصر الطریق فی البحر أو الجوّ ---- ۴۹۵
اشاره ---- ۴۹۵
فی هذا المقام فروع هی کالتالی : ---- ۴۹۵
اشاره ---- ۴۹۵
الفرع الأول: فی وجوب رکوب البحر ---- ۴۹۶
الفرع الثانی: هو الاجزاء فیما اذا ارتکب المحذورات ---- ۴۹۹
الفرع الثالث: وهو جواز المشی الی الحج وکانت علیه حقوق للناس اذا استقرت علیه ---- ۵۰۰
الفرع الرابع: فی من استقر علیه الحج وعلیه حقوق شرعیه واجبه ---- ۵۰۱
فهرس المطالب ---- ۵۰۶
تعریف مرکز ---- ۵۲۲

موسوعه فریضه الحج: دراسات تفصیلیه فی احکام الحج و ادلتها

اشاره

سرشناسه : مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۰۵ -

عنوان و نام پدیدآور : موسوعه فریضه الحج: دراسات تفصیلیه فی احکام الحج و ادلتها/ ناصر مکارم الشیرازی مدظله؛ تقدیم، تقریر و تحقیق محمداکرم مردانی پور (النعمانی).

مشخصات نشر : قم: انتشارات امام علی بن ابی طالب(ع)، ۱۴۳۸ ق.= ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری : ۴ج.

شابک : دوره ۹۷۸-۹۶۴-۵۳۳-۲۳۹-۴ : ؛ ج.۱ ۹۷۸-۹۶۴-۵۳۳-۲۲۲-۶ : ؛ ج.۲ ۹۷۸-۹۶۴-۵۳۳-۲۳۸-۷ : ؛ ج.۳ ۹۷۸-۹۶۴-۵۳۳-۲۶۵-۳ : ؛ ج.۴ ۹۷۸-۹۶۴-۵۳۳-۲۶۸-۴ :

وضعیت فهرست نویسی : فاپا

یادداشت : عربی.

یادداشت : ج. ۳ - ۴ (چاپ اول: ۱۳۹۶)(فیپا).

یادداشت : ج.۲ (چاپ اول: ۱۴۳۷ ق. = ۱۳۹۴).

یادداشت : کتابنامه.

عنوان دیگر : دراسات تفصیلیه فی احکام الحج و ادلتها.

موضوع : حج

موضوع : Hajj*

موضوع : فقه جعفری -- رساله عملیه

موضوع : Islamic law, Ja'fari -- Handbooks, manuals, etc*.

شناسه افزوده : مردانی پور، محمداکرم، ۱۳۴۰ -

رده بندی کنگره : BP۱۸۸/۸م۷۵م۸۴ ۱۳۹۶

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۵۷

شماره کتابشناسی ملی : ۴۷۹۴۳۱۳

ص:۱

اشاره

سماحه المرجع الدینی آیه الله

الشیخ ناصر مکارم الشیرازی (دامت برکاته)

موسوعه

فریضه الحج

مقوّماتها، أحکامها، أدلّتها

دراسات تفصیلیّه فی الحجّ الاسلامی وآفاقه العصریّه

الجزء الأوّل

تقدیم، تقریر وتحقیق

محمّد اکرم مردانی پور «النعمانی»

ص:۴

شکل (۱)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين والصلوه والسلام على خير خلقه وأفضل بريّته محمّد وآله الطاهرين الغرّ الميامين .

أمّا بعد انّه من عميم فضل الله علىّ ومن عظيم نعمائه فىّ أن يشارك حشدٌ غفيرٌ من الفضلاء الأذكياء من ذوى المواهب المتميّزه فى مجلس درسى بجدّ واجتهاد وتحمّس وسداد، فلله درّهم .

ومن جمله نخبهم الفاضل الموقّر حجّه الاسلام والمسلمين محمّد أكرم مردانيپور (النعمانى) دامت تأييداته حيث انّه من خلال بذل جهود بالغه ومساع جميله قام بتقرير هذه الدروس من بحث خارج الفقه من كتاب الحج وقد أعانه نفر من الفضلاء فى مرحله الاعداد وذلك بأُسلوب عصرى ودقّه فائقه توفّر على القارئ الكريم متعه المعرفه والوصول إلى آفاقها

شکل (۲)

الرحبه وقد مثّل عمله هذا منعطفاً جديداً فی طریقه تقریر بحوث الخارج فی الحوزه العلمیّه المبارکه

- فجزاه الله عن الإسلام والمسلمین خیر الجزاء - وأرجوا أن یکون الناظر فی مختلف فصول هذا السفر الکریم عارفاً بطریقه تناول البحث فیه وأسالیب الدخول فی المسائل الفقهیّه المعقده والخروج عنها بنتائجها ویکون سبباً لمزید معرفتهم بجمیع المسائل المستحدثه فی الأبواب المختلفه من هذه العباده الراقیه .

فاشکر الله تعالی علی نعمه علینا ونقول: «الحمد لله الذی هدانا لهذا وما کنّا لنهتدی لو لا أن هدانا الله».

غرّه ربیع الأوّل ۱۴۳۶

قمّ المقدّسه الحوزه العلمیّه

ناصر مکارم الشیرازی

بسم الله الرحمن الرحیم

المسوّغ الموضوعی لکتابه تقریرات جدیده فی مبحث الحجّ

فی القرنین الماضیین کتبت تقریرات غیر قلیله من کتاب الحجّ تعبّر عن آراء أصحابنا فی هذا الباب من المباحث الفقهیّه، ونحن إذ نشرع - بعون الله سبحانه وحسن توفیقه - علی تدوین تقریرات جدیده فی کتاب الحجّ، قد یتسائل سائل عن المبرّرات الموضوعیّه للخوض فی هذا الباب ثانیه ثمّ تدوینها، لتکون تقریرات إلی جانب التقریرات الأخری التی أهمل بعضها تماماً، ولم یذکرها أحد ولو سلباً؟

للردّ علی هذا التساؤل - الذی یبدو أنّه مشروع ووجیه لأوّل وهله - نقول :

إنّ هذه دعوه صریحه وصارخه إلی إغلاق باب الاجتهاد، لأنّ التقریرات السابقه تمثّل آراء الفقهاء الذین تقدّموا علی عصرنا الراهن ؛ فإذا أردنا لباب الاجتهاد أن یبقی مفتوحاً فعلینا أن نکفّ عن مثل هذه الدعوات الساذجه، وإنّ اقتصرت علی باب الحجّ .

ومن المردودات السلبیّه لهذه الدعوه هی تفویت الفرصه علی الباحث فی الإطّلاع علی مختلف الآراء، فإن أعلم الناس من علم باختلاف آراء الناس ؛ فلنفتح

الباب على مصراعيه أمام كلّ من يعرض آراءه ومتبنّياته من الفقهاء طالما لم توجد فى مدرسه أهل البيت الفقهيّه مرجعيّه توصف بأنّها المرجعيّه الخاتمه !

هذا هو الردّ بوجه عام وأمّا من وجه خاص، فإنّ لشيخنا الأستاذ الإمام ناصر مكارم الشيرازى - دام ظلّه - منهجيّه بحثيّه فى الفقه لها معالمها وقواعدها وهى تكشف عن القابليّه الفائقه لشيخنا الاستاذ فى التجديد على الصعيد المنهجى ؛ وهذا تلخيص لأهم خصائص هذه المنهجيّه التى تعرّفنا عليها من خلال حضورنا درس شيخنا الأستاذ لأكثر من عقد من الزمن :

* إنّ الشيخ الأستاذ يحظى بقابليّه متميّزه فى تبسيط الفكره وإيضاحها مهما كان عمقها وكثرت تشعباتها، ومن يحضر درسه أو يقرأ آثاره - فقهيّه أو أُصوليّه - يلمس ذلك بكلّ وضوح ودون ما التباس ؛ وهذا من أسباب تدفّق جموع غفيره من طلبه العلم من مختلف الجنسيّات وشتّى اللغات على مجلس درسه العامر، ومن هذا المنطلق نادراً ما تجد طالباً يفوته تسجيل ما يلقيه الشيخ الأستاذ، ومن ثمّ نجد غير واحد من الحاضرين يسعى إلى كتابه تقريرات درسه - دام مؤيّداً - ليجد ثمره جهده العلمى من أقصر وأسهل السبل .

* إنّ شيخنا الأستاذ فقيه أُصولى ولكن عندما يتعامل مع النصوص الروائيّه، لايدّخر جهداً لاستخراج ما ترمى إليه الروايات حتّى كأنّه إخبارى لا يعير لغير الأخبار اهتماماً أصلًا وأبداً، ومن هنا فهو لا يدع الطريق مفتوحاً إزاء القاعده الأُصوليّه ليكون الأخذ بها على نفى الأخبار التى وصلتنا من طريق أهل بيت النبوّه عليهم السلام .

وهنا يُذكر أنّ بعض الأكابر - بفضل إحاطته بالأخبار - كان يستغنى عن توظيف القاعده الأُصوليّه التى تملأ الفراغ عند فقدان النصّ .

* وفقاً للمنهج الذى يعتمده الشيخ الأستاذ فإنّه - دام ظلّه - يدرس المسأله

الفقهيّه على ضوء متطلّبات القواعد ثمّ يأتى ويدرسها على ضوء الروايات لكى يتبيّن أنّ الروايات هل تقرّ معطيات القاعده أم ترفضها أو تضيق دائره عملها؟

وهذا أمر فى غايه الأهميّه، لأن هذه الطريقه تكشف عن أنّه لو لم نمتلك نصّاً فى المسأله فالمعتمد هو القاعده، وإنّ امتلكناه فالنصّ يرشدنا إلى طريقه التعامل مع القاعده . ومن النتائج المباركه التى تترتّب على هذا الأُسلوب هى تركيز الفكره الفقهيّه فى ذهن المتلقى، كما أنّه يميط اللثام عن مدى فاعليّه القاعده موضع البحث، فى سائر المسائل .

* الاهتمام بأقوال الفقهاء، لأنّ الشيخ الأستاذ يرى أن ما هو مشهور بين الفقهاء قد تناقلته أيد أمينه من لدن عصر أئمّه آل البيت عليهم السلام وقد قيل أن ما يقارب من خمس مائه مسأله فقهيّه مشهوره فى مصادرنا لا توجد لها روايات فى موضوعاتها، ولذلك يولى - حفظه الله - إهتماماً خاصّاً بأقوال الفقهاء بحيث لا تمرّ مسأله فى الدرس إلّا ويذكر أقوال الفقهاء فيها.

كما أنّ هناك أهميّه أُخرى لأقوال الفقهاء، وذلك لأنّها تلقى أضواءً كاشفه على هذه المسأله، فتكون عاملاً مساعداً لحصول الاطمئنان عند الفقيه ؛ غير أنّ هذا كلّه لا يعنى بحال أنّ الشيخ الأستاذ ينقاد لما قاله المشهور أيّاً كان وذلك لأنّه قد يرفض قول المشهور بل يرفض الاجماع احياناً إذا لم تتوفّر فيه الشروط اللازمه، فيحاول أن يجد الخلل فى مثل هذا الإجماع ليبرّر موقفه فى رفضه له .

* عند معالجه المسأله الفقهيّه يبدأ سماحته بدراسه الحكم قبل دراسه الموضوع لأنّه يرى أن أدلّه الحكم تلقى ضوءاً على موضوعه، وهذا من الالتفاتات الرائعه لأستاذنا الشيخ، هذا بالرغم ممّا هو معروف من أنّ الموضوع علّه للحكم فلابدّ من دراسه العلّه [أى : الموضوع] قبل المعلول [أى : الحكم]؛ وقد احتجّ الطلبه الحضور فى مجلس الدرس لأنّهم ألفوا ما يعاكس مذهب الشيخ الأستاذ، واجتياز ما هو

مألوف من الصعوبه بمكان، نعم فی اعتقاده أنّ الموضوع وإن كان قبل الحكم بحسب المرتبه الواقعیّه، ولكن بحسب فهم المعنی، یكون متأخّراً عنه .

* إنّ الشیخ الأستاذ فی بحثه الفقهی واقعی الاتّجاه فلم یقلب القضیّه الفقهیّه إلی قضیّه طوبائیّه لا تطبّق إلّا فی جمهوریّه أفلاطون المثالیّه ! بل ینظر للواقع الموضوعی المعاش بأبعاده ومرامیه، وفی ظلّ هذا الواقع یضع معالجاته، ولعمری هذه هی الوجهه التی اتّجهها أئمّه آل البیت علیهم السلام فی التعامل مع القضایا الفقهیّه، وأنت لاـ ترى فی شیء من تراثهم الفقهی بأنّهم توغّلوا فی البعد النظری للقضیّه الفقهیّه الذی لا یزیدها إلّا تعقیداً وبعداً عن الواقع الملموس فی حیاه الناس (۱) .

وهذا إنّ دلّ علی شیء إنّما یدلّ علی أنّ التوغّل فی الجانب النظری یفوّت الفرصه علی الفقیه فی معرفه حقیقه الخطابات الشرعیّه .

* إنّ فقه مدرسه أهل البیت علیهم السلام لم یغض الطرف عن فقه مدرسه الخلفاء بل كان فی تعامل دائم ومباشر معه .

ومن هنا قیل إنّ فقه مدرسه الخلفاء كالقرینه المنفصله لفقه مدرسه أهل البیت علیهم السلام ولذلك وضع البعض مذهب أهل البیت علیهم السلام إلی جانب المذاهب الأربعه فسمّی كتابه «الفقه علی المذاهب الخمسه».

وبناءً علی هذا الاتّجاه یستعین سماحته بالفقه المقارن لتحدید معالم الحكم الشرعی، وبذا یفتح آفاقاً جدیده فی بحوثه الفقهیّه ؛ هذا زائداً علی اهتمامه بالروایه الفقهیّه الوارده فی المصادر الروائیّه للعامّه فإنّها أیضاً قرینه لفهم مشاكل روایاتنا.

* إنّ للمتلقی دورً بارزً فی منهج الشیخ الأستاذ فإن سماحته یفتح المجال فی بحثه الفقهی للمتلقی كیما یبدی رأیه مؤیّداً أو مستشكلاً، وفی ذلك فوائد جمّه لأنّه

۱- یذكر أن أحد الفقهاء بعد أن أنهی دوره كامله فی فقه كتاب الحجّ ذهب لأداء تلك الفریضه، وبعدعودته من هناك تبدّل الكثیر من فتاواه، لأنّه رآها بعیده عن الواقع الموجود هناك .

بهذا الأخذ والردّ تنضج الفكره الفقهيّه وتتكشّف الثغرات فيها إنّ كانت هناك ثغرات، وإنّ لم تكن يقوى الاعتماد عليها.

علاوه على ذلك، أثناء مناقشه الفكره تتبلور جوانب أُخرى للمحاضر لم ينتبه إليها بدون ذلك .

* إنّ المبانى الرجاليّه التى يعتمدها شيخنا الأستاذ ترتكز على التراث الرجالى لفطاحل المدرسه الإماميّه ومنهم أستاذاه البروجردى والسيّد الخوئى ۰، ودراسته الدائبه لهذا العلم مذ كرّمه الله ببلوغ درجه الاجتهاد فى العقد الثالث من عمره الشريف ؛ فمنذ ذلك الوقت طفق يؤسّس مبانيه الرجاليّه حتّى استوت على سوقها، وقد يشير إلى مبانيه هذه بين فينه وأُخرى لضرورات بحثيّه فى مطاوى درسه المبارك ؛ وقد اقترح البعض أن تجمع هذه المبانى فى مدوّنه رجاليّه يستقى منها من يشعر بالحاجه إليها.

* يشترط بعض الافذاذ يشترط أن يكون الفقيه إماماً فى النحو وهذا يميط اللثام عن الدور الفاعل الذى تلعبه اللغه العربيّه فى عمليّه الاستنباط .

إنّ شيخنا الأستاذ يستحضر قواعد اللغه العربيّه وكأنّه ابنها، ولا غرو فإنّه قد اهتمّ بها اهتماماً بليغاً من يوم انخراطه فى سلك طلبه العلوم الدينيّه، بعد ذلك دوّن دوره كامله فى تفسير القرآن الكريم الذى يمثّل سرّ اللغه العربيّه الأكبر، وهو الآن منكب على كتابه شرح لنهج البلاغه وقد أوشك على الانتهاء منه، ومن يكون هذا شأنه فحرى أن تأتيه قواعد اللغه العربيّه طيعه منقاده لا تعصى له أمراً.

* * *

هذه هى العناصر الرئيسيه التى تشكّل المنهج المعتمد لدى شيخنا الأستاذ فى عمليّه الاستنباط ومن المؤكّد أن فعاليّه وكفاءه كلّ منهج تتوقّف على مستوى فعاليّه وكفاءه العناصر المكوّنه له ومستوى تماسك واتقان وتناغم تلك العناصر فيما بينها، وأن من

يحضر درس سماحته يشاهد بكلّ وضوح الانسجام التام والتناسق الكامل بين عناصر منهجه الفعال المنتج، ومن هنا لم نجد يوماً طول سنىّ حضورنا درس شيخنا الأستاذ ان منهجه قد تعثّر فى أداء دوره لبلوغ النتائج المرجوه ولو فى بعض عناصره .

وسنشير فى نهايه هذه الإطلاله وبعد معالجه الخلفيّه المعرفيّه لهذا المنهج إلى أنّه عندما يختلف المنهج فى مقوّماته ومواصفاته تختلف النتائج بطبيعه الحال، فانتظر.

ركائز الخلفيّه المعرفيّه للمنهج

اشاره

هناك قضيّه فى غايه الأهميّه تدور رحى البحث عليها بين المهتمّين

ب- «فلسفه العلم» يطلق عليها البعض مقوله «ما قبل المنهج»، لا مندوحه من الإشاره إليها فى هذه العجاله، وهى : أنّ كلّ منهج يعتمد على ركائز تكوّن الخلفيّه المعرفيّه لصاحب المنهج، ولا نظنّ أنّ منهج شيخنا الأستاذ لا يشذّ عن ذلك .

ويبدو لنا أنّ الخلفيّه المعرفيّه لهذا المنهج عنده - حفظه الله - تتركّب من المكوّنات التاليه :

۱. النباهه والفطنه

إنّ الشيخ الأستاذ كان وما زال - وإن تقدّم به العمر - على أتم نباهه وفطنه، فإنّه

- احياناً - يخاطب الملحّ على إشكاله فى مجلس الدرس فيقول : «لِمَ تُكرر؟! إنّى فهمت ما تقول أوّل ما تفوهت به !» ولذلك فهو يستوعب الفكره بسرعه خاطفه، ويردّ عليها بأفضل جواب .

۲. الجرأه فى اقتحام المشكله

إنّ سماحته يقتحم المشكله من دون أن تثنيه مهابتها، فمثلاً واجه الفكر

الماركسی بقوّه وجداره وعالجه بطرق ناجعه وفاعله بحيث عرّی ما كان يعانيه هذا الفكر من قصور فی المعنی والمبنی، ولم يخش سماحته من وصمه بالرجعيّه وما شابه ذلک من تهم باطله تليق بأصحابها.

وكذلک موقفه فی مواجهه التيار الدخيل الذی غزا الجامعات قبل انتصار الثوره الاسلاميّه فی إيران، وبعده وكان يدّعی الاسلام، فهؤلاء القوم كانوا يمتلكون أدوات اعلاميّه قادره علی تسقيط أی شخص مهما كانت مكانته الاجتماعيه، وموقعه العلمی فلم يردعه شیء من سلطانهم الإعلامی المدمّر من القيام بواجبه اتّجاه الدين والأمّه والتاريخ .

هذه السجيّه لدی شيخنا الأستاذ لم تتوقّف عند حدود المشاكل الفكريّه العامّه بل تتعدّاها إلی قضايا الفقه الساخنه فی الصميم أيضاً، فعلی سبيل المثال : إنّ من القضايا الفقهيّه العالقه هی «ذبح الأضاحی» (۱) فی الحجّ أو «رمی الجمرات» (۲) فقد

أعلن فتواه فيها علی رؤوس الأشهاد من دون أن يعيقه عن ذلک لومه اللائمين الذين ألفوا كلّ ما هو قديم فلم يجرؤوا علی مفارقته ! (۳)

۱- يراجع : حكم الأضحيه فی عصرنا، بسماحه شيخنا الأستاذ، تقرير: أحمد القدسی .

۲- يراجع : الجمرات فی الماضی والحاضر لسماحه الشيخ الأستاذ أيضاً.

۳- ولإلقاء الضوء علی هاتين المسألتين نأتی بشكل مقتضی بما أفاده سماحته (حفظه الله ورعاه) فيهذا الشأن كما يلی : ۱. الجمرات ورميها :لقد تغيّرت الجمرات تغييراً ملفتاً عمّا كانت عليه فی السنوات الماضيه حيث قامت الدوله بتغييراتجذريه فيها، فقامت باستحداث سبع جمرات مكان الجمره ويبلغ طولها كلّ واحده منها ۱۲۵ متراًومجموعها يصل إلی ۱۰۰۰ متر تقريباً ومن تحتها تنحدر حصی الجمرات إلی الوسط حيث مكانهاالذی ينبغی أن تقع فيه فحسب ما نفتی به لا يواجه الحجيج مشكله فی ذلک ولكن حسب فتويسائر الفقهاء فهناک مشكله معقده وذلک لرفضهم المبنی الذی نذهب إليه . حسب رأينا أنّ الجمره هی بمعنی مجتمع الحصی، والأعمده لم تكن أكثر من علاماتوشخوص، وقد نقلنا خمسين مصدراً شيعيّاً وسنيّاً فی رسالتنا تؤيّد ما ذهبنا إليه، فعلی رأينا لو رميالحاج وانتهت الجمره إلی المكان الذی ينبغی أن تقع فيه فهذا يكفی وذلک لما ورد فی الروايات منانه عندما أصابت الحصی الراحله أو الانسان ثمّ أصابت الجمره فقد عدّ ممتثلاً وصحّمنه ذلک . لكن الفقهاء الذين يشترطون اصابه العمود فی الرمی فلا يلوح فی الافق حلاً علی مبناهم لأنّهقد حصلت تغييرات هامّه والآن الحاج أمام سبعه أعمده . سؤال : هل يحق للحكومه السعوديّه ومن يواليها التصرّف فی مناسک الحجّ بما يحلو لهم ؟أم لابدّ من تشكيل شوری فی هذا المجال من فقهاء الأمّه للبت فی مثل هذه القضايا الجوهريّهفی الحجّ ؟!فمن أين انبثقت هذه الولايه لهؤلاء القوم علی المشاهد المشرّفه ؟ ولِمَ هذا الصمت المطلق الذينشاهده من علماء الأمّه ؟ أليست المشاهد المشرّفه هی للمسلمين كافّه ؟! ۲. الأضحيه : رأينا فی الأضحيه فی الظروف الراهنه بعد أن كان التعيين والأخذ برأی علماء الأمّه فی هكذااقرارات واجب هؤلاء الكف عن التلاعب بالمشاعر والمناسک وهذا معارض للموازين الشرعيّه لكنفی الوقت الراهن يستفاد من لحمها وفی ذبح الأضحيه أولويتان فی داخل السعوديّه وفی بلد الحاجهناک أولويّه فی القرب من منی لأن أماكن الذبح خارجها عاده، لكن قريبه منها أمّا الأولويّه هنا فيدولتنا فهی فی القرب من الاستفاده من الأضحيه لأنّ فی السعوديّه غموض فی مكان الاستفاده منها. فضلاً عن ذلک فانه فی

بلد الحاج يعملون بشروط الأضحيه وأمّا فى السعوديه فلا وعليه فإنّالأقرب إلى مراعاه الشروط وإلى الاستفاده هو فى بلد الحجيج والأقرب من حيث المكان إلى منى هوهناك ولذلك قلنا بالتخيير.

۳. النزعه التجديديّه

من المقوّمات الرئيسيّه فی الخليفيه المعرفيّه لشيخنا الأستاذ هی النزعه التجديديّه، وهذا هو شأن العباقره فی التاريخ، لأنّهم يستوعبون الموروث ولكن لايتعبّدون به بل يتطلّعون إلی اعاده صياغته فی الصوره والمضمون أو فی الصوره

فقط أو فی المضمون فقط مع ابقاء ما هو صحیح منه .

إنّ المیادین المعرفیّه التی خاض شیخنا الأستاذ غمارها، شاهد صدق علی

ما ندّعیه .

۴. النشاط العلمی المکثف الدؤوب

إنّ الشیخ الأستاذ لا یعرف فی عمله المَلل والکَلل علی جمیع الأصعده ومنها النشاط العلمی، فإنّه لا یفوّت فرصه إلّا واستغلها علی أحسن ما یرام، فإنّه یبدأ عمله العلمی فی اللیل وینتهی منه فی اللیل وأوّل ما یمسکه الکتاب وآخر ما یضعه من یده هو الکتاب، ومن هنا تجد نتاجه غزیراً یملأ الفراغات فی أکثر من مجال، وما فتأ علی هذه الوتیره یصدر النتاجات العلمیّه التی تنال استحسان کثیر من أهل الفضل والمعرفه - أطال الله فی عمره الشریف -.

۵. العمل الجماعی المنظّم

من أسباب غزاره نتاج الشیخ الأستاذ واقبال القارئ الفاضل المثقّف علیه، هو العمل الجماعی المنتظم، فقد قال فی أکثر من مرّه بأنّ العمل العلمی الذی أُناقشه ولو مع طلبتی، یخرج إلی النور ناضجاً متکاملاً یقبل علیه القارئ بکلّ رغبه، والذی

لا أعتنی به هذه العنایه، فلا یخرج کامل المواصفات والمعاییر.

إنّ العمل الجماعی قد أثبت فاعلیّته شرقاً وغرباً والسبب فی ذلک واضح لأنّ الجهود الفردیّه عندما تتظافر جمیعاً، تنتج ما لا ینتجه الفرد بوحده مهما بلغت قابلیّاته، وتکثّفت جهوده، وقوّه إراداته .

۶. المعرفه الموسوعیّه

إنّ هذا النوع من المعرفه ینبع من بنیه المعرفه الانسانیّه لأنّ المعرفه فی ذاتها

واحـده إلّـا أنّ الضـرورات الملزمه اقتضت أن تتشـعّب إلى فروع واختصاصـات، غير أنّه لا يعنى ذلك بحال امتناع الحصول على المعرفه الموسوعيّه .

إنّ المعرفه الموسوعيّه هى معرفه أدنى مستوىً من المعرفه التخصّصيّه بحيث يتمكّن الشـخص أن يلمّ بهـا بحسب ما يمتلك من قابليّه وذكاء إلّا أنّها ضروره حتميّه لا غنىً عنها.

فإنّ الشـيخ الأسـتاذ يتميّز عن اقرانه بهـذه الخصوصـيّه، فعند ما يحلّل فى درسه ظاهره «التدخين» أو «دحو الأرض» وما إلى ذلك من موضوعات تشـغل أذهان الناس، تظنّه من أصـحاب الاختصاص فى كلّ واحـده من الموضوعات التى يعالجها، ولـذلك تأثير حاسم فى تحديد الموقف الفقهى من مختلف شؤون الحياه، فإنّه

– حفظه الله – من هذا المنطلق أفتى بحرمه التدخين وقد برهن على موقفه الفقهى هذا فنشـر فتواه فى ظروف لا تخلو من التحدّى !

۷. الحيويّه والايجابيّه الأخلاقيّه

نادراً ما تغيب الابتسامه عن شفتيه – دام ظلّه – فهو هش بش ؛ حتّى أنّ فى غضبه نكهه خاصّه ممتعه .

لاـ شكّ أنّ السـلبيّه الأخلاقيّه تؤثّر – بشـكل أو بآخر – على التوجّه العلمى للانسان، فهو بواسـطتها ينظر للحياه نظره – تشاؤميّه – سوداويّه تبعـده كـلّ البعـد عن الواقع الموضوعى وملابسـاته، كمـا أنّ التفـائليّه المفرطه أيضـاً تبعـد الانسان عن الواقع ممّا تجعله عاجزاً عن معرفه الوجه الصحيح لما يدور حوله وممّا هو عليه .

إذن الايجابيّه الأخلاقيّه على صله مباشره بالمعرفه الواقعيّه التى لا يستغنى عنها أحد حتّى العوام فضلاً عن روّاد المعرفه الحقّه .

۸. الذوق العرفی

إنّ الشیخ الأستاذ لم یعش یوماً فی برج عاجی لا یری إلّا نفسه ومن انتسب إلیه، فإنّه عاش معاناه الناس بکلّ تفاصیلها - خیرها وشرّها - إمّا مباشرةً ووجهاً لوجه وإمّا من طرق غیر مباشره مثل الرسائل والجرائد ووسائل الاعلام المرئیّه والمسموعه ؛ بل أنّه - حفظه الله - اهتمّ بقراءه القصص والروایات الأدبیّه، هذه وغیرها من الأسباب أدّت إلی تکوین ذوق عرفی فائق الدقّه والتسدید لدیه، وکلّ منا یعرف الدور المهم الذی یلعبه الذوق العرفی فی عملیّه الاستنباط حتّی أنّنا نستطیع القول : إنّ الذی یفقد الحاسه العرفیّه الصائبه، غیر مؤهل للاستنباط أصلاً، وأن بلغ شأواً بعیداً فی معرفته الفقهیّه - الأصولیّه .

۹. السرعه فی اتّخاذ القرار

إنّ الفعل الانسانی لا یقتصر علی ما یبرز فی الخارج من نشاطات حسیّه ؛ بل أنّه یغطّی مساحات شاسعه ممّا یصنعه الانسان فیشمل المستوی العاطفی کما أنّه یشمل المستوی العقلانی، والفعل الانسانی یتمثّل فی جمیع هذه المستویات ؛ وتأسیساً علی ذلک فإنّ الفعل الانسانی بمستویات یتبع نوعیّه القرار المتّخذ، ومن هنا یتّضح دور سرعه اتّخاذ القرار الصائب فی کلّ انجاز إنسانی أیاً کانت طبیعته .

وشیخنا الأستاذ یتّصف بهذه الخصوصیّه بالحدّ اللازم لتحقیق انجازات کبیره فی المستویات الثلاثه للفعل الانسانی : المستوی الواقعی والعقلانی والعاطفی .

* * *

هذه هی الرکائز الأساسیّه للخلفیّه المعرفیّه لشیخنا الأستاذ والتی یعتمد علیها منهجه الفقهی الذی مرّ رسم معالمه وعناصره .

وعندما تختلف الخلفیه المعرفیه للفقیه سیختلف منهجه الفقهی فی الاستنباط

تکویناً وتبعاً، لأنّ المنهج لا یولد من فراغ أبداً، وقد قیل أنّ منهج کلّ واحد هو شخصیّته ؛ وعندما یختلف المنهج ستختلف النتائج بالضروره الحتمیّه .

بناءً علی ما مرّ سیجد القارئ الحصیف فی هذه التقریرات نتاجاً فقهیّاً مغایراً لما قرأه فی مباحث الحجّ إلی الآن فی کثیر من موضوعاته وهو أمر مسوغ، لا، بل ملزم للفقیه لکی یمارس نشاطه فی عملیّه الاستنباط من أجل بیان وجهات نظره فی هذا الباب، کما أنّه ملزم للمتلقّی لأن یکرس جهوده لتدوین ما سمعه من المحاضر لیخلده فی التراث الفقهی، وهو أدنی ما یمکن أن یقوم به فی أداء واجباته حیال فقه مدرسه أهل البیت علیهم السلام .

□□

طریقه العمل فی هذه التقریرات

قـد اعتمـدنا طریقه خـاصّه فی عملنـا هـذا وذلـک لأن للمحاضـره متطلّباتها وضوابطها، کما أنّ للکتابه أیضاً متطلّباتها وضوابطها، ولـذلک حاولنا أن نخرج البحث عن الصـیاغه التجزیئیّه الفردائیّه إلی الوحـده البنائیّه المنسـجمه، فإنّ الدرس یقتضـی التوسّع فی التوضـیح والتکرار لأجـل التفهیم والاستیعـاب الأفضـل وترکیز الفکره فی ذهن المتلقی، کمـا أنّ التکرار قـد یکون لأجل إکمال الفکره أو لأجل نقض فکره سابقه لتبنّی فکره بدیله .

هـذا وغیره فرض علینا أن نعیـد صـیاغه النصّ وأن نجـدّد بناءه، ومن هنا سـیجد القارئ الکریم أنّ البحث سینسـلخ عمّا کان علیه لیتّخذ اتجاهاً آخر.

* * *

إنّ الظروف التی کـانت تتحکّم فی مجلس الـدرس ربما حالت دون أن یلقی الشـیخ الأسـتاذ کلّ ما یریـد علی أسـماع مخاطبیه، فکـانّ همّه الأوّل هو تحقیق الغرض الـذی رسـمه لمحاضـراته وهو تعلیم طریقه الاسـتنباط وتوفیر مادّه خصـبه تصـلح لأن تکون موضعاً لتطبیق منهجه فی الاستنباط .

ونحن إذ نری أنفسنا فی حلٍ - إلی حدٍّ ما - من الالتزام بهذا الغرض، سنأتی فی

الهامش بما نراه ضرورياً إلى جانب ما أفاده الشيخ الأستاذ – دام توفيقه – لإكمال الفائده المرجوّه من هذا العمل، إن شاء الله.

ومن هذا المنطلق سوف نبسط البحث فى تبيين مبانى الشيخ الأستاذ أكثر فأكثر فى الفقه، والأصول، وعلم الرجال، والقواعد الفقهيّه، والتفسير، وعلوم الحديث، وكلّ ما له صله – مباشره أو غير مباشره – فى بحوثه الفقهيّه .

ومن الأمور التى ستشغل حيزاً واسعاً فى الهامش، أقوال الفقهاء العظام – قدّس الله أسرارهم – لما لذلك من دور فى البحث الفقهى كما يراه الشيخ الأستاذ بغيه إكمال ما أورده سماحته فى المتن .

وفى خضم البحث والتنقيب قد نعثر على دليل فى المسأله موضع البحث، ولذا سنحاول – جهد الامكان – أن نذكره وندرسه إذا تطلّب الأمر ذلك .

وهناك أمر آخر، وهو أن من دأب سماحه الشيخ الأستاذ فى بحثه الفقهى أن يتطرّق لفلسفه الأحكام لا لأجل الاستدلال بها بل لأجل الاستئناس الصرف، أعنى أن سماحته لم يجعله مرتكزاً لتأسيس رأيه الفقهى ومع ذلك كان يوليه عنايه ملحوظه وذلك تبعاً لما كان عليه أئمّه أهل البيت عليهم السلام فى هذا الشأن، كما نشاهد ذلك فى تراثهم الروائى بكلّ وضوح، ونحن – بعون الله – سنتبع هذا الاسلوب فى الهامش لتحقيق هذا الغرض الشريف على أتمّ وجوهه .

* * *

الكلّ يعلم ما للبحث الأخلاقى من موقع ومكانه فى الحضاره الاسلاميّه ولا نظنّ أنَّ أحداً يسعه أنْ ينكر هذه المكانه وهذا الموقع المرموق، فالحاجه إليه ماسّه وأبديّه ومُحتَّمه لكافّه شرائح المجتمع، ولطلبه العلم بوجه خاص، ومن هنا خصّص الشيخ الأستاذ قسطاً من وقت درس الفقه فى كلّ يوم أربعاء لطرح بحث أخلاقى ؛ ولكن بما أن لكلّ من عِلْمى الأخلاق والفقه ميادينه وأسسه وغاياته، كان لزاماً علينا أن

نـدع تدوين البحث الأخلاقى فى تقريراتنا هذه - على ما عليه من أهميّه بالغه - ليأخذ طريقه إلى الطبع فى عمل مسـتقل، إن شاء الله.

* * *

إنّ للفقه شأنـاً خاصاً ومهمّه خاصّه ودوراً محـدّداً، فهو ليس مثل الفيزياء والكيمياء والفلسـفه مثلاً، فإن هـذه العلوم تهتمّ - أوّل ما تهتمّ - بالجـانب النظرى ؛ وأمّا الفقه فله شأن آخر فإنّه أوّل ما يهتمّ به هو واقع الحياه المتحرّك بشـكل مباشـر ليضع حلولاً ناجعه لمعـالجه المشاكـل القـائمه فيه وادارتهـا بطريقه فـاعله، ثمّ يهتمّ تبعاً بالجانب النظرى، فهو يواجه أوّلاً وبالـذات الواقع أو الخطاب الشـرعى للواقعه المعيّنه ثمّ يخوض فى البحث النظرى، ولكن بحثه النظرى لم يكن بحثاً مثاليّاً يرمى إلى الكشف عمّا يشـبه المثل الافلاـطونيّه التى تـدخل الانسـان فى نفق من المتاهـات التى لاـ نهايه لها، بل يرمى إلى معرفه التشـريع الـذى وُضِعَ لتسـيير الحياه الإنسانيّه الماثله أمام عينى الانسان، فهى حوادث واقعه تدور بين السائل والمجيب لا مُثل بارعه !

إذا كان هـذا هو شأن الفقه وهـذه مهمّته فى معترك الحياه الشاخصه الماثله، فلابدّ أن تصاغ موضوعاته بلغه عصـريّه لكى يقوى على أن يلعب دوره فى مسرح الحياه الانسانيه.

وانطلاقـاً من هـذا المبـدأ المبين الوضّاء، حاولنا أن نكتب هـذه التقريرات بلغه عصـريّه حيّه يفهمها القارئ سواء كان تقليـدياً فى اللغه والذوق والاتّجاه، أو كان عصريّاً.

وهـذا ليس بدعاً، لأنّنا لا نعرف فقيهاً فى التاريخ يرى نفسه ملزماً أن يكتب ويتكلّم بلغه عصـر النص مثلاً، فعلى سبيل المثال نرى الشيخ الصدوق رحمه الله كان يكتب بلغه عصره وإن كان - كما يقال - يفتى بنصّ الروايه ؛ وهذا أمر طبيعى تماماً تقتضيه طبيعه تطوّر اللغه فى التاريـخ وتطوّر الأـذواق وطريقه التفـاهم، ومن الملفت أن طريقه الصـدوق فى الفتوى بـاتت معروفه لأنّها خرجت على المعهود ولم يقتف أثره أحد من الفقهاء من بعده !

فإنّ الله سبحانه لا يريد أن تكون شريعته مُحنَّطه، بل يريد لها أن تنبض بالعافيه فی عمق الحياه الانسانيّه ليحكم شرع الله سبحانه فی الأرض وتقام حدوده فيها، ويبقی حلاله حلالاً إلی يوم القيامه وحرامه حراماً إلی يوم القيامه فی جميع جوانب حياه الانسان .

فهذا هو المطلوب، وأمّا أن يتحدّث الفقيه بلغه عتيقه ميّته منسيّه لشدّه اندكاكه فی الموروث اللغوی الماضی، فهو ما لا ينسجم مع روح الشريعه الخاتمه .

يُنقل بأنّ آيه الله السيّد حسين البروجردی - الفقيه العصری الفذّ - كان يحاول أن يتكلّم ويخاطب بلغه زمانه، ومثله آيه الله السيّد أبوالقاسم الخوئی حيث أنّ المسحه التجديديّه واضحه علی لغته واُسلوب بيانه فی الفقه والأُصول بل فی كلّ ما كتب، وكذلك هو شيخنا الأستاذ المكارم الشيرازی - دامت تأييداته - ومثلهم الفقيه المفكّر الشهيد السيّد محمد باقر الصدر والعلّامه الراحل محمّد جواد مغنيه» حيث كانت النزعه العصريّه واضحه مشرقه فی لغتهم كما نلمس ذلك فی «بحوث فی شرح العروه الوثقی» و«فقه الإمام جعفر الصادق عليه السلام » مثلاً.

وإنّما أطلنا الكلام فی هذا الشأن لأنّ البعض لا يستذوق إلّا اللغه العقيمه العتيقه فلا يتذوّق هذا الاسلوب بل يخطؤه، انطلاقاً من شعوره بأنّ الكتابه باللغه العتيقه وفاء للموروث، الشیء الذی لا يصدق عليه إلّا عنوان الرجعيّه والجمود والتخلّف، فلا يكتب إلّا بلغه عجماء تشبه الطلاسم التی لا تحلّ عقدها إلّا بقدره قادر! وقصّه المحقّق الداماد فی هذا الشأن معروفه، أعنی قصّه «استقص فوق الاستقصات !».

ومن العجب أنّ هؤلاء الذين يقدسون كلّ ما هو قديم ألفوه، كانوا يسخرون من الشيخ الفاضل رائد التجديد فی النجف الأشرف محمّد رضا المظفر رحمه الله فی كتابته بلغه مفهومه سلسله حديثه !

وأمّا رواد الفقه من الجمهور فقد سبقونا فی ذلك، فإنّ الموسوعات الفقهيّه التی

صنّفوها فی عصرنا أو فی ما یقارب عصرنا، کلّها کتبت بلغه حدیثه حتی یکاد أن لاتری کتاباً فقهیّاً لهم صُنّف فی هذه الفتره وکتب بلغه تقلیدیّه ! إلّا انّ هناک فرق فارق عبّد لهم الطریق للقیام بذلک وهو أنّ تراثهم الفقهی لم یستمرّ فی تطوّره بسبب اغلاق باب الاجتهاد عندهم، وهذا غیر ما علیه فقه مدرسه آل البیت علیهم السلام حیث انّه تمکن من مواصله تطوّره والحفاظ علی حیویّته فالتعبیر عن هذا التراث الفقهی لم یکن بالأمر السهل الهیّن .

وباختصار: إنّ الأسباب التی تعتری طریق التفاعل مع اللغه العصریّه للتعبیر عن فقه مدرسه آل البیت علیهم السلام هی کالآتی :

۱. أنّ فقه مدرسه آل البیت علیهم السلام استطاع أن یواصل تکامله وتطوّره .

۲. أنّ التراث الفقهی لهذه المدرسه ثرٌّ غنیٌّ کما یشهد له القاصی والدانی .

۳. أنّ فطاحل فقهاء هذه المدرسه قد أنجزوا أعمالهم الفقهیّه بلغه عصرهم التی تعدّ الیوم لغه قدیمه .

۴. أنّ النزعه التطوریّه ما زالت تخیّم علی العقل الفقهی بأکمله .

فالفقیه فی هذه المدرسه یواجه عقبات عدّه فی محاولته للتعبیر عن الموضوعه الفقهیّه بلغه عصریّه، وهذا بخلاف ما علیه الفقیه فی مدرسه الخلفاء فإنّه لا یواجه مثل هذه العقبات فیستطیع وبسهوله أن یعبّر عن الرأی الفقهی للمدرسه التی ینتمی إلیها لأنّها أمر ثابت ومحدّد.

غیر أنّ هذا لا یصلح لأن یکون مبرّراً للتملّص من التعبیر باللغه العصریّه السائده لأنّه من أولی المستلزمات للفقیه لیقوم باعباء مهمّته الصعبه أمام الله والتاریخ والأمّه .

ومع ذلک کلّه أن ما قلناه لا یعنی بحال أنّنا ننتمی إلی الاتّجاه التجدیدی المتطرّف فی اللغه الذی یعمل بطریقه وکأنّه یرید أن ینشئ لغه حدیثه فیأتی بمفردات لم ینزل الله بها من سلطان مثل مفرده «المخیال»!

إنّ اللغه التی نتحدّث عنها هی لغه تضرب بجذورها فی أعماق التراث اللغوی، فهی لم تکن لغه اجتثّت من فوق الأرض فما لها من قرار! فلا مندوحه من تعلّم اللغه التراثیّه ؛ بل نؤمن ونقول - بالحرف الواحد - لمن یرید أن یبلغ درجه الاجتهاد: من لا یتّقن اللغه التراثیّه ولا یفهم رموزها ولا یستأنس بها، لا یبلغ درجه الاجتهاد وإنّ ملأ الدنیا بعلمه !

فلا ینبغی لطالب العلم أن یشغله أمر عن أمر، ولا یصلح له أن یهتمّ بجانب علی حساب جانب آخر، فعلیه أن یضع الأمور فی مواضعها.

وبهذا نأتی علی نهایه ما أردنا ایضاحه فی طریقه تدوین هذه التقریرات فنسأل الله العلیّ القدیر أن یوفّقنا لانجاز مهمّتنا علی أحس ما یرام إنّه ولیّ التوفیق وإنّه سمیع مجیب، وأن یطیل فی عمر شیخنا الأستاذ المرجع الدینی سماحه

آیه الله الشیخ ناصر مکارم الشیرازی - دامت تأییداته -.

أجد هنا لزاماً علیّ أنْ أتقدّم بالشکر والتقدیر إلی جمیع الذین کان لهم دور فی هذا المشروع الربّانی الجلیل فی انطلاقته الأولی وأخصّ بالذکر منهم زملائی فی مجلس الدرس الأخ الشیخ محمّد رضا الحامدی والأخ الأستاذ مسعود مکارم والسید الکریم عبدالمهدی توکل والشیخ الاستاذ محسن الویری والاخ الفاضل أبوالقاسم علیان نجاد، حیث استفدت ممّا کتبه فی مجلس الدرس، کما أتقدّم بالشکر إلی الحاج محمّد کریم آل الشیخ والأخ میثم الکنانی للمقابله والمراجعه .

أکرّر شکری وتقدیری للجمیع وأدعوا لهم بالصحّه وحسن العاقبه .

هذا والحمد لله ربّ العالمین

محمّد أکرم مردانیپور (النعمانی)

السابع عشر من جمادیالثانیه

من سنه ۱۴۳۶ ه . ق

تمهید

بسم الله الرحمن الرحیم

وبه نستعین

وصلّی الله علی محمّد وآله

إنّ مباحث الحجّ من أهمّ المباحث الفقهیّه ولها أحکام تعمّ بها البلوی،

کما أنّ فیها مسائل مستحدثه لعلّ البعض منها بقی من دون إجابه یلزم أن

نجیب عنها.

سنشرع بدراسه کتاب الحجّ طبقاً لمتن کتاب «تحریر الوسیله» أیضاً(۱) ؛ وإنّ

۱- إنّ الشیخ الأستاذ - دامت تأییداته - قد اختار «تحریر الوسیله» متناً لبحوثه الفقهیّه إیماناً منه بأنّالفروع التی وردت فی «تحریر الوسیله» عامّه البلوی ؛ وهو کذلک، ومن هنا نجد أنّ الإمام الخمینی قدس سره فی کتابه هذا قد تجنّب المسائل الافتراضیّه المحضه والمسائل التی لیست موضعابتلاء فی وقتنا الراهن مثل الفروع التی تتحدّث عن العبید والإماء. لقد صدرت بحوث فقهیّه مبارکه لشیخنا الأستاذ - دام توفیقه - اتّخذت «تحریر الوسیله» متناًلها هی کالآتی : أ) کتاب الحدود والتعزیراتب) کتاب الخمس والأنفالج) کتاب النکاحونرجو من الله أن یکون فی عوننا لمواصله تدوین تقریرات محاضرات الحجّ لیظهر کتاب آخریأخذ مکانه إلی جانب الکتب التی أُلفت علی ضوء محاضرات الشیخ الأستاذ الفقهیّه، إنّه ولیّالتوفیق .

کانت هناک مسائل تطرّق لها صاحب «العروه»(۱) ولم ترد فی «تحریر الوسیله»، فسوف نتعرّض لها - أیضاً - إن شاء الله تعالی .

□□

۱- إنّ کتاب «تحریر الوسیله» - کما هو معروف - اعاده لتدوین کتاب «وسیله النجاه» للمغفور له السیّدأبوالحسن الأصفهانی، وقد کانت للإمام الخمینی قدس سره تعلیقات علی «وسیله النجاه»کتبها من قبل،وبعد أن نفاه الطغاه إلی خارج البلاد اغتنم الفرصه فی منفاه فأدرج التعلیقات فی المتن مع تغییرطفیف فی صیاغه المتن وإسقاط مسائل کانت خارجه عن محلّ الابتلاء وإدخال مسائل جدیده عامّهالبلوی، إلّا أنّ «وسیله النجاه» لم تضم فی ثناياها باب الحجّ - کما سیتبّه الشیخ الأستاذ - غیر أنّه قدس سره کانت له تعلیقات علی متن «العروه» فحرّر باب الحجّ من «العروه» وضمّه إلی «تحریر الوسیله» لیملأالفراغ الحادث من فقدان کتاب «الوسیله» لهذا الباب، ولکن کتاب «العروه» هو الآخر یفتقد نصفمسائل الحجّ، ولذلک عمل السیّد الإمام علی ردم الثلمه هنا أیضاً اعتماداً علی مصدر آخر وهو کتابالشرائع . ویلزم التنبیه فی هذا المقام علی أنّ ما أُضیف إلی «التحریر» من «العروه» لم یکن أجنبیّاًعن أصل الکتاب لأنّ کتاب «وسیله النجاه» بدوره تحریر للعروه فإنّ السیّد الاصفهانی قدس سره أعاد صیاغه نصّ «العروه» صیاغه انتقائیّه بالطریقه التی اتبعها السیّد الإمام فی «تحریر الوسیله» إلّاأنّه - والحقّ یقال - الأُسلوب التعبیری ل- «وسیله النجاه» أفضل وأسلم وأوضح سبکاً من أُسلوب«العروه الوثقی»؛ رحم الله فقهائنا العظام جمیعاً وأسکنهم فسیح جنانه .

کتاب الحجّ

اشاره

وهو من أرکان الدین، وترکه من الکبائر. وهو واجب علی کلّ من استجمع الشرائط الآتیه .

إنّ السیّد الماتن قدس سره فی عبارته هذه أشار إلی ثلاثه أُمور:

أ) إنّ الحجّ رکن من أرکان الدین کما أفادت الأخبار.

ب) ترکه من الکبائر.

ج) یجب أداؤه بعد توفّر الشرائط الآتیه .

لا شکّ أنّ فریضه الحجّ من أعظم الفروع الدینیه ومن أهم الفرائض، وهی تترک آثاراً جمّه علی الفرد والمجتمع ؛ وإذا ما أُدّیت بالشکل المطلوب ستعمّ برکاتها المجتمع الاسلامی برمّته .

وقبل الشروع بالبحث نقدّم أُموراً ثلاثه :

الأوّل : معنی الحجّ لغه واصطلاحاً.

الثانی : مدی اهتمام الشارع المقدّس بفریضه الحجّ .

الثالث : الآثار والحکم والأسباب الکامنه وراء هذه الفریضه المقدّسه .

□□

الأمر الأوّل : الحجّ لغه وإصطلاحاً

اشاره

قال اللغويّون من أمثال صاحب «القاموس» والراغب وغيرهما فی معنی الحجّ : «إنّ الحج هو القصد».

وقد تطرّقوا تباعاً إلی مشتقّات مفرده الحجّ، فعلی سبیل المثال قالوا: إنّ المحجّه هی الطریق الواضح، والحجّه هی الدلیل القاطع(۱) .

۱- قال فی الصحاح: الحجّ : القصد، ورجل محجوج، أی : مقصود ... .قال ابن السکیت : یقول یکثرون الاختلاف إلیه، هذا الأصل ثمّ تعُورِفَ استعماله فی القصد إلیمکّه حرسها الله للنسک .والحجیج : الحجّاج، وهو جمع الحاج ... وأحججت فلاناً، إذا بعثته لیحجّ ... .والحجّه : البرهان، نقول : حاجَّه فحجّه أی غلبه بالحجّه ... وهو رجل محجاج، أی : جَدِلٌ .والتحاج : التخاصم ... . الصحاح: ۱/۳۰۳ و ۳۰۴ .وما جاء فی القاموس (۱/۱۸۲)، وفی مفردات الراغب لا یزید بشیء یذکر علی ما ورد فی«الصحاح». قال صاحب «التحقیق فی کلمات القرآن الکریم»: والتحقیق أنّ الأصل الواحد فی هذه المادّه :هو القصد الملازم للحرکه والعمل ... . التحقیق فی کلمات القرآن الکریم: ۲/ ۱۷۹ونقل النووی عن اللیث : «أصل الحجّ فی اللغه زیاره شیء تعظّمه». المجموع: ۷/ ۳وقال الشربینی فی معنی الحجّ لغه : «... وقال الخلیل : کثره القصد إلی من یعظّم».مغنی المحتاج: ۱/۶۱۹.وقال ابن منظور فی اللسان : «وروی الأزهری عن أبی طالب فی قولهم : ما حجّ ولکنه دجّ ؛ قالالحجّ الزیاره والإتیان، وإنّما سمّی حاجّاً بزیاره بیت الله تعالی ... والحاج هو الذی یخرج للتجاره .لسان العرب: ۳/۵۳. والزیاره هی القصد کما قال الطریحی: وزاره یزوره زیاره: قصده... مجمع البحرین: ۳/۳۱۹. فائده : صحاح الجوهری (۳۳۲ - ۳۹۳ ه) یحتوی علی أربعین ألف مادّه، ولسان العرب لابن منظور(۶۲۰ - ۷۱۱ ه) یحتوی علی ثمانین ألف، والقاموس للفیروزآبادی (۷۲۹ - ۸۱۷ ه) یحتوی علیستّین ألف، ولکن صحاح الجوهری هو الأصل والجوهری نفسه قد شافه العرب العاربه فی دارهم- الحجاز -، ویُعد ابن منظور والفیروزآبادی من اتباع مدرسته والمعتمدان علی تراثه ؛ فالاعتمادعلی الصحاح فقهیاً، لا یعد جزافاً وقد اعتمده الشیخ الأنصاری قدس سره فی کتبه . إلّا أنّ الفیروزآبادی قد انکر الجمیل فاستغلّ هفوات الصحاح شر استغلال فتحامل علیالجوهری قائلاً: (واختصصت کتاب الجوهری من بین الکتب اللغویه - مع ما فی غالبها من الأوهامالواضحه والأغلاط الفاضحه - لتداوله واشتهاره بخصوصه واعتماد المدرسین علی نقوله ونصوصه). إنّ صاحب القاموس لم ینصف الرجل فبالغ فی تعنیفه وتضخیم أخطائه لیصرف الانظار إلیکتابه - علی ما یبدو - وقد انفرد هو فی هذا التقییم بین الذین قیّموا الصحاح، وقد قال الشاعر: من قال قد بطلت صحاح الجوهریلمّا أتی القاموس فهو مفتریقلت اسمه القاموس وهو البحر إنّیفخر، فمعظم فخره بالجوهربعد هذه الإشاره إلی المصادر اللغویّه نقول : إنّ شیخنا الأستاذ یعتمد مصادر لغویّه شتّی - ومنهاالصحاح - وفی نهایه المطاف یختار ما یراه الأصوب والأقرب إلی واقع اللغه .

وهناك سؤال يطرح نفسه :

هل أنّ الحجّ مشترك لفظى حتى تكون له معان شتى ؟ أم أن هناك معنى أصلى واحد وبقيه المعانى تعود إليه ؟

الظاهر أن جميع هذه المعانى تعود إلى معنى واحد هو الأصل، فمثلاً أنّ الطريق المسلوك يوصل الإنسان إلى مقصده، أو أنّ الدليل القاطع يوظّف لافحام الخصم وبذا يصل الإنسان إلى مأربه ؛ وعليه فجميع هذه المعانى ترجع إلى القصد الذى هو المعنى الأصلى للحجّ .

* * *

وأمّا فى الاصطلاح فقد ذكروا للحجّ تعاريف مفصّله، من جملتها ما أفاده المحقّق فى الشرائع حيث يقول :

الحجّ وإن كان فی اللغه القصد، فقد صار فی الشرع اسماً لمجموع المناسک المؤدّاه فی المشاعر المخصوصه(۱) .

۱- لم تتطرق المصادر الفقهيّه للعامّه فی مذاهبها الأربعه للمعنی الاصطلاحی للحجّ مثل : المختصر: أحمد القدوری (۳۳۲ - ۴۲۸ ه). بدائع الصنائع: علاء الدين الكاسانی (۵۸۷ ه). الهدايه: علی الزغانی (۵۱۱ - ۵۹۳ ه). مختصر الوقايه: عبيدالله المحبوبی (۷۴۵ ه). * * *وجمع غفير من فقهائنا الأكارم أيضاً لم يتعرّضوا للمعنی الاصطلاحی مثل : فقه الرضا: المنسوب للإمام علی بن موسی الرضا عليه السلام . المقنع فی الفقه: الشيخ الصدوق (المتوفی ۳۸۱ ه). الهدايه: للشيخ الصدوق (المتوفی ۳۸۱ ه). ولعلّ السبب فی عدم اهتمام فقهاء العامّه والخاصّه، هو عدم تنقيح بحث الحقيقه الشرعيّهوالعرفيّه ودورها فی عمليّه الاستنباط فی عصورهم ؛ ومهما يكن من شیء نأتی بثلاثه تعاريف منالخاصه وثلاثه من العامه : - أبو الصلاح الحلبی (۳۴۷ - ۴۴۷ ه) يبدو أنّه أوّل من اهتمّ بالمعنی الاصطلاحی من بينفقهائنا الأعاظم - حيث قال :[الحجّ فی أصل الوضع القصد، وفی الشريعه مناسک مقصوده فی زمان ومكان مخصوصين ...]الكافی فی الفقه : ۱۴۳. - الشيخ الطوسی فی المبسوط: [الحجّ فی اللغه هو القصد، وفی الشريعه كذلك إلّا أنّه اختصّ بقصد البيت الحرام لأداء مناسكمخصوصه عنده، متعلّقه بزمان مخصوص ...] المبسوط: ۱/۲۹۶. - ابن إدريس الحلّی (المتوفّی ۵۹۷ ه) رادّاً كعادته علی الشيخ الطوسی فی المبسوط: [والأولی أن يقال : الحجّ فی الشريعه، هو القصد إلی مواضع مخصوصه، لأداء مناسک مخصوصهعندها، متعلّقه بزمان مخصوص ...] كتاب السرائر: ۱/۵۰۶.وأمّا أقوال فقهاء العامّه : - قال السرخسی : [... وفی الشريعه : عباره عن زياره البيت علی وجه التعظيم لأداء ركن من أركان الدين عظيم،ولا يتوصّل إلی ذلك إلّا بقصد وعزيمه وقطع مسافه بعيده، فالاسم الشرعی فيه معنی اللغه ؛والمناسک جمع النسک، والنسک اسم لكلّ ما يتقرّب به إلی الله عزّوجلّ، ومنه سمّی العابد ناسكاً،ولكنّه فی لسان الشرع عباره عن أركان الحجّ] كتاب المبسوط: ۲/۶۳۹.قال ابن قدامه : [... والحجّ فی الشرع، اسم لأفعال مخصوصه يأتی ذكرها إن شاء الله ...] المغنی: ۳/ ۱۶۴- وقال الصادق عبدالرحمن الغريانی : [... والحجّ فی عرف الشرع : قصد مخصوص بالتوجّه إلی مكّه لأداء عباده تشتمل علی إحراموطواف وسعی ووقوف بعرفه ...] (نقلاً عن المقدمات الممهدات: ۱/۳۷۹)مدونه الفقه المالكی وأدلّته: ۲/ ۸۱وملخّص القول : بعضهم غيّب المعنی اللغوی فی تعريفه للحجّ وبعض آخر ابرزه، ولكن بما أنّ الفعل الانسانيلابكون خليّاً عن القصد خصوصاً فی فعل خطير مثل الحجّ، فتلقائيّاً يسبق القصد إلی الذهن، سواءلوحظ فی التعريف أم لم يلحظ .

وهذه المناسک تکون تاره طواف، وأُخری وقوف فی المشعر وعرفات، وثالثه الذبح بمنی إلخ ... .

ومجموع هذه المناسک هی الحجّ .

هذا التعریف یشتمل علی العمره أیضاً لأنّ العمره - هی الأُخری - مناسک خاصّه تؤدّی فی موضع خاص، ولذلک أضاف بعض الفقهاء قید «الزمان» للتعریف، فقال : «فی زمان معیّن»، وهل أنّه بهذا القید تخرج العمره من تحت مظلّه التعریف ؟

قد یقال أنّ العمره لا تخرج بذلک، لأنّ عمره التمتّع أیضاً لها زمان خاص ؛ إلّا أن یقال : أنّ عمره التمتّع هی شطر من حجّ التمتّع ولیست منفصله عنه .

ولأجل الحفاظ علی المعنی اللغوی عرّف بعض الفقهاء الحجّ بما یلی :

هو القصد لبیت الله الحرام لأداء مناسک مخصوصه عنده .

هـذا التعريف هو فى الواقع نفس المعنى اللغوى مع اضافه قيود له . وقـد استشـكل بعضـهم بأن قيد «عنده» يخل بالتعريف وذلك لأنّ الوقوف فى عرفه والمشعر ليس أداءً للمناسك عند البيت ؛ إذن لا ضروره لهذا القيد.

وبنـاء على مـا مرّ، فى التعريف الأوّل انتقلنا من المعنى اللغوى للمفرده إلى معنى جديـد مسـتقل، لكنّه فى التعريف الثانى حافظنا على المدلول اللغوى لها.

وهنا سؤال ينقدح فى الذهن وهو:

ما هو المتبادر فى عرف المتشرّعه فى عصرنا، هل هو القصد أم مجموعه المناسك المعروفه عندهم ؟

فنقول : من الواضـح أنّ المتبـادر هو المعنى الثـانى دون الأوّل أعنى القصـد، كما أنّ المتبادر فى عصـر الرسول الأعظم صـلى الله عليه و آله أيضاً كان هو اتيان المناسك الخاصّه لا قصد بيت الله الحرام .

وتأسيساً على ما أسلفنا لا ينبغى أن يخامرنا شكٌّ فى أنّ المعنى اللغوى قد انتقل إلى معنى الجديد.

وباختصار، أنّ الحـجّ فى اللغه هو القصـد؛ ومشـتقّات هـذه المفرده أيضاً تدلّ على القصد، غير أنّه فى المعنى الاصـطلاحى انتقل اللفظ من معنى القصد إلى معنى جديد هو المناسك الخاصّه فى زمان خاص ومكان خاص .

وينبغى الانتبـاه هنـا إلى أنّه لاـ يلزم أن نبحث عن تعريف جـامع مـانع بحسب الضوابـط المنطقيّه المقرّره ؛ لأنّ التعاريف فى هـذا المقام لا تهدف إلى أكثر من شرح الاسم والاشاره الاجماليّه للمعنى .

وهناك سؤال هام يطرح نفسه وهو:

هـل أنّ مفرده الحـجّ حقيقه شـرعيّه ؟ أم هى كـانت متـداوله قبـل بزوغ فجر الاسـلام ؟ وذلك ليسـعنا القول بأنّها لم تكن حقيقه شرعيّه بالمفهوم الإسلامى، بل

كانت حقيقه شرعيّه بحسب الشرائع الأخرى (۱) .

إنّ القرآن الكريم قد أورد الخطاب الموجّه لإبراهيم الخليل عليه السلام حيث يقول : (وَأَذِّنْ فِي النّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجالاً وَعَلى كُلِّ ضامِرٍ يَأْتينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَميقٍ) (۲) .

هل أنّ هذا الحجّ هو الحجّ المعهود فى الوسط الإسلامى ؟ وهل أنّ الخطاب توجّه إلى إبراهيم باللغه العربيّه ؟

لا نستطيع - وتمسّكاً بهذه الآيه المباركه - أن نقول بأنّ الحجّ كان حقيقه شرعيّه فى شريعه نبىّ الله إبراهيم ثمّ انتقلت إلى المجتمع الجاهلى ثمّ إلى الإسلام، لأنّنا لاندرى بأنّ الوحى النازل على نبىّ الله إبراهيم عليه السلام هل كان باللغه العربيه أم لا؟ بل نحتمل بقوّه أنّ الوحى الهابط عليه لم يكن باللغه العربيّه (۳) وإن كان عرب الجاهليّه

يؤدّون الطواف ويذهبون إلى منى ويقيمون المناسك، ولعلّهم كانوا يؤدّون السعى بين

الصفا والمروه وكانوا قد نصبوا عليهما صنمين هما اساف ونائله (۴) ؛ إذن، لفظه الحجّ

۱- إنّ الحقيقه الشرعيّه تتشكّل من ثلاث مكوّنات أساسيّه : الهيئه اللفظيه ؛ الصوره الذهنيّه ؛ الفعل الخارجى . فعند ما نقول أنّ الحجّ كان حقيقه شرعيّه فى الملل السالفه، فبحسب الاعتبارين الثانى والثالثدون الأوّل، لأنّه قد صرّح الشيخ الأستاذ بأن لغه إبراهيم عليه السلام لم تكن عربيّه، والمطلوب الذى يحسمبه النزاع هو الاشتراك فى المكوّنات الثلاثه .

۲- الحجّ : ۲۷.

۳- تفيد المصادر التاريخيّه بأن لغه إسماعيل الأم كانت سريانيّه إلى أن تزوّج من قبيله جُرْهم وهيقبيله عربيّه قدمت من اليمن إلى الجزيره العربيّه ومذ ذاك تعلّم إسماعيل العربيّه، ولذلك يطلق عليأحفاد إسماعيل العرب المستعربه وعلى جُرْهم العرب العاربه أى : الصُرحاء الخُلَّص فى عربيّتهم،ومن هنا يمكن القول بأن لغه إبراهيم كانت السريانيّه، إلّا أنّ بعض الباحثين ذهب إلى أنّ لغه النبيإبراهيم عليه السلام كانت الآراميّه ؛ ولا تضارب بين الرأيين بعد العلم بأنّ السريانيّه هى من فروع الآراميّه،وبذا يقوى ما ذهب إليه شيخنا الأُستاذ من أنّ لغه نبىّ الله إبراهيم لم تكن عربيّه .

۴- يقول هشام بن محمّد الكلبى فى كتاب الأصنام : «... إنّ إسافاً ونائله [رجل من جُرْهُم يقال له إساف بن يعلى ونائله بنت زيد من جُرْهم] وكانيتعشّقها فى أرض اليمن فأقبلوا حجّاجاً فدخلا الكعبه، فوجدا غفله من الناس وخلوه فى البيتففجر بها فى البيت، فمُسخا فأصبحوا فوجدوهما مسخين [فأخرجوهما] فوضعوهما مُوْضعهمافعبدتهما خزاعه وقريش، ومن حجّ البيت بعد من العرب». كتاب الأصنام : ۹. ثمّ قال فى موضع آخر: ... وكان لهم إساف ونائله لما مُسِخا حجرين، وضعا عند الكعبه ليتّعظ الناس بهما، فلمّا طالمُكثُهما وعبدت الأصنام، عبدا معهما، وكان أحدهما بلصق الكعبه والآخر فى موضع زمزم فنقلتقريش الذى كان بلصق الكعبه إلى الآخر فكانوا ينحرون ويذبحون عندهما. كتاب الأصنام : ۲۹. وللإمام أميرالمؤمنين على عليه السلام روايه فى الباب، لعلّ الكلبى اقتبس ما جاء به منها ينظر :الكافى : ۴/۵۴۶، الحديث ۲۹.وعن الجوهرى : إساف ونائله صنمان كانا لقريش وضعهما عمرو بن لحى على الصفا والمروهفكان يذبح عليهما تجاه الكعبه .

كانت متداوله فی وسط عرب الجاهليّه، ومن هنا تتّضح غرابه الدعوی القائله أن مفرده الحجّ ليست حقيقه شـرعيّه، بل هی حقيقه متشـرعيّه ؛ وذلک لأن مفرده الحجّ كانت متداوله فی عصـر الرسول الأعظم صـلی الله عليه و آله كما كانت قبله ؛ إذن لا نستطيع القول أصـلاً بأنّ الدين الاسـلامی قد اسـتحدث هذه المفرده لهذا المعنی الحقيقی، لوضوح أنّها كانت حقيقه شـرعيّه فی الشرائع السالفه .

خلاصه البحث :

* أن لفظه الحجّ كانت متداوله فی العصر النبوی ويراد بها المناسک الخاصّه .

* أن لفظه الحجّ كانت تطلق قبل الاسلام وفی العصر الجاهلی علی مناسک تشوبها خرافات وطقوس باطله .

* أن حقيقه الحجّ كانت متشرّعه علی عهد إبراهيم الخليل عليه السلام ، ولكن لا ندری أكان يطلق عليها لفظه الحجّ أو لا؟

الأمر الثانی : اهتمام الشریعه الغرّاء بفریضه الحجّ

اشاره

تتوفّر شواهد وقرائن غیر قلیله تدلّ علی المکانه المرموقه التی تحظی بها فریضه الحجّ فی الشریعه السمحاء وهی کما یلی :

الشاهد الأوّل :

اعتنت الآیات القرآنیّه بالحجّ وأحکامه عنایه ضافیه تفوق عنایتها بالصوم والصلاه، لأنّ الآیات القرآنیّه تعرّضت لأرکان الصلاه وأجزائها مثل الرکوع والسجود والقراءه والتشهّد تعرّضاً عابراً، بخلاف أحکام الحجّ وأجزائه حیث تحدّثت عنها بأسهاب فذکرت الطواف، والوقوف بعرفات، والمشعر، والأضحیه، والسعی بین الصفا والمروه، والإحرام وکفّاراته، وهذا یکشف عن المکانه الهامه التی تتمتّع بها فریضه الحجّ فی الشرع الاسلامی الجلیل.

هذا وإنّ فاق عدد مفردات الصلاه فی القرآن عدد مفردات الحجّ - إذ أنّ مفرده الحجّ لم تردّ إلّا عشر مرّات ومفرده الحاج مرّه واحده (۱) - إلّا أنّ أحکام الصلاه کانت

أقل کما أسلفنا.

ومن ناحیه السور فإن أکثر أحکام الحجّ قد جاءت فی سورتی البقره وآل عمران وقلیل منها فی سورتی الحجّ والتوبه، وعلیه فإنّ أحکام الحجّ وأرکانه قد غطت مساحات شاسعه ونطاقات واسعه من آفاق القرآن الکریم .

۱- کما أنّ مفرده «المسجد الحرام» وردت خمس عشره مرّه ومفرده الکعبه مرّتان فی سور شتّی منالکتاب العزیز.

الشاهد الثانی :

جاء الکتاب العزیز بتعبیرات عن الحجّ لم یرد مثلها بشأن أی عباده من العبادات الأُخری کقوله تعالی : (...وَلِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبیلاً وَمَنْ کَفَرَ فَإِنَّ اللهَ غَنِیٌّ عَنِ الْعالَمینَ) (۱) ففی هذه الآیه نکات ملفته للنظر، وهی :

* إنّ عباره «لله» تشیر إلی أنّ البارئ سبحانه جعل الحجّ دَیناً له، وهذا ما لانجده فی الواجبات الأخری، فعلی سبیل المثال یقول سبحانه عن فریضه الصوم : (کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیامُ) (۲) ، وعن الصلاه یقول : (إِنَّ الصَّلاهَ کانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنینَ کِتاباً مَوْقُوتاً) (۳) .

إذن ورد التعبیر ب- «لله» کما هو الحال فی النذر حیث یقال : «لله علیّ».

* قوله تعالی : (مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبیلاً) فقد عدّ الحجّ سبیلاً إلی الله، ومثل هذا التعبیر لم یرد بشأن الصوم والصلاه .

* قوله تعالی : (مَنْ کَفَرَ) لا یُراد منه الکفر الاعتقادی بل المراد هو المعصیه لأن للفظه الکفر خمسه معان إحداها: المعصیه (۴) ، وعلیه عندما یؤتی بکلمه الکفر

مکان کلمه العصیان یتبیّن ما لهذا العصیان من موقع، بمعنی أن هذا العصیان لم یُعد عصیاناً اعتیادیّاً.

۱- آل عمران : ۹۷.

۲- البقره : ۱۸۳.

۳- النساء: ۱۰۳.

۴- فی روایه عن أبی عبدالله علیه السلام : «... وعن قول الله عزّوجلّ : «ومن کفر» قال : یعنی الترک». لاحظ : التهذیب : ۵/۱۹، الحدیث ۴. وفی توضیح ذلک یمکن أن یقال : کما أنّ الکافر لا یأتی بالصلاه لکفره فالتارک للصلاه مثلاً یُعد کافراً لأن فعله فعل الکافر فمن هذه الجهه یوصف بالکفر. وقد اطلق مصطلح الکفر العملی علی مثلما جاء فی : «من ترک الصلاه متعمّداً فقد کفر».

* قوله تعالی : (... فَإِنَّ اللهَ غَنِیٌّ عَنِ الْعالَمینَ)، هـذه الطریقه فی التعبیر تفید اعراض المتکلّم کما لو قلت لأحد: «اعمل کذا» فإن لم یفعل ما أمرته به تقول له : اذهب لا حاجه لی بک !

هذه الجوانب فی الآیه المبارکه تشیر إلی الموقع المتمیّز للحجّ الاسلامی عند الله سبحانه .

وهناک آیه أخری وهی قوله تعالی : (یَسْئَلُونَکَ عَنِ الاَهِلَّهِ قُلْ هِیَ مَواقیتُ لِلنّاسِ وَالْحَجِّ ...) (۱) .

ووفقاً لهذه الآیه الکریمه فإن حرکه الأهلّه التدریجیّه من النقصان إلی الکمال ومن الکمال إلی النقصان، تقویم طبیعی یصلح أن یستفید منه الجمیع .

وهنا سؤال : هل هناک من عباده یحدّد وقتها بالأشهر القمریّه ؟ نعم، وذلک مثل الصوم والزکاه والخمس کلّ یتحدّد وقته بهذه الأشهر، ومع ذلک لم یذکر الله سبحانه شیئاً منها فی الآیه الکریمه، وهذا إنّ دلّ علی شیء إنّما یدلّ علی الاهتمام البالغ للشریعه المقدّسه بفریضه الحجّ .

الشاهد الثالث :

هناک روایات تحدّثت عن الحجّ وهی إمّا متاخمه للتواتر أو أنّها متواتره وردت من طریق الفریقین - ولذلک هی فی غنیً عن البحث سنداً - زائداً إلی أنّ فیها روایات صحیحه، ویمکننا أن نقسم هذه الروایات إلی طائفتین :

الطائفه الأولی : الروایات التی تؤکّد علی شدّه العقاب لتارک الحجّ، وهی کثیره، نأتی علی ذکر بعضها:

۱- البقره : ۱۸۹.

* محمّد بن يعقوب، عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن الحسين بن سعيد، عن القاسم بن محمّد، عن على بن أبى حمزه (۱) ، عن أبى بصير، قال : سألت أبا

عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ : (وَمَنْ كانَ فى هذِهِ أَعْمى فَهُوَ فِى الآخِرَهِ أَعْمى وَأَضَلُّ سَبيلًا) (۲) قال : «ذلك الذى يسوّف نفسه الحجّ - يعنى حجّه الإسلام - حتّى يأتيه

الموت» (۳) .

إنّما سأل أبو بصير عن الأعمى لأجل أن العمى هنا فى البصيره دون البصر.

وهنا نكتتان جديرتان بالاهتمام :

۱. التفسير الذى جاءت به هذه الروايه يرمى إلى إيضاح المصداق المهم لا كافّه المصاديق (۴) ، وبهذه النكته يمكن أن تحل الاشكالات التى تثار على كثير من الروايات .

۲. لِمَ وصف من لا يؤدّى فريضه الحجّ إلى أن يتوفّاه الأجل، بالأعمى ؟

هذا سؤال قد يخطر فى الذهن، ويمكن الإجابه عنه بأنّ آثار وبركات الحجّ فى غايه الوضوح، فيقتضى ذلك أن يكون الانسان أعمى عند عدم تمكّنه من مشاهده هذه الآثار.

* محمّد بن يعقوب، عن أبى على الأشعرى، عن محمّد بن عبدالجبّار، عن صفوان بن يحيى، عن ذريح المحاربى، عن أبى عبدالله عليه السلام قال : «من مات ولم يحجّ

۱- اختلف العلماء فى توثيق على بن أبى حمزه البطائنى، والأكثر ذهب إلى عدم التوثيق . وقد بحث شيخنا الأستاذ وثاقه الرجل لأكثر من مرّه فى مجلس درسه الشريف إلّا أنّه لم يخرجبنتيجه ايجابيّه فى توثيقه . ثمّ إنّه لم يرتض ما ذهب إليه البعض من أنّ الروايات التى رويت عنه كانت قبل ارتداده فهيموثقه ؛ وذلك لأنّه يرى، انّه لا دليل على هذا التفريق .

۲- الإسراء: ۷۲.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۵.

۴- شيخنا الأستاذ يذهب إلى أنّ الروايات المفسّره للايات غالباً ما تهدف إلى إيضاح المصداق الأكملوالأوضح للايه .

حجّه الإسلام لم يمنعه من ذلك حاجه تجحف به، أو مرض لا يطيق فيه الحجّ، أو سلطان يمنعه، فليمت يهوديّاً أو نصرانيّاً» (۱) .

ليس معنى الروايه أن تارك الحجّ يموت كافراً حقيقه، بل المعنى هو أنّه ينزّل منزله الكفّار؛ والسبب هو ما ابانته الروايات الأخرى حيث أشارت إلى أنّ : من ترك الحجّ فقد ترك شريعه من شرائع الاسلام، كما هو الحال فى الروايه الآتيه .

* محمّد بن على بن الحسين باسناده عن على بن أبى حمزه، عن أبيعبدالله عليه السلام قال : «من قدر على ما يحجّ به وجعل يدفع ذلك وليس له عنه شغل يعذره الله فيه حتّى جاء الموت، فقد ضيّع شريعه من شرائع الاسلام» (۲) .

* فى (عقاب الأعمال) عن أبيه، عن على بن إبراهيم، عن أبيه (۳) ، عن عبدالله بن

۱- الوسائل : ۸، الباب ۷ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۱.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۹.

۳- إنّ ابراهيم بن هاشم تتلمّذ على يونس بن عبدالرحمن وقد أدرك أبا جعفر الثانى الإمام الجواد عليه السلام . شكّك البعض فى وثاقته بذريعه أنّه لم يرد فيه توثيق ممّا أزعج صاحب الحدائق فى «لؤلؤهالبحرين» وقد كان محقّاً فى انزعاجه . منشأ هذا التشكيك هو الجمود على التوثيقات الوارده فى مصادرها، وهو طريق لا ينتهى دائماًبصاحبه إلى مرفأ الحق والصدق والفلاح، لأن هناك طرقاً أخرى للتوثيق منها القرائن الواضحه التيتبدّد ظلمات المشكّكين . وقد قيل عنه قدس سره إنّه أوّل من نشر حديث الكوفيّين بقم، والقميّون كانوا يتشدّدون فى نقل الروايهحتّى أن أحمد بن محمّد بن عيسى قد نفى أحمد بن محمّد بن خالد من قم لأنّه أكثر الروايه عنالضعفاء واعتمد المراسيل مع أنّه كان ثقه فى نفسه فما بالك بمن لم يكن ثقه أصلاً، كيف يسمح لهأن ينشر أخباراً فى قم ؟ ولعلّ هذه بوحدها تصلح لأن تكون قرينه لتوثيقه . ومن الطرق التى يعتمدها الرجاليّون لتوثيق الرواه، كثره الروايه عنهم، وقد أكثر علىّ الروايه عنأبيه، ولا مجال للقول بأن عاطفه البنوّه قد غالبته فغار على أبيه، لأن هذا لا يتماشى مع ما عليه منرشاد وسداد وثبات فى طريق الحق حتّى صار بها معلماً من معالم الطائفه . وغير بعيد القول بأن عدم التنصيص على تعديل إبراهيم بن هاشم كان لوضوح وثاقته وعلومكانته بحيث لو صرّح أحد بذلك لعد انتقاصاً له كما لو قيل فى الشيخ صاحب الجواهر أو الشيخالأنصارى انّهما ثقتان، فإن هذا لا يخلو من حزازه واشمئزاز. لهذه الأمور ولغيرها قد وصف البعض إبراهيم بن هاشم بأنّه ليس ثقه فحسب بل هو من مشايخالثقات بمعنى انّه به يحصل توثيق الرواه . وقد تطرق شيخنا الأستاذ فى مجلس الدرس فى أكثر من مرّه إلى قضيّه توثيق إبراهيم بنهاشم ففنّد ما قيل أو يقال عن عدم توثيقه رضوان الله عليه .

میمون، عن أبی عبدالله علیه السلام قال : «کان فی وصیّه أمیرالمؤمنین علیه السلام قال : لا تترکوا حجّ بیت ربّکم فتهلکوا، وقال : من ترک الحجّ لحاجه من حوائج الدنیا لم تقض حتّی ینظر إلی المحلّقین» (۱) .

وفی تعبیره علیه السلام : «ینظر إلی المحلّقین» احتمالان :

الأوّل : أن یعود الحجیج فتقع نظراته علیهم وببرکه هؤلاء یقضی الله حاجته .

الثانی : أن یقصد الحجّ بنفسه ویشاهد أفعال الحجّ بأمّ عینیه ویؤدّیها (۲) .

الطائفه الثانیه :

* محمّد بن یعقوب، عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن عمرو بن عثمان، عن علی بن عبدالله البجلی، عن خالد القلانسی، عن أبی عبدالله علیه السلام قال : قال علی بن

الحسین علیهما السلام : «حجّوا واعتمروا تصحّ أبدانکم، وتتّسع أرزاقکم، وتکفون مؤنات عیالاتکم»، وقال : «الحاج مغفور له وموجوب له الجنّه، ومستأنف له العمل، ومحفوظ فی أهله وماله» (۳) .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۴ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۹.

۲- هنا روایه لعلّها تدعم الاحتمال الثانی وهی قوله علیه السلام : «ما من عبد یؤثر علی الحجّ حاجه من حوائجالدنیا إلّا نظر إلی المحلّقین قد انصرفوا قبل أن تُقضی له تلک الحاجه». الوسائل : ۸، الباب ۴۸ منأبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۱ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۷.

قوله علیه السلام : «مستأنف له العمل» أی : أن حجّه بمنزله ولاده جدیده وکأنّه ترفع صحیفه الأعمال السابقه وبقلم العفو تشطب موبقات الأعمال الماضیه .

وقد عد علیه السلام فی هذا الحدیث سبع برکات من برکات الحجّ .

* محمّد بن یعقوب، عن عدّه من أصحابنا، عن ابن فضّال، عن عبدالله بن سنان عن أبی عبدالله علیه السلام قال : «لما أمر إبراهیم وإسماعیل علیهما السلام ببناء البیت وتمّ بناؤه، قعد إبراهیم علی رکن [من الأرکان] ثمّ نادی هلمّ الحجّ، فلو نادی هلمّوا إلی الحجّ، لم یحجّ إلّا من کان یومئذٍ إنسیّاً مخلوقاً ولکنّه نادی هلمّ الحجّ [کأنّ الإمام یرید أنّ نبیّ الله إبراهیم علیه السلام خاطب الجنس البشری حاضراً وغائباً ومن سیأتی] فلبّی الناس فی أصلاب الرجال : «لبّیک داعی الله عزّوجلّ، لبّیک داعی الله» فمن لبّی عشراً یحجّ عشراً، ومن لبّی خمساً یحجّ خمساً، ومن لبّی أکثر من ذلک فبعدد ذلک، ومن لبّی واحداً حجّ واحداً ومن لم یلب لم یحجّ» (۱) .

الروایه معتبره سنداً، وأمّا متناً ففیها نکتتان تسترعیان الانتباه :

الأولی : أنّ الحجّ یتضمّن معنی الدعوه ؛ وأمّا الصلاه والصوم مع ما لهما من مرتبه رفیعه، لا یتضمّنان هذا المعنی .

فإنّ نبیّ الله إبراهیم، وهو أحد أولو العزم من الرسل قد دعا البشریّه إلی الحجّ، الأمر الذی لا نجد له مثیلاً فی واحده من العبادات قطّ ! وهذه أماره علی ما تتمتّع به هذه الشَّعیرهُ من مرتبه .

الثانیه : ما أشارت إلیه الروایه من أمر الملبّین من أن بعضهم أکثر تلبیهً والبعض الآخر أقلَّ، فإنّه یعود للفرق بین القابلیّات - لأنّ التلبیه هنا بمعنی التأهّل الذاتی الداخلی - ، فمن کان مؤهّلاً لبّی ومن لم یکن لم یلبِّ .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۹.

* روی محمّد بن الحسین الرضیّ فی (نهج البلاغه) عن أمیرالمؤمنین علیه السلام أنّه قال فی خطبه له : «فرض علیکم حجّ بیته الذی جعله قبله للأنام، یردونه ورود الأنعام [أی أنّهم یجیئون الحجّ کما تجیء الأنعام الظمأی إلی مواردها] ویألهون إلیه ولوه الحمام [أی إنّهم یحنون ویشتاقون إلیه حنان وشوق الحمام إلی عشّه حیث دواعی الاستقرار والسکینه واضفاء العطف علی الفراخ !]جعله سبحانه علامه لتواضعهم لعظمته، واذعانهم لعزّته، واختار من خلقه سُمّاعاً أجابوا إلیه دعوته، وصدّقوا کلمته [أی : جاء بمن سمع دعوته] ووقفوا مواقف أنبیائه [أی : إنّهم یقفون مواقف طالما وقف علیها الأنبیاء] وتشبّهوا بملائکته المطیفین بعرشه ... (۱) [أی : أن

زوّاربیت الله الحرام یشبهون الملائکه الذین یطوفون حول العرش،ومثل هذا التعبیر لم یرد فی واحده من العبادات لأنّ الملائکه الطائفین حول العرش هم الملائکه المقرّبون !].

هذا بعض ما عند الخاصّه من الروایات التی تشیر إلی الاهتمام البالغ بهذه الفریضه العظیمه، وأمّا من طرق العامه فنأتی بروایتین نقلهما صاحب «التاج الجامع للأصول» فی کتابه تؤکّد ما ذکرناه من الروایات :

* أبو هریره عن النبی صلی الله علیه و آله قال : «من حجّ لله فلم یرفث [أی : یواقع] ولم یفسق [أی : یجادل] رجع کیوم ولدته أُمّه» (۲) .

* أبو هریره عن النبی صلی الله علیه و آله قال : «العمره إلی العمره کفّاره لما بینهما، والحجّ المبرور لیس له جزاء إلّا الجنّه» (۳) .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۲۱.

۲- التاج الجامع للأصول : ۲/۱۰۶.

۳- التاج الجامع للأصول: ۲/۱۰۷ منه روایه أُخری :عن شقیق بن عبدالله، عن النبی صلی الله علیه و آله قال : «تابعوا بین الحجّ والعمره فإنّهما ینفیان الفقروالذنوب کما ینفی الکِیرُ خَبَثَ الحدید والذهب والفضّه ولیس لحجّه مبروره جزاء إلّا الجنّه». الکِیر: أداه یستخدمها الحداد للنفخ فی النار لتأجیجها.

ومن خلال هذه الروايات نتعرّف على الأهميه الخاصّه لفريضه الحجّ فى الدين الاسلامى .

الشاهد الرابع :

هناك روايات كثيره تدلّ على أنّه لو خلا بيت الله الحرام فى سنه من الحجيج ولم تحصل الاستطاعه لأحد أن يأتى لحجّه، فعلى الدوله الاسلاميّه أن تُلزم أفراداً من الناس ليحجّوا، وبعباره أخرى : أن وجوب الحجّ تاره يكون عينيّاً، وأخرى كفائيّاً؛ وحينئذٍ يجب الحجّ حتّى على من أداه قبل هذا، وذلك لأجل أن لا يفرغ البيت من الحجيج، ومن جمله ما ورد فى الباب نأتى بروايتين على سبيل المثال :

* محمّد بن يعقوب، عن عدّه من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد، عن الحسين بن سعيد، عن النضر بن سويد، عن عبدالله بن سنان، عن أبى عبدالله عليه السلام قال : «لو عطّل الناس الحجّ لوجب على الإمام أن يجبرهم على الحجّ إنّ شاؤوا وإنّ أبوا، فإن هذا البيت إنّما وضع للحجّ» (۱) .

* محمّد بن على بن الحسين بن بابويه [الصدوق] بأسانيده عن حفص بن البخترى، وهشام بن سالم، ومعاويه بن عمّار وغيرهم [فهى فى الواقع أربع

روايات] (۲) عن أبى عبدالله عليه السلام قال : «لو أنّ الناس تركوا الحجّ لكان على الوالى أن

يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده [لا يجوز أن تفرغ مكّه ممّن يسكنها ويحميها]،

۱- الوسائل : ۸، الباب ۵ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۱.

۲- حسب ما يذهب إليه شيخنا الأستاذ أنّ الروايه تتعدّد بتعدّد الرواه الذين يروون عن الإمام عليه السلام مباشره، ولهذا الرأى أثر واضح فى التعرّف على قوّه سند الروايه وضعفه .

ولو تركوا زيـاره النبى صـلى الله عليه و آله لكـان على الوالى أن يجبرهم على ذلـك [ومن ذلـك تبيّن أنّ زيـاره الرسول الكريم صلى الله عليه و آله منـدوبه إذا مـا كـان فى الزوّار كفايه وإلّا فتجب]وعلى المقام عنـده، فإن لم يكن لهم أموال أنفق عليهم من بيت مال المسلمين» (۱) .

ولو قلت : إنّ الحـجّ من التعبـديّات وليس بتوصّـلى ومن هنا يجب فيه قصـد القربه، وفى حال الإجبار على الحجّ لا يتأتّى القصد، فما هو الحل حينئذٍ؟

قلنا : فى فريضه الزكاه يلزم قصـد القربه ؛ ولو امتنع الناس عن دفع الزكاه فعلى الحاكم الشـرعى إلزامهم بالـدفع وأمّا قصـد القربه فهو ينوب عنهم فيه، وما نحن فيه من هذا المقام .

ونحن لا نجد مثل هذا الحكم فى واحده من العبادات مطلقاً!

تنويه :

يتّضـح من ثنايـا هـذه الأخبار أن هناك بوناً شاسـعاً بين ما ذهب إليه آل البيت عليهم السـلام وما عليه المـذهب الوهّابى من فهم حيث إنّهم لاـ يجيزون المسير إلى زياره النبى الأعظم صـلى الله عليه و آله (۲) فى حين أنّ تعـاليم أئمّه آل البيت عليهم السـلام تفيد وجوب الزياره لو لم يتوفّر

من الزوّار ما به الكفايه . (۳)

۱- الوسائل : ۸، الباب ۵ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۲.

۲- إنّ هـذا التوجّه الوهـابى المتطرّف آثـار حفيظه العلمـاء الأـحرار حتّى من اتبـاع المـذهب الوهّـابى نفسه،فهـذا البحّـاثه الجرئ اللّوذعى السيّد محمّد بن علوى المالكى قد وجّه نقداً موضوعيّاً يكشف عنمساوئ مغالاه هذه الفئه فى كثير من مواقفها العقائديّه ومنها زياره الرسول الأعظم صلى الله عليه و آله فيقول :

۳- «زياره النبى صلى الله عليه و آله مشروعه وقد ذكرها كثير من علماء الأمّه وأئمّه السلف، وتخصيص الحنابلهبالذكر [فى عنوان البحث] المقصود منه رد فريه من زعم أنّ أئمّه الحنابله لا يقولون بـذلك، فاقتضـيالأمر تخصيصـهم بالـذكر لرد هذه الفريه، وإلّا فانّ كتب فقه المذاهب الاسلاميّه جميعها مشحونهومملوءه بهذه المسأله، فانظر إنّ شئت كتب الفقه الحنفى، وانظر إنّ شئت كتب الفقه المالكى،وكتب الفقه الشافعى والحنبلى، وكتب الفقه الزيدى والأباضـى والجعفرى، فإنّك تجدهم قد عقدوا باباًمخصوصـاً فى الزياره بعد أبواب المناسك». راجع : مفاهيم يجب أن تصحّح: للسيّد محمّد بن علوى المالكى : ص۲۷۵.

وقد قال أحد أئمّه الجماعات منهم : أربعون عامّاً أتيت مسجد النبی صلی الله علیه و آله لأقیم الجماعه ولکنّی إلی الآن لم أتوجّه بالتحیّه إلیه ولا مرّه واحده ! ... یا له من جفاء!

الشاهد الخامس :

فی الباب السابع والأربعین - وهو فی کراهه تأخیر الحجّ الندبی وکراهه الاستخاره له - قد وردت أخبار تنهی عن الاستخاره عند إراده التوجّه إلی الحجّ (۱)

لکی لا تصرفه عن الذهاب إذا ما کانت ناهیه وفیه روایتان بهذا الشأن :

* محمّد بن یعقوب، عن محمّد بن یحیی، عن محمّد بن الحسین، عن النضر بن شعیب، عن یونس بن عمران بن میثم، عن سماعه، عن أبی عبدالله علیه السلام قال : قال لی : «ما لک لاتحجّ فی العام ؟» فقلت : معامله کانت بینی وبین قوم واشتغال، وعسی أن یکون ذلک خیره، فقال : «لا والله، ما فعل الله لک فی ذلک من خیره»، ثمّ قال : «ما حبس عبد عن هذا إلّا بذنب وما یعفو أکثر» (۲) .

* وعن عدّه من أصحابنا، عن سهل بن زیاد رفعه قال : قال أبو عبدالله علیه السلام : «لیس فی ترک الحجّ خیره» (۳) .

الشاهد السادس :

نجد فی روایات الباب ۴۸ من أبواب کتاب الحجّ فی وسائل الشیعه، ما یفید بأنّه

۱- وقد ذهبت العامّه إلی ما یعارض ذلک علی ما یستشف ممّا ذکره النووی فی کتاب الایضاح فی آدابالسفر حیث قال : «ینبغی إذا عزم علی الحجّ أو غیره أن یستخیر الله تعالی ...» ثمّ أضاف : «... ثمّلیمض بعد الاستخاره لما ینشرح إلیه صدره ...». الایضاح: ۴.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۴۷ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۳.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۴۷ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۴.

لا مشوره فی الحجّ لأنّها قد تؤدّی إلی ترک الحجّ، فإذا عزمتم فانطلقوا وسوف نذکر روایه واحده منها علی سبیل المثال :

* محمّد بن یعقوب، عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن ابن أبی عمیر، عن

رجل، عن إسحاق بن عمّار، قال : قلت لأبی عبدالله علیه السلام : إنّ رجلاً استشارنی

فی الحجّ وکان ضعیف الحال فأشرت علیه أن لا یحجّ، فقال : «ما أخلفک أن

تمرض سنه ؟» [أی : ما دعاک أن تأخذ بدل فوات الحجّ سنه من المرض ؟]، قال : فمرضت سنه (۱) .

إذن تفید الروایه بأنّه لو استشارک أحد فی الحجّ فلا تصرفه عن التوجّه إلیه کائناً من کان (۲) .

هذه المواصفات لم تأت فی غیر الحجّ قطّ ممّا یکشف عن مکانه الحجّ الفائقه .

تنویه :

یلزم الاعتدال فی کلّ حال، ولا ینبغی أن یؤدّی الاهتمام بالحجّ إلی العزوف عن أمور هامّه أخری مثل الانفاق واعداد مستلزمات الزواج کالمهر وغیره، فقد ورد فی الأخبار أنّ الإمام الحجّه عجّل الله فرجه بعد ظهوره لا یسمح بالطواف الندبی کیما یتسنّی للحجیج باتیان الطواف الواجب ؛ ونحن بدورنا قد أفتینا بأنّه الأفضل والأرجح أن یُفرّغ الحجیج المطاف لمن علیه طواف واجب خصوصاً فی الأیّام التی یشتدّ فیها الزحام . هذا کلّه فی الأمر الثانی .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۴۸ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

۲- وللعامّه فی المشوره أیضاً مذهب آخر، یقول النووی فی إیضاحه :یستحب أن یشاور من یثق بدینه وخبرته وعلمه فی حجّه، وعلی المستشار أن یبذل لهالنصیحه، فإنّ المستشار مؤتمن والدین النصیحه». الایضاح: ۴.

حکمه الحجّ وآثاره :

اشاره

وقبل الحدیث عن حکمه الحجّ ومعطیاته وآثاره، یلزم التنبیه علی أنّ مصادرنا الفقهیّه لم تبحث عن عوائد وآثار العبادات وفوائدها، فی حین أنّ العنایه بذلک من الأهمیّه بمکان لأنّ الإلمام بفوائد وآثار کلّ عباده یکون باعثاً للقیام بها؛ هذا مع أنّ القرآن الکریم قد اعتنی بهذا الجانب وبیّن فوائد بعض العبادات فعلی سبیل المثال قال فی فوائد الحجّ : (... لِیَشْهَدُوا مَنافِعَ لَهُمْ ...) (۱) .

کما أنّ أئمّه الهدی من آل البیت علیهم السلام اعتنوا بهذه الجهه أیضاً وأبانوا الفوائد والآثار والعلل المترتّبه علی اتیان العبادات (۲) .

ومن هنا نجد أنَّ فی أوّل باب کلّ عباده، ذکرت علّه وجوبها. لأجل ذلک کان لزاماً علینا أن نعتنی بهذا الأمر، وبفعل هذا الدافع تحدیداً عزمنا علی بحث آثار وفوائد الحجّ، وبذا یتّضح أن دراسه فوائد الحجّ وآثاره لم تکن أجنبیهً علی البحث الفقهی بحال .

وقفه :

تحسن منا الاشاره هنا إلی أمرین :

الأوّل : تاره تکون الآثار هی ما نصطلح علیها بالآثار الطبیعیه المتمثله فی المجالات الخمسه الآتی ذکرها تبعاً؛ وأُخری وهی الآثار والمعطیات المرتبطه بعالم

۱- الحجّ : ۲۸.

۲- من السلف الصالح من علمائنا الأبرار الذین اهتمّوا بفلسفه الأحکام فدوّنوا ما ورد فی هذا الباب منأخبار عن ائمّتنا : هو المحدّث الأکبر الشیخ الصدوق - قدّس الله نفسه - حیث ألّف عمله الذائعالصیت أعنی علل الشرائع وقد کان طوال العصور المتوالیه الماضیه موضع اعتناء العلماء والفضلاء؛وقد ذکر شیخنا الفاضل یوسف البحرانی - صاحب الحدائق - فی عمله القیّم لؤلؤه البحرین کتابینآخرین للشیخ الصدوق فی هذا المجال هما: علل الوضوء وعلل الحجّ. راجع بهذا الصدد کتاب لؤلؤه البحرین : ص۳۷۵، فإنّ فیه علماً کثیراً.

الغیب مثل ما ورد فی الأثر بأنّه لو حجّ الرجل لأغناه الله من الناس، وانّه لو حجّ لمنّ الله علیه بالصحّه والعافیه !

نصطلح علی هذه الآثار بالآثار والمعطیات الغیبیّه ولکن فی هذا المقام سنقدّم الحدیث عن الآثار الطبیعیّه التی لا تقتصر الروایات علیها وإنّ کانت هی العمده، ثمّ نردفها بالآثار الغیبیّه بعد حین .

الثانی : عقیب الحدیث عن حکمه الحجّ وفوائده قد یخطر ببال القارئ الکریم بأنّه : ما الفرق بین ما یسمی فی الفقه ب- «علّه الحکم» وما ورد فی البحث من «حکمه الحکم»؟

والجواب : أن العلّه موضوع للحکم مثل قوله : «لا تشرب الخمر لأنه مسکر» فاذا توفر الاسکار تنصبُّ الحرمه وإذا لم یتوفر فترتفع تباعاً.

إذن الحکم یدور مدار العلّه وأمّا الحکمه فلیست موضوعاً للحکم فهی لم تکن أکثر من داع لتحقّق الآثار الفعلیّه للحکم، فمثلاً لو قلنا إنّ الحجّ سبب لاجتماع المسلمین، وعامل مساعد لتقدّمهم الاقتصادی والثقافی والسیاسی، فلو لم یحصل شیء من ذلک، لا یرتفع وجوب الحجّ أصلاً لأن ارتفاع الحکم واثباته هو شأن العلّه دون الحکمه .

وقد تسأل : من أین نعلم أنّ هذه الآثار علّه أو حکمه ؟

والجواب هو: إنّ القرائن تکشف عن ذلک، وبعباره أُخری : نعرف من خلال القرائن أن هذا الأثر علّه للحکم أو حکمه له .

بعد هذه الإشاره لما نحن بصدد معالجته - أعنی آثار وعوائد الحجّ وفوائده المبارکه - بوسعنا أن نتحدّث عن هذه المعطیات فی معزل عن الروایات، ولکن أخذنا علی أنفسنا أن نتحدّث عنها بحسب ما أفادتنا الروایات لکی لا یتوهمنّ متوهّم بأن ماجئنا به محض استحسانات ! ولذلک سنعالج القضیّه فی مجالات خمس :

الأثر الأخلاقی :

لو أدّی المسلم فریضه الحجّ علی وجهها الصحیح لتحوّل الانسان تحوّلاً نوعیّاً

- وفقاً لما جاء فی المأثور - ولتطهّر من ادران الموبقات التی تحطُّ بالنفس وتعیقها عن الفوز برضا ربها.

یا له من عالم، عالمُ عرفاتٍ والمشعر والطواف حول الکعبه المشرفه و ... إنّه لیأخذ بمجامع القلوب لیضیء أعماق وجود الانسان بأنوار الرب، سبحانه وتعالی من ربّ کریم !

من المؤسف حقّاً أنّنا حوّلنا الحجّ إلی قشره فارغه من محتویاتها! فی حین أن محتوی الحجّ هو ترشید وتربیه ربانیّه فی أرقی مستویاتها، بل أن التربیه والترشید والأخلاق الطیبه هی الغرض الأوّل من کافّه العبادات، بل أنّ الاسلام فی حقیقته مدرسه تربویّه متطوّره متکامله .

الأثر الاجتماعی :

جاء فی المأثور أن توافد حشود المسلمین فی أیّام الحجّ من کلّ بقاع الأرض یؤدّی إلی وحدتهم وتلاحمهم ؛ ولولا الحجّ لما التقت هذه الحشود المتوافده من کلّ فجّ عمیق کما عبّر عن ذلک القرآن الکریم ؛ وذلک لأنّه بالتباعد یستفحل سوء الظن ویتضاعف شیئاً فشیئاً، وفی المقابل فبالتقارب تتضیّق الهوه وتتقارب القلوب بعضها من بعض فیتبدّد سوء الظن وینعدم .

الأثر الثقافی :

من هذا المرکز الرسالی الکریم ینتشر شعاع آثار الرسول الأعظم صلی الله علیه و آله إلی کافّه أرجاء المعموره، ولو أنّ المسلمین فطنوا لما بین أیدیهم من ألطاف وفیوضات فی

هـذه البقعه الربّانيّه المباركه لعقـدوا المؤتمرات تلو المؤتمرات لنشـر قضاياهم الثقافيّه الملحّه فی مواجهه التحـدّيات الكبری التی تلمُّ بهم فإنّ التاريخ يحدّثنا بأنّ أيّام الحجّ كانت موسماً ثقافيّاً ناشطاً لاتباع آل البيت عليهم السلام ومنفذاً للانطلاق ليعرضوا علی الأـئمّه : مخزون اسـئلتهم واسـتفساراتهم وللارتواء من معين علومهم، لأنّه فی غير هـذه الأوقات كان الوصول إلی أئمّه آل البيت عليهم السلام متعسّراً بفعل المضايقات التی كانت تفرضها عليهم السلطات الغاشمه آنذاك .

الأثر السياسی :

اطلقت الأخبار علی آثار الحـجّ عنوان «تقويه الـدين»، لأنّ الأعـداء يرون بأمّ أعينهم فی هذا المشـهد الجبّار عظمه الاسـلام وعزّه أهله فيلقی الروع والرهبه فی قلوب أولئك الأعداء الذين يريدون بالدين سوءاً؛ ولاسـيّما عندما يقترن هذا المشهد بمعالجه قضايا الأمّه الساخنه مثل قضيّه فلسطين ولبنان .

جاء فی خطبه سيّده النساء فاطمه الزهراء عليها السـلام التی ألقتها فی مسـجد النبی صـلی الله عليه و آله علی رؤوس الأشـهاد فی حشدٍ من المهاجرين والأنصار، تعرّضت فيها لفلسفه الأحكام ومنها فلسفه الحجّ فقالت :

«... فجعل الإيمان تطهيراً لكم من الشرك ... والحجّ تشييداً للدين ...».

وقد ذكرنا مصادر هذه الخطبه المباركه فی كتابنا: «الزهراء سيّده نساء العالمين» (۱) .

إنّ كلمه التشييد (۲) هنا بمعنی التقويه التی ستذكر فی كلام لأميرالمؤمنين علیّ بن

۱- راجع : الزهراء سيّده نساء العالمين : ۱۰۵.

۲- التشـييد هو الرفع والإحكام، وشـيّده : أحكم بناءه وأعلاه ورفعه ؛ اذن التشـييد يتضـمّن معنی القوّهوهو يتّفق مع ما سـيأتی من كلام الإمام أميرالمؤمنين عليه السـلام : «تقويه الدين» وفی بعض النسخ - كما فيمتن كشف الغمّه -: «والحجّ تسـنيه للدين». أی : سبباً لرفعه الدين وعلوّه ؛ وهذا ليس عمّا أشرنا إليهببعيد.

أبیطالب علیه السلام وهی من الآثار السیاسیه للحجّ حیث تتوافد الجماهیر المسلمه من مختلف أقطار البلاد الاسلامیّه، زرافات ووحداناً لیقیموا هذه الشعیره العظیمه المقدّسه .

قال الإمام أمیرالمؤمنین علی علیه السلام :

«... فرض الله الإیمان تطهیراً من الشرک والصلاه تنزیهاً عن الکبر ... والحجّ تقویه للدین» (۱) .

الأثر الاقتصادی :

إنّ الفعالیّات المالیّه لحشود الحجیج تحلحل الکثیر من المشاکل والمعضلات الاقتصادیّه لأنّ الأموال التی تصرف فی هذا المجال تؤدّی إلی نشاط اقتصادی علی مختلف الصعد وفی شتّی المیادین ممّا یؤدّی إلی النهوض بالأوضاع الاقتصادیّه إلی المستوی المطلوب .

نقطه هامه :

فی کلّ قضیّه کما تلزم فاعلیّه الفاعل، تلزم قابلیّه القابل أیضاً؛ وهذا الأمر جار فی فریضه الحجّ کذلک، فلکی نجنی الثمار المرجوّه من أداء هذه الفریضه المقدّسه یتوجّب علینا عقد الملتقیات والمؤتمرات وفق خطط مدروسه وجادّه، إلّا أنّه من المؤسف أن فریضه الحجّ - حالیّاً - تواجه مُعوقین خطیرین :

۱- نهج البلاغه : ۴/۵۵. وقد اختلفت نسخ نهج البلاغه فی کلمه «تقویه الدین»، ففی بعضها وردت کلمه «التقویه» وفیبعضها الآخر کلمه «تقربه». إلا أن ما ذکره أکثر شرّاح نهج البلاغه هو کلمه «التقویه» فی المتن أو فی النسخ البدیله الأخری،والقرائن تدلّ علی صحّه کلمه «التقویه».

أحدهما : الجماعات السلفيّه المتزمّته التى تسعى حثيثاً لتفريغ الحجّ عن مضمونه الربّانى الرفيع لتحيله إلى طقوس شكليّه باهته .

وثانيها : ضغوط أجنبيّه تعمل للحيلوله دون تحقّق الأغراض التى رسمتها الشريعه لهذه الفريضه المقدّسه .

فى كلّ عام وقبل الوقوف بعرفات تقام فى المسجد الحرام أكبر صلاه جمعه فى العالم الاسلامى، ومن المفروض أن تستغلّ هذه الفريضه من خلال تعيين خطباء بمستوى المهمّه لمعالجه قضايا العالم الإسلامى الجوهريّه فى خطبهم ؛ ولكن

- وللأسف - فى هذا الاجتماع الجماهيرى الحاشد وبفعل ذينك المعوّقين، نرى أنّ الخطيب الذى يتسنم منبر الجمعه لا يتطرّق إلّا إلى مسائل بسيطه مبتذله، مثلاً يؤكّد على أنّه : «لا تأكلوا البصل عند إتيانكم المسجد!».

وكأنّ المعضله التى شغلت مشارق العالم الإسلامى ومغاربه هو رائحه البصل المتصاعده من الأفواه فى المسجد الحرام ؟!

نرجوا أن تزول هذه المشاكل يوماً من الأيّام، وتنتشر أخبار طيّبه من تلكم الأرض الطاهره .

آثار الحجّ فى كَرّه أخرى :

فى المجالات الخمسه الماضيه قد عرضنا صوراً مستخلصه من الأخبار عن آثار وعوائد الحجّ ومعطياته، وقد أسلفنا أنّ الآثار والمعطيات، أخلاقيّه واجتماعيّه وثقافيّه وسياسيّه واقتصاديّه ؛ إلّا أنّ الأخبار السالفه الذكر كانت تشير إلى كلّ مجال على انفراد وسوف نعرض الآن أخباراً تأتى على ذكر أكثر من أثر وفائده فى روايه واحده :

* جاء فى العلل وعيون الأخبار بأسانيد تتصل بالفضل بن شاذان (۱) ، عن

۱- الذى له روايات كثيره فى علل الشرائع وفلسفه الأحكام .

الرضا علیه السلام [فی حدیث طویل]قال : «إنّما أُمروا بالحجّ لعلّه الوفاده [وهو الإقبال علی الموقر المبجّل] إلی الله عزّوجلّ وطلب الزیاده والخروج من کلّ ما اقترف العبد [من موبقات] تائباً ممّا مضی، مستأنفاً لما یستقبل، مع ما فیه من إخراج الأموال، وتعب الأبدان، والاشتغال عن الأهل والولد، وحظر [منع] النفس عن اللذات، شاخصاً [قائماً]فی الحرّ والبرد، ثابتاً علی ذلک دائماً، مع الخضوع والاستکانه والتذلّل [هذه هی الآثار الأخلاقیّه للحجّ التی تغیّر الانسان خلال تلک الأیّام العبادیّه، وتربّی نفسه تربیه روحیّه عالیه، مع ما فی ذلک من المنافع لجمیع من فی شرق الأرض وغربها، ومن فی البرّ والبحر ممّن یحجّ وممّن لم یحج، حیث إنّ المسلمین - حین اجتماعهم هناک - یضعون الخطط الاقتصادیّه لکافّه أرجاء العالم الاسلامی ؛ إذ یجب أن یبلغ مستوی الاکتفاء الذاتی، من بین تاجر وبائع ومشتری وکاسب ومسکین ومُکار وفقیر، وقضاء حوائج أهل الأرض فی المواضع الممکن لهم الاجتماع فیها - إشاره إلی العوائد الاقتصادیّه - مع ما فیه من التفقّه ونقل أخبار الأئمّه : إلی کلّ صقع وناحیه - وهذه إثاره إلی المعطیات الثقافیّه التی تنتج عن فریضه الحجّ المقدّسه - وقد أسلفنا أنّ فی عصر الأئمّه : کانت تسود مضایقات خانقه وکان الحجّ نافذه تُفتح للانطلاق حیث کان الحظّ یحالف الناس فی لقاء معطاء بأئمّتهم للسؤال فی أمر دنیاهم وآخرتهم فکانوا یحملون الأخبار إلی شتّی بقاع المعموره] کما قال الله عزّوجلّ : (فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَهٍ مِنْهُمْ طائِفَهٌ لِیَتَفَقَّهُوا فِی الدِّینِ وَلِیُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَیْهِمْ) (۱) » (۲) .

فإن قلت : إنّ الأخبار التی دلّت علی وجود آثار اقتصادیّه للحجّ ومنها مثلاً وضع الخطط الاقتصادیّه، ألا یُعدّ هذا اهتماماً بالشؤون الدنیویّه، فی حین أنّ الناس یقدمون إلی الحجّ لینأوا بأنفسهم عن الشأن الدنیوی ؟

۱- التوبه : ۱۲۲.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۱ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱۵.

قلنا: إنّ الاهتمام بالمصالح الشخصیّه یعتبر من الاهتمامات بالشأن الدنیوی، ولکن إذا کان الاهتمام مُنصبّاً علی التخطیط لاقتصادیّات الأمّه الاسلامیّه فهذا لیس من الشأن الدنیوی فی شیء.

وأشارت الروایه فی آخرها إلی آیه النفر، وهنا قد یخطر علی البال سؤال وهو:

وفقاً لما تدلّ علیه الآیه الکریمه : من هم الذین یتفقّهون فی الدین ؟ هل هم الفرقه الأولی التی ترحلُ أم الثانیه التی تقیم ؟

قد المحنا فی بحوثنا الأصولیّه (۱) أنّ للایه تفسیرین :

۱. أوردت بعض أسباب النزول بأنّه فی تلک الأیّام – وحین الاستنفار – کان المسلمون یهبّون عن بکره أبیهم ؛ فجاء الخطاب القرآنی : (فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَهٍ ...) وفقاً لهذا السبب ان النافرین لیسوا هم المتفقّهین، بل هم الذین لم یبرحوا مکانهم ولزموه .

۲. التفسیر الآخر یذهب إلی عکس ما أسلفنا فیقول : الذی أُلزم بالتفقّه هم النافرون لأنّهم یشهدون معجزات الله ونزول نصرته فی سوح القتال، فعلیهم عند العوده أن یخبروا بما رأوا من النصره ومن الآیات الباهرات، وهذا التفسیر یتماشی مع المتبادر من الآیه، والروایه أیضاً تنسجم معه، من أنّ النافرین هم المتفقّهون .

وعلیه وتمشیاً مع الروایه فإنّ الراحلین إلی الحجّ یرون آثار الحجّ وبرکاته رؤیه معاینه، ویتعلّمون المسائل هناک ثمّ یحملون ما رأوا وما سمعوا إلی من أقام ولم یبرح مکانه .

۱– هذا بناء علی ما أفاده – حفظه الله – فی مجلس درسه الشریف ؛ راجع بهذا الصدد: أنوار الأصول :۲/۴۰۷ وما بعدها. ویلاحظ أن أنوار الأصول دوره عملیّه فی ثلاثه مجلّدات وضعت للفضلاء فی عملیّه الاستنباطمن أقرب السبل المتاحه، وهی کفیله بأداء دورها فی تحقیق الغرض المنشود.

وهنا سؤال مُلِحٌّ آخر ألا وهو:

لو سلّمنا جدلاً أنّه لا مرجّح فی البین، فما هو السبیل الأنجع للتخلّص من المشکله نظراً إلی أنّ التفسیرین متضادّان لا یجتمعان ؟

والجواب : وفقاً لما نذهب إلیه ونأخذ به من أنّ استعمال اللفظ فی أکثر من معنی جائز، نقول بأنّه لا رادع من الذهاب إلی صحّه کلا التفسیرین (۱) .

* ورد فی العلل عن علی بن أحمد بن محمّد، ومحمّد بن أحمد السنانی، والحسین بن إبراهیم بن أحمد بن هشام جمیعاً عن محمّد بن أبی عبدالله السکونی، عن محمّد بن إسماعیل، عن العبّاس، عن عمر بن عبدالعزیز، عن رجل، عن هشام بن الحکم، قال : «سألت أبا عبدالله علیه السلام فقلت له : ما العلّه التی من أجلها کلّف الله العباد الحجّ والطواف بالبیت ؟ فقال : إنّ الله خلق الخلق (إلی أن قال) وأمرهم بما یکون من أمر الطاعه فی الدین، ومصلحتهم من أمر دنیاهم، فجعل فیه الاجتماع من الشرق والغرب لیتعارفوا [هذه هی الفائده الاجتماعیّه للحجّ، حیث إنّه بهذه المعرفه تتحقّق الوحده ویتعزّز التماسک الاجتماعی]ولیتربح کلّ قوم من التجارات من بلد إلی بلد ولینتفع بذلک المکاری والجمال [هذه هی الحکمه الاقتصادیّه لفریضه الحجّ]، ولتعرف آثار رسول الله صلی الله علیه و آله وتعرف أخباره ویُذکر ولا ینسی [هذه هی

۱- قد تعرّض شیخنا الأستاذ إلی فکره استعمال اللفظ المشترک فی أکثر من معنی فی بحث شیقبعیداً عن التعقیدات وعن المطاردات البحثیّه أیضاً، قال - حفظه الله - عن ذلک : إنّ فی المسأله ثلاثه مذاهب : القول بالجواز مطلقاً وهو المختار. القول بالامتناع مطلقاً وهو المشهور.القول بالتفصیل وقد قلّ ناصره ! وقد استدلّ سماحته علی ما ذهب إلیه - وهو الجواز مطلقاً - بالوقوع، لأن خیر دلیل لامکانالشیء وقوعه، علی أنّا فی البحث اللغوی لا نحتاج فی البرهنه علی صحّه الدعوی إلی أکثر منالوقوع، خصوصاً وأنّ الدعوی أعم من الحقیقه والمجاز. ولکن - بما أنّ هذا الاستعمال مخالف للظاهر - یلزم نصب قرینه لتمییز المعانی المقصوده، وإلّایکون اللفظ مجملاً، راجع : أنوار الاصول : ۱/۱۴۹ - ۱۵۷.

الحکمه الثقافیّه للحجّ، لقد ذکرت ثلاث آثار وحکم فی هذه الروایه، کما قد ورد اثنان منها فی روایه الفضل بن شاذان ؛ وفی روایه أو روایتین أُخرتین عدّت أربع آثار].

[فی الشطر الأخیر من الروایه موضع البحث تلخّصت جمیع الآثار فی جمله واحده حیث قال علیه السلام :] ولو کان القوم إنّما یتّکلون علی بلادهم وما فیها [أی :

لا تهمُّهم إلّا شؤونهم الخاصّه]، هلکوا وخربت البلاد [أی : أنّ العمران لا یتحقّق إلّا فی ظلال وحده البلاد]، وسقط الجلب والأرباح [إشاره إلی الواردات والصادرات]، وعمیت الأخبار ولم تقفوا علی ذلک [أی : إنّ أحداً لم یحصل علی شیء من الأخبار] فذلک علّه الحجّ» (۱) .

حکمه الحجّ وآثاره الغیبیّه :

بالإضافه إلی الآثار والمعطیات التی سبق ذکرها من اقتصادیه وثقافیه وغیر ذلک، تشیر بعض الروایات إلی آثار غیبیه لیس للعقل إلیها من سبیل، ومنها هذه الروایه التی سبق أن ذکرناها وهی :

* محمّد بن یعقوب، عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن عمرو بن عثمان، عن علی بن عبدالله البجلی، عن خالد القلانسی، عن أبی عبدالله علیه السلام قال : «قال علی بن الحسین علیهما السلام : حجّوا واعتمروا تصحّ أبدانکم وتتسع أرزاقکم، وتکفون مؤنات عیالاتکم، وقال : الحاجُّ مغفور له وموجوب له الجنّه، ومستأنف له العمل، ومحفوظ فی أهله وماله» (۲) .

والروایه العشرون من هذا الباب نظیره الروایه المذکوره أعلاه، بل قد تکون هی بعینها.

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱۸.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۱ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۷.

وهنالك روايه أخرى تفيد أنّه لو شئت أن يوسّع عليك الله لتستغنى، أدِّ فريضه الحجّ وهى بالإسناد التالى :

* محمّد بن على بن الحسين بن بابويه، باسناده عن السكونى، باسناده - يعنى عن الصادق عليه السلام -، عن آبائه : قال : قال رسول الله صلى الله عليه و آله (فى حديث) :

« ... وحجّوا تستغنوا» (۱) .

وبهذا نختم ما أردناه من تصويرٍ للمعالم التى تشير إلى معطيات الحجّ وآثاره الطبيعيّه والغيبيّه (۲) .

عوداً على بدء :

كانت عباره السيّد الماتن كما يلى :

«وهو [أى : الحجّ] من أركان الدين وتركه من الكبائر، وهو واجب على كلّ من استجمع الشرائط الآتيه».

من خلال المقدّمات الثلاث الماضيه (۳) ، اتّضحت الفقرات الثلاث فى عباره

التحرير؛ ولكن لأجل إلقاء مزيد من الضوء، نأتى بشرحٍ اضافىٍّ مقتضبٍ لها :

أمّا الفقره الأولى - فى كون الحجّ من أركان الدين - :

ومن جمله أدلّتها الروايات التى تصف الحجّ بأنّه من دعائم الاسلام، حيث

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۱۳.

۲- أشار صاحب التاج الجامع للأصول فى أحاديث الرسول، العلّامه منصور على ناصف - وهو من أساتذهالأزهر الشريف سابقاً - أشار فى حاشيته على التاج المسمّاه ب-«غايه المأمول» إلى جمله من آثار الحجّالغيبيه والطبيعيّه حيث إنّه قال : «... وكلمه الحجّ غفران الذنوب، ونفى الفقر، والتعارف بين الأقاليم، والعطف على أهل الحرمين... وتذكُّر البعث بالتجرّد من الملابسه، وتذكُّر الوقوف بين يدى الله تعالى بوقوفهم بعرفه يبتهلون إليالله بالتلبيه ويرجون عفوه ورضاه ...». هامش التاج الجامع للأُصول : ۲/۱۰۶، المسمّى ب-«غايه المأمول».

۳- يعنى : (۱. الحجّ لغه واصطلاحاً. ۲. اهتمام الشارع بفريضه الحجّ . ۳. معطيات الحجّ وآثاره).

إنّ المحدِّث الأقدم الشيخ الكلينى قدس سره قد ذكر روايات ضافيه فى باب دعائم الاسلام منها :

ما روى عن أبى جعفر عليه السلام قال : «بُنى الإسلام على خمس : على الصلاه والزكاه والصوم والحجّ والولايه، ولم يناد بشىء كما نودى بالولايه» (۱) .

إذن ورد فى هذه الروايه وغيرها القول : «... ولم يناد بشىء كما نودى بالولايه».

وهذا يعنى أنّه لا يقاس شىء ممّا ورد فى الحديث بالولايه لأنّها صمّام أمانٍ لإمتثال غيرها من الفرائض .

۱- الكافى : ۲/۱۸، باب دعائم الاسلام، الحديث ۱، وقد جاءت هذه الروايه من طرق أهل السنّه كما يلى : ... قال : قال رسول الله صلى الله عليه و آله: «بُنى الاسلام على خمس : شهاده أن لا إله إلّا الله، وأنّ محمّداً رسول الله، وإقام الصلاه، وإيتاء الزكاه، والحجّ، وصوم رمضان » أخرجه البخارى[كتاب الإيمان : ۴۵۱۵]، ص۹. وقد خصّص مسلم فى صحيحه باباً أسماه : «باب أركان الاسلام ودعائمه العظام» اشتمل عليأربع روايات مع فرق طفيف فى التقديم والتأخير والتعبير عن الشهادتين كما ورد فى البخارى . ومن طرق الخاصّه أيضاً توجد روايه جاءت فيها الشهادتان إلى جانب الولايه . ولنا أن نسأل : هل أن بين هذه الروايات – فى حدود الشهادتين والولايه – تضارب وتعارض أم أنالتعارض والتضارب وقتيٌّ يمكن رفعه بشىء من الدقه والتأمّل ؟ هو كذلك ! لأنّه يمكن القول بأنّالشهادتين لمّا وردتا مع الفروع لابدّ أن يراد بهما الانقياد العملى وهو فى حال وجود الإمام عليه السلام يتمثّل فى ولايته وفقاً لما يستشف من الآيه : (أَطيعُوا اللهَ وَأَطيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِى الاَمْرِ مِنْكُمْ)(النساء: ۵۹). وفى الروايه الخامسه من نفس الباب فى الكافى، ايماءه لطيفه تلمح إلى ذلك حيث تقول : «...ثمّ قال ذِروه الأمر وسنامه ومفتاحه وباب الأشياء ورضا الرحمن، الطاعه للإمام بعد معرفته، إنّ اللهعزّوجلّ يقول : (مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللهَ وَمَنْ تَوَلّى فَما أَرْسَلْناكَ عَلَيْهِمْ حَفيظاً) ...»(النساء ۸۰:). إذن لو التزمنا بوحده السياق فى الروايات والترابط الموضوعى بين مفرداتها، لا يبقى أمامنا غيرالالتزام بما أشرنا إليه آنفاً.

وفی الروایه الخامسه من هذا الباب :

«الولایه أفضل لأنّها مفتاحهنّ والوالی هو الدلیل علیهنّ» (۱) .

أی : أنّ الإمام یبیّن الأرکان ویوضحها، ومن دون الولایه تغدو الأعمال عرضه للضیاع .

زد علی ذلک، أنّ الإمام بوصفه رئیساً للدوله یستطیع أن یستحث أفراد المجتمع وفقاً لفریضه الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر.

إذن الولایه تنطوی علی الهدایه فلابدّ من أن یقترن حبّ الأئمّه : فی مجاری الحیاه بالعمل الصالح الرشید.

وأمّا الفقره الثانیه من قول الماتن، فقد اتّضحت من خلال البحوث السابقه التی کانت تفید بأنّ الحجّ رکن وأن ترکه من الکبائر.

وما نضیفه هنا هو أنّ کتاب الوسائل قد اشتمل علی باب بعنوان «ثبوت الکفر والارتداد بترک الحجّ وتسویفه استخفافاً أو جحوداً» (۲) فهو یفید أن ترک الحجّ یؤدّی

إلی الکفر. وفی هذا الباب وردت خمس روایات، وقد فسّر صاحب الوسائل، کلمه (الکفر) المذکور فی هذه الروایات بالکفر الاعتقادی، ولذلک اضطرّ إلی إلحاق قیودٍ بالروایه مثل الجحود والاستخفاف، وبهذین القیدین ینتهی ترک الحجّ بالانسان إلی الکفر والإرتداد.

بید أنّنا قد أوضحنا فی بحث انکار الضروری أن انکاره إنّما یؤدّی إلی الکفر إذا ما أدّی إلی انکار النبوّه وذلک لا یکون إلّا مع العلم بأنّ هذا الإنکار یؤدّی إلی انکار النبوّه، ففی هذه الحال فقط یؤول إنکار الضروری إلی تکذیب النبی صلی الله علیه و آله.

۱- الکافی : ۲/۱۸، باب دعائم الاسلام .

۲- نشیر إلی أنّ سیّدنا الجلیل صاحب العروه، تبنّی مذهب صاحب الوسائل فی مسأله کفر تارک الحجّاستخفافاً.

وقد ذهب عدد غفير من الفقهاء المعاصرين إلى هذا المذهب فى المسأله .

وزبده القول : فى الواقع أن هذا الكفر كفر عملى يقصد به ترك الواجب وليس هو كفراً اعتقاديّاً. وأمّا الكبيره من الذنوب فهى ما وعد الله عليها فى القرآن العذاب أو كانت هى أشدّ وأغلظ ممّا وعد عليها العذاب (۱) .

وأمّا الفقره الثالثه من قول الماتن، فلا تفتقر إلى إيضاح أكثر ممّا ذُكر، حيث قلنا : إنّ ما كان ركناً وكان تركه من الكبائر، لابدّ وأن يكون واجباً وليس بمستحب (۲) .

۱- قد تضاربت الآراء فى تعريف الكبيره، فقد عرّفها صاحب العروه بما يلى : «المعصيه الكبيره هى كلّ معصيه ورد النص بكونها كبيره كجمله من المعاصى المذكوره فيمحلّها، أو ورد التوعيد بالنار عليها فى الكتاب أو السنّه صريحاً أو ضمناً، أو ورد فى الكتاب أو السنّهكونها أعظم من أحدى الكبائر المنصوصه أو الموعود عليها بالنار، أو كان عظيماً فى أنفس أهلالشرع». (العروه الوثقى : ۳/۱۸۹ و ۱۹۰، شرائط إمام الجماعه). وقال بدرالدين الزركشى : «إذا قلنا بالمشهور [وهو تقسيم الذنوب إلى صغائر وكبائر] فاختلفوا فى الكبيره، هل تعرفبالحدّ أو بالعد؟ على وجهين : وبالأوّل قال الجمهور، واختلفوا على أوجهٍ، قيل : المعصيه الموجبهللحدّ، وقيل : ما لحق صاحبها وعيد شديد، وقيل : ما تؤذن بقلّه اكتراث مرتكبها بالدين ورقّه الديانه...، وقيل ما نصّ الكتاب على تحريمه، أو وجب فى جنسه حدّ؛ والظاهر أن كلّ قائل ذكر بعض أفرادهاويجمع الكبائر جميع ذلك . والقائلون بالعد اختلفوا فى أنّها هل تنحصر؟ ... وقال الواحدى فى المبسوط : الصحيح أنّه ليسللكبائر حدّ يعرف العباد ...». قال الزركشى نفسه : «والصحيح أنها لا تنحصر ...». البحر المحيط فى أصول الفقه : ۳/۳۳۵و۳۳۶.

۲- قال المولى المقدّس الأردبيلى فى ذلك : «... وأمّا وجوبه [أى الحجّ] فالظاهر أنّه ليس من مسائل الفقه التى يستدلّ عليها،لكونه ضروريّاً كالصلاه، ولهذا قال الشيخ فى التهذيب والاستبصار: ولا خلاف فيه بين المسلمين،فلذلك لم نتشاغل بايراد الأحاديث فيه فى كونه واجباً فى العمر مرّه واحده ...». مجمع الفائدهوالبرهان ۶:/۵.

المسأله :۱ فی وجوب الحجّ

اشاره

(المسأله ۱): لا یجب الحجّ طول العمر فی أصل الشرع إلّا مرّه واحده، ووجوبه مع تحقّق شرائطه فوری ؛ بمعنی وجوب المبادره إلیه فی العام الأوّل من الاستطاعه، ولا یجوز تأخیره، وإنّ ترکه فیه ففی الثانی وهکذا.

تصویر المسأله :

قیّد السیّد الماتن الوجوب بأصل الشرع لیخرج ما کان وجوبه لأسباب أُخری مثل النذر والعهد والقسم، أو ما کان واجباً کفائیاً لاجل عدم خلو البیت من الحجیج، أوما کان واجباً للنیابه، أو للافساد لأن فساد الحجّ یوجب إتیانه من قابل ؛ إذن قوله «فی أصل الشرع» یعنی أنه بالعنوان الأولی لا یجب إلّا مرّه واحده وأمّا بالعنوان الثانوی قد یجب لأکثر من مرّه .

فروع المسأله :

اشاره

فی المسأله ثلاثه فروع نأتی علی دراستها الواحد تلو الآخر :

الفرع الأوّل : وجوب الحجّ مرّه فی العمر

اشاره

اجمع علماء الإسلام - إلّا ماشذّ - علی وجوب الحجّ مرّه واحده طول العمر، والمعارض الوحید من بین علمائنا هو الشیخ الصدوق قدس سره حیث قال فی العلل :

«... وعله فرض الحجّ مرّه واحده لأن الله تعالی وضع الفرائض علی أدنی القوم قوّه فمن تلک الفرائض الحجّ المفروض واحد ثمّ رغّب أهل القوّه علی

قدر طاقتهم ... جاء فی الحدیث هکذا، والذی اعتمده وأفتی به أنّ الحجّ علی أهل

الجده فی کل عام فریضه» (۱) .

یلاحظ علیه : أن ما ذهب إلیه - قدس سره - شاذ یتعارض والاجماع، ولم یرد فی کتبه الأُخری، والدلیل علی ما قاله روایات عدیده سنأتی علی بحثها تباعاً.

أقوال العلماء :

قال العلّامه قدس سره : مسأله : وإنما یجب [الحجّ] بأصل الشرع فی العمر مرّه واحده باجماع المسلمین علی ذلک ... ولا نعلم فیه خلافاً یعتدّ به .

وقد حُکی عن بعض الناس أنه یقول : یجب فی کل سنه مرّه، وهذه حکایه لاتثبت، وهی مخالفه للإجماع والسنه (۲) .

کأنّ العلّامه لم یذعن إلی أن الشیخ الصدوق قال بذلک ! فی حین أنه ثبت عنه ذلک کما اسلفنا.

وقال سید الریاض قدس سره :

ولا خلاف فیه [أی وجوب الحجّ مرّه واحده] (۳) أجده إلّا من الصدوق فی العلل

فأوجبه علی المستطیع فی کل عام، کما فی المستفیضه المتضمنه للصحیح وغیره،

۱- علل الشرائع : ۲/۴۰۵.

۲- منتهی المطلب : ۲/۶۴۳.

۳- هذا أحد وجهین لإبانه مراد العلّامه، وقد قال به الشیخ الأجل صاحب الجواهر [جواهر الکلام :۱۷/ ۲۲۱]وثمه وجه آخر یتبیّن من خلال ما أفاده النووی فی مجموعه لعله هو مراد العلّامه قدس سره حیث قال :«... فلا یجب علی المکلّف المستطیع فی جمیع عمره إلّا حجّه واحده وعمره واحده بالشرع،ونقل اصحابنا إجماع المسلمین علی هذا، وحکی صاحب البیان وغیره عن بعض الناس : أنه یجبکل سنه . قال القاضی أبو الطیب فی تعلیقه : وقال بعض الناس : یجب الحجّ فی کل سنتین مرّه .قالوا: وهذا خلاف الإجماع، یقابله محجوج بإجماع من کان قبله والله أعلم». المجموع : ۷/۹. ومن هنا جاءت عباره شیخنا الاستاذ دقیقه فی محلها عندما قال : «المخالف الوحید من بینعلمائنا ...».

لکنها کقوله شاذّه مخالفه لإجماع المسملین کافّه، کما صرّح به الشیخ فی التهذیبین» (۱) .

وزبده القول :

الحجّ لا یجب فی العمر إلّا مرّه واحده، وقد یجب لأکثر من مرّه بالعنوان الثانوی وهذا متّفق علیه بین فقهاء الأُمّه، والمعارض الوحید فی ذلک هو الشیخ الصدوق فی العلل، هذا مع أن کتبه الأُخری لا تشیر إلی شیء من ذلک، والبعض کالعلّامه حاول أن یخدش فی عباره العلل وأن یحملها علی محمل آخر، وعلیه فإن المشهور - بل ادعی الاجماع - هو أن الحجّ لا یجب فی العمر إلّا مرّه واحده !

أدله وجوب الحجّ مرّه واحده :

اشاره

استدلّوا علی وجوب الحجّ فی العمره مرّه واحده، بما یلی :

الأوّل : الاجماع

قام اجماع علماء المسلمین علی ذلک، بل قد یقال إنه من ضروریات الدین أو الفقه ؛ ومن هنا لو أنک سألت أی شخص من المتشرعه عن وجوب الحجّ لأجاب أنه لا یجب فی العمر إلّا مرّه واحده، وهذا أعلی مرتبه من الاجماع .

وأمّا بناء علی دعوی الاجماع فیمکن الخدشه فیه بأنّه مدرکی .

۱- الریاض : ۳/۴۶۴. یحسن التنبیه هنا بأن السیّد صاحب الریاض لا یرید أن الشیخ فی التهذیبین قد وصف ما علیهالصدوق من مذهب وما استند إلیه بالشذوذ؛ وإنما أراد الاشاره إلی دعوی الاجماع ووجوه الجمعبین الروایات المتعارضه فی التهذیبین فحسب، وإلّا فإن الشیخ لم یشیر إلی رأی الصدوق بتاتاً. راجع : التهذیب : ۵/۵۸۵؛ والاستبصار: ۲/۲۶۰ و ۲۶۱.

الثانی : الأصل

لو لم یکن دلیل فی البین فما هو مقتضی الأصل ؟ ما نحن فیه من قبیل الأقل والأکثر الاستقلالیین لأننا - فی حال عدم الدلیل - نشکّ بأن الوجوب یتکرّر فی کل سنه أم لا؟ والأصل الجاری فی الأقل والأکثر هو البراءه کما هو معروف .

الثالث : الآیه الشریفه

قال تعالی : (لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبیلًا) (۱) .

قد تبیّن فی علم الأصول وثبت بأن الأمر لا یدل إلّا علی صرف الوجود وهو یحصل بالمرّه الواحده، فمثلاً عندما یأمر المولی عبده أن یعمل عملاً ما، فاذا أتی به مرّه واحده یکفی ؛ ولو أنّه أراد أکثر من ذلک فعلیه أن یبیّنه، والّا لیس له أن یحاسب العبد.

الرابع : الروایات

هناک روایات متعدده بعضها صحیح سنداً وقد عمل بها المشهور فلا تفتقر إلی دراسه السند، کلها تفید أن الحجّ یجب مرّه واحده، وإلیک هذه الروایات :

۱. عن هشام بن سالم عن أبی عبدالله علیه السلام قَالَ : «مَا کَلَّفَ اللهُ الْعِبَادَ إلّا ما یُطِیقُونَ إنّما کَلَّفَهُمْ فی الْیَوْمِ وَاللَّیْلَهِ خَمْسَ صَلَواتٍ ... إلی أنْ : قالَ وَکَلَّفَهُمْ حَجَّهً واحِدَهً وهُمْ یُطِیقُونَ أکْثَرَ مِنْ ذلکَ» (۲) .

۲. عن الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السلام قال : «إنّما اُمِرُوا بِحَجَّهٍ وَاحِدَهٍ لَا أکْثَرَ مِنْ ذلِکَ لأنَّ اللهَ وَضَعَ الْفَرائضَ عَلَی أدْنی الْقُوَّهِ کَمَا قَالَ : (فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنْ الْهَدْیِ) یَعْنی شاهً لِیَسَعَ الْقَویَّ والضَّعیفَ، وکَذلِکَ سَائِرُ الفرائضِ إنّما وُضِعَتْ عَلَی أدْنَی الْقَومَ قوَّهً

۱- آل عمران : ۹۷.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۳ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

فَكَانَ مِنْ تِلكَ الْفَرائِضِ الْحَجُّ الْمَفْرُوضُ وَاحداً ثُمَّ رَغَّبَ (بَعْدُ أهْلَ الْقُوَّهِ بِقَدْرِ طَاقَتِهِم) (۱) .

۳. عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنانٍ أنَّ أبَا الْحَسَنِ عَلَيَّ بْنَ مُوسَى الرضا عليه السلام كَتَبَ إلَيْهِ فِيمَا كَتَبَ مِنْ جَوابِ مَسائِلِه قَالَ : «عِلَّهُ فَرض الحَجِّ مَرَّهً وَاحِدَهً لاَنَّ الله تعالى وَضَعَ الْفَرائِضَ عَلَى أدْنى الْقَوم قُوَّهً فَمِنْ تِلْكَ الْفرائِضِ الْحَجُّ الْمَفْرُوضُ وَاحِداً ثُمَّ رَغَّب أهْل الْقُوَّهِ عَلى قَدْرِ طاقَتِهِمْ» (۲) .

هذه الروايات الثلاث صريحه فى أن الحجّ فى العمر يجب مرّه واحده .

۴. روينا عن جعفر بن محمد عليه السلام أنّه قال : «وَأَمّا مَا يَجِبُ عَلى الْعِبادِ فِى أعْمَارِهِمْ مَرَّهً وَاحِدَهً فَهُوَ الْحَجُّ فُرِضَ عَلَيْهِمْ مَرَّهً وَاحِدَهً لِبُعْد الاْمْكِنَهِ وَالْمَشَقَّهِ عَلَيْهِمْ فى الأنْفُسِ وَالاْموالِ فَالْحَجُّ فَرْضٌ عَلَى النّاس جميعاً إلّا مَن كان لَهُ عُذْرٌ» (۳) .

۵. وعن على عليه السلام أنه قال : «لَمَّا نَزَلَتْ (وَلِلّهِ على النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إلَيْهِ سَبيلاً) قَالَ الْمُؤمِنُونَ : يَا رَسُولَ اللهِ أفى كُلِّ عَام ؟ فَسَكَتْ فَاعْادُوا عَلَيْهِ مَرَّتينِ، فَقالَ : لا، وَلَوْ قُلْتُ نَعَمْ لَوَجَبَت فَأَنْزَلَ اللهُ: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ) (۴) .

إنّ الروايه ضعيفه سنداً وواضحه دلاله .

وهنا سؤال يطرح نفسه : إنّ النبى صلى الله عليه و آله يبلغ الاحكام من قبل الله سبحانه، فكيف قال : لو قلت نعم لوجبت عليكم ؟

لقد بحثنا ذلك فى كتاب البيع من «أنوار الفقاهه» عند بحث ولايه الفقيه حيث

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۱.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۳ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۳.

۳- مستدرك الوسائل : ۸، الباب ۳ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۱.

۴- مستدرك الوسائل: ۸، الباب ۳ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۲.

قلنا: إنّ النبی صلی الله علیه و آله اجمالاً یمتلک ولایه التشریع، وقد اتینا بموارد هناک حیث إذن الله سبحانه فیها للنبی صلی الله علیه و آله بالتشریع، وأمّا الأئمه بما أنَّ لهم ما للرسول فیثبت الاذن بالتشریع لهم أیضاً، ولکنه لم نعثر علی موارد عن الائمه فی ذلک، وما قام به الإمام محمد الجواد علیه السلام فی فرض الخمس فی السنه مرّتین أو فرض الزکاه علی البغال من قبل الإمام علی علیه السلام ، فإنّها احکام ثانویه لظروف معیّنه یحکم بها الحاکم الشرعی ولم تکن أحکاماً أولیه دائمیه .

۶. روی ابن عباس قال : لَمَّا خَطَبَنَا رَسُولُ الله صلی الله علیه و آله بِالْحَجِّ قَامَ إلَیْهِ الْأقْرَعُ بْنُ حَابِسٍ فَقَالَ : فی کُلِّ عامٍ ؟ فَقَالَ صلی الله علیه و آله: «لَا، وَلَوْ قُلْتُ لَوَجَبَ، وَلَوْ وَجَبَ لَمْ تَفْعَلُوا، إنَّما الْحَجُّ فی الْعُمُرِ مَرَّهً وَاحِدَهً ؛ فَمَنْ زَادَ فَتَطَوُّعٌ» (۱) .

وقد تسأل : أنّ الأحکام تتبع المصالح والمفاسد فکیف یصبح الحکم واجباً بقول النبی صلی الله علیه و آله: «نعم»؟

والجواب : إنّ الحکم فی نفسه فیه مصلحه ملزمه أو مفسده ملزمه ولکن الباری سبحانه تسهیلاً علی العباد لم یوجب ولم یحرم إلّا أنه سبحانه قد یلزم بحکم معیّن بسبب إلحاح البعض .

وفی هذا الشأن وردت روایات من طریق الجمهور نأتی بواحده منها :

۷. روی مسلم بإسناده عن أبی هریره قال : خطبنا رسول الله صلی الله علیه و آله قال : «یا أیها الناس قد فرض الله علیکم الحجّ فحجوا»، فقال رجل : أکل عام یا رسول الله صلی الله علیه و آله؟ فسکت حتی قالها ثلاثاً، فقال رسول الله صلی الله علیه و آله: «لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم»، ثم قال : «ذرونی ما ترکتکم فإنما هلک من کان قبلکم بکثره سؤالهم» (۲) .

۱- مستدرک الوسائل : ۸، الباب ۳ من ابواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۴.

۲- صحیح مسلم : ۴/۱۰۲؛ مسند أحمد: ۲/۵۰۸.

مناقشه الصدوق ؛ فی وجوب الحجّ

اشاره

قد تقدّم أن الحجّ لا یجب فی العمر إلّا مرّه واحده، وقد مرّ أن هناک رأی آخر للشیخ الصدوق فی علل الشرائع حیث یقول :

«إنّ الذی اعتمده وأفتی به أن الحجّ علی أهل الجده فی کلّ عام فریضه».

حاول البعض أن یجد وجهاً لما ذهب إلیه الصدوق، کما أن بعضاً آخر مثل العلّامه ادعی عدم ثبوت مخالفه الصدوق، ورغم ذلک فهل نستطیع أن نجد محملاً لما ذهب إلیه الصدوق أو لابد من اعتباره قولاً شاذّاً؟

وقبل الإجابه عن هذا السؤال یجب ذکر ما استدلّ به الشیخ الصدوق ثمّ مناقشته :

الأوّل : استدلاله بالآیه الکریمه

(لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبیلاً) (۱) . إنّ المضارع یدل علی

الاستمرار وعلیه أن (مَنِ اسْتَطاعَ) یعم کل السنوات المقبله، فلکل سنه خطاب مستقل، وذلک لصدق عنوان الاستطاعه فی کل عام .

یلاحظ علیه :

إنّ الخلل فی الاستدلال بالآیه واضح لأن العموم تاره أزمانی وأُخری افرادی، فتاره یقول المولی : اکرم کل فقیر، وأخری : أکرم کل فقیر فی کلّ یوم، وبعباره أُخری : تاره یکون العموم أفرادیاً یحصل امتثاله بصرف الوجود، وتاره أزمانیاً لایحصل امتثاله بصرف الوجود.

وعلیه أن العموم هنا افرادی حیث یقول إنه یجب علی المستطیع اتیان الحجّ : والقدر المسلّم منه هو اتیانه مرّه فی العمر ولا یستفاد منها أکثر من ذلک لعدم الاستمرار الوقتی الذی یستتبع العموم الازمانی، ومن هنا لا یصح الاستدلال بالآیه لاثبات وجوب الحجّ فی کلّ عام لمن استطاع .

۱- آل عمران : ۹۷.

الثانی : الاستدلال بالروایات

اشاره

وهی سته روایات وقد عنونها صاحب الوسائل بالعنوان التالی :

«باب أنه یجب الحجّ علی الناس فی کل عام وجوباً کفائیاً».

أی أن صاحب الوسائل قد حمل الروایات علی الواجب الکفائی لکی لا یخلو البیت من الزوار، فی حین أن الصدوق استند إلی هذه الروایات لاثبات الوجوب العینی، وهی :

۱. روی علی بن جعفر عن أخیه موسی علیه السلام قال : «إنَّ الله عَزَوجَلَّ فَرَضَ الْحَجَّ عَلَی أهْلِ الْجِدَهِ فِی کُلِّ عَام وَذَلِکَ قَوْلُهُ عَزَّوجَلَّ : (وَلِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إلَیْهِ سَبیلاً وَمَن کَفَرَ فإنَّ الله غَنِیٌّ عَنِ الْعالَمِینَ) (۱) » قالَ : قُلْتُ : فَمَنْ لَمْ یَحُجَّ مِنّا فَقَدْ کَفَرَ،

قَالَ : «لاَ وَلکِنْ مَنْ قَالَ لَیْسَ هَذا هَکَذا فَقَدْ کَفَرَ» (۲) .

تقدّم أن الآیه لا تدل علی الاستمرار، ولکن فی غیر واحده من الروایات قد استدل بهذه الآیه .

۲. روی حذیفه بن منصور عن أبی عبدالله علیه السلام قال : «إنّ الله عزَّوجَلَّ فَرَضَ الْحَجَّ عَلَی أهْلِ الْجِدَهِ فِی کُلِّ عامٍ» (۳) .

۳. روی أبو جَریرِ الْقُمیِّ عَنْ أبی عَبْدِالله علیه السلام قال : «الحَجُّ فَرْضٌ عَلَی أهْلِ الْجِدهِ فی کُلِّ عَامٍ» (۴) .

۴. روی حذیفه بن منصور عن أبی عبدالله علیه السلام قال : «إنَّ الله عَزَّوجَلَّ فَرَضَ الحجَّ عَلَی أهْلِ الْجِدَهِ فی کُلِّ عامٍ» (۵) .

۱- آل عمران : ۹۷.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۲.

۴- الوسائل : ۸، الباب ۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۴.

۵- الوسائل : ۸، الباب ۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۵.

یبدو أن هذه الروایه هی نفس الروایه الثانیه إلّا أن الأولی رواها الشیخ فی التهذیب والثانیه الکلینی .

۵. روی أَسد بن یحیی عن شیخ من أصحابنا قال : «الْحَجُّ واجِبٌ عَلَی مَنْ وَجَدَ السَّبِیلَ إلَیْهِ فِی کُلِّ عامٍ» (۱) .

ولم یعلم من هو الشیخ فی سند الروایه هل أنه الإمام الذی لم یذکر تقیّه، أم شخص آخر؟

۶. روی عبدالله بن الحسین المیثمی رفعه إلی أبی عبدالله علیه السلام قال : «إنّ کتاب اللهِ عَزَّوَجَلَّ فِیما أنْزَلَ اللهُ: (وَلِلهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ فِی کُلِّ عَامٍ مَنْ اسْتَطاعَ إلَیْهِ سَبیلًا) (۲) .

ویمکن القول إنّ العباره الاضافیه وردت فی الآیه للتوضیح ولیست من الآیه فلاتشیر الروایه إلی التحریف !

إنّ هذه الروایات الست تعانی من مشکله فی السند ومن شبهه التحریف وقد وقعت مستنداً لقول الشیخ الصدوق فیلزم دراستها بدقّه للتعرّف علی مدی دلالتها علی ما ذهب إلیه الشیخ الصدوق قدس سره .

وبالإضافه إلی هذه الروایات السته هناک روایات اُخری ذکرت فی المستدرک والمصادر الروائیه للجمهور، نأتی فیما یلی بنموذجین منها :

۱. محمد بن مسعود العیاشی فی تفسیره، عن الحلبی عن أبی عبدالله علیه السلام فی حدیث حَجَّه الوداع ... إلی أن قال : فقال سراقه بن جُعشم الکنانی : یا رسول الله صلی الله علیه و آله علمنا دیننا کأننا خُلقنا الیوم أرأیت لهذا الذی أمرتنا به لعامنا هذا أو لکل عامٍ ؟ فقال رسول الله صلی الله علیه و آله: «لَا بَلْ لِاَبَدِ الاَبَدِ» (۳) .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۶.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۷.

۳- مستدرک الوسائل : ۸، الباب ۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۳.

وهـذه الروايه ظـاهره فی وجوب الحـجّ فی کـل عـام، وهنـاک روایـات اُخری فی المسـتدرک، وأمّـا روایات الجمهور فهی التی وردت فی السنن الکبری للبیهقی وهی :

۲. قال سـمعت جابر بن عبـدالله یقول أهللنا: أصـحاب رسول الله صـلی الله علیه و آله بالحجّ خالصاً فذکر الحدیث قال فیه : فقال سراقه بن مالک : متعتنا هـذه یا رسول الله لعامنا هذا أم للأبد؟ قال صـلی الله علیه و آله: لا بل للأبد، أخرجه البخاری ومسـلم فی الصحیح من حدیث ابن جریح (۱) ، وهذا یدلّ علی اعتبار الروایه فی مقاییس القوم .

معالجه التعارض :

هنـاک طائفه من الروایات صـریحه فی وجوب الحـجّ مرّه واحـده فی العمر، وطائفه أخری تقول بوجوب الحـجّ فی کل عام لمن استطاع، والطائفتان متضافرتان ومنها روایات صحیحه، فما هو السبیل لحل التعارض بین الطائفتین ؟

قبل التطرّق إلی وجوه الجمع بین الطائفتین یلزم ایضاح بعض المصطلحات :

الجمع التبرعی : وهو الجمع الذی لم یقم علیه شاهد، وهو مرفوض لأنه

لا مبرر له.

الجمع العرفی : وهو المتـداول بین أهل العرف مثل المطلق والمقیّـد، والعام والخاص، حیث یجمع بین المطلق والمقیّـد بالتقییـد، والعام والخاص بالتخصیص، وهذا النوع من الجمع حجّه قد أقرّه الشارع .

وهناک جمع آخر وهو جمع غیر متداول ولکن قام علیه شاهد من الآیات والروایات .

إذا عرفت ذلک نقول : إنّ لحل التعارض بین الطائفتین طرق :

الأوّل : أن نحمل روایات الطائفه الأولی علی الواجب العینی، وروایات الطائفه

۱- السنن الکبری :۴ ۳۲۶.

الثانیه علی الواجب الکفائی وهو الحمل الذی ذهب إلیه صاحب الوسائل واعتبره جمعاً عرفیاً لأنه قام علیه شاهد من الروایات فی مجموعتین :

أولاهما : المجموعه التی وردت فی الباب الخامس المعنون ب-: «وجوب اجبار الوالی الناس علی الحجّ وزیاره الرسول صلی الله علیه و آله والاقامه بالحرمین کفایه ووجوب الانفاق علیهم من بیت المال إنّ لم یکن لهم مال».

روایات هذا الباب متعدده وعلی أقل تقدیر روایتان منها تدلان علی المراد.

والمجموعه الثانیه : هی التی وردت فی الباب الرابع المعنون ب-: «عدم جواز تعطیل الکعبه عن الحجّ».

وعلیه أنّ روایات هذا الباب تصلح شاهداً للجمع الذی ذهب إلیه صاحب الوسائل ویمکن أن یکون جمعاً عرفیاً.

الثانی : أن نحمل الطائفه الأُولی علی الحجّ الواجب، والثانیه علی الحجّ المندوب .

والشاهد علی هذا الجمع هو أن الجمع بین الوجوب والاستحباب جمع شائع مثل الجمع بین العام والخاص وهو من قبیل النص والظاهر، أی أن روایات المرّه الواحده نصّ فی عدم الوجوب، وأمّا روایات الحجّ فی کل عام أمر ظاهر فی الوجوب، وبقرینه روایات المرّه الواحده، نحمل روایات الطائفه الأخری علی الاستحباب، وهذا الجمع قال به الشیخ الطوسی .

الثالث : أن نحمل الطائفه الأُولی علی الوجوب العینی، والثانیه علی الوجوب البدلی، فإذا لم یتمکن من الحجّ فی العام الأوّل فینتقل الوجوب للعام الثانی وإلّا فإلی العام الثالث وهکذا! وهذا هو الجمع الثانی للشیخ الطوسی لکنه لم یذکر شاهداً لهذا الجمع، إلّا أن روایات التسویف التی تنهی عن تأخیر الحجّ وان أخر یجب علیه الاتیان فی العام المقبل تصلح لأن تکون شاهداً.

الرابع : حسب روايات الطائفه الثانيه فإن الحجّ يجب على المستطيعين فى كل عام أى أداء فريضه الحجّ على نحو القضيه الكليه بمعنى أنه يجب الحجّ فى هذا العام على زيد وفى العام الآتى على عمر وفى الثالث على خالد، فإن لسان هذه الروايات يساعد على هذا الجمع والشاهد عليه ما يظهر من نفس الروايات فإن قوله «أهل الجده» قضيه كليه .

والارجح بين هذه الطرق هو الجمع الأوّل وهو الجمع المتداول والجمع الرابع وهو الحمل على المستطيعين فى كلّ عام .

مرجحات الطائفه الأولى :

ولو لم ترتض شيئاً من هذه الطرق نلجأ إلى المرجحات فإن للطائفه الأُولى مرجحان :

أ) أن الطائفه الأُولى موافقه للشهره الفتوائيه بين الإماميه والجمهور، لقولهم : خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر.

ب) الطائفه الأولى موافقه لظاهر الكتاب الذى يدل على المرّه الواحده، زائداً إلى أن روايات الطائفه الثانيه معرض عنها فهى ليست حجّه فى حد ذاتها.

والحاصل أنّه لا يجب الحجّ فى العمر إلّا مرّه واحده، وأمّا الحجّ فى كل عام فلادليل عليه .

وللسيد الخوئى فى الروايات التى توجب الحجّ فى كل عام رأى وهو أنه فى العصر الجاهلى كان العرب فى بعض السنين يعطّلون الحجّ وفى بعض آخر يأتون به، ولعل الروايات التى توجب الحجّ فى كل عام تشير إلى ذلك .

وهذا نص عبارته :

والأولى فى توجيه هذه الروايات أن يقال : إنّها ناظره إلى ما كان يصنعه أهل الجاهليّه من عدم الإتيان بالحجّ فى بعض السنين لتداخل بعض السنين فى بعض

بالحساب الشمسی، فإنّ العرب کانت لا تحجّ فی بعض الأعوام، وکانوا یعدّون الأشهر بالحساب الشمسی، ومنه قوله تعالی : (إِنَّمَا آلنَّسِیٓءُ زِیَادَةٌ فِی آلْکُفْرِ) وربما لا تقع مناسک الحجّ فی شهر ذی الحجّه فأنزل الله تعالی هذه الآیه ردّاً علیهم بأنّ الحجّ یجب فی کلّ عام وأنّه لا تخلو کلّ سنه عن الحجّ .

فالمنظور فی الروایات أن کلّ سنه قمریّه لها حجّ ولا یجوز خلوها عن الحجّ، لانه یجب الحجّ علی کلّ أحد فی کلّ سنه، ولعلّ هذا الوجه الذی ذکرناه أحسن المحامل المتقدّمه، ولم أر من تعرّض إلیه» (۱) .

الفرع الثانی : الفوریّه

تجب الفوریّه فی الحجّ مع تحقّق الشرائط بمعنی وجوب المبادره إلیه فی السنه الأولی .

أقوال الفقهاء :

قال الشیخ کاشف الغطاء: یحرم تسویف الحجّ ویجب فی سنه الاستطاعه علی الفور للإجماع محصّلاً ومنقولاً بل الضروره ولظاهر الأمر ... (۲) .

وأفاد صاحب الجواهر بعد نقل الفوریه عن المحقق بأنّه : اتفاقاً محکیّاً عن الناصریات والخلاف وشرح الجمل للقاضی وفی التذکره والمنتهی إنّ لم یکن محصّلاً (۳) .

واما فقهاء الجمهور فقد اختلفوا فی ذلک کما قال الشیخ فی الخلاف : الحجّ وجوبه علی الفور دون التراخی، وبه قال مالک وابو یوسف والمزنی، ولیس لأبی

۱- المعتمد: ۲۶/۹.

۲- کشف الغطاء: ۴/۴۶۹.

۳- جواهر الکلام : ۱۷/۲۲۳.

حنیفه فیه نص، وقال اصحابه یجیء علی قوله أنه علی الفور کقول أبی یوسف . وقال الشافعی : وجوبه علی التراخی ومعناه أنه بالخیار إنّ شاء قدّم وإنّ شاء أخّر والتقدّم أفضل وبه قال الأوزاعی والثوری ومحمد [بن الحسن] (۱) .

إذن اختلفت کلمه فقهاء الجمهور علی قولین الفوریه والتراخی ؛ وأمّا فقهائنا فقد اجمعوا علی وجوب الفوریه .

الأدلّه :

قد ذُکرت أدله متعدده فی هذا الصدد، والمهم منها دلیلان :

الأوّل : أنّ الأمر ظاهر فی الوجوب والفوریه، وما قیل إنّه ظاهر فی الوجوب، دون الفوریه والتراخی فهو یجانب الصواب، لأن الأمر ظاهر فی الفوریه لوجهین :

أن الأمر بهیئته یدل علی البعث اللفظی وهو یحل محل البعث العملی من قبل المولی فلو دفع المولی عبده لیقوم بعمل فإنّ مقتضی البعث الفعلی هو أن یقوم العبد بالواجب فی تلک اللحظه لا فی زمان آخر.

بناء العقلاء یقتضی انه لو أمر المولی عبده أن یأتی بشیء فإن تراخی فی أداء واجبه فمن حق المولی أن یعاقبه للتأخیر، ولیس له أن یحتجّ بأن الأمر لا یدل علی الفوریه، وکذلک لو أن المسؤولین طالبوا بأمر معیّن من خلال إعلان عام، فلو أن الموظفین تماهلوا فی القیام بواجباتهم وأخروها فللمسؤول أن یحاسبهم .

وعلیه أوّلاً أنّ الأمر ظاهر فی الفوریه وهو یحل محل البعث العملی، وثانیاً أنّ بناء العقلاء یقتضی الفوریه إلّا أن تقوم قرینه مقالیه أو حالیه علی التراخی .

وفیما نحن فیه أن قوله تعالی : (لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ) بحکم الأمر، فهو ظاهر فی الفوریه .

۱- الخلاف : ۲/۲۵۸، المسأله ۲۲.

الثانی : الروایات التی وردت فی الباب السادس من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه أکثرها یدل علی المقام، وهی علی نحوین : فمنها ما ورد فیه کلمه التسویف، ومنها ما لم یرده وهی متضافره فلا تحتاج إلی بحث فی السند وسنأتی بنموذج من کل واحد منهما کما یلی :

۱. الروایات التی وردت فیما کلمه التسویف :

أ) روی أبو الصباح الکنانی عن أبی عبدالله علیه السلام قال : «قُلْتُ لَهُ أرَأَیْتَ الرَّجُلَ التّاجِرَ ذَا الْمَالِ حِینَ یُسَوِّفُ الْحَجَّ کُلَّ عَامٍ وَلَیْسَ یَشْغَلُهُ عَنْهُ إلّا التِّجَارَهُ أوِ الدَّینُ، فَقَالَ لَا عُذْرَ لَهُ یُسَوِّفُ الْحَجَّ إنْ مَاتَ وَقَدْ تَرَکَ الْحَجَّ فَقَدْ تَرَکَ شَرِیعَهً مِنْ شَرَائِعِ الْاسلامِ» (۱) .

فقوله علیه السلام : «لا عذر له یسوّف الحجّ» مطلق ویدل علی الفوریه .

ب) روی زید الشحام قال : قلت لأبی عبدالله علیه السلام : التاجر یسوّف الحجّ قال «لَیْسَ لَهُ عُذْرٌ فَإنْ مَاتَ فَقَدْ تَرَکَ شَرِیعَهً مِنْ شَرَائِعِ الْاسْلَامِ» (۲) .

ج) روی محمد بن الفضیل قال سألت أبا الحسن علیه السلام عن قول الله عزّ وجلّ (وَمَنْ کانَ فی هذِهِ أَعْمی فَهُوَ فِی الْاخِرَهِ أَعْمی وَأَضَلُّ سَبیلًا) فقال : «نَزَلَتْ فِیمَنْ سَوَّفَ الْحَجّ حَجَّهَ الْاسلامِ وَعِنْدَهُ ما یَحُجُّ بِهِ فَقالَ الْعَامَ أحُجُّ الْعَامَ أحُجُّ حَتّی یَمُوتَ قَبْلَ أنْ یَحُجَّ» (۳) .

۲. الروایات التی لم ترد فیها کلمه التسویف :

أ) روی الحلبی عن أبی عبدالله علیه السلام قَالَ : «إذا قَدَرَ الرَّجُلُ عَلَی مَا یَحُجُّ بِهِ ثُمّ دَفَعَ ذَلِکَ وَلَیْسَ لَهُ شُغْلٌ یَعْذِرُهُ بِهِ فَقَدْ تَرَکَ شَرِیعَهً مِنْ شَرَائِعِ الْاسلامِ» (۴) .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۴.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۶.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۸.

۴- الوسائل : ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۳.

ب) روی علی بن أبی حمزه عن أبی عبدالله علیه السلام : أنّه قال : «مَنْ قَدَرَ عَلَی مَا یَحُجُّ بِهِ وَجَعَلَ یَدْفَعُ ذَلِکَ وَلَیْسَ لَهُ عَنْهُ شُغْلٌ یَعْذِرُهُ اللهُ فیه حَتّی جَاءَهُ الْمَوتُ فَقَد ضَیَّعَ شَرِیعَهً مِنْ شَرَائِعِ الْاسلامِ» (۱) .

تری أنّ اکثر روایات هذا الباب تدل علی أن تأخیر الحجّ لا یجوز، إلّا أن صاحب الجواهر وبعض المعاصرین اعتمدوا أدله أُخری منها ما ورد فی الباب الخامس من أبواب النیابه فی الحجّ حیث فیه ثلاث روایات تدل علی أنّه لو کنت مستطیعاً فلیس لک أن تکون نائباً لأداء فریضه الحجّ فتحرم النیابه علیه وقد فهم هؤلاء الاعلام الفوریه من هذه الروایات !

إلّا أنها لا تدل فی شیء منها علی الفوریه کما لو قلت لأحد: إن کان علیک قضاء صوم فلا تصومن ندباً، فإن ذلک لا یدل علی فوریه الصیام .

وبعباره أوضح : إنّ هذه الروایات تقول : إنّ کنت مستطیعاً لا تنوبن عن أحد، وقد فهموا الفوریه من هذه الروایات فتحرم النیابه . وقد مرّ أن هذه الروایات لا تدل علی الفوریه لأنها مثل ما لو قلنا: إنّ من علیه صوم قضاء لا یجوز له أن یصوم ندباً، وهذا لا یعنی أن قضاء الصوم فوری، فغایه ما تفیده هذه الروایات أن ذمتک مشغوله وإنّ لم یکن الواجب فوریاً فهی تقول لا تفرض علی نفسک دیناً عندما تکون ذمتک مشغوله، فلا ینبغی أن تشغلها مرّه أُخری، وعلیه أن الروایه تدل علی أولویه الحجّ لنفسه، علی الحجّ نیابه عن الغیر، ولا تدل علی فوریه الحجّ الواجب بحال .

وفیما یلی نأتی بنموذج من هذه الروایات :

روی سعد بن أبی خلف قال : سألت أبا الحسن موسی علیه السلام عن الرجل الصروره یحجّ عن المیت ؟ قال : «نَعَمْ إذا لَمْ یَجِدِ الصَّرُورَهُ مَا یَحُجُّ بِهِ عَن نَفْسِهِ فإنْ کانَ لَهُ ما

۱- الوسائل : ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۹.

يَحُجُّ بِهِ عَنْ نَفْسِهِ فَلَيْسَ يُجْزِى عَنْهُ حَتّى يَحُجَّ مِنْ مَالِهِ وَهِىَ تُجْزِى عَنِ الْمَيِّتِ إنْ كَانَ لِلصَّرُورَهِ مالٌ وَإنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ» (۱) .

فقوله عليه السلام : «إن كان له ما يحجّ به عن نفسه فليس يجزى عنه حتى يحجّ من ماله ...» لا صله له ببحث الفوريه فى الحجّ، وغايه ما تفيده الروايه هو أنّه من كان عليه حجّ يصح أنْ ينوب غيره لان الأمر بالشىء لا يقتضى النهى عن ضده الخاص، وسنعود إلى هذه القاعده بعد قليل .

وهناك روايتان أخريان من روايات النيابه :

روى ابن أبى عمير، عن معاويه بن عمّار، عن أبى عبدالله عليه السلام فى رجل صروره مات ولم يحجّ حجّه الإسلام وله مال، قال : «يحجّ عنه صروره لا مال له» (۲) .

فلو كان النائب مستطيعاً، لا يتمكن أن يحجّ نيابه عن غيره .

روى سعيد بن عبدالله بن الأعرج أنه سأل اباعبدالله عليه السلام عن الصروره أيحجّ عن الميت ؟ فقال : «نعم إذا لم يجد الصروره ما يحجّ به فإن كان له مال فليس له ذلك حتى يحجّ من ماله وهو يجزى عن الميت كان له مال أو لم يكن له مال» (۳) .

من هاتين الروايتين أيضاً لا نستفيد الفوريه، وماتدلّان عليه هو أنه ما دامت ذمته مشغوله بحجّه لا يستطيع أن ينوب عن أحدٍ فى الحجّ .

إشكال التسويف :

قد يقال أن روايات التسويف لا تدل على الفوريه لأنها تتحدث عن التسويف الذى ينتهى بالترك والموت لأنه يقول : «حتى يموت»، فإذا سوَّف ثمّ أتى بالفريضه لا تشمله روايات التسويف فيصبح الدليل أخص من المدّعى .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۵ من أبواب النيابه فى الحجّ، الحديث ۱.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۵ من أبواب النيابه فى الحجّ، الحديث ۲.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۶ من أبواب النيابه فى الحجّ، الحديث ۳.

والجواب عليه :

أوّلاً : لم تقتصر الروايات على التسويف الذى ينتهى بالموت ! ومن جملتها مارواه أبو الصباح الكنانى عن أبى عبدالله عليه السلام ، قال : «لا عذر له يسوف الحجّ، إنّ مات وقد ترك الحجّ فقد ترك شريعه من شرائع الاسلام» (۱) .

وفى عباره الإمام جملتان مستقلتان : ففى الجمله الأولى يقول : لا عذر له، وفى الثانيه : يسوّف الحجّ إنّ مات وقد ترك ... .

فلو قال الإمام : لا عذر له أن يسوّف الحجّ إلى أن يموت ... نستطيع القول أنّ الإمام أراد التسويف الذى ينتهى بالموت ولكنه عليه السلام عبّر بالعباره السابقه ! وهناك روايات أخرى تشبه هذه الروايه فى الدلاله .

ثانياً : لو كان التسويف حسب الروايه مقيّداً بالترك إلى لحظه الموت سيكون الحجّ واجباً موسعاً فبناء على ذلك لو لم يأت بالحجّ فى أول الوقت ومات لا يعد تاركاً شريعه من شرائع الاسلام فمن قوله : «ترك شريعه من شرائع الاسلام»، يتضح أن المراد من ترك الشريعه هو ترك فوريّه الاتيان بالفريضه .

إذن الاشكال غير وارد على دلاله روايات التسويف على الفوريه، وقد فهم الفقهاء ذلك من قبل كما فهمنا نحن .

إكمال : جاء فى ذيل روايه سعد بن أبى خلف قوله : «وهى تجزى عن الميّت إن كان للصروره مال وإنّ لم يكن له مال» (۲) ، فهو يدل على أنه لو كان الشخص مستطيعاً

ولم يحجّ فلو ناب عن الغير تصح نيابته وتجزى عن الميّت، وإنّ قلنا بفوريّه وجوب الحجّ، لأن الأمر بالشىء لا يدل على النهى عن الضد الخاص .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۴.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۵ من أبواب النيابه فى الحجّ، الحديث ۱.

وهنا بحث أُصولى هو أن الأمر بالشىء هل يقتضى النهى عن الضد سواء العام منه - وهو الترك - أو الخاص ؟

يرى البعض أن الأمر بالشىء يقتضى النهى عن الترك، لأن الأمر مركّب من إفعل ولا تترك، أى أن الأمر يدل بالدلاله التضمنيه على النهى عن الترك، إلّا أن هذا الرأى يخالف التحقيق .

وقد ذهب البعض إلى أن النهى يدل على الترك بالدلاله الالتزاميه، كما أن فريق قد انكر الدلالتين التضمنيه والالتزاميه معاً، وذلك لأن حرمه الترك تعنى أن فى الترك مفسده، ولكن هل يمكن القول إنّه كلما وجدت مصلحه فتوجد إلى جانبها مفسده فى الترك ؟ لا يمكن القول بذلك لأنّ التاجر - مثلاً - عندما يتكاسل ولم يتاجر بماله فتفوته فائده التجاره مع بقاء رأس المال على حاله، فهذا عند العرف لا يعد خسراناً، وهذا يوضح أنه ليس كلما كانت فى الفعل مصلحه فإلى جانبها مفسده فى الترك، وعليه أن الأمر بالشىء لا يلازم النهى عن الضد العام وهو الترك المطلق .

ولو سلمنا أن الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضده العام فهل أن الأمر بالشىء يستلزم النهى عن الضد الخاص أيضاً؟ كما لو كان أُمر بأداء الدين فوراً، فلو ترك أداء الدين وأقام الصلاه وهو الضدّ الخاص، فهل أنّ ترك واجب الأداء يقتضى النهى عن الصلاه ؟ وكذلك إذا ترك تطهير المسجد وبدأ بالصلاه فى وقتها الموسّع، فهل أن الأمر بتطهير المسجد يقتضى النهى عن الضدّ الخاص - وهو الصلاه حسب الفرض - الذى يؤدى إلى بطلانها؟

نحن نرى أن تطهير المسجد وإن كان واجباً فورياً ولكنه لم تكن فوريته بدرجه تتنافى مع إقامه صلاه واحده . وبالنسبه لما نحن فيه فإن الشخص وإن كان مستطيعاً وحجّه فورى ولكن نيابته عن الغير فى الحجّ غير باطله، وإن كان عاصياً لتركه الواجب الفورى لأن الأمر بالشىء لا يقتضى النهى عن ضدّه الخاص .

الفرع الثالث: فوريه الحج على مدى الاعوام

تقدّم فى الفرع الثانى أنّ الحجّ واجب فورى فلو تركه السنه الأولى ففى السنه الثانيه، هل ما زال الحجّ فوريّاً أم هو على التراخى ؟ لأنّ الواجبات تاره تكون فوراً ففوراً، مثل الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وتطهير المسجد، وتاره تكون فوراً فى أوّل الأمر ومع الترك تتحول إلى التراخى كما لو نذر اتيان الصلاه فى أوّل وقتها فإذا لم يوفق، ففى الأوقات التاليه فيما بعد فتكون على التراخى !

وهكذا الحجّ فهو من قبيل القسم الأوّل، يعنى إنّ تركه فى السنه الأولى فعليه أن يأتى فى السنه الثانيه وهكذا، ويبدو أنّ هذا الحكم مسلّم واجماعى .

الأدلّه فى المقام :

الأوّل : الأمر ظاهر فى الفور وإذا ماطل وتكاسل فيجب عليه بعد ذلك فوراً، وقد قام عليه عرف العقلاء، فالعبد إذا أمره المولى باتيان شىء، فإذا أخّر لا تسقط الفوريّه وعليه ما لم تقم قرينه على الخلاف فالأمر ظاهر فى الاتيان فوراً ففوراً.

الثانى : قد ورد فى الأحاديث أنّ التسويف موبقه فلو لم يأت بالحجّ فى السنه الأولى، ففى السنه الثانيه يصدق التسويف، فروايات التسويف تقتضى الفوريّه فوراً ففوراً!

الثالث : الروايات

١. عن محمّد بن الفضيل قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ : (وَمَنْ كانَ فى هذِهِ أَعْمى فَهُوَ فِى الْآخِرَهِ أَعْمى وَأَضَلُّ سَبيلًا) فقال : «نَزَلَتْ فيمَنْ سَوَّفَ الحجّ حجّه الْاسلامِ وَعِنْدَهُ ما يَحُجُّ بِهِ فقال : العامَ أحُجُّ العامَ أحُجُّ حتّى يَموت قبلَ أن يحُجَّ» (۱) .

إنّ قول الإمام عليه السلام : ... «العام احجّ العام احجّ ...» يفيد الفوريّه فى كلّ عام .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۸.

۲. عن أبی عبـدالله علیه السـلام قال : سأله أبو بصـیر وأنا أسـمع فقال له : رجل له مائه ألف فقال : العام أحجّ العام أحجّ، فأدرکه الموت ولم یحجّ حجّ الاسـلام ؟ فقال : «یا أبا بَصـیرٍ أما سَـمِعْتَ قَولِ اللهِ: (وَمَنْ کانَ فی هذِهِ أَعْمی فَهُوَ فِی الْآخِرَهِ أَعْمی وَأَضَـلُّ سَبیلًا) (۱) .

إنّ تکرار کلمه «العام» قرینه علی أنّ الحجّ فوراً ففوراً علی مدی الأعوام !

۱- الوسائل : ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱۲.

المسأله ۲: فی مقدّمات الحجّ

اشاره

(المسأله ۲) : لو توقّف إدراکه علی مقدّمات بعد حصول الاستطاعه من السفر وتهیئه أسبابه، وجب تحصیلها علی وجه یدرکه فی ذلک العام. ولو تعدّدت الرفقه، وتمکّن من المسیر بنحو یدرکه مع کلّ منهم، فهو بالتخییر، والأولی اختیار أوثقهم سلامه وإدراکاً، ولو وجدت واحده ولم یکن له محذور فی الخروج معها، لا یجوز التأخیر إلّا مع الوثوق بحصول اُخری .

تصویر المسأله :

فی المسأله فروع ثلاثه :

الفرع الأوّل : فی وجوب إعداد المقدّمات

لا نملک فی هذا الفرع دلیلاً من آیه أو روایه، وکلّ ما بأیدینا هو الوجوب المقدّمی بمعنی أنّه حین یجب الحجّ، تجب المقدّمه بحکم العقل .

وقد أنکر البعض الوجوب الشرعی للمقدّمه واسند وجوبها إلی اللابدّیّه العقلیّه، وعلیه فلو ترک المکلّف مقدّمه الواجب فإن العقل یقضی بتقصیره اتّجاه ما بعهدته وأنّه لا عذر له فیما وجب علیه .

والفارق الوحید بین المقدّمتین - العقلیّه والشرعیّه - یتمثّل فی قصد القربه فإنّه یتأتّی علی القول بالمقدّمه الشرعیّه، کما فی الطهارات الثلاث للصلاه فإن وجوبها مقدمی - تعبّدی لا نفسی، وأمّا علی القول باللابدّیّه العقلیّه ففی اتیان قصد القربه إشکال ینبغی أن نثبت إمکان اتیانه بطریق ما، هذا فی قصد القربه وأمّا فی غیر ذلک فلا فرق بین المبنیّین لأنّه علیّ کلّ واحد منهما یجب إعداد المقدّمات(۱) .

۱- قد درّس شیخنا الأستاذ «علم الأصول» فی خمس دورات تقریباً ثمّ تفرّغ للفقه، إلّا أنّه فی درسالفقه لم ینس «علم الأصول» ما وجد لذلک متّسعاً، لأنّ الفقه هو المجال الطبیعی لتطبیق القواعدالأصولیّه ؛ إنّ هذا التوجّه یعود علی طالب العلم بعوائد مبارکه لأنّه مضافاً لاتقان الصنعتین - الفقهوالأصول - یجد فسحه لتنمیه قابلیاته فی عملیّه الاستنباط، فهی دربه له ؛ ولأجل ذلک طلبنا منسماحته أن یکثر من التطبیقات فوعد خیراً، أطال الله فی عمره الشریف .

ولكن نحن نرى أنّ فی القرآن ایماءه إلی تهیئه المقدّمات لم یستدلّ بها أحدٌ وهی :

قوله تعالی : (وَأَذِّنْ فِی النّاسِ بِالْحَجِّ یَأْتُوکَ رِجالاً [جمع راجل] وَعَلی کُلِّ ضامِرٍ [أی : خفیف اللحم ناشط] یَأْتینَ مِنْ کُلِّ فَجٍّ [أی : طریق واسع] عَمیقٍ) (۱) .

وکلمه الضامر تشیر إلی إعداد المقدّمات، أعنی أنّ الذی یأتی من مکان بعید علیه أن یعد العدّه ویهیّء المقدّمات لسفره .

ولکن هنا قضیّه تستحقّ التأمّل وهی أنّ السیّد الماتن قال : «... علی وجه یدرکه فی ذلک العام» فعلیه أن یبادر لإعداد المقدّمات بحیث یتمکّن من اتیانه فی تلک السنه ؛ إلّا أن هذا لا یمکن تطبیقه فی زماننا لأنّ التسجیل یتمّ للسنوات الآتیه وعلی المستطیع أن یسجّل إلی أن تأتی نوبته بعد حین لأنّ المکلّفین بالحجّ کثر والمکان لایسع للجمیع فی سنه واحده ؛ فإذا تضاعف عدد المسلمین فی العالم وازداد، یتبدّل الوجوب من عینی إلی کفائی، وسبیل الانتقاء هو القرعه بین کافّه الذین وجب علیهم الحجّ، فهذا الفرع خارج عن محلّ الابتلاء.

ولکن نستطیع أن نصوّر المسأله بطریقه تصبح عامه البلوی وذلک بأن نعمّم المسأله بحیث تشمل ما إذا کانت المقدّمات بحال لو هیأتها فی الشهر الأوّل فهو، وإلّا یمکن أن یفوتک الوقت مثل تحصیل جواز السفر وتأشیره الدخول وحجز مکان للإقامه فی مکّه وبذا تتعدّد المصادیق، ومن خلال هذا التصویر تصبح المسأله محل ابتلاء، وهی لا تختصّ بباب الحجّ بل تعمّ أبواباً أخری .

۱- الحجّ : ۲۷.

الفرع الثانی : التخییر حال تعدد الرفقه

لو تعدّدت الرفقه (۱) وأمکن المسیر مع کلّ واحده منها، فهل أنّ الحاج بالخیار أن یذهب مع أی رفقه شاء أم یتعیّن علیه الذهاب مع الأُولی منها فقط ؟

فی هذا الفرع - وإن کان هو الآخر خارج عن محلّ الابتلاء - ثلاثه أقوال :

الأوّل : هو للشهید الثانی فی الروضه حیث یذهب إلی إلزام المکلّف لأن یشدّ الرحال مع الأُولی وإنّ تعدّدت الرفقه وکانت موضع وثوق بأسرها، ولذلک قال :

«لو تعدّدت الرفقه فی العام الواحد وجب السیر مع أُولاها» (۲) .

ولکن لا دلیل علی ما ذهب إلیه صاحب الروضه، ویمکن حمل عبارته علی ما لو لم یحتمل إدراک الحجّ مع الرفقه الثانیه (۳) ؛ إلا أن استظهار ذلک من عبارته بعید،

۱- لقد عبّر بعض الأعلام مکان الرفقه بالقافله وهی کما فی کتب اللغه : « الرفقه الکثیره الراجعه من السفر أو المبتدئه به، ویکون معها دوابّها وأمتعتها وزادها». وأمّا الرفقه فهی : «القوم ینهضون فی سفر یسیرون معاً وینزلون معاً ولا یفترقون وکثیر ما یسمون رفقه إذا انهضوامیّاراً [المیّار جامع المیره وهو الطعام یجمع للسفر ونحوه]. إذن اللفظان متقاربان ولعلّ لفظ الرفقه الذی جری علی لسان الفقهاء العظام قدیماً وحدیثاً هوالأولی والانسب .

۲- شرح اللمعه : ۲/۱۶۱.

۳- وفی معرض تعلیقه علی عباره الماتن عن المصدود: «ثمّ یقضی فی القابل واجباً إن کان الحجّ واجباًوإلّا ندباً». قال الشهید الثانی : «یجب تقیید الواجب بکونه مستقرّاً قبل عام الفوات، أو بتقصیره فیالسفر بحیث لولاه لما فاته الحجّ، کأن ترک السفر مع القافله الأُولی ولم تُصدّ لیتحقّق وجوب القضاء،إذ لو انتفی الأمران لم یجب القضاء». [مسالک الأفهام : ۲/ ۳۸۹]. وقد علّق سیّد المدارک علی تعلیقه جدّه بقوله : «... وهو إنّما یتمّ إذا أوجبنا الخروج مع الأُولی، أمّا إذا جوّزنا التأخیر إلی سفر الثانیه مطلقاًأو علی بعض الوجوه، سقط وجوب القضاء لعدم ثبوت الاستقرار وانتفاء التقصیر».[مدارک الأحکام : ۸/ ۲۸۷]. ما قاله سیّد المدارک یدعم ما یظهر من عباره الشهید وهو وجوب المبادره وإنّ وثق بالرفقهالثانیه مهما یکن من شیء، فإن نقض شیخنا الأستاذ یبقی علی قوّته .

فتنصرف عبارته إلی ما لو لم یثق بالرفقه الأخری (۱) .

الثانی : وهو رأی الشهید فی الدروس حیث یقول بجواز التأخیر ولکن بشرط حصول الوثوق بأنّه یدرک الحجّ مع الرفقه الثانیه لأنّ العقلاء لا یجیزون التأخیر مع عدم احتمال مجیء رفقه ثانیه، وهذه عبارته قدس سره :

«... ویجب البدارمع أوّل رفقه، إلّا أن یثق بالمسیر مع غیرها» (۲) .

الثالث : وهو مقاله سیّد المدارک قدس سره حیث یذهب إلی أنّه فی حال تعدّد الرفقه یجوز السفر مع أیّ رفقه شاء (۳) وإنّ احتمل أنّ الرفاق الأخری لا تدرک الحجّ، ولادلیل علی المبادره فوراً، فالواجب علی ما یذهب إلیه موسع، فهو یقول :

«... بل یحتمل قویّاً جواز التأخیر بمجرّد احتمال سفر الثانیه، لانتفاء الدلیل علی فوریّه المسیر بهذا المعنی ...».

والصحیح من هذه الأقوال هو الثانی لأنّه لیست من آیه ولا روایه فی المقام، ولهذا السبب نقول : إنّما یصحّ ترک الرفقه الأولی إذا وثقنا بالرفقه التالیه، ومع عدم الوثوق فالعقلاء لا یترکون الرفقه الأولی، ولذلک لو افترضنا أنّ الشخص قد توفّر علی ماء للوضوء فإنّه – وفقاً لما علیه العقلاء – لا یریقه بأمل أنّه سیجد ماءً فی المسیر، ومن هنا قیل : «وفی التأخیر آفات».

۱- قال بعض الأعلام فی بیان عباره المدارک ما یلی : «ما حکاه فی المدارک عن بعض – وقطع به جده فی الروضه – من لزوم السیر مع القافله الأولی وإنّحصل العلم بوجود الثانیه ...» إلّا أنّ هذا لا یطابق ما فی الروضه والمدارک وقد جاءت عباره الروضهکما أثبتناها آنفاً وکذلک فی المدارک .

۲- الدروس : ۱/۳۱۴.

۳- وقد اختاره فی «التذکره» فی حجّ النائب، ولعلّ سیّد مشایخنا الحکیم فی المستمسک قد فهمالاطلاق فی التذکره لیشمل الحجّ عن نفسه أیضاً. مستمسک العروه الوثقی : ۱۰/۱۱.

وإثْرَ ذلـك يوبّـخ العقلاء العبـد الـذى يؤجّل سـلوك طريقٍ لامتثال أمر مولاه إذا ما احتمل (۱) أن ذلـك الطريق سـيغلق يوم غد مثلاً؛ إذن حكم العقل وبناء العقلاء يقتضيان

الفوريّه ؛ فما ذهب إليه صاحب المدارك غير تام .

وحاصل الكلام :

عنـدما تجب المقـدّمه ففى مقام الإمتثال يلزم أن نأخـذ بالموثوق ونـدع المشـكوك، وعليه لا يصحّ البناء على ما ذهب إليه سـيّد المدارك قدس سره .

الفرع الثالث : وجوب المبادره عند الشكّ

إذا كانت رفقه حاضره وشكّ فى وجود رفقه ثانيه، يجب السفر مع الرفقه الحاضره .

وقـد مرّ عليـك أن المفروض فى الفرع الثـانى هو أنّه يعلم بوجود رفقه ثانيه ولكنّه يشكّ فى أنّه يـدرك الحـجّ معها أم لا؟ وفى هذا الفرع فإنّه يشكّ فى أصل وجود الرفقه الثانيه، فالدليل هو الدليل فتجب المبادره، بل وجوب المبادره هنا أولى .

بقى هنا أمران :

الأوّل : هل ثمّه فرق بين الحجّ عن الغير والحجّ عن النفس فى تحصيل المقدّمات الواجبه ؟

قد تعرّض صاحب الجواهر (۲) لهذه المسأله، وما يجدر ذكره فى المقام هو أنّ

الحجّ نيابه يتبع الاتّفاق المبرم بين الطرفين ؛ فإذا تمّ الاتّفاق على اتيان الحج فى

۱- وفى المسـتمسك اكتفى بالتـأخير مع الظن بـدل الوثوق ولكنّه اسـتدرك فى نهـايه المطـاف قائلاً: «نعمإذا فرض الشكّ فى حصول التفريـط بالتـأخير مع الظن، فـالمرجع قاعـده الاحتيـاط، لعـدم المؤمّنعقلاً؛ فيلزم دفع الضـرر المحتمل». مسـتمسك العروه الوثقى : ۱۰/۱۲.

۲- جواهر الكلام : ۱۷/۲۲۷.

هـذه السـنه مثلاً فيكون الوجوب فوريّاً، فيجب حينئـذٍ إعـداد المقـدّمات كما لو حـجّ عن نفسه، وإنّ انعقـد الاتّفاق على التوسـعه والتراخى فلا يجب ؛ وإنّ لم يضرب وقت محدّد فظاهر اطلاق النيابه هو الفوريّه لأنّها المرتكز فى الذهن العرفى (۱) .

الثانى : لو كانت حركه الرفقه فى غير أشهر الحجّ (أى : شوّال، ذى القعده، ذى الحجّه) التى لا يمكن اتيان عمره التمتّع فيها؛ فلو لم يرافقها يشكّ فى ادراكه الحـجّ فى وقته، فهل من هـذه الناحيه – أعنى إعـداد المقـدّمات – فرق بين أشـهر الحـجّ وغيرها من جهه أنّ الخطاب فى غير أشهر الحجّ لم يتوجّه إليه بعد؟

والجواب : أن أشـهر الحـجّ هى ظرف أداء التكليف وليست ظرفاً للوجوب لأـنّ الوجوب قـد يسـتقرّ قبل الأداء بسـنين أو أقل أو أكثر. وبعبـاره أخرى : أنّ الوجوب فى أشـهر الحـجّ من قبيل الواجب المعلّق حيث إنّ الوجوب فيه فعلى والواجب اسـتقبالى وهو يقتضـى أن تعدّ مقدّماته سـلفاً، خلافاً للواجب المشـروط الذى لم يصـبح الوجوب فيه فعليّاً؛ فالذى يعلم أنّه سـيغدو مسـتطيعاً فى السنه الآتيه لا يلزم عليه لأن يهيّئ جواز سفره مثلاً من الآن خوفاً أن لا يحصل عليه فى السنه المقبله .

إذن، وجوب الحجّ بالنسبه لأشهر الحجّ فعلى ومتحقّق فى ظرفه بحصول الاستطاعه فهو يتطلّب إعداد مقدّمات السفر دونما تأخير، ومنها السفر مع الرفقه فى غير أشهر الحجّ، وأمّا الواجب فهو مطلق استقبالى يتوقّف على حلول زمان امتثاله .

□□

۱- قـد أشار العلّامه الفقيـد مغنيه إلى فوريّه الحـجّ نيابه بقوله : «إذا اسـتوجر النائب وجبت عليه المبادره،ولا يجوز أن يؤخّر الحجّ عن السـنه الأولى ...». ولكن الإنصاف أن فى المسأله تفاصـيل عالج شـيخنا الأستاذ طرفاً منها وستأتى كامله فى مبحثالحجّ بالنيابه إن شـاء الله، وقـال بعض الأعلاـم تغمّـده الله برحمته : «ثمّ انّ الفوريّه إنّما هى بالنسـبه إلى حجّه الإسـلام، أمّا حجّه النـذر والعهد واليمين فتتبع القصد،ولو شكّ كان الأصل العدم، وحجّه الاستيجار تتّبع القرار، وأمّا حجّ الإفساد فسيأتى الكلام فيه ...».

المسأله :۳ لو لم يخرج مع الفرقه الأولى استقر عليه الحج

اشاره

(المسأله ۳) : لو لم يخرج مع الأُولى مع تعدّد الرفقه فى المسأله السابقه أو مع وحدتها، واتّفق عدم التمكّن من المسير، أو عدم إدراك الحجّ بسبب التأخير، استقرّ عليه الحجّ وإنّ لم يكن آثماً. نعم، لو تبيّن عدم إدراكه لو سار معهم أيضاً لم يستقرّ، بل وكذا لو لم يتبيّن إدراكه لم يحكم بالاستقرار.

تصوير المسأله :

إنّ هذه المسأله من لوازم المسأله السابقه بل أنّ البعض مثل السيّد السبزوارى جعلها فى ذيل المسأله الثانيه .

الأقوال :

إنّ شيخ الجواهر والسيّد فى العروه كما أنّ السيّد السبزوارى فى «المهذّب» قد تعرّضوا للمسأله فقالوا: إنّ الحجّ يستقر عليه لأنّه يشبه المرأه الحائض التى تثاقلت عن أداء الصلاه فى أوّل الوقت ثمّ حاضت وكالذى تكاسل عن أدائها فى أوّل أوقاتها ثمّ مات أو أُغمى عليه أو مرض فانّه يجب عليه القضاء أو القضاء عنه !

الدليل : اطلاق الأدلّه

من اطلاقات وجوب الحجّ الآيه : (لله على الناس ...) وبما أن هذا الشخص مستطيع ولكنّه تغافل، فاطلاقات وجوب الحجّ تشمله فيستقر الحجّ فى ذمّته !

كما أنّ الشيخ صاحب الجواهر فى معالجته للمسأله بدل أن يتمسّك باطلاقات وجوب الحجّ لجأ إلى روايات الباب السابع من أبواب وجوب الحجّ وهى روايات عديده تفيد انّه من وجب عليه الحجّ ثمّ سوف حتّى مات يقال له عند الموت : مت يهوديّاً أو نصرانيّاً!

لكن يردّ على الاستدلال بالروايات أنّ الشخص قد لا يكون مقصّراً لأنّه كان واثقاً من أنّ الرفقه الثانيه ستصل ولكن خاب ظنّه فلا يعد مثل هذا آثماً، فلا يصح الاستدلال بتلك الروايات فى المقام والأفضل بل الصحيح هو التمسّك بإطلاق آيات وروايات الوجوب !

□□

القول : فی شرائط وجوب حجّه الإسلام، وهی اُمور :

أحدها: الکمال بالبلوغ والعقل، فلا یجب علی الصبیّ وإن کان مراهقاً، ولا علی المجنون وإن کان أدوارياً؛ إنّ لم یف دور إفاقته بإتیان تمام الأعمال مع مقدّماتها غیر الحاصله، ولو حجّ الصبیّ المیّز صحّ لکن لم یجز عن حجّه الإسلام، وإن کان واجداً لجمیع الشرائط عدا البلوغ. والأقوی عدم اشتراط صحّه حجّه بإذن الولیّ؛ وإنّ وجب الاستئذان فی بعض الصور.

شرط الکمال بالبلوغ والعقل

اشاره

تصویر المسأله :

قال بعض الفقهاء بأن شرائط وجوب الحجّ خمسه وهی : العقل والبلوغ والحریّه والاستطاعه بأقسامها الثلاثه من مالیّه وبدنیّه ومخلّی السرب والرجوع إلی الکفایه بمعنی انّه یعود إلی ما یتمکّن به من إداره أوضاعه المعیشیّه .

وقال البعض الآخر منهم بأن شرط الرجوع جزءاً من الاستطاعه وجعله آخرون شرطاً مستقلّاً.

وأمّا الشرائط العامّه للتکلیف فهی :

البلوغ والعقل والقدره والعلم .

ولم یذکر السیّد الماتن من الشرائط العامّه إلّا العقل والبلوغ لأنّ العلم والقدره یندرجان فی الاستطاعه، فمن لم یتوفّر فیه العلم والقدره لا یُعدّ مستطیعاً. وما أفاده السیّد الماتن فی المقام یشبه ما ورد فی الشرائع والجواهر(۱) .

۱- جواهر الکلام : ۱۷/۲۲۹ فما بعد.

الأدلّه على اشتراط العقل والبلوغ

اشاره

إنّ أهمّ الأدلّه على إشتراطهما ما يلى :

الأوّل : الإجماع

أوّل الأدلّه فى المقام هو الإجماع بل ضروره الدين ؛ لأنّه قد يقال إنّ الإجماع مدركى فلا يفيد علماً لأجل إحتمال أن لا يكون مستنداً إلى علم، وهو بخلاف ضروره الدين فإنّها تفيد العلم وذلك لأنّ كلّ من يدخل المجتمع الإسلامى يعرف

أنّ المجنون وغير البالغ لا تكليف عليهما فى الشريعه، ومقتضى ضروره الدين

هو العلم .

الثانى : بناء العقلاء

لا تكليف ولا مسؤوليّه للمجنون وغير البالغ عند كافّه الشعوب وأمم العالم، هذا وإن كان هناك خلاف فى تحديد سنّ البلوغ بين الشعوب والأقوام، وعليه يكون الحكم هنا إمضائيّاً أعنى أنّ الشريعه قد أمضت بناء العقلاء، كما أنّ العقل يرفع المسؤوليّه عن المجنون والصبىّ غير المميّز، وبناء على ذلك يُعدّ إشتراط العقل والبلوغ فى جميع أبواب الفقه من المسائل العقليّه والعقلائيّه .

الثالث : الروايات

اشاره

وهى على طائفتين : عامّه وخاصّه .

أمّا الروايات العامّه فهى أحاديث – رفع القلم – التى وردت فى كتب الفريقين فى كتابى الحجر والحجّ .

منها ما ورد عن أهل البيت عليهم السلام :

قال الإمام علی علیه السلام : «أما علمت أنّ القلم یُرفع عن ثلاثه : عن الصبیّ حتّی یحتلم، وعن المجنون حتّی یفیق ...»(۱) .

ومنها ما ورد عن الجمهور وهی :

روی علی بن أبی طالب علیه السلام عن النبی صلی الله علیه و آله أنّه قال : «رفع القلم عن ثلاثه : عن النائم حتّی یستیقظ وعن الصبیّ حتّی یشبّ وعن المعتوه حتّی یعقل»(۲) .

والطائفه الثانیه : أعنی الروایات الخاصّه، فنذکر منها ما ورد فی کتاب الحجّ فحسب :

منها : ما رواه الصدوق بإسناده عن صفوان، عن إسحاق بن عمّار قال : سألت أبا الحسن علیه السلام عن ابن عشر سنین یحجّ ؟ قال : «علیه حجّه الإسلام إذا احتلم وکذلک الجاریه علیها الحجّ إذا طمثت»(۳) .

وطریق الصدوق إلی صفوان بن یحیی صحیح، وأمّا إسحاق بن عمّار فهو ثقه وإن کان فاسد المذهب لأنّه کان فطحیّاً وقد توقّف البعض فی قبول روایته لذلک، إلّا أنّ فساد المذهب لا یؤثّر فی الوثاقه فالروایه معتبره، ومع ذلک کلّه قد وصف صاحب الجواهر الروایه بالخبر.

وهی تدلّ :

أوّلاً: علی أنّ الحجّ الذی أدّاه الصبیّ لم یکن واجباً.

وثانیاً: أنّ حجّه صحیح .

ومنها : ما رواه الکلینی عن عدّه من أصحابنا عن سهل بن زیاد عن ابن محبوب عن شهاب عن أبی عبدالله علیه السلام فی رجل أعتق عشیّه عرفه عبداً له أیجزئ عن العبد

حجّه الإسلام ؟ قال : «نعم»، قلت : فأُمّ ولد أحجّها مولاها أیجزئ عنها؟ قال : «لا»

۱- الوسائل : ۱، الباب ۴ من أبواب مقدّمه العبادات، الحدیث ۱۱.

۲- المغنی : ۳/۱۶۱.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۱۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

قلت : أله أجرٌ فی حجّتها؟ قال : «نعم»، قال : وسألته عن ابن عشر سنین یحجّ ؟ قال : «علیه حجّه الإسلام إذا احتلم وکذلک الجاریه علیها الحجّ إذا طمثت»(۱) .

أقول : إنّ الرأی المعتمد لدی الفقهاء فی بلوغ الفتیات کما فی کتاب الحجر - وقد اُدّعی علیه الإجماع - هو تسعه سنین، وهناک رأی ضعیف یقول بالعشره، والعمده فی المسأله هو هذان الرأیان ؛ ولم نقف علی رأی یقول بالبلوغ بالعاده الشهریّه، لأن العاده الشهریّه قد تکون فی الرابعه عشر أو السادسه عشر من عمر الفتاه .

ونذکر فی هذا الشأن التفاته قرآنیّه تستحقّ الإهتمام بها ویبدو أنّها لم تحظ بإنتباه الباحثین، وهی :

إنّ کلمه - الیتامی - فی قوله تعالی :

(وَإِنْ خِفْتُمْ أَلّا تُقْسِطُوا فِی الْیَتامی فَانْکِحُوا ما طابَ لَکُمْ مِنَ النِّساءِ)(۲) وقوله :

(وَابْتَلُوا الْیَتامی حَتّی إِذا بَلَغُوا النِّکاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَیْهِمْ أَمْوالَهُمْ)(۳) تعمّ

الذکور والإناث لأنّ المستفاد من الآیه أنّ هؤلاء الیتامی یُختبروا عندما یبلغوا حدّ النکاح - أی البلوغ -.

وفی الروایات أنّ حدّ النکاح فی الذکور هو الإحتلام فهل أنّ حدّ النکاح فی الإناث هو العاده الشهریّه - وهو الوقت الذی تتمکّن المرأه فیه من الإنجاب -؟ لأنّ الفتاه ما لم تحض لم تلد.

وبعباره اُخری : هل نتمکّن أن نستخلص من هاتین الآیتین أنّ حدّ بلوغ الذکور هو الإحتلام، وحدّ بلوغ الإناث هو قابلیّه الحیض ؟

إنّ هذه المسأله تتطلّب بحثاً أکثر، ولم یقل بها أحد، کلّ ما قیل هو أنّ الحیض والولاده یدلّان علی سبق البلوغ لا علی البلوغ ذاته، وقد ادُّعی علی ذلک الإجماع .

۱- جامع أحادیث الشیعه : ۱۰/۲۷۲، الباب ۲۰ من أبواب وجوب الحج والعمره، الحدیث ۸۳۳ (۱).

۲- النساء: ۳.

۳- النساء: ۶.

ومهما يكن من شيء فإنّ مسأله البلوغ مسأله معقّده تحتاج إلى بحث وتحقيق أكثر.

ومنها: ما رواه الكلينى عن عدّه من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن محمّد بن الحسن بن شمّون، عن عبدالله بن عبدالرحمن الأصمّ، عن مسمع بن عبدالملك، عن أبى عبدالله عليه السلام فى حديث قال : «لو أنّ غلاماً حجّ عشر حجج ثمّ احتلم كانت عليه فريضه الاسلام»(۱) .

ويلاحظ أن قوله عليه السلام : «عشر حجج» قد تكون للمبالغه، وقد تكون للإشاره إلى الحجّ ما بين الخامسه والخامسه عشره .

والروايه وإنّ كانت غير معتبره لعدم إعتبار سهل بن زياد لكنّها قد عمل بها الأصحاب.

ومنها: ما رواه الصدوق بإسناده عن أبان بن الحكم قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : «الصبىّ إذا حجّ به فقد قضى حجّه الإسلام حتّى يكبر»(۲) .

أقول : هل أنّ الروايه معارضه أو يمكن حملها على أنّه لا بأس بهذا

الحجّ إلى زمن البلوغ، ولكن بعد ذلك فلا يصلح بدلاً عن الحجّ الواجب

على المكلّفين، وبعباره : أنّ حجّ الصبىّ يكفيه ما لم يبلغ وأمّا بعد ذلك

فلا يكفى بحال .

وبهذا الحمل تخرج الروايه عن حاله التعارض فتكون صالحه للإستدلال .

بقيت هنا أمور :

الأمر الأوّل : حجّ المجنون الأدوارى

قد صرّح السيّد الماتن تبعاً للجواهر بأنّه لو كان دور إفاقته بقدر إتيان الحجّ ومقدّماته، يجب عليه الحجّ حينئذٍ.

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱۳ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۲.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۱۳ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۱.

الجنون :

« ... هو مرض فی العقل یقتضی فساده وتعطیله عن أفعاله وأحکامه ولو فی بعض الأوقات، من الجنان أو الجن بالکسر أو الجن بالفتح، فالمجنون من أُصیب جنانه أی عقله، أو أصابته الجن، أو جعل بینه وبین عقله فستر عقله ...»(۱) .

وقوله قدس سره :

«... ولو فی بعض الأوقات ...» اشاره إلی الجنون الأدواری لأنّ المجنون مطبق وأدواری، والأدواری هو الذی تقصر نوبته عن أداء تمام الواجب أو ما فی حکمه(۲) .

ولم ترد فی ذلک آیه وما ورد آنفاً هو بحسب القاعده، لأنّنا نشترط العقل فی الحجّ والمفروض أنّ المجنون عاد إلیه عقله بقدر إتیان اعمال الحجّ ومقدّماته، فیتوجّه إلیه خطاب وجوب الحجّ الذی وُجّه للعقلاء، وروایات رفع القلم عن المجنون لا تشمل هذا الشخص لأنّه لم یکن مجنوناً فی الفتره المفترضه، مع أنّنا نذهب إلی أنّ المشتق حقیقه فی من تلبّس بالمبدء بالفعل، لا ـ من إنقضی عنه التلبّس .

تنبیه :

لو کان المصاب یفیق بقدر الطواف فیعود إلیه الجنون، ثمّ یفیق بقدر فتره السعی ثمّ تعود له تلک الحاله وهکذا دوالیک حتّی ینتهی من الحجّ، یعنی أنّه یفیق بقدر فتره کلّ عمل من أعمال الحجّ، فهل یجب الحجّ علی مثل هذا؟

ظاهر عباره السیّد الماتن هی أنّه یجب أن تستغرق الإفاقه والصحّه تمام أعمال الحجّ، کما أنّ ظاهر عبارته لا تشمل هذا المورد؛ ولکن بحسب ما نری أنّه لا مانع من ذلک، ولم ترد روایه فی أنّه لو تخلّل الجنون بین الأعمال، تبطل الأعمال ولایصحّ الحجّ .

۱- جواهر الکلام : ۳۰/۳۱۸.

۲- راجع : جواهر الکلام : ۱۷/۲۲۹.

كما أنّه قدس سره قد اشترط الإفاقه عند إعداد المقدّمات أى أنّ الإفاقه لازمه

لتهيئه مقدّمات الحجّ أيضاً، لأنّ مقدّمه الواجب واجبه، والمجنون لم يُكلّف

بالمقدّمه حال إصابته فلا تجب عليه مقدّمات الحجّ، ومن لم يكلّف بالمقدّمه

لم يكلّف بذيها.

الأمر الثانى : فى صحّه حجّ الصبىّ

اشاره

قيل فى حجّ الصبىّ المميّز: لو أنّه حجّ صحّ حجّه بيد أنّه لا يُجزى عن حجّه الإسلام، قال السيّد الماتن فى ذلك : «ولو حجّ الصبىّ المميّز صحّ لكن لم يجز عن حجّه الإسلام، وإن كان واجداً لجميع الشرائط».

وسنحاول هنا أن نعالج هذه المسأله فى نطاق أوسع فنطرح هذا السؤال :

هل أنّ عباده الصبىّ شرعيّه أو تمرينيّه ؟

المشهور بين المعاصرين من الفقهاء، هو أنّ عبادته شرعيّه .

والدليل على ذلك :

أوّلاً: العمومات

أى أنّ عمومات أدلّه المشروعيّه تشمل عبادات الصبىّ والروايات التى تقول : الحجّ مشروع، تعمّه أيضاً.

فإن قلت : ألا تكون أحاديث رفع القلم مانعه لشمول الأدلّه للصبى ؟

قلنا: إنّ أحاديث رفع القلم ترفع الإلزام دون المشروعيّه .

ثانياً: إرغام الصبىّ على الصلاه

هناك روايات خاصّه تقول بأنّه : «مروا أولادكم بالصلاه» وهى ظاهره فى أنّ الصلاه صحيحه لا أنّها تمرينيّه لأنّ الألفاظ ظاهره

فى الصحّه .

ثالثاً: روايات الحجّ

قد وردت فی أبواب مختلفه من کتاب الحجّ روایات یستفاد منها صحّه حجّ الصبیّ :

منها: روایه إسحاق بن عمّار قال : سألت أبا الحسن علیه السلام عن ابن عشر سنین یحجّ ؟ قال علیه السلام : «علیه حجّه الإسلام ...»(۱) .

ولا یفهم من الروایه أنّ حجّه باطل أو تمرینی بل یفهم منها أنّ ما أتی به لا یجزی عن حجّه الإسلام .

ومنها: ما رواه الکلینی عن عدّه من أصحابنا عن سهل بن زیاد، عن محمّد بن الحسن بن شمّون، عن عبدالله بن عبدالرحمن الأصمّ، عن مسمع بن عبدالملک، عن أبی عبدالله علیهما السلام فی حدیث قال : «لو أنّ غلاماً حجّ عشر حجج ثمّ احتلم کانت علیه فریضه الإسلام»(۲) .

ومایظهرمن هذه الروایه هوأنّ الحجّ الذی أتی به الغلام صحیح لا أنّه تمرینیّ وباطل .

والأهمّ من ذلک روایات وردت - فی الوسائل - فی الباب السابع من أبواب أقسام الحجّ فی حجّ الصبیّ، وعنوان هذا الباب هو کیفیّه حجّ الصبیان، والعمده فی روایات هذا الباب أنّها تختصّ بحجّ غیر المیّز وهی تذکر کلّ أجزاء الحجّ وأنّ الحجّ غیر تمرینی لأنّ غیر المیّز لم یکلّف بالعمل التمرینی، عندئذٍ لو صحّ حجّ غیر المیّز فصحّه حجّ المیّز الذی یقوم بأعمال الحجّ بنفسه بطریق أولی .

کما أنّ ظاهر هذه الروایات هو أنّه یمکن أن یؤتی بالحجّ من قبل غیر المیّز.

والروایه التی أتینا بها سابقاً تصلح لأن تکون شاهداً لهذا البحث وهی کما یلی :

محمّد بن علی بن الحسین باسناده عن أبان بن الحکم قال : سمعت أبا عبدالله علیه السلام یقول : «الصبیّ إذا حجّ به فقد قضی حجّه الإسلام حتّی یکبر»(۳) .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۱۳ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۲.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۱۳ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

الظاهر من هذه الروايه صحّه حجّه الصبیّ مادام صبیّاً ویکفیه هذا الحجّ لکنّه عندما یبلغ الحلم ویکبر، علیه أن یأتی بحجّه الاسلام .

وفی سندالخبرإشکال لأنّنالم نجدفیالمصادر الرجالیّه أحداً یسمّی بأبان بن الحکم، إلّا أنّ مصدر الروایه - وهو من لا یحضره الفقیه - ورد فی سندها: «أبان عن الحکم».

کما أنّ جمیع نسخ - من لا یحضره الفقیه - تذکر: «أبان عن الحکم» ونحن نرجح ذلک، ومن العجیب أنّ أکثر الکتب الفقهیّه قد جاء فیها «أبان بن الحکم» کالجواهر والمنتهی، وکلّ هؤلاء الأعلام قالوا: «أبان بن الحکم» إلّا أنّ السیّد الخوئی فی ذیل کلامه یقول : «أبان بن الحکم» غیر صحیح(۱) .

ثمّ أنّه یرد سؤال وهو: هل أنّ صاحب الجواهر ومن سواه من الأعلام قد أخذوا الحدیث من الوسائل ؟ لا یمکن الذهاب إلی ذلک ؛ وهل یمکن القول بأنّه کان عند صاحب الوسائل والآخرین من الأعلام نسخه ورد فیها «أبان بن الحکم»؟ وعلی فرض أن تکون العباره «أبان عن الحکم» فمن هو أبان ومن هو الحکم ؟ تخیّل البعض أنّه أبان بن عثمان الثقه، والثانی هو حکم بن حکیم الثقه أیضاً، إلّا أنّ إثبات ذلک لا یخلو من صعوبه وإشکال .

بناء علی ذلک، حتّی وإنّ قلنا: إنّه «أبان عن الحکم» لم تحسم المشکله، إلّا أنّ الروایه تصلح لأن تکون مؤیّداً.

الفرق بین حکم الصبیّ والصبیّه :

هل بین الصبیّ والصبیّه فرق ؟ قال بعضهم : نعم، کالمحقّق النراقی فی المستند(۲)

فإنّه یری أنّ الروایات کلّها تتحدّث عن الصبیّ ولا توجد روایه واحده تشیر إلی

۱- کتاب الحجّ : ۱/۵۲.

۲- راجع : مستند الشیعه : ۱۱/۱۹.

الصبيّه ! إلّا أنّ البعض الآخر كصاحب الحدائق يصرّح بأنّه لا فرق بين الصبىّ والصبيّه فهو يقول :

«إنّ الأصحاب لم يفرّقوا فى هذه الأحكام بين الصبىّ والصبيّه»(۱) .

ودليل ذلك هو أصاله الإشتراك فى الأحكام إلّا ما خرج بالدليل، خصوصاً وأنّ الغالب فى الكتاب والسنّه هو إتيان الألفاظ بصيغه المذكّر؛ إذن لا فرق بين الصبىّ والصبيّه حتّى فى غير المميّز.

شرعيّه عباده الصبىّ :

هناك مسأله هامّه يجب الإلتفات إليها وهى : هل أنّ عباده الصبىّ تمرينيّه أم هى شرعيّه ؟ قد سبق منّا أنّها شرعيّه لأن ظاهر الأدلّه يدلّ على صحّه حجّه وصيامه وصلاته، فإطلاقات أدلّه التكليف وعموماتها تشمل عبادات الصبىّ لأنّه عندما يقال : الحجّ مستحب أو واجب، فعندما يرتفع الوجوب عن الصبىّ لا دليل على إرتفاع الاستحباب عنه أيضاً.

وبعباره ثانيه : أنّ الإطلاقات تدلّ على المشروعيّه وحديث الرفع لا يدلّ إلّا على رفع الإلزام فمشروعيّه أفعاله تبقى على حالها.

ولصاحب الجواهر هنا رأى حيث يرى أنّ حديث الرفع كما يرفع الإستحباب يرفع الإباحه أيضاً، فعندما نقول بأنّ الصلاه مثلاً مباحه للصبى فذلك بحكم العقل، وعليه : فمشروعيّه عباده الصبىّ ترتفع بحديث الرفع .

۱- الحدائق الناظره : ۱۴/۶۵. وهذه عبارته : «... وهذه الروايات ونحوها وإن اختصّت بالصبيان إلّا أنّ الأصحاب لم يفرقوا فى هذه الأحكام بينالصبىّ والصبيّه وهو جيد، فإن أكثر الأحكام فى جميع أبواب الفقه إنّما خرجت فى الرجال مع أنّهلاخلاف فى اجرائها فى النساء ولا إشكال».

والجواب : أنّ حديث الرفع يرفع الإلزام لا جميع الأحكام فعندما تقول الآيه :

(كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ كَما كُتِبَ عَلَى الَّذينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)(۱) .

فإنّ ظاهرها هو الإلزام، ففى غسل الجمعه مثلاً لا يصحّ التعبير: «كُتب عليكم» لأن ظاهرها هو الإلزام ولذلك لا تستعمل هذه الكلمه فى المستحبّات والمكروهات وخصوصاً فى المباحات .

فإن قلت : قد وردت كلمه «كتب» فى الوصيّه مع أنّ الوصيّه ليست بواجبه ؟!

قلنا: صحيح أنّ الوصيّه ليست بواجبه ولكن إتّصاف ثلث من الوصيّه بالمعروف تدلّ على الوجوب ومن ثمّ ورد فى الآيه :

(حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِين)(۲) .

وبناءً على ما أسلفناه فإنّ أدلّه المكروهات والمستحبّات تشمل الصبىّ وما رفع هو الإلزام دون الاستحباب والكراهه .

وممّا يؤيّد ذلك، بل يدلّ عليه هو أنّ الفقهاء يذهبون إلى أنّه لو كان الصبىّ مميّزاً فعليه أن يطوف طواف النساء بنفسه، وإنّ لم يكن مميّزاً فعلى الولىّ أن ينوب عنه وإلّا تحرم عليه النساء، وهذا دليل على أنّ حجّ الصبىّ لم يكن تمرينيّاً بل هو شرعى .

وينبغى التنبيه على أنّه فى طواف النساء خلاف بسيط قد نقله صاحب الجواهر كما نقل الإجماع عن المنتهى والتذكره على وجوب الطواف فى حجّ الصبيّه .

وعليه أنّ حجّ الصبىّ مشروع ولم يكن تمرينيّاً.

ثمرات هذا البحث :

اشاره

إنّ لهذا البحث بالإضافه إلى تحصيل الثواب، عدّه ثمرات :

۱- البقره : ۱۸۳.

۲- البقره : ۱۸۰.

الأولی : النیابه

من ثمرات البحث الهامّه هو أنّه لو صحّت عباده الصبیّ، تصحّ منه النیابه کما قال البعض، لأنّهم یقولون : عندما تثبت شرعیّه عبادته فلِمَ لا تصحّ نیابته وهم یرون أنّ الذی قال بعدم صحّه نیابته یذهب إلی أنّ عبادته تمرینیّه لا شرعیّه .

ثمّ إنّ صاحب الجواهر - قدّس الله نفسه -(۱) فی بحثه عن النیابه یقول بأنّه لادلیل

من الآیات والروایات علی أنّ البلوغ شرط فی النیابه، فنبقی نحن وإطلاقات أدلّه النیابه، إلّا أنّ البعض عارض ما ذهب إلیه صاحب الجواهر فقال : إنّ أدلّه النیابه منصرفه عن الصبیّ.

ولکن ما الدلیل علی عدم صحّه نیابه الصبیّ عندما تکون عبادته مشروعه ؟ فی حین لم نعثر علی آیه أو روایه تتّخذ البلوغ شرطاً فی النیابه !

أضف إلی ذلک : ما لو کان الصبیّ مراهقاً ونطمئنّ إلیه - کما کان العلّامه حیث کان مجتهداً قبل بلوغه - فلِمَ لا نسوّغ النیابه له ؟!

الثانیه : صلاه المیّت

قال السیّد صاحب العروه فی مستهلّ البحث عن صلاه المیّت : تصحّ صلاه المیّت عن الصبیّ ولکن فی اجزائها عن الغیر إشکال، یعنی أنّ وجوب صلاه المیّت کِفائی فهو باق علی حاله، إذن، الصلاه صحیحه من جهه وغیر مجزیّه عن الواجب الکفائی من جهه اُخری .

وقد أورد علیه السیّد الحکیم فی المستمسک(۲) بأنّه لِمَ لا تُجزی عن الواجب

۱- جواهر الکلام : ۱۷/۳۶۱.

۲- مستمسک العروه الوثقی : ۴/۲۱۷، حیث قال قدس سره : «قد تکرّر فی هذا الشرع الاشاره إلی وجه کون عبادات الصبیّ شرعیّه کعباده غیره، ولأجل ذلککان الأقرب إجزاؤها عن المکلّفین، وقد تقدّم من المصنّف ؛ أنّه لا یبعد کفایتها إذا علمنا بوقوعهاصحیحه جامعه للشرائط».

الكفائی ؛ مع أنّها قد وقعت منه صحیحه، ولم تقم روایه علی أنّ صلاه المیّت لاتجزی إلّا من البالغ فلِمَ لا نحکم بالإجزاء؟ وعلیه لا دلیل علی عدم إجزاء صلاه الصبیّ علی المیّت .

والشاهد علی ذلک أنّ الإمام الحجّه عجّل الله فرجه الشریف قد صلّی علی جثمان أبیه الإمام الحسن علیه السلام وهو لم یتجاوز الخمس سنوات، وأدلّه الإشتراک فی التکلیف قائمه علی أنّ کلّ ما فعله الإمام والنبی صلی الله علیه و آله هو مشترک ما لم یقم دلیل علی الإختصاص، کما فی زواج النبی صلی الله علیه و آله بأکثر من أربعه نساء، حیث قام الدلیل علی إختصاصه بذلک .

الثالثه : الوقوف فی الصفّ الامامی فی الجماعه

إنّ صحّه وقوف الصبیّ فی الصفّ المتقدّم فی صلاه الجماعه یتوقّف علی تصحیح صلاته وإلّا ففی وقوفه إشکال .

وبناءً علی ما قدّمناه تترتّب ثمرات هامّه علی ما لو قلنا أنّ عبادته تمرینیّه أو أنّها شرعیّه .

والحاصل : أنّ عبادات الصبیّ المیّز صحیحه، وفی غیر المیّز فحجّه صحیح، وزائداً علی ترتب الثواب لوالدیه، تترتّب آثار أخری علی ذلک فی أبواب مختلفه من الفقه .

الأمر الثالث : عدم إجزاء حجّ الصبیّ عن حجّه الإسلام

اعلم أنّه وإن قلنا بصحّه حجّ الصبیّ إلّا أنّه لا یجزی عن حجّه الإسلام وقد قام الإجماع بقسمیه علیه کما أفاده صاحب الجواهر وغیره من العلماء.

واستدلّ عليه أوّلاً: قيام الإجماع محصّلاً ومنقولاً على عدم كفايه حجّ الصبىّ وعدم إجزائه عن حجّه الإسلام .

ثانياً: الروايات الخاصّه : قد وردت روايات فى البابين الثانى عشر والثالث عشر من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، وفى سند أربعه منها إشكال، ولكن بما أنّها متضافره وقد عمل بها الأصحاب فيجبر ضعفها، كما أنّ سند بعضها الآخر صحيح .

ونذكر من هذه الروايات ما رواه إسحاق بن عمّار قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن ابن عشر سنين يحجّ ؟ قال : «عليه حجّه الإسلام إذا احتلم وكذلك الجاريه عليها الحجّ إذا طمثت»(۱) .

إنّ هذه الروايه تدلّ على أنّ الصبيّه إذا حجّت يصحّ حجّها ولكن لا يجزى عن حجّه الإسلام، فما قيل من أنّه لا روايه فى حجّ الصبيّه يجانب الصحّه، فإنّ هذه الروايات تدلّ بالإلتزام على صحّه حجّها.

وأمّا الصبيّه غير المميّزه فالروايات لا تدلّ على صحّه حجّها.

الأمر الرابع : هل أنّ حجّ الصبىّ مشروط بالإذن أو لا؟

قال السيّد الماتن :

«والأقوى عدم إشتراط صحّه حجّه بإذن الولىّ،وإنّ وجب الإستئذان فى بعض الصور».

لعلّه أراد بقوله : «بعض الصور» التصرّفات الماليّه مثل شراء الزاد والراحله وثوبى الإحرام والهدى ؛ لأنّ الصبىّ محجور عليه فيها إلّا بإذن الولىّ.

ويرى البعض بأنّ المسأله ليست موضع إبتلاء لأنّ الصبىّ لا يخرج للحجّ إلّا بإذن والده فلا يلزم التوقّف عندها مليّاً! ونحن نرى أنّها عامّه البلوى وذلك لأنّ كثيراً ما يذهب التلاميذ إلى الحجّ فى سفرات طلّابيّه أو يذهب الصبىّ مع عمّه أو

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۱.

أخته أو أخيه ليحجّ به، إذن خلافاً لما قيل، فإنّه قد يتّفق أن يذهب الصبىّ بدون إذن من أبيه أو وليّه إلى الحجّ .

ومن ثمّ يجب الإهتمام بالمسأله ولاسيّما إذا أردنا أن نتوسّع فيها بحيث تشمل زياره المشاهد المقدّسه والسفرات الترفيهيّه وكلّ تصرّفات الصبىّ فى نفسه، وعليه هل يقتضى ذلك إذن وليّه أم لا؟

أقوال الفقهاء:

قد اختلف الفقهاء فى ذلك، فبعضهم اشترط إذن الأب وبعضهم لم يشترطه، وبعضهم اشترط إذنه فى التصرّفات الماليّه دون غيرها، والبعض اشترط إذن الأب والأمّ، والبعض الآخر اشترط إذن الأب فقط، إذن المسأله ذات أقوال ؛ وأفضل عباره فى بيان اختلاف الآراء فى المسأله هى عباره صاحب الحدائق حيث يقول :

«اختلف الأصحاب فى توقّف الحجّ المندوب من الولد البالغ على إذن الأب أو الأبوين وعدمه، فنقل عن الشيخ أنّه أطلق عدم استئذانهما، وهو ظاهر اختيار الشهيد فى الدروس، واعتبر العلّامه فى القواعد إذن الأب خاصّه، وقوّى شيخنا الشهيد الثانى فى المسالك توقّفه على إذنهما، وفصّل فى الروضه فقال : إنّ عدم اعتبار إذنهما حسن إذا لم يكن الحجّ مستلزماً للسفر المشتمل على الخطر، وإلّا فالاشتراط أحسن»(۱) .

ومال فى المدارك - بعد اعترافه بعدم الوقوف على نصّ فى خصوص هذه المسأله - إلى القول الأوّل فقال :

«ومقتضى الأصل عدم الاشتراط، والواجب المصير إليه إلى أن يثبت المخرج عنه»(۲) .

۱- الحدائق : ۱۴/۶۵.

۲- المدارك : ۷/۲۴.

وقال فی الذخیره بعد نقل هذه الأقوال :

«ولا أعلم فی هذه المسأله نصّاً متعلّقاً بها علی الخصوص فالاشکال فیها ثابت»(۱) .

ویعنی صاحب الذخیره بذلک بأنّ المسأله مبهمه فلابدّ من اللجوء إلی الاحتیاط أو طریق آخر.

وقد نقل صاحب الجواهر من المنتهی والتذکره، الاجماع علی عدم اعتبار اذن الولیّ فقال :

«... لابدّ من إذن الولیّ بذلک لاستتباعه المال فی بعض الأحوال، فلیس

هو عباده محضه، مع احتمال العدم لعدم کونه تصرّفاً مالیّاً أوّلاً وبالذات إن

لم یکن اجماعاً کما هو ظاهر نفی الخلاف فیه بین العلماء من محکیّ المنتهی والتذکره ...»(۲) .

لم ترد آیه أو روایه خاصّه فی مورد البحث فیقتصر الدلیل علی الأدلّه العامّه وهی ولایه الأب، فلابدّ من ملاحظه مدی حدودها.

فإن قلنا إنّ ولایه الأب علی الصبیّ تقتصر علی الاُمور المالیّه فهنا لابدّ

من القول بأنّ المقدّمات التی تتطلّب صرف المال، یلزم إذن الأب فیها وإن کان غیرها فلا.

ولا مجال للحدیث فی ذلک عن الاُم لأنّها لا ولایه لها علی الصبیّ، وإن قلنا

أنّ ولایه الأب عامّه وتشمل کلّ قضایا الصبیّ، ففی هذه الحال لا یتمکّن

أحد أن یحجّ بالصبیّ من دون إذن ولیّه لأنّ المتشرّعه والعقلاء یعدّون ذلک

مستهجناً وهو أماره علی أنّ ولایه الأب عامّه ولا تقتصر علی الشؤون المالیّه للصبیّ.

۱- الذخیره : ۲/۵۵۸.

۲- جواهر الکلام : ۱۷/۲۳۴.

حضانه الطفل وولايته :

ولنبحث المسأله فی مجال أوسع لأن المسأله یمکن أن تصالح من جهتین :

- الحضانه

- الولایه

والحضانه ترتبط بالأمّ أیضاً ولها معنی واسع یشمل جمیع شؤون حیاه الطفل من تغذیه وملبس ونظافه وتربیه وتعلیم إلی أن یبلغ الحلم، وعلیه فإنّ الحضانه أوسع نطاقاً من الولایه .

ونحن لم نعثر علی لفظه الحضانه فی سیاق بیان الحکم الشرعی وإنّ وردت فی سیاقین آخرین :

الأوّل : ما ورد عن الإمام العسکری علیه السلام علی ما نقله المجلسی فی تفسیر کلمه الرحمن من سوره الحمد:

ومن رحمته أنّه لما سلب الطفل قوّه النهوض والتغذّی جعل تلک القوّه فی أُمّه ورقتها علیه لتقوم بتربیته وحضانته(۱) .

إنّ هذه الروایه لم تتعرّض لحکم شرعی وإنّما تشیر إلی احدی مظاهر قدس سره ألا وهی رأفه الأُم علی الولد لأنّه ضعیف لا حول له ولا قوّه فإنّ هذه الرأفه من آیات الله الکبری !

الثانی : ما فی صحیح البخاری فی حدیث عن أُم أیمن یقول :

«کانت حاضه النبی»(۲) .

ولم ترد فی الروایات کلمه الحضانه إلّا فی موردین، وما ورد فی الروایات التی تبلغ سبع روایات هو قوله : « الأم أحق به» و«الأب أحق به» أو کلمه أحق أفضل

۱- بحار الأنوار: ۸۹/۲۴۸.

۲- صحیح البخاری : ۴/۲۱۴.

من کلمه «الحضانه» کما أن کلمه الحضانه أعم من کلمه الولایه لأن الولایه قد تقتصر علی التصرّفات المالیّه .

وبناءً علی ذلک : الأقوی لزوم الاستئذان فی الحجّ للصبیّ وإذا کانت انثی فیجب استئذان الأم زائداً علی استئذان الأب تاره بحسب الولایه وأُخری بحسب الحضانه،لأنّ الأب والأُم أعرف بمصالح أبنائهما فی هذه الفریضه تصرّفات مالیّه .

بعد بحث شرطی البلوغ والعقل قد عالج السیّد الماتن ثمانی مسائل فی الصبیّ والمجنون وهی کما یأتی .

□□

المسأله :۱ فی حج الصّبی غیر المیّز

اشاره

(المسأله ۱): یستحب للولی أن یحرم بالصبی غیر المیّز فیجعله محرماً ویلبسه ثوبی الإحرام وینوی عنه ویلقّنه التلبیه إنْ أمکن وإلّا یلبّی عنه ویجنبه عن محرّمات الإحرام ویأمره بکلّ من أفعاله وإنّ لم یتمکّن شیئاً منها ینوب عنه ویطوف به ویسعی به ویقف به فی عرفات ومشعر ومنی ویأمره بالرمی ولو لم یتمکّن یرمی عنه ویأمره بالوضوء وصلاه الطواف وإنّ لم یقدر یصلّی عنه وإن کان الأحوط إتیان الطفل صوره الوضوء والصلاه أیضاً وأحوط منه توضؤه لو لم یتمکّن من اتیان صورته .

تصویر المسأله :

یستحب أن یحرم الولی بالصبی لو لم یکن ممیّزاً فیأتی بأفاعل الاحرام ویلقّنه التلبیه إن أمکن ویجنبه أفعال الاحرام ویأمره بأفعاله وإن لم یتمکّن ینوب عنه ویأمره بالوضوء وصلاه الطواف وإلّا صلّی عنه وإن کان الأحوط إتیان الصبی صوره الوضوء والصلاه والأحوط من ذلک توضّؤه لو لم یتمکّن من اتیان صوره الوضوء بنفسه .

إنّ الاهتمام بجزئیات حجّ الصبیّ فی هذه المسأله یکشف عن أن حجّه لیس تمرینیّاً ویجب القول بأنّ هذا کلّه فی الحجّ من دون التعدّی إلی غیره، وما ینبغی التنبیه علیه هو أن الاهتمام بتفاصیل إحرام غیر المیّز علی هذه الشاکله قد یکون له فی العصر الراهن مردودات سلبیّه فمن الأفضل أنْ لا یعمل له الإحرام .

أقوال الفقهاء:

یبدو أنّ المسأله اجماعیّه فحسب الجواهر:

«... بلا خلاف أجده فی أصل مشروعیّه ذلک للولی بل یمکن تحصیل

الاجماع علیه ...»(۱) .

وقال سیّد الریاض :

«... قیل بلا خلاف ...»(۲) .

هل أنّ هذا التعبیر یشیر إلی وجود المخالف ؟

وقد عبّر السیّد فی العروه وکذلک السیّد الخوئی فی المعتمد(۳) ب-«لا خلاف»،

ونحن أیضاً لم نعثر علی مخالف فی المسأله .

وأمّا فقهاء العامّه فقد اختلفوا فیما بینهم فمالک والشافعی وأحمد قالوا بجواز حجّ الصبیّ غیر المیّز، إلّا أنّ أبا حنیفه قال بعدم الجواز لأنّ عباده الصبیّ تمرینیّه(۴) .

أدلّه المسأله :

«فذهب مالک والشافعی إلی جواز ذلک ومنع منه أبو حنیفه»(۵) .

ما یستدلّ به علی المسأله :

قال الفقهاء إنّ الروایات فی المقام کثیره ولکی یتّضح الأمر لابد من دراستها واحده تلو الاخری إلّا أنّ العمده فی ذلک هو ما ورد فی الباب ۱۷ - باب کیفیّه حجّ الصبیّ - روایات الباب ثمانیه، سبعه منها تصلح للاستدلال بها، اثنان منها صریحتان فی غیر المیّز واثنان فی المیّز واثنان مشترکتان والسابعه تتحدّث عن الحد الذی یحرم بالصبی فیه وإلیک دراستها کالآتی :

۱- جواهر الکلام : ۱۷/۲۳۵.

۲- ریاض المسائل : ۳/۴۶۸.

۳- العروه الوثقی : ۱/۳۴۳؛ المعتمد: ۲۶/۲۲.

۴- المختصر فی أعمال الحجّ والعمره وفقاً للمذاهب الاسلامیّه : ۵۱ و ۵۲؛ ویراجع : الفقه علیالمذاهب الخمسه : ۱۸۹ و ۱۹۰.

۵- بدایه المجتهد: ۱/۳۱۹.

۱. روی محمّد بن یعقوب عن أبی علی الأشعری، عن محمّد بن عبدالجبّار، عن صفوان، عن عبدالرحمن بن الحجّاج، عن أبی عبدالله علیه السلام فی حدیث قال : قلت له إنّ معنا صبیّاً مولوداً فکیف نصنع به ؟ فقال : «مر أمّه تلقی حمیده فتسألها کیف تصنع بصبیانها» فأتتها فسألتها کیف تصنع ؟ فقالت : إذا کان یوم الترویه فاحرموا عنه وجرّدوه وغسّلوه کما یجرّد المحرم، وقفوا به المواقف، فإذا کان یوم النحر فأرموا عنه واحلقوا رأسه ثمّ زوّروا به البیت، ومُری الجاریه أن تطوف به بین الصفا والمروه(۱) .

الروایه صحیحه سنداً وهی واضحه فی غیر الممیّز وأمّا الدقّه التی أبداها السیّد الماتن من توضّئه الصبیّ وتلقینه التلبیه وما شاکل لا أثر لها ولا عین فی الروایه، فهل هذا الاحتیاط لازم أم أنّ المناسب أن یقال : ما کان یقوی علیه الصبیّ فلیأتی به هو بنفسه، وما لا یقوی علیه فلیأتی به ولیّه، إذن فی ما قاله قدس سره مجال للتأمّل .

۲. روی محمّد بن علی بن الحسین باسناده عن معاویه بن عمّار، عن أبی عبدالله علیه السلام قال : «انظروا من کان معکم من الصبیان فقدّموه إلی الجحفه أو إلی بطن مرّ ویصنع بهم ما یصنع بالمحرم ویطاف بهم ویُرمی عنهم ومن لا یجد الهدی منهم فلیصم عنه ولیّه»(۲) .

إنارتان :

الأولی : أنّ میقات أهل المدینه هو مسجد الشجره، یقول الإمام فلیکن میقات الصبیه من الجحفه لا من مسجد الشجره حتّی لا یصابون بعنت ولا أذی .

الثانیه : یتبیّن من هذا التعبیر أنّ مصبّ البحث فی الصبیّ غیر الممیّز لأنّه لا یقدر علی تدبیر شؤونه خلافاً للصبیّ الممیّز.

وإنّ هاتین الروایتین صحیحتان تکفیان لمشروعیّه حجّ الصبیّ غیر الممیّز.

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱۷ من أبواب أقسام الحجّ، الحدیث ۱.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۱۷ من أبواب أقسام الحجّ، الحدیث ۳.

وأمّا الروایتان التالیتان فموردهما علی ما یبدو حجّ الصبیّ الممیّز وهما صحیحتان :

۳. روی الکلینی باسناده عن صفوان، عن إسحاق بن عمّار قال : سألت أبا عبدالله علیه السلام عن غِلمان لنا دخلوا معنا مکّه بعمرهٍ وخرجوا معنا إلی عرفات بغیر إحرام قال : «قل لهم یغتسلون ثمّ یحرمون واذبحوا عنهم کما تذبحون عن أنفسکم»(۱) .

۴. وباسناده عن زراره، عن أحدهما علیهما السلام قال : «إذا حجّ الرجل بابنه وهو صغیر فإنّه یأمره أن یلبّی ویفرض الحجّ، فإن لم یحسن أن یلبّی لبّوا عنه ویطاف به ویصلّی عنه»(۲) .

ویستفاد من قوله علیه السلام : «یأمره أن یلبّی» أنّ المراد هو الصبیّ الممیّز.

وأمّا الروایتان المشترکتان بین الممیّز وغیر الممیّز فهما :

۵. قال الصدوق : کان علی بن الحسین علیهما السلام یضع السکّین فی ید الصبیّ ثمّ یقبض علی یدیه الرجل فیذبح(۳) .

۶. وباسناده عن أیّوب أخی أدیم قال : سُئِل أبو عبدالله علیه السلام من أین یُجرّد الصبیان ؟ قال : «کان أبی یجرّدهم من فخّ(۴)»(۵) .

إنّ الروایات تختلف فی أجوائها إلّا أنّها تکفی مجتمعه فی البرهنه علی إثبات هذه المسأله .

وقد ذکرنا أنّ هناک روایه تعیّن حدّاً لإحرام الصبیّ وهی :

۷. وباسناده عن علی بن مهزیار، عن محمّد بن الفضیل قال : سألت أبا جعفر

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱۷ من أبواب أقسام الحجّ، الحدیث ۲.
۲- الوسائل : ۸، الباب ۱۷ من أبواب أقسام الحجّ، الحدیث ۵.
۳- الوسائل : ۸، الباب ۱۷ من أبواب أقسام الحجّ، الحدیث ۴.
۴- الفخّ موضع کان خارج مکّه سابقاً وقد انضمّ إلیها فیما بعد.
۵- الوسائل : ۸، الباب ۱۷ من أبواب أقسام الحجّ، الحدیث ۶.

الثانی علیه السلام عن الصبیّ متی یُحرم به ؟ قال : «إذا اثغر»(۱) .

وهذه الروایه تعیّن حدّاً للإحرام فهل یمکن القول بأنّها تخصّص الروایات السابقه ؟ أم تحمل علی الاستحباب لکونها لم یُفتِ بها أحد؟

البحث :

وحاصل الکلام : یلزم أن تحمل الروایه الأخیره علی الاستحباب فتبقی الروایات التی سبقتها علی اطلاقها فتکون الفتوی مطلقه تبعاً لها، کما یستخلص من مجموع الروایات أنّ حجّ الصبیّ مشروع ولم یکن تمرینیّاً بل لا معنی لأن یکون تمرینیّاً وسیأتی وجهه، ولو لم تکن شرعیّه فما هو المبرّر للتفاصیل التی وردت فی الأحادیث المعنیّه بالمقام ؟

بقیت هنا أمور :

الأمر الأوّل : تعدّد الاستحباب ووحدته فی حجّ الصبیّ

هل أنّ حجّ الصبیّ غیر المیّز مستحب واحد أم مستحبّان ؟ وبعباره اُخری : أنّ إحجاج الصبیّ هل مستحبّ للصبیّ فحسب أم هو مستحب للولیّ أیضاً؟ علماً بأنّ استحباب حجّ الصبیّ لا یعنی وجود الأمر وإنّما هو یعنی تحقّق الثواب له .

ویفهم ممّا ورد فی الروایات وما أفادته عبارات العلماء أنّ الإستحباب لهما معاً، إلّا أنّ عباراتهم کانت مختلفه فی هذا الشأن فعبّر السیّد الخوئی ب-«یستحبّ الإحجاج بالصبیّ» والسیّد صاحب العروه ب-«یستحب الإحرام بالصبیّ».

الدلیل :

دلیلنا هو ظاهر الروایات، فإنّ أکثر الروایات تحدّثت عن کیفیّه الحجّ بالصبیّ، إلّا أنّ واحده منها صریحه فی الاستحباب وهی معتبره معاویه بن عمّار :

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱۷ من أبواب أقسام الحجّ، الحدیث ۸.

روی محمّد بن علی بن الحسین باسناده عن معاویه بن عمّار، عن أبی عبدالله علیه السلام قال : «انظروا من کان معکم من الصبیان فقدّموه إلی الجحفه أو

إلی بطن مرّ، ویصنع بهم ما یصنع بالمحرم ...»(۱) ، وهی تتضمّن خطاباً متوجّهاً

إلی الأولیاء.

أضف إلی ذلک ما ورد فی القرآن الکریم من قوله تعالی :

(تَعاوَنُوا عَلَی الْبِرِّ وَالتَّقْوی)(۲) وقوله صلی الله علیه و آله «الدالّ علی الخیر کفاعله»(۳) ، وهما

شاهدان علی ما نحن بصدده .

وبذا یتبیّن أنّ الولیّ نفسه أیضاً یحصل علی الثواب .

الأمر الثانی : طریقه إحجاج الصبیّ

نستکشف من الروایات السابقه أنّ مناسک حجّ الصبیّ علی ثلاثه أقسام :

أ) هناک أعمال یؤدّیها الصبیّ بنفسه مثل الطواف، والوقوف والسعی .

ب) وهناک أعمال لا یأتی بها الصبیّ أصلاً والذی یؤدّیها هو الولیّ، وذلک مثل الوضوء والصلاه .

ج) وهناک أعمال یشترک فیها الصبیّ ووليّه مثل وضع السکین فی ید الصبیّ وقبض الولیّ علی یده، وقال البعض عن الرمی بأن یضع الولیّ الحصاه فی ید الصبیّ فیرمی بها الجمره .

وفی الواقع معنی الإحجاج هو أنّ کلّ ما یتمکّن منه الصبیّ یأتی به وإلّا فعلی الولیّ إتیانه .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱۷ من أبواب أقسام الحجّ، الحدیث ۳.

۲- المائده : ۲.

۳- سنن الترمذی، کتاب العلم، باب ما جاء فی أن الدال علی الخیر کفاعله : ۴/۱۴۷، برقم ۲۸۰۹؛الوسائل : ۱۱، الباب ۱۶ من أبواب کتاب الأمر بالمعروف، الحدیث ۳.

وأمّا بالنسبه إلى الطواف حيث تشترط فيه الطهاره، فما هو تكليفه ؟ ما نراه هو أنّه لاتشترط فيه الطهاره وذلك لأنّ الروايات لم تشر إلى ذلك، وحيث إن الطفل الرضيع يكون غير متطهّر غالباً فلا تضرّ النجاسه بالطواف، وأمّا وضوء غير المميّز فلا معنى له، إذن عندما تأمر الروايات بطواف الأطفال فلابدّ أن يلحظ فيها جميع ذلك .

قال البعض : إنّه على الولىّ أن يتوضّأ. ولا معنى لمثل ذلك القول بأن يكون الوضوء على الأولياء والطواف على الأطفال .

وأمّا الملابس، فإنّ ظاهر الأدلّه يشير إلى أنّ الولىّ هو الذى يلبّس الصبىّ ثوبى الإحرام .

ولا يشترط أن يكون الصبىّ موجّهاً نحو الأمام بمقاديمه - فى الطواف - لأنّ ذلك لو كان شرطاً لأشارت إليه الروايات، على أنّه يحسن ذلك لمن أراد الاحتياط ؛ إذن يكفى أن يحتضن الولىّ الطفل فيطوف به .

هذه هى القاعده العامّه فى تقسيم أعمال الحجّ بين الولىّ والصبىّ.

الأمر الثالث : هل هناك فرق بين الصبيّه والصبىّ فى أحكام الحجّ ؟

ظاهر كلمات الفقهاء أنّه لا فرق بينهما بل ادّعى الإجماع على ذلك، والمعارض الوحيد فى المقام هو المحقّق النراقى فى المستند كما أشار إليه السيّد الخوئى فى المعتمد، والدليل الذى اعتمده النراقى بهذا الشأن هو أنّ الروايات لم ترد إلّا فى الصبىّ ولا دليل على شمولها للصبيّه .

يلاحظ عليه :

أوّلاً: بالغاء الخصوصيّه بمعنى أنّ المعهود من أدلّه الإشتراك هو أنّه لا فرق بين الرجل والمرأه والعالم والجاهل والنبى صلى الله عليه و آله وأمّته إلّا ما خرج بالدليل، ولا دليل هنا على استثناء الصبيّه فى هذه الأحكام .

ثانیاً: أنّ الألفاظ التی تردّ فی العبادات هی للتغلیب فإذا وردت کلمه الصبیّ فی الروایات مثلاً فهذا لا یدلّ بحال علی أنّ الأحکام المنصبّه علیه تختصّ بالذکر دون الأنثی فعلی سبیل المثال عندما یقال : «إذا شکّ الرجل بین الثالثه والرابعه» فلا یعنی أنّ الحکم یقتصر علی الرجال دون النساء.

ثالثاً: قد روی یونس بن یعقوب، عن أبیه قال : قلت لأبی عبدالله علیه السلام إنّ معی صبیّه صغاراً وأنا أخاف علیهم البرد فمن أین یحرمون ؟ قال : «ائت بهم العرج فلیحرموا منها فإنّک إذا أتیت بهم العرج وقعت فی تهامه» ثمّ قال : «فإن خفت علیهم فأت بهم الجحفه»(۱) .

والعرج مضیق بین مکّه والمدینه یقع قبل الجحفه وبعد مسجد الشجره حسب ما ورد فی معجم البلدان .

وربما یتمسّک بهذه الروایه لدلاله کلمه الصبیه علی الذکر والانثی ولکن الحق أنّه لا یمکن التمسّک بها لإثبات ذلک .

إلّا أنّ هناک روایتین وإنّ کانتا مرسلتین غیر أنّهما تصلحان لنقض دعوی المحقّق النراقی فی أنّ الروایات لم تتحدّث عن الصبیّه وهما:

الأولی : روایه دعائم الإسلام عن علی علیه السلام أنّه قال فی الصبیّ یحجّ به ولم یبلغ الحلم ؟ قال : «لا یُجزئُ ذلک عنه وعلیه الحجّ إذا بلغ، وکذلک المرأه إذا حُجّ بها وهی طفله»(۲) .

وعلیه فإنّ الإمام علیه السلام لم یفرّق بین الصبیّه والصبیّ.

إن قلت : إنّ الروایه تفید أنّ هذا الحجّ لا یجزی عن حجّه الإسلام بعد البلوغ ولیست فی مقام بیان أنّ الحجّ صحیح أو غیر صحیح .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱۱ من أبواب أقسام الحجّ، الحدیث ۸.

۲- مستدرک الوسائل : ۸، الباب ۱۱ من أبواب وجوب الحجّ، من الحدیث ۱.

قلنا: قد بحثنا المسأله فی علم الأصول فی مبحث الصحیح والأعم، واخترنا أنّ الألفاظ ظاهره فی الصحیح(۱) ، وعلیه أنّ لفظه الحجّ أیضاً ظاهره فی الحجّ الصحیح

وبذلک تعرف انّ المراد بالحجّ فی الروایه هو الحجّ الصحیح .

الثانیه : ما أورده المجلسی عن أمیرالمؤمنین علی علیه السلام أیضاً أنّه قال فی الصبیّ یحجّ به ولم یبلغ، قال : «لا یُجزی ذلک عنه وعلیه الحجّ إذا بلغ وکذلک المرأه إذا حُجّ بها وهی طفله»(۲) .

وهذه الروایه عدّت صحّه الحجّ مفروغاً عنها فاقتصرت فی السؤال عن کفایه هذا الحجّ عن حجّه الإسلام .

الأمر الرابع : هل یلحق المجنون بالصبیّ؟

قد اختلفت کلمه الفقهاء فی إلحاق المجنون بالصبیّ غیر المیّز فمنهم من ألحقه ومنهم من لم یلحقه .

الأقوال :

إنّ الفاضل الاصفهانی فی کشف اللثام - وبعد إیضاح أحکام الصبیّ - بحث إلحاق المجنون به فقال :

وأمّا المجنون فذکر المحقّق فی کتبه واستدلّ له - أی إلحاق المجنون بغیر المیّز- بأنّه لیس أخفض حالاً من الصبیّ، وکذا المصنّف - أی العلّامه - فی المنتهی، وذکر الشیخ : «إنّ من أتی المیقات ولم یتمکّن من الإحرام لمرض أو غیره، أحرم عنه ولیّه وجنّبه ما یتجنّبه المحرم»(۳) .

۱- راجع : أنوار الأُصول : ۱/۱۰۳، الأمر الثامن .

۲- بحار الأنوار: ۹۶/۲۳.

۳- کشف اللثام : ۵/۷۳.

وقد استفاد الفاضل الاصفهانی شمول الحکم للمجنون من کلمه «غیره» فی عباره الشیخ ومن ذلک یتّضح أنّ المکلّف هو الذی یحرم لا أنّ الولیّ ینوب عنه .

وقد عارض سیّد المدارک ذلک فقال :

«وهو مشکل لأنّه قیاس مع الفارق»(۱) .

وأمّا النراقی فقال :

«وردّ بأنّه قیاس، وهو کذلک، إلّا أنّه لمّا کان المقام مقام المسامحه تکفی فی حکمه فتوی کثیر من الأصحاب به»(۲) .

وقد ألحق النراقی فی عبارته هذه المجنون بالصبیّ بناءً علی قاعده التسامح فی أدلّه السنن، وهو یری أنّ القاعده لا تقتصر علی الروایه الضعیفه بل هی تعمّ فتوی الفقهاء أیضاً.

قد تعرّض السیّد الحکیم لذلک فقال :

«فالعمده فیه : قاعده التسامح، بناء علی اقتضائها للاستحباب»(۳) .

وقد أشار صاحب الحدائق إلی إلحاق المجنون بالصبیّ وعدّ هذا القیاس قیاساً مع الفارق .

ولأجل ایضاح هذه المسأله بشکل أدق نشرح المفاهیم الثلاثه التالیه :

۱. قیاس الأولویّه . ۲. إلغاء الخصوصیّه . ۳. القیاس الظنّی .

فالأوّل : مثل الآیه : (فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ)(۴) وهو بطریق أولی یشمل حرمه ضربهما.

والثانی : مثلما إذا قال : الرجل إنّ شکّ بین الثلاثه والأربع ...، ففی مثل هذا نعلم أنّه لا خصوصیّه للرجل، فتلغی الخصوصیّه ولابدّ أن یکون هذا الالغاء قطعیّاً.

۱- مدارک الأحکام : ۷/۲۶.

۲- مستند الشیعه : ۱۱/۲۰.

۳- مستمسک العروه الوثقی : ۱۰/۲۰.

۴- الإسراء: ۲۳.

وأمّا الثالث : فهو ليس بحجّه .

بعد هذا الايضاح نقول :

إنّ من ألحق المجنون بالصبىّ قد تمسّك بدليلين :

الأوّل : قياس الأولويّه .

عندما يكون الحجّ مستحبّاً بالنسبه للصبىّ فيكون للمجنون بطريق أولى، كما يمكن أن نثبت الحكم بالغاء الخصوصيّه .

مرّ بنا أنّ البعض وصف هذا القياس بالقياس مع الفارق ولكن لم يوضح أحد من روّاد هذا الرأى الوجه الفارق فى القياس، بيد أنّ لفيفاً من المعاصرين بعد أن لم يفلح فى العثور على فارق واضح ادّعى أنّ الفارق هو أنّ الصبىّ ينعم بولايه الأب وأمّا المجنون فاختلفت كلمتهم فيها لأنّ البعض يرى أنّ الولايه على المجنون للأب، وبعض آخر ذهب إلى أنّ ولايته للحاكم الشرعى، كما أنّ البعض ذهب إلى أنّه لو كان الجنون متّصلاً بالصغر فالولايه للأب، وإذا كان حادثاً بعد البلوغ فللحاكم .

قلنا: ذلك لا يكفى وجهاً للحكم بأنّ القياس مع الفارق ؛ لأنّ البحث فى الحجّ ولاسيّما أنّه نرى مع وجود أب المجنون لا تصل النوبه إلى الحاكم الشرعى، وهو الذى يقتضيه المذاق العرفى، ومن ثمّ لم يتّضح الفرق بين الصبىّ غير المميّز والمجنون فيما ذهبوا إليه .

ومع ذلك كلّه يمكن أن نفترض وجهاً للفرق فى المقام وهو أنّ للصبى أرضيّه لأن يكون عاقلاً بالغاً فتتوفّر فيه قابليّه توجه الخطاب إليه، وأمّا المجنون فقد لا تتوفّر فيه هذه القابليه إلى نهايه حياته، فلا يصلح لتوجه الخطاب إليه أصلاً.

وعلى كلّ تقدير سواء قلنا بأنّه قياس مع الفارق أو بدونه فإنّه ظنٌّ لا يثبت به حكم شرعى وإذا كان مع الفارق فهو أسوء حالاً من غيره .

هذا إنّ أردنا معالجه المسأله من باب القياس، وأمّا إذا أردنا معالجتها من طريق

التمسّک بقاعده التسامح فی أدلّه السنن، فهل نتمکّن أن نلحق المجنون بالصبیّ وفقاً لها أم لا؟

وقبل الخوض فی معالجه المسأله، لا بأس من إلقاء الضوء علی هذه القاعده، التی عالجناها قبل ذلک فی کتابنا «أنوار الأُصول»(۱) .

وخلاصه القول فیها هو أنّه هل یلزم أن یکون سند الروایه فی المستحبّات معتمداً کیما نفتی بالاستحباب کما هو الحال فی الواجبات والمحرّمات، أم یکفی فی الافتاء بها وجود روایه حتّی إذا کان سندها ضعیفاً؟

ومنشأ التساؤل هو أنّ هناک سبع روایات وردت فیها عباره «من بلغه ...» وروایه ثامنه مطلقه تُحمل علیها.

فبناء علی ما جاء فی هذه الروایات ذهب البعض إلی أنّه نتمکّن من الإفتاء بالاستحباب اعتماداً علی الروایات الضعیفه بل حتّی إعتماداً علی فتوی الفقهاء، وهناک بعض آخر منهم یری غیر ذلک لأنّ طائفه من الروایات عبّرت ب-«... رجاء ثوابه ...» وهذا یعنی أنّه إذا أتی بعمل بقصد الرجاء یثاب، وعلیه فإنّ روایات «...من بلغه ...» لا تدلّ علی الاستحباب، وغایه ما تفیده هو أنّه یکتب الثواب لمن عمل بها فلا نستطیع أن نأتی بالعمل بقصد ورود الأمر به وإنّما یصحّ الاتیان به بقصد تحصیل الثواب، وهو مختارنا وما نذهب إلیه .

ولو سلّمنا جدلاً بأنّه نتمکّن من الافتاء بالاستحباب اعتماداً علی الروایات الضعیفه، وفقاً لقاعده التسامح فی أدلّه السنن، ولکن هل تصلح فتوی الفقیه أن تکون مصداقاً لأحادیث «من بلغ» بناء علی أنّ فتوی الفقیه تدلّ علی الثواب بالدلاله الإلتزامیّه ؟!

۱- أنوار الأُصول : ۳/۶۷ - ۹۲.

لا نستطیع القول بذلک أصلًا لأنّ الأحادیث تقول : «من بلغه عن الله وعن النبی صلی الله علیه و آله» وهو لا یصدق إلّا أن یکون هناک خبر، والفتوی لیست بخبر، بل حتّی الروایه التی وردت مطلقه فإنّ ظاهرها أنّه لا تنطبق علی ما لم یکن هناک خبر.

والحاصل :

لا نستطیع أن نفتی باستحباب إحجاج المجنون ولم یقم دلیل علی جواز إلحاقه بالصبیّ غیر الممیّز، نعم إذا أراد أحد إحجاجه رجاء، فلا بأس به .

□□

المسأله :۲ عدم لزوم احرام الولیّ فی الإحرام بالصبیّ

اشاره

(المسأله ۲): لا یلزم أن یکون الولیّ محرماً فی الإحرام بالصبیّ، بل یجوز ذلک وإن کان محلّاً.

تصویر المسأله :

هل یلزم أن یکون الولی محرماً لیصح احرام الصبی أم لا یلزم فیجوز وإن کان محلّاً؟ قد أجاب السیّد الماتن بأنّه لا یشترط ذلک فی صحّه احرامه .

الأقوال :

ادّعی بعض الأصحاب عدم الخلاف فی المسأله وهو کذلک، ولکن عدم الخلاف لا یعنی الاجماع بل معناه هو أنّ بعضهم لم یتعرّض للمسأله ومَن تعرّض لها کان موافقاً ومن جمله الذین لم یتعرّضوا للمسأله هم :

الشیخ فی المبسوط والخلاف، والنراقی فی المستند، وکاشف الغطاء فی کشف الغطاء، وصاحب الریاض فی الریاض، والفاضل الاصفهانی فی کشف اللثام .

وأمّا الذین تعرّضوا لها فهم عدد غفیر من الفقهاء إلّا أنّهم لم یشترطوا إحرام الولیّ فی صحّه إحرام الصبیّ غیر الممیّز، ومنهم السیّد صاحب العروه والفقهاء الخمسه عشر الذین علّقوا علی العروه حیث إنّه لم یعارض أحد منهم ما ورد فی المتن(۱) .

قال الشهید الثانی فی شرحه لکلام المحقّق فی الشرائع الذی أشار للمسأله :

وأمّا المجنون وغیر الممیّز فیحرم عنهما الولیّ لا بمعنی کونه نائباً عنهما بل بأن یجعلهما محرمین سواء أکان محلّاً أو محرماً فهو فی الحقیقه محرم بهما لا عنهما، فیقول : «اللّهمّ إنّی قد أحرمت بابنی هذا ...»(۲) .

هذه أقوال أصحابنا، وأمّا أهل السنّه قد اختلفت کلمتهم فی هذا الشأن :

۱- العروه الوثقی : ۴/۳۴۸.

۲- مسالک الأفهام : ۲/۱۲۶.

فقال ابن قدامه فی المغنی :

وإن کان غیر ممیّز فأحرم عنه من له ولایه علی ماله کالأب والوصی وأمین الحاکم صحّ، ومعنی إحرامه عنه أنّه یعقد له الإحرام فیصحّ للصبیّ دون الولیّ، کما یعقد النکاح له، فعلی هذا یصحّ أن یعقد الإحرام عنه سواء کان محرماً أو حلالاً(۱) .

وبما أنّ المسأله قد وردت فی شرائع الاسلام، فهی قد وردت أیضاً فی شروحه تباعاً، فذکرصاحب الجواهرأنّ الشافعیّه قد عارضوا فاشترطوا إحرام الولیّ أیضاً وهذا ما أفاده :

«فما عن الشافعیّه فی وجه من کون الإحرام عنه، واضح الضعف»(۲) .

وهنا أمران :

الأمر الأوّل : هل المسأله محل ابتلاء؟

إن قلت : إنّ هذه المسأله لیست عامّه البلوی لأنّ الذی لم یکن محرماً کیف یتمکّن أنْ یحرم بالصبیّ غیر الممیّز؟

قلنا: قد لا یحرم الولیّ ابتداءً فی مواضع کثیره کما لو أراد أن یحرم هو فی مسجد الشجره وقبل ذلک یحرم بالصبی، وکذلک فی العمره فمثلاً یحرم هو أوّلاً فیأتی بالأعمال ثمّ یحرم بالصبیّ فی ذلک الشهر من مسجد التنعیم، فی حین أنّه محل، فیتبیّن ممّا سقناه من أمثله، أنّ المسأله محلّ ابتلاء.

الأمر الثانی : حقیقه إحرام الصبیّ

ما هی حقیقه النیّه فی إحرام الصبیّ؟ هل أنّها بمعنی أنّ الولیّ ینوی عنه فی إحرامه فیصبح محرماً أو أنّه ینوی بأن یکون الصبی محرماً؟

۱- المغنی : ۳/۲۰۸.

۲- جواهر الکلام : ۱۷/۲۳۶.

یبدو أنّ ماهیّه إحرام الصبیّ لم تتّضح لمن ادّعی أنّ الولیّ یصبح محرماً بذلک، والحقیقه أنّ إحرام الصبیّ یترکّب من إحرامین : إحرام بالاصاله وإحرام بالنیابه، ومن ثمّ یتّضح أن إحرام الصبیّ لا یفتقر إلی إحرام الولیّ بالمرّه .

قد یقال : إنّ إحرام الصبیّ یسری إلی إحرام الولیّ.

ولکن نقول : لا معنی للسرایه فی الإحرام لأنّه کلّ ما تمکّن الصبیّ غیر المیّز من إتیانه، فعلیه أن یؤدّیه، وکلّ ما لا یتمکّن من إتیانه فعلی الولیّ أن یقوم به .

فبناء علی ما مرّ ووفقاً للقواعد وما تقتضیه حقیقه إحرام الصبیّ، لا یشترط فی صحّه إحرامه إحرام الولیّ.

وممّا یدلّ علی ذلک أیضاً هو أنّک لم تجد فی النصوص الوارده فی إحجاج الصبیّ أدنی إشاره إلی إحرام الولیّ. وعدم التعرّض له فی باقی الروایات - مع أنّ الإمام فی مقام البیان - یدلّ علی أنّ إحرام الولیّ لا یعد شرطاً فی صحّه إحرام الصبیّ بحال .

سؤال وإجابه :

هل من الممکن أن نسرّی حکم حجّ غیر المیّز إلی العبادات الأخری، مثل غسل یوم الجمعه وزیاره المشاهد المشرّفه وما شابه ذلک من أعمال ؟ علماً بأنّه لاإشکال فی صحّه عباده المیّز، وإنّما البحث کلّ البحث فی عباده غیر المیّز.

والجواب : لا دلیل علی هذا التعمیم، وإذا ما جوّزنا حجّه فذلک لأسباب خاصّه، لأنّ عبادته لا تتماشی مع القواعد المقرّره فقهیّاً، وعلیه نقول أنّ الشارع توسّع فی الحجّ ما لم یتوسّع فی غیره من العبادات، وبما أنّ الأمر توقیفی فلا یبقی مجال للتعدّی عنه إلی غیره من العبادات الأخری .

□□

المسأله ۳: من له أن يحرم بالصبى؟

اشاره

(المسأله ۳) : الأحوط أن يقتصر فى الإحرام بغير المميّز على الولىّ الشرعى ؛ من الأب والجدّ والوصىّ لأحدهما والحاكم وأمينه أو الوكيل منهم والأُمّ وإنّ لم تكن وليّاً، والإسراء إلى غير الولىّ الشرعى -ممّن يتولّى أمر الصبىّ ويتكفّله - مشكل، وإنّ لا يخلو من قرب .

البحث فى هذه المسأله عمّن له الحق فى أن يحرم عن الصبىّ غير المميّز عمره كان أو حجّاً؟ وقد ذكر السيّد الماتن لذلك ثلاث طوائف :

الأولى : الأولياء والأوصياء ووكلاؤهم الذين لهم الحقّ فى الاشراف على تصرّفات الصبىّ غير المميّز.

الثانيه : ليس للأمّ حقّ الولايه عليه ولكن لها أن تحرم به .

الثالثه : الذين يتكفّلون أمر الصبىّ - غير الأمّ والولىّ - وذلك مثل الحاضنه .

إنّ السيّد الماتن يُجوّز للطائفتين الأولى والثانيه احجاج الصبىّ إلّا أنّه فى البدء يستشكل فى من يتكفّله لكن فى نهايه الأمر يرى أنّه لا يخلو من قرب .

أقوال الفقهاء :

للفقهاء خمسه أقوال فى المسأله :

الأوّل : لا يحقّ الإحرام بالصبىّ إلّا لوليّه .

وإليه ذهب المحقّق النراقى حيث قال :

«أنّ المباشر للحجّ بغير المميّز: الولىّ»(۱) .

وتبعه المحقّق الخوئى فى ذلك فقال :

۱- مستند الشيعه : ۱۱/۱۹.

«المشهور أنّ استحباب إحجاج الصبیّ مختصّ بالولیّ الشرعی، وأمّا غیره فلا یصحّ منه احجاج الصبیّ»(۱) .

الثانی : إلحاق الأم بمن یجوز له أن یحرم بالصبی، وهو ما قال به السیّد الماتن .

الثالث : إلحاق جمیع الذین یتکفّلون الصبیّ مثل العمّ والخال، وهو ما ذهب إلیه السیّد فی العروه(۲) .

الرابع : یجوز لکلّ أحد أن یحرم بالصبی ما لم یستلزم تصرّفات مالیّه، فیقول المحقّق النراقی عن ذلک :

«فإن ثبت الاجماع فیه فهو، وإلّا فالظاهر جوازه لکلّ من یتکفّل طفلاً، غایه الأمر أنّه لا یتعلّق أمر مالیّ بالطفل، بل یکون علی المباشر، فتأمّل»(۳) .

کما أنّ السیّد الخوئی - بعد نقل قول المشهور - عبّر بما یلی :

«وبالجمله : إنّ رجع التصرّف بالصبی إلی التصرّف فی أمواله فیحتاج إلی اذن الولیّ وأمّا إذا لم یستلزم التصرّف فیه تصرّفاً فی ماله، فلا دلیل علی توقّف جوازه علی إذن الولیّ، وعلیه یجوز احجاج الصبیّ لکلّ من یتولّی أمر الصبیّ ویتکفّله وإنّ لم یکن ولیّاً بل کان من الأجانب»(۴) .

الخامس : ما نسب إلی بعض فقهاء الجمهور من أنّ فی صلاحیّه الوصی وأمین الحاکم فی تولیّ أمر الصبیّ وجهان(۵) .

دلیل المسأله :

عند معالجه المسأله الفقهیّه یلزم أوّلاً أن تعالج بحسب القواعد وثانیاً بحسب

۱- المعتمد: ۲۶/۲۵.

۲- العروه الوثقی : ۴/۳۴۸.

۳- مستند الشیعه : ۱۱/۱۹.

۴- المعتمد: ۲۶/۲۵.

۵- المجموع للنووی : ۷/۲۴.

الروایات، لأنّه فی المعالجه الأولی نتمکّن أن نستخرج حکماً کلیّاً فی المسأله، فإذا کانت الروایات فی المعالجه الثانیه قاصره عمّا أفادته القاعده فنضیّق حدود القاعده، وإذا کانت أوسع نطاقاً فنوسع نطاقها.

أمّا المعالجه الأولی فنقول :

أ) الأصل عدم صحّه عباده الصبیّ

إنّ القاعـده الأولیّه فی عباده الصبیّ غیر الممیّز هی الفساد، کما أنّ الأصل فی عباده الصبیّ الممیّز هی الصـحّه، وعلیه أنّ الأصـل یقتضی الفساد إلّا ما خرج بالدلیل .

ب) الأصل عدم جواز التصرّف فی الصبیّ

وفی المسـأله أصل آخر وهو: هل أنّ الأصل فی التعامل مع الصبیّ جواز التصـرّف فیه من دون إذن أبویه ؟ کما ذهب إلیه السـیّد الخوئی حیث قـال : «... ولکنّ الظـاهر عـدم اختصـاص احجـاج الصبیّ بـالولیّ الشـرعی، بـل یجوز لکـلّ أحـد أن یحرم بـالصبیّ ویحجّه، إذ لا دلیل علی حرمه التصرّف بالصبیّ ما لم یستلزم التصرّف تصرّفاً مالیّاً»(۱) .

غیر أنه لا یمکن الذهاب إلی ذلک لأنّ المرتکز فی عرف العقلاء إنّما الولیّ هو من یتولّی شؤون الصبیّ.

وبعباره أُخری : إنّ حضانه الصبیّ إمّا بیـد الأب أو بیـد الأُم، فما لم یبلغ فالقاعده تقتضـی عدم جواز التصـرّف فیه، ولا مکان هنا لأصاله الإباحه لأنّ العقلاء والشریعه لا یرخّصان التصرّف فی شیء من ذلک .

والحاصل : أنّ القاعدتین تقتضیان عدم الجواز، ولا فرق فی ذلک بین الأمور المالیّه وغیرها، وعلیه أنّ کلّ تصرّف یرتبط بالصبیّ یشترط فیه إذن ولیّه.

۱- المعتمد: ۲۶/۲۵.

وأمّا المعالجه الثانیه : وهی المعالجه بحسب الروایات، فنقول :

توجد فی المقام روایات صحاح لعبدالرحمن بن الحجّاج وعبدالله بن سنان ومعاویه بن عمّار وهی أفضل الروایات :

۱. روی محمّد بن علی بن الحسین باسناده عن معاویه بن عمّار، عن أبی عبدالله علیه السلام قال : «انظروا من کان معکم من الصبیان، فقدّموه إلی الجحفه أو إلی بطن مرّ، ویصنع بهم ما یصنع بالمحرم ویطاف بهم ویرمی عنهم، ومن لا یجد الهدی منهم فلیصم عنه ولیّه»(۱) .

إنّ مورد الروایه هو الصبیّ غیر الممیّز، وقوله : «من کان معکم» مطلق یشمل الولیّ والکفیل فهما الذین یقومان بإحجاجه، لکن یمکن أن یقال إنّ الإمام علیه السلام لم یکن فی مقام البیان ولا یرید أن یعیّن من یکفله فی إحجاجه بل هو فی صدد طریقه إحجاجه، وعندئذٍ لا یصحّ التمسّک بالروایه، بل حتّی لو شکّ أنّه فی مقام البیان أم لا، لا یصحّ التمسّک بها.

إذن، الروایه إمّا أنّها لیست فی مقام البیان أو أنّها مشکوکه من هذه الجهه فلایمکن الاعتماد علیها فی المقام .

۲. روی محمّد بن یعقوب، عن أبی علی الأشعری، عن محمّد بن عبدالجبّار، عن صفوان، عن عبدالرحمن بن الحجّاج، عن أبی عبدالله علیه السلام فی حدیث قال : قلت له : إنّ معنا صبیّاً مولوداً فکیف نصنع به ؟ فقال : «مُر أمّه تلقی حمیده فتسألها کیف تصنع بصبیانها ...»(۲) .

یقول الإمام فی هذه الروایه : «... مر أمّه ...» فمن هذا التعبیر یستفاد بأنّه یجوز للأمّ أن تحرم بالصبیّ، وهذا موافق لما أفادته القاعده.

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱۷ من أبواب أقسام الحجّ، الحدیث ۳.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۱۷ من أبواب أقسام الحجّ، الحدیث ۱.

۳. روی عبدالله بن سنان، عن أبی عبدالله علیه السلام قال : سمعته یقول : «مرّ رسول الله صلی الله علیه و آله برویثه(۱) وهو حاج، فقامت إلیه امرأه ومعها صبیّ لها فقالت : یا رسول الله

أیحجّ عن مثل هذا؟ فقال : نعم ولک أجره»(۲) .

وهناک سؤال وهو: هل أنّ الروایه تتحدّث عن احجاج الصبیّ أم عن النیابه عنه ؟ والجواب : إذا کانت عباره السائل : «بمثل هذا» لکان المتبادر هو الإحجاج، إلّا أنّه قال : «... عن مثل هذا ...» وهو ظاهر فی النیابه، إذن الحدیث الثالث الذی استدلّ به بعض الأعلام أجنبی عمّا نحن بصدده لأنّه یشیر إلی النیابه دون الإحجاج .

خلاصه البحث :

ما یفهم من الأدلّه أنّ إحجاج الصبیّ بید من له الولایه علیه ومن له حق حضانته، وهما الولیّ والأم، وأمّا دونهم فیستدعی إحجاجهم له إذن ولیّه أو أمّه .

□□

۱- موضع بین الحرمین علی لیله من المدینه .

۲- الوسائل : ۸، الباب ۲۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

المسأله ۴: فی نفقه حجّ الصبی

اشاره

(المسأله ۴) : النفقه الزائده علی نفقه الحضـر علی الولیّ، لا من مال الصبیّ إلّا إذا کان حفظه موقوفاً علی السـفر به، فمؤونه أصل السفر حینئذٍ علی الطفل، لا مؤونه الحجّ به لو کانت زائده .

تصویر المسأله :

إنّ نفقه سـفر الصبیّ الزائده علی نفقه حضـره بعهده الولیّ، إلّا إذا کان حفظه متوقّفاً علی السـفر به ففی هذه الحال سـتکون نفقه سفره من مال الصبیّ نفسه، إلّا أنّ مؤونه حجّه ستکون من الولیّ حتّی وإنّ زادت علی الحدّ المتعارف .

وقد تسأل :

هل أنّ لحفظ الصبیّ موضوعیّه أم أنّه ذُکر علی سبیل المثال ؟

والجواب : لو قلنا أنّ الحفظ مصداق من مصادیق مصلحه الصبیّ فکلّ ما کانت له مصلحه فیه نستطیع أن نصرف له من ماله، مثلاً إذا أصیب بکآبه فلمعالجته یمکن أن یسافر به علی نفقته (أیّ الصبیّ) نفسه .

ونظراً لـذلک فإلی أیّ من المعنیّین یرمی السیّد الماتن، هل یقصـد المعنی الأوّل أو المعنی الثانی ؟ هـذا ما سـیأتی الجواب عنه، فانتظر!

أقوال الفقهاء :

یبدو أنّه لا خلاف فی المسأله بین الأصحاب إذ یقول صاحب الجواهر :

«بلا خلاف أجده، لأنّه هو السـبب، والنفع عائد إلیه، ضروره عدم الثواب لغیر الممیّز بذلک، وعدم الانتفاع به فی حال الکبر»(۱) .

وسیأتی بأنّنا لا نوافق صاحب الجواهر فیما ذهب إلیه .

۱- جواهر الکلام : ۱۷/۲۳۹.

وقال النووی :

«فرع : قال أصحابنا: نفقه الصبیّ فی سفره فی الحجّ یحسب منها قدر نفقته فی الحضر من مال الصبیّ، وفی الزائد بسبب السفر خلاف ... فقال البعض بوجوبه فی مال الولیّ وقال بعض آخر بوجوبه فی مال الصبیّ»(۱) .

وقال الشیخ الطوسی فی الخلاف :

«إذا أحرم الولیّ بالصبیّ فنفقته الزائده علی نفقته فی الحضر، علی الولیّ دون ماله، وبه قال أکثر الفقهاء وقال قوم منهم : یلزمه فی ماله، دلیلنا: أنّ الولیّ هو الذی أدخله فی ذلک»(۲) .

إذن المسأله بین الجمهور خلافیّه وإنّ قال بها الأکثر، وبیننا إتفاقیّه .

وقال صاحب الحدائق فی هذا الشأن :

«قد صرّح الأصحاب رضوان الله علیهم بأنّه یلزم الولیّ متی حجّ بالصبیّ نفقته الزائده علی نفقه الحضر، بمعنی أنّه یغرم ما یحتاج إلیه من حیث السفر من نفسه لامن مال الطفل»(۳) .

وقد عبّر صاحب کشف اللثام، والسیّد الحکیم فی المستمسک، و السیّد الخوئی فی المعتمد عن ذلک بنفس التعبیر، وعلیه لا خلاف إجمالاً ـ بین الأصحاب، وإنْ خالف بعض فقهاء الجمهور فقال : إنّ النفقه فی ذلک علی الصبیّ فهی مثل أجره المعلّم حیث تدفع من مال الصبیّ إلّا أنّ أکثرهم - کما أسلفنا - قد وافق ما ذهب إلیه الأصحاب .

دلیل المسأله :

إنّ مرتکز المسأله هو أن نعرف مَن المنتفع فی حجّ الصبیّ غیر المیّز؟ فصاحب

۱- المجموع : ۷/۲۴.

۲- الخلاف : ۲/۳۶۱، کتاب الحجّ، المسأله ۱۹۵.

۳- الحدائق الناضره : ۱۴/۶۹.

الجواهر یری أنّ الصبیّ لا ینتفع شیئاً من ذلک لأنّه لا ثواب له، ولعلّ دلیله هو حدیث عبد الله بن سنان المتقدّم حیث یقول الإمام علیه السلام «... لک أجره ...» فوفقاً لهذا الحدیث الثواب یحسب للولی فالنفقه علیه .

ولکنّا نقول : الظاهر من الروایات والقرائن أنّ کلّ واحد منهما یثاب علی عمله، لأنّ الصبیّ فی إحجاجه یتحمّل المشقّه والله سبحانه لا یترک هذه المشقّه من دون ثواب فیدّخر الثواب لمستقبله، ولو لم یحصل الصبیّ علی ثواب فأصل العمل یکون عرضه للتشکیک .

أضف إلی ذلک أنّ ما تفیده الروایات هو أنّ حجّ الصبیّ صحیح، کما أنّ الظاهر منها أنّ العمل عبادی قد فرض علی الصبیّ فلیس من الصواب أن یکون الأجر بتمامه للولی ولا یکون الصبیّ إلّا أداه لتحصیل هذا الأجر.

وأمّا روایه عبدالله بن سنان فموردها النیابه عن الصبیّ لا إحجاجه، وذلک للسؤال الوارد فیها: أیُحجُّ عن مثل هذا؟

ویمکن إثبات ذلک صغرویّاً وکبرویّاً:

أمّا الصغری : فإنّ الصبیّ ینتفع بهذا الحجّ .

وأمّا الکبری فکلّ منفعه عائده إلیه فمؤونتها علیه .

ومع ذلک فإنّ السیّد الحکیم قد ناقش فی الکبری وقال : صحیح أنّ الصبیّ ینتفع ولکن لا نستطیع أن نستخرج مؤونه کلّ منفعه له من ماله کما لو دُفع مبلغ لتعلیم الصبیّ القرآن، لأنّ مال الصبی یختصّ بالشأن الدنیوی ولا دلیل علی إنفاق مال الصبیّ فی الشأن الأخروی وإدّخار الثواب .

والحاصل : إنّا نری تمامیّه المقدّمتین، إلّا أنّ صاحب الجواهر ناقش فی الصغری(۱) ، والسیّد الحکیم فی الکبری(۲) .

۱- جواهر الکلام : ۱۷/۲۳۹.

۲- مستمسک العروه الوثقی : ۱۰/۲۴ و ۲۵.

أقحم بعض الفقهاء هذه المسأله فی باب کفّاره الصید فقاس النفقه الزائده علی کفّاره الصید، وسیأتی أنّ هناک روایه تقول أنّ الصبیّ لو صاد فکفّاره صیده علی عهده الولیّ، وقاسوا المواضع الأخری علی ذلک، وهذا القیاس باطل .

خلاصه البحث :

إنّ الفوائد العائده إلی الصبیّ علی قسمین : دنیویّه وأخرویّه .

أمّا الدنیویّه کحفظه أو تربیته أو رفع کآبته فتُخرج من ماله .

وأمّا الأخرویّه فلا تکفی سبباً لتکون النفقه فی أمواله، وبناء علیه تکون نفقه الحجّ علی عهده الولیّ لأنّه هو السبب فی ذلک ولأنّ الحجّ فائده أخرویّه لا دنیویّه .

إکمال :

قد یتبادر سؤال وهو: ماذا تعنی کلمه المیّز؟ وهل أنّ هناک حدّاً خاصّاً لکی یطلق علیه أنّه «میّز» عندما یبلغه ؟ أو أنّ للتمییز مراتب ؟

أقول : إنّ الفقهاء لم یتعرّضوا لهذه المسأله مع شدّه الابتلاء بها فی جمیع أبواب الفقه !

والحق أنّ التمییز یحصل فی الصبیّ تدریجیّاً، فمثلاً فی بدایه أمره یمشی علی السجّاده محتذیاً حذاءه أو یلقی الطعام علیها فهو لا یمیّز قبح أفعاله هذه، وهو أدنی ما یکون علیه الصبیّ من تمییز؛ وبعدها یبلغ مرحله یعرف بها مکّه مثلاً والإحرام ویمیّز الحجّ عن المشاهد المشرّفه الأخری، إلّا أنّه لم یفهم فی هذه المرحله الأمور الجنسیّه ؛ ثمّ یتطوّر رویداً رویداً فیبلغ مرحله یستوعب فیها الأمور الجنسیّه، غیر أنّه لا یقوی علی فهم ملابسات المعاملات الاقتصادیّه ولعلّه بعد البلوغ یتمکّن من فهم ذلک .

فالتمییز الذی نتحدّث عنه فی باب الحجّ هو التمییز الذی یرتبط بهذه الفریضه، وعلیه أنّ للتمییز فی فهم العرف مراتب یلزم الإلتفات إلیها والأخذ بها.

المسأله ۵: الهدی والکفّارات علی الولیّ

اشاره

(المسأله ۵) : الهدی علی الولیّ، وکذا کفّاره الصید، وکذا سائر الکفّارات علی الأحوط .

تصویر المسأله :

فی المسأله فروع ثلاثه :

الأوّل : أنّ الهدی علی الولیّ.

الثانی : کفّاره صید الصبیّ علی الولیّ أیضاً.

الثالث : الکفّارات الأخری أیضاً یتحمّلها الولیّ.

والصبی فی هذه المسأله یعمّ الممیّز وغیره .

ولکن هنا سؤال : لماذا أفردت کفّاره الصید عن الکفّارات الأخری مع أنّها تنضوی تحت عنوان واحد؟

الجواب : أنّه فی کفّاره الصید لا فرق بین العمد وغیره مع أنّ کفّاره التروک الأخری مقیّده بصوره العمد، وبعباره أخری : أنّ هناک قاعده تفید أنّ عمد الصبیّ خطأ، فبحسب هذه القاعده کان ینبغی أن لا یُلزم الصبیّ بالتروک فتسقط الکفّاره بسقوط سببها کما هو الحال فی التروک الأخری، إلّا أنّ الصید استثنی من هذه القاعده لشناعته وشدّه قبحه، ولذلک اقتضی تفرّد کفّارته عن الکفّارات الأخری .

وبعد هذه إلیک دراسه الفروع :

الفرع الأوّل : الهدی علی الولی

لا خلاف بین الفقهاء فی أنّ الهدی علی الولیّ، ولعلّ فقهاء الجمهور أیضاً لاخلاف بینهم فی ذلک .

قال صاحب الجواهر:

«وأمّا الهدی الذی یترتّب علیه بسبب الحجّ فکأنّه لا خلاف بینهم فی وجوبه علی الولیّ الذی هو السبب فی حجّه، وقد صرّح به فی صحیح زراره(۱) »(۲) .

وقد أشار السیّد فی العروه إلی ذلک ووافقه جمیع المحشّین، إلّا السیّد الحکیم فإنّه اشکل علی العروه فی أوّل کلامه ومال إلیه فی آخره(۳) .

وأمّا المختار عندنا فإنّنا نستثنی ما لو ترتبت فائده دنیویّه علی إحجاجه کما لو کان الصبیّ ممیّزاً وبذهابه إلی الحجّ حصل علی مکتسبات تربویّه زادت فی نضوجه ونموّ شخصیّته فإنّ هذه الفائده دنیویّه فتؤخذ النفقه فی هذه الحال من مال الصبیّ کما تؤخذ أجره الملّم فی تعلیمه من ماله، بناء علی ذلک نستبعد أن یجعل الفقهاء الهدی فی عهده الولیّ.

ما یستدلّ به علی هذا الفرع :

قد تمسّک الفقهاء فی لزوم نفقه الهدی علی الولیّ بدلیلین :

الأوّل : وهو کون الولیّ سبب فی حجّ الصبیّ، وبما أنّ الإقدام علی الشیء إقدام علی لوازمه فیجب علیه أن یدفع نفقه هدی الصبی فی حجّه .

الثانی : الروایات، وهی طائفتان :

الطائفه الأولی : ما ورد فی الباب السابع عشر من أبواب أقسام الحجّ وهی تشتمل علی ثلاث روایات .

الطائفه الثانیه : ما ورد فی أبواب الذبائح من المجلّد العاشر، فلا یصح ما قاله صاحب الجواهر من أنّه لم یتوفّر فی المقام إلّا روایه واحده !

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱۷ من أبواب أقسام الحجّ، الحدیث ۲.

۲- جواهر الکلام : ۱۷/۲۳۹.

۳- مستمسک العروه الوثقی : ۱۰/۲۵ و۲۶.

أمّا روايات الطائفه الأولى : الذبح عن الصبىّ:

۱. روى زراره، عن أحدهما عليهما السلام قال : «إذا حجّ الرجل بابنه وهو صغير، فإنّه يأمره أن يُلبّى ...» قلت : ليس لهم ما يذبحون ؟ قال : «يُذبح عن الصغار، ويصوم الكبار ... وإنّ قتل صيداً فعلى أبيه»(۱) .

وظاهر تعبيره : «يذبح عن الصغار» أنّ الذبيحه فى عهده الولىّ، فعندما لم يتوفّر الهدى على قدر الكفايه يذبح عن الصغار ويصوم الكبار.

۲. روى صفوان، عن إسحاق، عن عمّار قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن غلمان لنا دخلوا معنا مكّه بعمره وخرجوا معنا إلى عرفات بغير إحرام، قال : «قُل لهم يغتسلون ثمّ يحرمون واذبحوا عنهم كما تذبحون عن أنفسكم»(۲) .

ماذا تعنى هذه الروايه ؟ هل ترمى إلى أنّ نفقه الهدى على الولىّ أم أنّها من المال الخاص للصبى أم أنّها ساكته ولا تبيح بشىء؟

الظاهر من قوله عليه السلام : «كما تذبحون عن أنفسكم» هو أنّ نفقه الهدى على الولىّ لاعلى مال الصبىّ الخاص .

۳. روى محمّد بن على بن الحسين باسناده عن معاويه بن عمّار، عن أبى عبدالله عليه السلام قال : «انظروا من كان معكم من الصبيان فقدّموه إلى الجحفه أو إلى بطن مرّ ويصنع بهم ما يصنع بالمحرم ويطاف بهم ويُرمى عنهم ومن لا يجد الهدى منهم فليصم عنه وليّه»(۳) .

ومن الواضح أنّ الضمير فى «منهم» يعود إلى الصبيان، وحينئذٍ هل أنّ قوله : «فليصم عنه وليّه» يدلّ على أنّ كلفه الهدى ونفقته على الأب لو كان الصبىّ متموّلاً

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱۷ من أبواب أقسام الحجّ، الحديث ۵.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۱۷ من أبواب أقسام الحجّ، الحديث ۲.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۱۷ من أبواب أقسام الحجّ، الحديث ۳.

أو لا؟ فی الواقع أنّ الروایه فی دلالتها لا تخلو عن إشکال بل لعلّها علی العکس أدلّ، ضروره أنّ ظاهر الضمیر فی قوله : «من لا یجد الهدی منهم» یعود إلی الصبیان لا إلی الأولیاء، فتشعر أنّ الهدی فی مال الصبیّ دون الولیّ، وعلی ضوء ذلک یکون معنی الروایه : أنّ الأولیاء لم یسوقوا هدیاً للصبیان لا أنّهم لم یملکوا الهدی ! أو علی أقلّ تقدیر أنّ الروایه مجمله .

وفی هذه الروایات مشکله لابدّ من الإشاره إلیها وهی أنّ الصبیان فی الغالب الأعم یفقدون المال، فتبقی موارد هذه الروایات نادره .

روایات الطائفه الثانیه : الصیام عن الصبیّ:

۱. روی الشیخ باسناده عن إبراهیم بن مهزیار، عن أخویه علی وداود، عن حمّاد، عن عبدالرحمن بن أعین، قال : حججنا سنه ومعنا صبیان فعزّت الأضاحی فأصبنا شاه بعد شاه فذبحنا لأنفسنا وترکنا صبیاننا فأتی بُکیر أبا عبدالله علیه السلام فسأله فقال : «إنّما کان ینبغی أن تذبحوا عن الصبیان وتصوموا أنتم عن أنفسکم، فاذا لم تفعلوا فلیصم عن کلّ صبی منکم ولیّه»(۱) .

إنّ دلاله الروایه تامّه وجیّده جدّاً ولعلّها أفضل من روایه زراره لأنّها تفید أنّهم هم دفعوا أثمان الشیاه، والإمام علیه السلام یقول کان علیهم أن یذبحوا الشیاه التی کانت ملکاً لهم، وبما أنّهم لم یصنعوا بذلک فعلیهم أن یصوموا عنهم، إذن الروایه تدلّ علی أنّ الهدی علی الولیّ دون الصبیّ.

۲. روی الشیخ محمّد بن الحسن باسناده عن موسی بن القاسم، عن أبان بن عثمان، عن عبدالرحمن بن أبی عبدالله، عن أبی عبدالله علیه السلام قال : «یصوم عن الصبیّ ولیّه إذا لم یجد له هدیاً وکان متمتّعاً»(۲) .

۱- الوسائل : ۱۰، الباب ۳ من أبواب الذبح، الحدیث ۳.

۲- الوسائل : ۱۰، الباب ۳ من أبواب الذبح، الحدیث ۲.

إنّ الضمير فی «لم یجد» یعود إلی الولیّ فالهدی علیه وإن لم یجد فلیصم، فهذه الروایه کسابقتها تدلّ علی أنّ الهدی بعهده الولیّ دون غیره .

إنّ کبار الفقهاء لم یولوا إهتماماً کافیاً بهذه الروایات واقتصروا فی الاستدلال علی روایات الطائفه السابقه .

وبهذا ظهر ضعف ما ذکره صاحب الجواهر حیث قال إنّه لم یجد إلّا روایه واحده(۱) .

ملاحظتان :

الأولی : الروایات تفید أنّ الصوم علی الولیّ، فهی تقول : «یصوم عنه ولیّه» مع أنّ الصبیّ قد یتمکّن من الصوم، ولم نجد روایه تدلّ علی أنّ الصیام فی هذه الحال علی الصبیّ نفسه، وفی ذلک إشعار بأنّ الهدی بعهده الولیّ وإنّ لم یتمکّن فلیصم، إذن الأصل والبدل علی الولیّ وما علی الصبیّ شیء من ذلک .

الثانیه :

إنّ الغالب فی الصبیّه هو إنعدام المال وحینئذٍ تفقد الروایات أثرها، لأنّها تُحمل علی ما هو الغالب کما أسلفناه، وعندئذ لا محیص من الاستناد إلی السبیّه .

وحاصل البحث :

إنّ ثمن الهدی علی الولیّ إلّا ما استثنی، وذلک حین یکون الصبیّ متموّلاً فیدفع ثمن الهدی من ماله إذا ما عاد الحجّ علیه بفائده دنیویّه کما تؤخذ أجره تعلیم القرآن مثلاً من ماله .

الفرع الثانی : کفاره الصید

کفّاره الصید هل تجب علی الولیّ أو الصبیّ؟

۱- جواهر الکلام : ۱۷/۲۳۹.

المشهور بين فقهائنا - كمّا صرّح السيّد الحكيم فى المستمسك(۱) - أنّها على

الوليّ، وإنّ خالف العلّامه فى التذكره ذلك فقال : إنّ الكفّاره على الصبىّ لو كان ذا مال، فالولى حينئذٍ لا يتحمّل شيئاً من كفّاره صيد الصبىّ بحال(۲) .

واستدلّ المشهور بدليلين :

الأوّل : التسبيب

فلو أنّ الوليّ جاء بالصبىّ إلى الحجّ ولنفرض أنّ الصبىّ فى هذه الأثناء صاد عصفوراً، ففى مثل هذا تجرى قاعده السبب والمباشر الفقهيّه، توضيح ذلك :

عندما يتحقّق عمل بتحريض أحد ومباشره آخر كما لو سلّم شخص عاقل سكينه لمجنون وطلب منه أن يطعن زيداً من الناس، فالسبب فى هذا المثال هو المحرّض الذى سلّم السكينه للمجنون والمجنون فى المثال هو المباشر، فالسبب هنا أقوى من المباشر لأنّه بقوّته العقليّه يسيّر المباشر وهو المجنون فى المثال، ومن ثمّ إنّ عُرف العقلاء يحكم بأنّ السبب هو المسؤول على ما حدث فيقتصّ منه .

ولو فرضنا أنّ المباشر كان عاقلاً والسبب كان مجنوناً فيقال : إنّ المباشر هو الأقوى ولذلك يجرى عليه حكم القصاص .

وليُعلم أنّ هذه القاعده لم تختص بباب الجنايات بل تتعداه إلى أبواب اُخرى مثل الضمان وما شابه .

وأمّا فى موضع البحث فإنّ السبب هو الوليّ الذى جلب الصبىّ إلى الحجّ وأمّا الصبىّ نفسه فهو مباشر، وبما أنّ الصبىّ غير قادر على التميز - حسب الفرض - ففعله ينسب إلى السبب وهو الوليّ لأنّ السبب أقوى من المباشر - أعنى الصبىّ - فشأنه فى هذه الحال شأن المجنون، فلو أصاب صيداً فكفّارته بعهده الوليّ دون غيره .

۱- مستمسك العروه الوثقى : ۱۰/۲۷.

۲- تذكره الفقهاء: ۷/۳۳ - ۳۶.

الثانی : روایه زراره

فقد ورد فیها:

«... ویتقی علیهم ما یتقی علی المحرم من الثیاب والطیب، وإنّ قتل صیداً

فعلی أبیه»(۱) .

فالروایه صریحه دون ما لبس بأنّ الصبیّ إذا أصاب صیداً فعلی الولیّ أن یدفع کفّاره صیده .

إلّا أنّ العلّامه - کما أسلفنا - قد عارض فی ذلک فهو یری أنّها تجب فی مال الصبیّ، ضروره أنّه لو أتلف مال غیره فهو له ضامن فإن کان له مال فیدفع من ماله وإنّ لم یکن له مال فالضمان ساقط، وعلیه حینما یکون الضمان عند إتلاف مال الغیر فی مال الصبیّ نفسه، فلم لا تکون کفّاره صیده من ماله أیضاً؟

وقد أورد علیه صاحب الجواهر(۲) والسیّد الحکیم(۳) بأنّ هذا إجتهاد مقابل النصّ

لورود نص فی أنّ کفّاره صید الصبیّ فی مال ولیّه، مضافاً إلی أنّ ما ذهب إلیه العلّامه غیر صحیح حتّی وإنّ لم یرد فی ذلک نصّ، ضروره أنّه - وبصوره عامّه حتّی عند الاتلاف - إنّما یضمن الولیّ إن کان سبباً للإتلاف فلو لم یکن فلا ضمان علیه أصلاً.

الفرع الثالث : الکفّارات الأخری للصبی

لو ارتکب الصبیّ محظوراً غیر الصید فعلی مَنْ تجب کفّارته ؟

وفی ذلک ثلاثه أقوال :

الأوّل : علی الولیّ. الثانی : علی الصبیّ نفسه . الثالث : لا شیء علی أحد لأنّ عمد الصبیّ کخطئه فلا شیء علی خطئه، فکذلک فی عمده .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱۷ من أبواب أقسام الحجّ، الحدیث ۵.

۲- جواهر الکلام : ۱۷/۲۳۹.

۳- مستمسک العروه الوثقی : ۱۰/۲۶.

وبما أنّه لا نصّ فی المقام فلا محیص من معالجه المسأله بحسب القواعد، فبحسب مقتضی القواعد ما هو القول المختار؟

أمّا قاعده التسبیب فتقتضی أن تکون جمیع الکفّارات علی الولیّ ولا فرق فی ذلک بین الصید وغیره، لأنّه کان السبب فی حضور الصبیّ إلی الحجّ، وهو القول الأوّل کما هو واضح .

وأمّا القول الثالث فقد استند صاحبه إلی القاعده المعروفه التی تفید أنّ : «عمد الصبیّ خطأ» وقد وردت فی ذلک أحادیث(۱) .

ولا یخفی علیک أنّ البحث هذا فی تروک المحرم عدا الصید، وأمّا الصید فلا فرق فیه بین العمد والخطأ کما تقدّم .

ویرد علیه :

أوّلاً: أنّ روایات عمد الصبیّ خطأ تختصّ بباب الدیات حیث إنّ العاقله تتکفّل دفع الدیه ولا صله لها بباب الحجّ .

ثانیاً: إن کان عمد الصبیّ خطأ فلِمَ یقول الإمام علیه السلام فی روایه زراره : «... ویتقی علیهم ما یُتقی علی المحرم ...» إذن عمد الصبیّ عمد، وخطأه خطأ. فیلزم أن یُجنّب التروک، وإذا ما ارتکب واحده منها فعلی الولیّ أن یدفع الکفّاره، وأنّ الکفّارات الأخری بعهده الولیّ کما هو الحال فی الصید.

فظهر لک ممّا أسلفناه أنّ الکفّارات جمیعاً علی الولیّ ولا فرق فی ذلک بین الصید وغیره .

□□

۱- یلاحظ : الوسائل : ۱۹، الباب ۳۶ من أبواب القصاص فی النفس، الحدیث ۲ وأبواب العاقله، الحدیث۲ و۳ و۵.

المسأله :۶ فی کمال الصبیّ والمجنون قبل الوقوفین

اشاره

(المسأله ۶) : لو حجّ الصبیّ المیّز وأدرک المشعر بالغاً، والمجنون وعقل قبل المشعر، یجزیهما عن حجّه الإسلام علی الأقوی ؛ وإن کان الأحوط الإعاده بعد ذلک مع الاستطاعه .

تصویر المسأله :

لو أفاق المجنون وبلغ الصبیّ قبل الوقوف بالمشعر فإنّ حجّهما یجزی عن حجّه الإسلام، وإن کان الأحوط استحباباً أن یعیدا لو استطاعا، لأنّ المشعر أحد أرکان الحجّ فمن أدرکه صحّ حجّه، وهما قد أدرکا المشعر فی حال العقل والبلوغ فیصح حجّهما.

الوقوفان :

هناک وقوف اختیاری یمتدّ من الظهر إلی غروب الشمس، واضطراری وهو الوقوف قلیلاً من اللیل إذا لم یُدرک الوقوف الأوّل وذلک فی لیله العید.

وأمّا المشعر فالاختیاری منه یبدأ من طلوع الفجر وینتهی بطلوع الشمس، فلاتجوز مغادره المشعر قبل الطلوع .

وأمّا الاضطراری فعلی قسمین أحدهما یمتدّ ما بین طلوع الشمس إلی الظهر، والثانی هو المکوث قبل طلوع الفجر، حیث أجیز للنساء والشیوخ والمرضی ان یمکثوا قسطاً من اللیل فی المشعر ثمّ یرحلوا إلی منی .

وفی المسأله بحوث کثیره تبلغ الصور فیها إثنی عشره أو ثلاث عشره صوره وسیأتی البحث فیها، والمسلّم منها هو أنّه لو أدرک اختیاری المشعر صحّ حجّه، وهو موضع البحث هنا، فلو بلغ الصبیّ فی اختیاری المشعر صحّ حجّه، وکذا المجنون لو أفاق من جنونه .

الاقوال فی المسأله :

المشهور بین فقهائنا أنّه یکفی هذا الحجّ عن حجّه الإسلام بل أدعی علیه الاجماع کما فی الخلاف والتذکره(۱) حیث یقول : علیه اجماع علمائنا.

وعباره النراقی فی المقام جیّده حیث قال :

«وهل یجزئ لو أدرک أحد الموقفین کاملاً، أم لا؟ الأوّل : للشیخ فی المبسوط والخلاف والوسیله والارشاد، بل أکثر الأصحاب کما صرّح به جماعه، بل إجماعیّ کما عن الخلاف والتذکره وظاهر المسالک، وتردّد فیه فی الشرائع والمنتهی والتحریر، بل نفاه جمع من متأخّری المتأخّرین»(۲) .

وأمّا قول الشیخ فی الخلاف : وإن کان البلوغ والعتق بعد الوقوف وقبل فوات وقته، مثل أن کملا قبل طلوع الفجر، رجعا إلی عرفات والمشعر إنّ أمکنهما، وإنّ لم یمکنهما رجعا إلی المشعر ووقفا وقد أجزأهما، فإن لم یعودا إلیهما أو إلی أحدهما فلا یجزئهما عن حجّه الإسلام، وقال الشافعی : إنّ عادا إلی عرفات، فوقفا قبل طلوع الفجر، فالحکم فیه کما لو کملا قبل الوقوف فإنّه یجزئهما، وإنّ لم یعودا إلی عرفات لم یجزهما عن حجّه الإسلام . وحکی عن ابن عبّاس أنّه قال : یجزئهما عن حجّه الإسلام .

دلیلنا: إجماع الفرقه، فإنّهم لا یختلفون فی أن من أدرک المشعر فقد أدرک الحجّ، ومن فاته فقد فاته الحجّ(۳) .

هل أنّ الاجماع الذی ادّعاه الشیخ اجماعٌ علی المسأله أم أنّه اجماع قام علی قضیّه کلیّه، وما نحن فیه أحد مصادیقها؟

۱- تذکره الفقهاء: ۷/۳۸.

۲- مستند الشیعه : ۱۱/۲۱.

۳- الخلاف : ۲/۳۷۹ و ۳۸۰، المسأله ۲۲۷.

الذی یظهر من عباره الشیخ هو الثانی، والمسأله موضع البحث هی من فروع القضیّه الکلیّه .

والحاصل : أنّ المسأله مشهوره والاجماع المدّعی لیس بمعنی اتّفاق الفقهاء علی المسأله، لأنّ منهم من کان منکراً لکفایه حجّه الإسلام ومنهم من تردّد.

دلیل المسأله :

الأوّل : الاجماع

ولا یمکن دعوی الاجماع هنا لأنّ المسأله مشهوره کما أسلفنا، ولو قلنا بالاجماع فإنّه مدرکی فلا یصلح إلّا أن یکون مؤیّداً.

الثانی : الروایات

وهی طوائف :

الطائفه الأُولی : روایات من أدرک المشعر فقد أدرک الحجّ

الروایات التی تقول : «من أدرک المشعر فقد أدرک الحجّ» ومنها :

۱. روی الکلینی أحمد بن محمّد بن عیسی، عن ابن فضّال، عن عبدالله بن المغیره، عن إسحاق بن عمّار، عن أبی عبدالله علیه السلام قال : «من أدرک المشعر الحرام وعلیه خمسه من الناس قبل أن تزول الشمس فقد أدرک الحجّ»(۱) .

سند الروایه جیّد، وقوله : «علیه خمسه» أی علی المشعر خمسه بأن لا یکون آخر من یحضر المشعر وهو مستحبّ .

۲. روی أحمد بن علی بن العبّاس النجاشی فی (کتاب الرجال) قال : روی أنّ عبدالله بن مسکان لم یسمع من أبی عبدالله علیه السلام إلّا حدیث : «من أدرک المشعر فقد أدرک الحجّ»(۲) .

۱- الوسائل : ۱۰، الباب ۲۳ من أبواب من فاته الوقوف بعرفه وبالمشعر، الحدیث ۱۱.

۲- الوسائل : ۱۰، الباب ۲۳ من أبواب من فاته الوقوف بعرفه وبالمشعر، الحدیث ۱۳.

إنّ الروایه وردت فی رجال الکشّی فی سیره عبدالله بن مسکان، ومن قوله : «وکان أصحابنا یقولون ...» یتبیّن أنّ الروایات کانت متعدّده .

سؤال : ما هو وجه قول الکشّی : «... عبدالله بن مسکان لم یسمع من أبی عبدالله إلّا حدیث : من أدرک المشعر فقد أدرک الحجّ ...»(۱) ، مع أنّ لعبدالله بن مسکان

روایات کثیره عن الإمام الصادق علیه السلام ؟

والجواب : لعلّه لم یسمع منه فی هذا الباب الخاصّ لا مطلقاً.

إنّ الکشّی فی رجاله یکتفی بنقل الروایه عن الأشخاص خلافاً للنجاشی حیث یوثق ویضعّف الرواه، ولعلّ مردّ الروایتین إلی روایه واحده، والمهمّ منهما هی الروایه الأولی .

والسؤال : هل یصح الاستدلال بهذه الروایات ؟ البعض أشکل بأنّها روایات تختصّ بالعاقل البالغ المختار الذی لم یدرک الوقوف الاختیاری بعرفات فیکفیه حینئذٍ الوقوف بالمشعر فاطلاق الروایات منصرف عن المقام فلا یشمل الصبیّ والمجنون .

إلّا أنّ کثیراً من کبار الفقهاء أخذوا باطلاقها فقالوا: إذا لم یکن الشخص محرماً ثمّ وصل المشعر فأحرم فأدرک الوقوف، یجزیه عن حجّه الإسلام ؛ فکیف بالصبیّ المیّز الذی قام بجمیع الأعمال ثمّ بلغ فی ذلک المکان ؟!

فنظراً لذلک ترجّح قبول اطلاق الروایات .

الطائفه الثانیه : روایات حجّ العبد وصلتها بالصبیّ

وهی الروایات التی وردت فی باب حجّ العبد حیث تشیر إلی أنّ العبد إذا حجّ ثمّ أعتق لا یکفی حجّه عن حجّه الإسلام، غیر أنّ هناک روایات تفید بأنّ العبد إذا أعتق فی المشعر یجزی حجّه عن حجّه الإسلام، فهل یصح قیاس الصبیّ علی العبد؟ وسیأتی الجواب عن ذلک بعد حین :

۱- رجال الکشی : ۳۸۳.

وأمّا الروايات :

۱. روى الصدوق باسناده عن معاويه بن عمّار، قال : قلت لأبى عبدالله عليه السلام : مملوك أعتق يوم عرفه، قال : «إذا أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحجّ»(۱) .

وسند الصدوق إلى معاويه بن عمّار صحيح وقد صحّحه المحقّق الأردبيلى(۲) ،

وأمّا الدلاله فهى متناغمه مع روايات الطائفه الأولى التى تدلّ على أنّ من أدرك أحد الوقوفين الاختياريين يصحّ حجّه .

۲. قال الشيخ : وروى فى العبد إذا أعتق يوم عرفه أنّه إذا أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحجّ(۳) .

وهذه الروايه مرسله ويبدو أنّها نفس الروايه السابقه .

۳. روى جعفر بن الحسن بن سعيد المحقّق فى المعتبر، عن معاويه بن عمّار، عن أبى عبدالله عليه السلام فى مملوك أعتق يوم عرفه قال : «إذا أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحجّ وإنّ فاته الموقفان فقد فاته الحجّ ويتمّ حجّه ويستأنف حجّه الإسلام

فيما بعد»(۴) .

ويبدو أيضاً أنّها نفس الروايه الأولى وعليه يتّضح أنّ الروايات الثلاث روايه واحده، والأولى من هذه الروايات صحيحه لا غبار عليها.

إن قلت : هذا قياس لأنّه قيس المجنون والصغير على العبد!

قلنا: إنّ السياق فى جواب الإمام عليه السلام يدلّ على أنّ ذلك قانون عام وفى الواقع أنّ العرف يلغى الخصوصيّه قطعاً، فما أوردناه فليس من القياس فى شىء.

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱۷ من أبواب وجوب الحجّ، الحديث ۲.

۲- مجمع الفائده والبرهان فى شرح إرشاد الأذهان : ۶/۶۵.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۱۷ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۳.

۴- الوسائل : ۸، الباب ۱۷ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۵.

الطائفه الثالثه : وهی روایات المواقیت :

منها: وعنه عن أخیه علیه السلام قال : سألته عن رجل نسی الإحرام بالحجّ فذکر وهو بعرفات فما حاله ؟ قال : «یقول اللّهمّ علی کتابک وسنّه نبیّک فقد تمّ إحرامه»(۱) .

والظاهر أنّ السند صحیح لأن علی بن جعفر ثقه وکتابه کان عند صاحب الوسائل .

ولکن هناک فرق لأنّ فی مفروض المسأله الصبیّ والمجنون قد أحرما من قبل وقد أدرکا إختیاری المشعر، والمفروض فی الروایه أنّ الرجل قد نسی وأدرک الموقف فی عرفات، ولم نجد روایه تتحدّث عمّن نسی وأدرک الموقف فی المشعر.

وصاحب الجواهر قد عبّر عن الروایه ب-«روی» ولم یتعرّض للإشکال(۲) .

وحاصل الکلام : بناءً علی ما أسلفناه فإنّ روایات الطائفه الثالثه لا تدلّ فی شیء منها علی المقام، وأمّا الطائفه الأولی فتامّه الدلاله، وأمّا الثانیه فإمّا أن نقول إنّها دالّه - أیضاً - أو أنّها مؤیّده، ولذلک نذهب إلی ما ذهب إلیه المشهور من أن حجهما یجزی عن حجّه الإسلام .

بقیت هنا أمور :

الأمر الأوّل : لتصحیح حجّ المجنون إذا أفاق والصبیّ إذا بلغ وأدرکا الوقوف الإختیاری فی المشعر، طریق آخر لم یتفطّن إلیه إلّا القلیل، وهو أنّه علی کلّ مکلّف أن یأتی بالحجّ صحیحاً مرّه فی عمره حسب ما تقتضیه القواعد، والصبیّ قد جاء بالحجّ صحیحاً وعندما یکون صحیحاً علی القواعد فلابدّ من أن یکون حجّه مجزیاً، هذا کلّه بحسب القواعد الأولیّه .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۲۰ من أبواب المواقیت، الحدیث ۳.

۲- جواهر الکلام ۱۸/۱۳۰.

روایات شرط البلوغ :

فلابدّ من العود إلی الروایات کیما نعرف هل أنّ البلوغ شرط فی جمیع مراحل الحجّ أم یکفی فی بعضها؟

بعض الروایات تتحدّث عن بلوغ الصبیّ بعد الانتهاء من الحجّ، وما نحن بصدده هو أنّ الصبیّ قد أتی ببعض الأعمال قبل المشعر ثمّ أدرک الوقوف فیه بالغاً ثمّ أتی بباقی الأعمال بعد بلوغه فلننظر فی هذه الروایات حتّی نعرف مدی دلالتها علی المراد :

۱. روی محمّد بن علی بن الحسین باسناده عن صفوان، عن اسحاق بن عمّار، قال : سألت أبا الحسن علیه السلام عن ابن عشر سنین یحجّ، قال : «علیه حجّه الإسلام إذا احتلم وکذلک الجاریه علیها الحجّ إذا طمثت»(۱) .

ومن الواضح أنّه لا صله لهذه الروایه بموضوع بحثنا لأنّها تختصّ بما لو أتی بجمیع الأعمال وهو فیحال الصبی .

۲. روی محمّد بن یعقوب عن عدّه من أصحابنا، عن سهل بن زیاد، عن ابن محبوب، عن شهاب، عن أبی عبدالله علیه السلام فی حدیث قال : سألته عن ابن عشر سنین یحجّ، قال : «علیه حجّه الإسلام إذا احتلم وکذلک الجاریه علیها الحجّ إذا طمثت»(۲) .

کذلک من الواضح أنّ بین العشر سنین والاحتلام فاصل زمنی فالأعمال التی أتی بها الصبیّ کانت فی حال صغره فلا تجزی عن حجّه الاسلام .

۳. روی محمّد بن علی بن الحسین بإسناده عن أبان بن الحکم قال : سمعت أبا عبدالله علیه السلام یقول : «الصبیّ إذا حجّ به فقد قضی حجّه الإسلام حتّی یکبر»(۳) .

هذه الروایه أیضاً تختصّ بما إذا کان بلوغه بعد الانتهاء من أعمال الحجّ .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۱۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۲.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۱۳ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

۴. روی محمّد بن یعقوب عن عدّه من أصحابنا، عن سهل بن زیاد، عن محمّد بن الحسن بن شمّون، عن عبدالله بن عبدالرحمن الأصم، عن مسمع بن عبدالملک، عن أبی عبدالله علیه السلام فی حدیث قال : «لو أنّ غلاماً حجّ عشر حجج ثمّ احتلم کانت علیه فریضه الإسلام»(۱) .

علی ضوء ما تقدّم من الروایات نعود ونقول : علی کلّ مکلّف أن یأتی بحج صحیح مرّه واحده فی تمام عمره، وکما أنّ الروایات تحدّثت عمّن أدّی الفریضه فی صغره فعلی ضوئها نقول : إنّها لا تجزی عن حجّه الإسلام حینئذٍ، ولکن ما نحن فیه هو أنّ المکلّف قد أتی بأغلب الأعمال حین کبره فلِمَ لا یکون حجّه مجزیاً؟

هذه هی المحاوله الرابعه فی تصحیح حجّ الصبیّ.

الأمر الثانی : لو قلنا بکفایه حجّ الصبیّ عن حجّه الإسلام فیما لو أدرک أحد الموقفین بالغاً - کما هو الحق - فإنّ الکفایه مشروطه بما لو کان الصبیّ مستطیعاً - شأنه شأن سائر المکلّفین - إلّا أنّ الاستطاعه آنئذٍ - وهی أمرٌ عرفیّ - حاصله لأنّ الأبوین یتکفّلان نفقات حجّه، فیکون بحکم الحجّ البذلی، ونحن نری أنّ الحجّ البذلی کاف فی ابراء الذمّه عن حجّه الإسلام .

الأمر الثالث : فی مفروض المسأله - وهو صحّه حجّ الصبیّ عندما یدرک الوقوف - هل أنّ عمرته - التی أتی بها عند صغره - مجزیه فیکون حجّه حجّ تمتّع أو لا، فینقلب حجّه إلی حجّ إفراد، وعلیه أن یأتی بعمره بعد إتمام مناسک الحجّ ؟

الظاهر أنّ ما أتی به یُعدّ حجّ تمتّع وما نواه قد حصل، فهو یشبه من أدّی عمرته ولکن - لسبب أو لآخر - لم یوفّق للوقوف بعرفات غیر أنّه وفّق للوقوف فی المشعر بین الطلوعین، ففی هذه الحال هل أنّ حجّه یُعدّ حجّ تمتّع أم لا؟ کذلک شأن الصبیّ الذی یدرک الوقوف فی المشعر بالغاً.

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱۳ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۲.

الأمر الرابع : جاء فی أصل المسأله أنّه إذا أدرک المکلّف أحد الوقوفین الاختیاریّین صحّ حجّه، فمثلاً لو أدرک الوقوف بعرفات ولم یدرک الوقوف بالمشعر حتّی الاضطراری منه صحّ حجّه، بناء علی ذلک لو أدرک الصبیّ الوقوف الإختیاری بعرفات بالغاً ولکنّه لم یوفّق فی إدراک الوقوف حتّی اضطراری المشعر، هل یصحّ حجّه حینئذٍ أم لا؟ لا فرق فی ذلک بین الصبیّ وغیره فعندما نعتبر إدراک أحد الوقوفین کافیاً فی صحه الحجّ فلم لا نحکم بصحه حجّه فی هذه الحال ؟ إذن حجّه صحیح، خصوصاً أن روایات حجّ العبد تقول : «إنّ أدرک العبد أحد الوقوفین بعد عتقه یکفیه لصحّه حجّه»، وقد قلنا أنه بالغاء الخصوصیه القطعیه العرفیه ستشمل هذه الروایات حجّ الصبیّ، بل الأولی أنها تشمل حجّ الصبیّ البالغ أیضاً.

الأمر الخامس : هل یجب علی الصبیّ أن یجدد نیّه حجّه الإسلام بعد بلوغه

أو لا؟

والجواب : لا یجب ذلک لأنّ ماهیه حجّه الإسلام واحده ولم تتعدد، فعندما تتغیر أوضاع الصبیّ ببلوغه یأخذ حجّه طابع حجّه الإسلام .

□□

المسأله :۷ فی کفایه حجّ الصبیّ إذا بلغ قبل المیقات

اشاره

(المسأله ۷) : لو مشی الصبیّ إلی الحجّ، فبلغ قبل أن یحرم من المیقات، وکان مستطیعاً ولو من ذلک الموضع، فحجّه حجّه الإسلام .

تصویر المسأله :

لو ذهب الصبی لیحجّ غیر بالغ لکن حال استطاعته فبلغ قبل أن یحرم فی المقیات ففی هذه الحال هل حجّه مجزٍ؟ نعم حجّه مجزٍ عن حجّه الإسلام .

أقوال فی المسأله :

عدد غفیر من الفقهاء لم یتعرّض للمسأله لوضوحها، لأنه عندما تکفی حجّه الصبیّ عن حجّه الإسلام إذا أدرک الوقوف بالمشعر بالغاً فکیف به لو بلغ فی المیقات ؟! وقد تعرض صاحب العروه للمسأله وتبعه فی ذلک السیّد الماتن لأن وسیله النجاه التی أعاد تحریرها السیّد الماتن وقد إطلق علیها تحریر الوسیله لم یرد فیها کتاب الحجّ فاعتمد السیّد الماتن فی مباحث الحجّ علی کتاب الحجّ فی العروه الوثقی .

قال بعض المعاصرین : لو کان الصبیّ مستطیعاً فی وطنه وهو یعلم أنه یبلغ عند المیقات، هل یجب علیه أن یتوجه إلی مکّه لاداء فریضه الحجّ فیکون حجّه حجّه الإسلام بعد بلوغه أو لا؟

ما تقتضیه القاعده هو عدم الوجوب، إلّا أنَّ البعض افتی بالوجوب لأنَّ حدیث الرفع إنّما یرفع الإلزامات الشرعیّه دون العقلیّه فعلی الصبیّ بحکم العقل أن یقوم بالمقدّمه فیحضر المیقات .

وفی معرض الحدیث عن الصبیّ إذا کمل فی المیقات قبل الإحرام، فرّع بعض المعاصرین فرعاً آخر وهو أنه لو کان الصبیّ مستطیعاً فی وطنه فی حین یعلم أنه

سیکمل فی المیقات فهل یجب علی هـذا الصبیّ أن یهییء مقدمات أداء فریضه الحجّ الذی یجب علیه لاحقاً؟ ومثله – من بعض الجهات – ما لو علم أنه لا یجد الماء عند دخول الوقت، فهل یجب علیه أن یوفّر الماء للوضوء قبل الوقت ؟

البعض قـال یلزم علیه أن یشـدّ الرحـال إلی الحـجّ، ثمّ اشـکل علی نفسه بأنّه صبیّ والصبیّ مرفوعه عنه التکالیف، ولکنه أجاب : صحیـح أن التکـالیف الشـرعیه مرفـوعه إلّـا أن التکـالیف العقلیه مـا زالت بـاقیه، ومن جمله التکـالیف العقلیه هـو أنه لـو علم أن المقـدمات لم تتوفر حین الامتثـال یلزم علیه أن یوفرهـا لیتمکّن من الامتثـال عنـد حلول الوقت کمـا هو الحال فی توفیر الماء قبل الوقت للتمکّن من الوضوء للصـلاه بعـده، وعلیه یلزم فی مفروض المسأله أن یـذهب الصبیّ إلی المیقات وإذا ما قصّـر فی ذلک فهو مؤاخذ وإن کان صبیّاً لأنّ خطاب العقل موجّه إلیه .

تکلیف الصبی :

لإیضاح الموقف إتجاه تکلیف الصبیّ حسب ما یقتضیه حکم العقل قبل اکتماله، لابد من تقدیم مقدمات :

المقدّمه الأولی : الحسن والقبح

اشاره

اختلفت الآراء فی قضیه الحسن والقبح، فقال الأشاعره – وهم الأکثریه من أهل السنّه –: إنّ الحسن والقبح لیسا عقلیین بل الحسن ما حسّنه الشرع والقبیح ما قبّحه الشرع، وهذا ما یثیر العجب حقّاً!

إلّا أن هناک طائفه أخری من الجمهور تذهب إلی أن الحسن والقبح عقلیان کما علیه الامامیّه .

إنّ دعوی شرعیه الحسن والقبح واضحه البطلان إلّا أن البعض یصرّ علی ذلک

انطلاقاً من تعصبهم الطائفی، وقد عالجنا هذه الموضوعه فی کتابنا «أنوار الأُصول»(۱)

بالتفصیل، وفی المقام نشیر باقتضاب إلی صحّه مقاله الحسن والقبح العقلیین :

۱. الطبع الانسانی

إنّ الطبع الانسانی یقضی بعدم التساوی بین ما کان حسناً وما کان قبیحاً، فعلی سبیل المثال فلو کنت علی ساحل البحر فکاد أحد الناس أن یغرق فمددت له ید العون لتنقذه إلّا أن شخصاً آخر قد جاء فأغرقه فهل أن الناس یساوون بین فعلک وفعل الشخص الآخر؟

وکذلک لو افترضنا أن أحداً ضلّ طریقه فی الصحراء فتمکّن شخص من انقاذه فأنقذه، وشخص آخر کان یتمکّن من انقاذه فی الوقت ذاته ولم ینقذه، فهل یصح أن نساوی بین صنع هذین الشخصین ؟!

فإن الطبع الانسانی یحکم علی الأوّل بحسن الصنیع وعلی الثانی بقبحه حتی وإنّ لم یبعث أنبیاء لیرشدوا الناس ویهدونهم . وإلی جانب ذلک فإنَّ الکتاب العزیز أیضاً ینحو نفس المنحی فی تأصیل الحسن والقبح العقلیین .

۲. الآیات الدالّه علی ذلک

منها : ما یقرب من خمسین آیه أفادت ذلک مثل قوله تعالی : (لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ)، و(أَفَلا تَعْقِلُونَ).

فعندما تقرّ الآیات حجّیّه العقل تلویحاً أو تصریحاً فإنها تؤکد الحسن والقبح العقلیین تباعاً.

ومنها: الآیات التی وردت بطریقه الاستفهام، وهی :

قوله تعالی : (هَلْ یَسْتَوِی الاْعْمی وَالْبَصیرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِی الظُّلُماتُ وَالنُّورُ)(۲) .

۱- أنوار الأُصول : ۲/۴۵۷، المقام الأوّل، الأدلّه العقلیّه القطعیّه .

۲- الرعد: ۱۶.

قوله تعالی : (هَلْ یَسْتَوِی الاْعْمی وَالْبَصیرُ أَفَلا تَتَفَکَّرُونَ)(۱) .

وهاتان الآیتان صریحتان فی حجّیه العقل وتحکیم الطبع الانسانی .

قال تعالی : (هَلْ یَسْتَوی هُوَ وَمَنْ یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلی صِراطٍ مُسْتَقیمٍ)(۲) .

فإن الآیه بعد الحدیث عن المؤمنین والکافرین تقول إنّ العقل یدرک الحسن والقبح، فهو حجّه فی ذلک .

قال تعالی : (مَثَلُ الْفَریقَیْنِ کَالاْعْمی وَالاْصَمِّ وَالْبَصیرِ وَالسَّمیعِ هَلْ یَسْتَوِیانِ مَثَلًا أَفَلا تَذَکَّرُونَ)(۳) .

والآیه تتحدث عن الحسن والقبح بعد الإشاره إلی الفریقین : المؤمنین والکافرین .

إنّ هذه الآیات تدل بوضوح علی حجّیه العقل، وأن الحسن والقبح العقلیان فی معزل من الشرع .

المقدمه الثانیه : الملازمه بین حکم العقل والشرع

هناک بحث فی الملازمه بین حکم العقل وحکم الشرع فبعض قال

بالملازمه بینهما وبعض آخر انکرها والصحیح أن الملازمه قائمه بینهما فإنّ

الباری سبحانه حکیم بل هو سید العقلاء فلا یتعارض حکمه مع حکم

العقل، والفارق فی أن الباری یعبّر عن حکمه بلغه الوحی وأمّا الانسان فبلغه العقل والطبع .

إذن، إنکار الملازمه یؤدی إلی انکار الحکمه الربانیه .

۱- الأنعام : ۵۰.

۲- النحل : ۷۶.

۳- هود: ۲۴.

المقدمه الثالثه : أقسام الادراكات العقليّه

إنّ الادراكات العقليه على ضربين :

فإما أن تكون ضروريه فهى بديهيه لا تفتقر إلى برهنه واستدلال وإما أن تكون نظريه فتحتاج إلى استدلال وبرهنه لاثبات ما تدل عليه لأنها ليست بديهيه لتكون فى غنىً عن ذلك .

سؤال وإجابه :

هل أن المدركات النظريه توصل إلى الحكم الشرعى ؟

قد عارض الأخباريون ذلك، والشيخ الاعظم قد فند فى «الرسائل» مزاعمهم، ونحن بدورنا قد ابطلنا فى كتابنا «أنوار الاصول» ما ذهبوا إليه، واثبتنا أن الادراكات النظريه إنّ كانت قطعيه فهى حجّه فلا فرق حينئذ بينها وبين الادراكات الضروريه من هذه الجهه .

وبعد هذا العرض السريع للمقدمات فالنعد إلى محل البحث :

إنّ الصبىّ قبل البلوغ قد يتمكن من إدراك أن بعض الافعال كالقتل والزنا قبيحه، فهل أنه لو ارتكبها يعد عاصياً؟

بناء على ما ذهب إليه البعض يعد عاصياً وإن كان ادراكاته للحكم نظرياً، وعليه يلزم فيما نحن فيه أن يرحل إلى الميقات لأنه سيكمل - حسب الفرض - هناك، ولو لم يؤد ما عليه فسيعاقب .

ولكن ظاهر أدله الشرع يدل على خلاف ذلك فلا تكتب عليه معصيه ضروره أن حديث «رفع القلم» مطلق فشأن الصبىّ شأن النائم والمجنون فى ذلك فلم يثبت العقل للصبىّ حكماً، وإذا ما ثبت فقد عفاه الشارع عنه .

زد على ذلك أن الصبىّ فى بابى القصاص والديات لم يقتصّ منه وتؤخذ من ماله

دیه حتی فی قتل العمـد لأن عمده خطأ، کما أن الحدود لا تجری فی حقّه، وما یتلقاه من عقوبه فهو یشـبه التعزیر، وفی الواقع هو تأدیب له .

إذن یرد علی هذا الرأی :

أولاً: أن الإلزام العقلی للصبیّ – لو قلنا به – لا ینسجم مع الأدله الشرعیه .

ثانیاً : نحن نشک فی الصغری لأن الإتیان بالمقدّمات قبل الوقت لیس من الإلزام العقلی فی شیء.

□□

المسأله :۸ لو حجّا معتقداً بعدم البلوغ أو الاستطاعه فبان الخلاف

اشاره

(المسأله ۸) : لو حجّ ندباً باعتقاد أنّه غير بالغ، فبان بعد الحجّ خلافه، أو باعتقاد عدم الاستطاعه، فبان خلافه، لا يجزى عن حجّه الإسلام على الأقوى، إلّا إذا أمكن الاشتباه فى التطبيق .

تصوير المسأله :

لو اخطأ اعتقاده فى الحجّ بأن قصد الأمر الإلهى فنوى الحجّ الندبىّ دون الوجوبى لأنه كان يظن أنه غير بالغ أو غير مستطيع فكان مصداق التكليف هو الندب، فبان فيما بعد أنه بالغ أو مستطيع، فيرى السيّد الماتن فى هذه الحال أن حجّه لا يجزى عن حجّه الإسلام إلّا أن يكون من قبيل الخطأ فى التطبيق .

وهنا يطرح السؤال التالى : ماذا يعنى الخطأ فى التطبيق ؟

الخطأ فى التطبيق هو أن ينوى المكلّف الأمر الواقعى فمثلاً ـ حَسِب أن تكليفه هو الحجّ الندبى فى حين أن تكليفه كان الحجّ الواجب فأخطأ فى تطبيق الأمر المكلّف به على المصداق فبدلاً من أن يطبقه على الواجب طبقه على الندبى، ومثله ما لو نوى الصلاه خلف الإمام الحاضر ظناً منه أنه زيد، ثمّ تبيّن أنه عمر فهذا من قبيل الخطأ فى التطبيق فتصح صلاته فى هذه الحال، هذا بخلاف ما لو نوى الصلاه، خلف زيد من دون أن ينوى العنوان العام وهو الإمام الحاضر، فانكشف أنه عمر ففى صحّه صلاته حسب هذا الفرض اشكال .

لم تصلنا فى المسأله أقوال من المتقدمين إلّا ما ورد عن صاحب كشف اللثام حيث إنه فى معرض الحديث عن البلوغ فى المشعر – المسأله السادسه – تطرّق للمسأله موضع البحث، كما أن السيّد فى العروه قد تطرق للمسأله وتبعه فى ذلك المحشون والشراح للعروه، فكان ما أورده السيّد هو محور حديث الاعلام، فقال

البعض بعدم الإجزاء مطلقاً، ويبدو من عباره بعض آخر الإجزاء مطلقاً وقال آخرون مثل السيّد الماتن بالتفصيل كما مرّت الاشاره إليه .

دليل المسأله :

لم يتوفر نص روائى فى المسأله فلم يبق أمامنا إلّا اللجوء إلى القاعده وعندما نعالج المسأله من طريق القاعده نتمكن حينئذ من التوسّع بها إلى مجالات أخرى من الفقه، ولكن قبل الخوض فى صلب الموضوع ينبغى التنبيه على ما يلى :

أولاً: أن ماهيه حجّه الإسلام تتفق مع ماهيه الحجّ الندبىّ فلا فرق بينهما إلّا فى أن أحدهما إلزامى والآخر تطوعى، خلافاً لصلاه الصبح ونافلتها فإنهما من العناوين القصديه فتختلفان فى الماهيه وأما حجّه الإسلام والحجّ الندبىّ فلا يختلفان فى الماهيه .

وباختصار فنحن من خلال الآثار نتعرف على وحده الماهيه وتعددها، فمثلاً صلاه الجمعه ذات ماهيه واحده سواء كانت واجبه أو مستحبه، وأمّا صلاتى الظهر والعصر فيختلفان فى الماهيه ومن هنا يقال : لو اخطأت فأعد، فمن مثل هذا الأثر نعرف الوحده والتعدّد.

وقد يتوهم متوهم أن عنوان حجّه الإسلام عنوان مستقلّ كما فى الروايات حيث فرّق بين الحجّ الندبىّ وحجّه الإسلام فلا يكفى لو لم ينو عنوان كلّ منهما على حده .

غير أن الروايات عبرت بتعبيرات مختلفه عن الحجّ الواجب فعبرت تاره

ب- «حجّه الإسلام» كما فى الروايتين الأولى والثانيه من الباب الثانى عشر، والروايه الأُولى من الباب الثالث عشر من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، وبذلك يتبين أن ماهيّه الحجّ فى حجّه الإسلام تختلف عن ماهيته فى الحجّ الندبىّ.

إلّا أن هناك روايات كانت لها تعبيرات أخرى ففى الحديث الثانى من الباب الثالث عشر قد عبر ب- «فريضه الاسلام»، وفى الحديثين التاسع والعاشر من الباب العاشر عبر بكلمه «الحجّ»، وفى الحديث الثانى من الباب العاشر عبر ب- «حجّه

تامه»، وحتی فی الآیه الشریفه ورد: (وَأَذِّنْ فِی النّاسِ بِالْحَجِّ) فلم یأت بعنوان «حجّه الإسلام» فلم یکن عنوان حجّه الإسلام عنواناً خاصّاً مستقلّاً یلزم أخذه بعین الاعتبار.

ومن بین الاعلام الـذین قالوا بتعـدّد ماهیّتهما، السیّد الخوئی وأما السیّد الشاهرودی فقد قال بوحده الماهیه فیهما فلم یر فرقاً بین الحجّ الوجوبی المتمثل فی حجّه الإسلام والحجّ الندبیّ المتمثل فی الأفعال التی یأتی بها الصبیّ قبل بلوغه مثلاً.

بناء علی ما تقـدّم لو شکّ فی التعـدد وأن العنوان قصدی، تجری البراءه لأنّ الشکّ فی النیه شکّ فی الشـرطیه، وعند الشکّ فی الشرطیه أو الجزئیه تجری البراءه وهذا هو شأن المرکبات الشرعیه أعنی الأقل والأکثر الارتباطیین .

وثانیاً: لو اعتقـد الصبیّ - حسب الفرض - أنه لم یکتمل بعـد أو أنّه لم یسـتطع، فحـجّ نـدباً؛ فهل أن تقییـد حجّه بالنـدب یوجب فساده ؟ لأن الذی فی ذمته هو حجّه الإسلام، والذی أتی به هو الحجّ الندبی !

فی مثل هـذا الفرض تأتی مقوله الخطأ فی التطبیق، فلو لم یکن الحجّ مقیّداً بالندب وأتی به المکلّف قربه إلی الله سـبحانه فیصـح حجّه ؛ لأنّه أخطأ فی تطبیق ما أتی به علی ما فی ذمته .

وأما إذا قیّـد المأتیّ به بالنـدب، بمعنی أنه حتی لو کان یـدری أن ما فی ذمته هو الواجب، لنوی النـدب أیضاً، ففی مثل ذلک لا یصـح حجّه . إلّا أن هـذا الفرض لا تجـد له مصـداقاً، لأنک لا تجـد أحـداً ینوی الحـجّ مقیّـداً بالنـدب بحیث لا یرید اتیان الحجّ الواجب بحال .

وعلیه نحن نری أنه لا وجه للتفصیل ولا نری له مبرراً وأن جمیع الفروض هی من قبیل الخطأ فی التطبیق، ولذلک نحکم بالصحّه کلما اشتبه الوجوب بالندب .

ومن هنا لو نوی شخص الغسل للصلاه مقیّداً بالوجوب لأنه مقدمه للواجب، ثم

علم أنه قبل الغسل كانت الشمس قد اشرقت فيصبح غسله ندبياً، فإنّ هذا من قبيل الخطأ فى التطبيق لأنه لم يقصد بحال أنه لو كان يعلم أن وقت الصلاه قد فات ولم يكن الغسل واجباً لنوى الوجوب أيضاً.

وحاصل الكلام : فإن فى مفروض المسأله - وهو ما لو جهل المكلّف أنه كمل أو جهل أنه مستطيع فجاء بالحجّ ندباً - يصح حجّه لأن الماهيه واحده، وأن التقييد

لا يصح فرضه فى المقام فلا يضر.

فروع المسأله :

وتتفرع عن هذه المسأله فروع :

الأوّل : لو ظن المكلّف أن ما جاء به من حجّ فى السنه الماضيه كان صحيحاً فأدّى حجّه ندباً، ثمّ تبين أن حجّه السابق كان باطلاً، ففى هذه الحال يكون حجّه الثانى مجزياً عن حجّه الإسلام .

الثانى : لو حسب أنه أدّى الفريضه فأتى بالحجّ ندباً، ثمّ بان أن الذى جاء به كان عمره، فعند ذلك يصبح المأتىّ به ندباً مجزياً عن حجّه الإسلام كذلك .

الثالث : إذا ظن الشخص أنه أدّى الحجّ بالغاً فأتى بالحجّ فى السنه التاليه ندباً، وبعد الانتهاء علم أن حجّه السابق كان قد اداه قبل البلوغ، فما أتى به ندباً يجزى عن حجّه الإسلام أيضاً، وهذه المسأله فى مضمونها على عكس ما يثار فى المقام .

□□

ثانیها: الحریّه

شرط الحریّه

الثانی من شرائط وجوب الحجّ الحریّه وفی هذا المقام یقول صاحب العروه :

الثانی من الشروط : الحریه، فلا یجب علی المملوک وإنّ أذن له مولاه وکان مستطیعاً من حیث المال بناء علی ما هو الأقوی من القول بملکه [ولکنها فی طول ملکیه مولاه] أو بذل له مولاه الزاد والراحله [والبذل هنا إباحه التصرّف] (۱) .

أقول : لیست هذه المسأله موضع ابتلاء لأن نظام الرّق قد أُلغی إلّا فی بعض النواحی من العالم، ولذلک لم نتوقف عندها، وقد تعرض السیّد الحکیم - فی ما یقرب من عشر صفحات - إلی مسأله مالکیه العبد وفروعها ونحن لا نری مبرراً لبحث ذلک .

والأهم فی المسأله هو أن الاسلام دین المحبه والمساواه والانسانیه، قال تعالی : (یا أَیُّهَا النّاسُ إِنّا خَلَقْناکُمْ مِنْ ذَکَرٍ وَأُنْثی وَجَعَلْناکُمْ شُعُوباً وَقَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقاکُمْ إِنَّ اللهَ عَلیمٌ خَبیرٌ) (۲) .

فوفقاً لهذه الآیه الشریفه لا فرق بین إنسان وإنسان وإنّما التفضیل بالتقوی، فحسب .

وفی الحدیث النبوی صلی الله علیه و آله :

«لا فَضْلَ لِلْعَرَبِیِّ عَلَی الْعَجَمِیِّ وَلا لِلاَحْمَرِ عَلَی الاَسْوَدِ إِلّا بِالتَّقْوَی» (۳) .

۱- العروه الوثقی : ۴/۳۵۳.

۲- الحجرات : ۱۳.

۳- مستدرک الوسائل : ۱۲، الباب ۷۵ (کراهه الافتخار) من أبواب جهاد النفس وما یناسبه،الحدیث ۶.

فلا فرق بين الأعراق والألوان والناس سواسيه إلّا بفارق التقوى، فنظره الاسلام للناس نظره مساواه، «أنتم من آدم وآدم من تراب» (۱).

وهنا سؤال : مع هذه النظره الانسانيه للاسلام، نسأل : كيف يسمح هذا الدين بأن يملك الانسان اخاه الانسان ؟!

والجواب : أنّ الاسلام لم يأت بنظام الرق، بل كان هذا النظام قائماً قبل ظهور الإسلام .

ومن هنا يتبدل السؤال إلى سؤال آخر وهو: لم أقرّت الشريعه الاسلاميه هذا النظام ؟

وفى الجواب نقول : عند البعثه النبويه الشريفه كان نظام الرق منتشراً فى كافه بقاع الأرض، وأمّا الاسلام فلم يقف مكتوف الأيدى أمام هذه الظاهره المتفشيه بل وضع خطه مرحليه مدروسه من أجل معالجتها.

وقد تسأل : لم كانت الخطه مرحليه ؟ ولم لا يُصدر قرار حاسمٌ لالغاء استرقاق بالمرّه ؟

والجواب : أن مثل هذه القرار كان من شأنه أن يربك الوضع الاجتماعى آنذاك، فإصدار قرار من هذا النوع كان يؤدى إلى خلق توتر خطير يعرض حياه العبيد إلى الخطر والضياع .

فعلى سبيل المثال لو اتخذت دوله قراراً بتهجير الأجانب من أراضيها فى حين أن لهم أملاكاً وثروات فى ذلك البلد ويرتبطون بالنسيج الاجتماعى القائم فى أكثر من سبب فلو عمدت هذه الدوله على قلع هذه الشريحه من البناء الاجتماعى دفعه واحده، ألا يُحدث ذلك أزمه وإرباكاً فى التركيبه الاجتماعيه العامّه ؟! لعلّك لا تجد سياسياً يشعر بالمسؤوليه فيتخذ قراراً من هذا القبيل بعيداً عن الحكمه والصواب !

۱- التسهيل لعلوم التنزيل للغرناطى : ۴/۶۱.

فالحكمه والتدبير يقتضيان أن توضع خطّه تدريجيه تجنب النظام الاجتماعى الإرباك والتوتر.

إنّ الاسلام فى معالجاته لظاهره الرق اتجه هذه الوجهه فوضع خطه على ثلاث مراحل :

الأولى : شجب ظاهره الرق فقال : «شر الناس من باع الناس» (۱) .

الثانيه : عدّ إعتاق العبيد من أكبر العبادات، ثمّ وضع طرقاً لتحقيق ذلك مثل الاستيلاد والشركه والكفارات .

الثالثه : تجنيب المعتق عن آثار العبوديه السابقه ومنحه كامل الحقوق والواجبات، ومن هنا كان من العبيد مستشاراً للنبى صلى الله عليه و آله ومؤذناً له، ومنهم من كان والياً، ومنهم من عُين قائداً للجيش وما إلى ذلك من مناصب ومسؤوليات شغلها العبيد غداه انعتاقهم .

وبذلك وضعت الشريعه الغرّاء خطه ناجعه للقضاء على ظاهره الاسترقاق .

وقد بحثنا هذه الظاهره فى تفسيرنا: «الأمثل فى تفسير كتاب الله المنزل» (۲) .

كما قد كتبنا بحثاً بعنوان : «الرق فى الاسلام».

□□

۱- الوسائل : ۱۲، الباب ۲۱ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

۲- الأمثل فى تفسير كتاب الله المنزل ، سوره محمّد ذيل تفسير الآيات ۴-۶. علماً بأن شيخنا الاستاذافتى بحرمه الاسترقاق فى العصر الراهن .

ثالثها: الاستطاعه من حيث المال، وصحّه البدن وقوّته، وتخليه السرب وسلامته، وسعه الوقت وكفايته .

شرط الاستطاعه الماليّه

تصوير المسأله :

الثالث من شرائط وجوب الحجّ : الاستطاعه .

إنّ بحث شرط الاستطاعه بحث هام مترامى الأطراف ومتعدّد الفروع وقد اختصره مشهور الفقهاء فى ثلاثه أُمور :

۱. الزاد والراحله .

۲. صحّه البدن .

۳. تخليه السرب .

إلّا أن السيّد الماتن اعتبرها فى سته :

۱. الاستطاعه الماليه .

۲. الصحّه البدنيه .

۳. القدره الجسميه .

۴. تخليه السرب .

۵. سلامته .

۶. سعه الوقت وكفايته .

ثم زاد عليها أمرين آخرين :

۷. نفقه العيال (كما سنقرأ فى المسأله : ۳۸).

۸. والعود على الكفايه فى معيشته (كما ستقرأ فى المسأله : ۳۹).

ليبلغ العدد ثمانيه أُمور. ولم يحن الوقت لبحث الشرطين الأخيرين .

مفهوم الاستطاعه ودليلها :

إنّ شرط الاستطاعه هو ما يدل عليه ظاهرا الكتاب العزيز وتواتر الروايات والإجماع، بل ضروره الدين كما يقتضيه دليل العقل أيضاً، غير أن كل دليل يشير إلى معنى من معانى الاستطاعه فتاره يشير إلى الاستطاعه العرفيه وأخرى إلى الشرعيه وفى ثالثه إلى العقليه ولكن يلزم قبل كلّ شيء أن نتبين معنى الاستطاعه .

أمّا فى الكتاب العزيز :

فتقول الآيه المباركه : (وَلله عَلَى الناس حِجُّ البيت مَنْ استطاعَ إِلَيْهِ سَبيلاً)(۱) وفى

تقديرنا أن الاستطاعه المعتبره فى الكتاب الكريم هى الاستطاعه العرفيه وهى أن يكون الشخص مستطيعاً فى مقاييس العرف فلا يكلف نفسه بعمل اضافى يفوق طاقته الاعتياديه، نظراً إلى أنه لم تكن هناك حقيقه شرعيه وإنّ كانت فلم تكن على عهد الرسول الاعظم صلى الله عليه و آله، فلا يبقى لنا إلّا أن نحمل الاستطاعه على المعنى العرفى للكلمه .

وأما فى السنّه :

وهى أن يحدد الشارع الاستطاعه ويبيّن ماهيتها، حاول البعض أنّ يستخلص من السنّه الاستطاعه الشرعيه بمعنى أنه يضيف على المعنى العرفى قيوداً، ومن هنا قال بعضهم : إنّ الروايات تدل على أن للراحله مثلاً موضوعيه فى الاستطاعه وعليه لو أن الانسان ذهب للحجّ راجلاً لقرب منزله من مكّه لا يعد عند الشارع المقدّس مستطيعاً حسب الفرض وإن كان مستطيعاً عند العرف واقعاً.

ولكن هذا الحمل لا يمكن الأخذ به لأن ظاهر الالفاظ يحمل على المصاديق العرفيه إلّا أن يثبت الخلاف بأن هناك حقيقه شرعيه، وفيما نحن فيه لم يثبت ذلك .

۱- آل عمران : ۹۷.

وأمّا الدليل العقلى :

والمراد هنا من الاستطاعه العقليه هو الامكان العقلى الذى يقابل الامتناع، فلو ذهب الشخص إلى الحجّ بكل ما امكن من طريق الاستجداء أو التقشف أو الاستقراض مثلاً يُعد مستطيعاً عقلاً وإنّ لم يكن مستطيعاً بحسب الشرع والعرف، ولو بنينا على الدليل العقلى هنا فيجب الحجّ على من استطاع بأى طريق حصل .

وأما الاجماع :

وأمّا لو كان الدليل هو الاجماع فنأخذ بالقدر المشترك بين الاستطاعتين العرفيه والشرعيه لأنه موضع الاجماع، فبعض المجمعين قال بالاستطاعه العرفيه وبعض آخر قال بالاستطاعه الشرعيه، فبهذا اجتمعت كلمتهم على نفى الاستطاعه العقليه .

بعد هذا العرض السريع لما تقتضيه الأدله الأربعه فى الاستطاعه نقول :

إنّ الآيه الكريمه لا تدل على أكثر من الاستطاعه العرفيه .

وأمّا الروايات : فإنها على طوائف :

الأولى : الروايات التى تدل على ثلاثه أُمور: سلامه البدن، الزاد والراحله، تخليه السرب، وهى كما يلى :

۱. روى الكلينى عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبى عمير، عن محمّد بن يحيى الخثعمى، قال : سأل حفص الكناسى أبا عبدالله عليه السلام وأنا عنده عن قول الله عزوجل : (وَلِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبيلاً) ما يعنى بذلك قال : «مَنْ كانَ صحيحاً فى بدنه مُخلًى سربُهُ له زادٌ وراحلهٌ فَهُوَ ممَّن يَسْتَطيعُ الحَجَّ أوْ قالَ ممَّن كانَ لَهُ مالٌ، فَقالَ لَهُ حَفْصٌ الْكُنّاسىُّ: فَإذا كان صحيحاً فى بَدنِهِ مُخَلّى سَربُهُ لَهُ زَادٌ وَرَاحلَهٌ فَلَمْ يَحُجَّ فَهُوَ مِمَّن يَسْتَطيعُ الْحَجَّ ؟ قَالَ : نَعمْ»(۱) .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۸ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۴.

هـل أن الاسـتطاعه فی الروایه عرفیه أم شـرعیه ؟ فلو قیـل أن للراحله موضوعیه حتی عنـد القـدره علی المشـی تصـبح الاسـتطاعه شرعیه وهو فرض بعید، وإنّ قیل إنها قید غالبی، فستکون الاستطاعه عرفیه .

وقـد ورد منّـا فی مبـاحث المفـاهیم فی علم الاـصول فی بحث مفهـوم الوصف أن القیود الغـالبیه لاـ مفهوم لهـا فهی تشـبه القید التوضـیحی فمثلاً فی الآیه : (وَرَبائِبُکُمُ اللّاتی فی حُجُورِکُمْ)، أن قیـد (فی حُجُورِکُمْ) قید غالبی لأن الأُمّ التی تتزوج وهی شابه فی الغـالب وعنـدها طفله صـغیره تتربی فی حضن الزوج الثـانی، وهـذا لایتنـافی مع أن تکون لها بنتاً کبیره . وکـذلک فی الآیه : (وَأَذِّنْ فِی النّاسِ بِالْحَجِّ یَأْتُوکَ رِجالاً وَعَلی کُلِّ ضامِرٍ یَأْتینَ مِنْ کُلِّ فَجٍّ عَمیقٍ)(۱) .

۲. روی عن أبی عبدالله علیه السـلام فی قوله عزوجلّ : (وَلِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْـتَطاعَ إِلَیْهِ سَبیلاً) مَا یعنی بذلک ؟ قال : «مَنْ کانَ صحیحاً فی بَدَنِهِ مُخَلًّی سربُهُ لَهُ زادٌ وَرَاحِلَهٌ ...»(۲) .

رواه الحدیث کلّهم ثقاه، ومن ناحیه المتن فلو قلنا: إنّ قید الراحله قید غالبی، ستکون الاستطاعه عرفیه .

هاتام الروایتان تدلّان علی قیود الاستطاعه الثلاثه بوضوح ولا تدلّ علی أکثر من الاستطاه العرفیّه(۳) .

وهناک روایات تدلّ علی المطلوب ولکن بطریقه أخری، منها:

۳. روی ذریح المحاربی عن أبی عبدالله علیه السلام قال : «مَن ماتَ وَلَمْ یَحُجَّ حَجَّهَ

۱- الحجّ : ۲۷.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۸ من أبواب وجوب الحجّ، الحدیث ۴.

۳- وهنـاک روایـات أخری فی المقـام أوردها صاحب مسـتدرک الوسائل . لاحظ : مسـتدرک الوسائل : ۸، الباب ۷ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الأحادیث : ۳-۵.

الْاسلام لَمْ يَمْنَعُهُ مِنْ ذَلِكَ حَاجَهٌ تُجْحِفُ بِهِ أوْ مَرَضٌ لاَ يُطِيقُ فِيه الْحَجَّ أوْ سُلْطَانٌ يَمْنَعُهُ فَلْيَمُتْ يَهُودِيّاً أوْ نَصْرانِيّاً»(۱) .

هذه العبارات الثلاث تؤول إلى العبارات الثلاث التى سبقت فى الروايات الماضيه، لأن قوله : «حاجه تجحف به» يعنى الزاد والراحله، «ومرض لا يطيق فيه الحجّ» يعنى صحّه البدن، و«سلطان يمنعه»، يعنى تخليه السرب .

إذن هذه الروايه وما شابهها من الروايات تدل على المصاديق التى اشارت إليها الروايات السابقه، كما وقد وردت فى المستدرك فى الباب السابع من أبواب وجوب الحجّ روايات تشبه هذه الروايات .

الطائفه الثانيه : وهى الروايات التى تشير إلى «صحّه البدن» و«الاستطاعه الماليه».

۱. روى عبدالرحمن بن الحجّاج قال : سألت اباعبدالله عليه السلام عن قوله : (وَلِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبيلاً) قال : «الصِّحَهُ فِى بَدَنِهِ وَالْقُدْرَهُ

فِى مَالِهِ»(۲) .

۲. روى حفص بن الأعور عن أبى عبدالله عليه السلام ، قال : «الْقُوَّهُ فِى الْبَدَنِ وَالْيَسارُ فِى الْمَال»(۳) .

۳. روى معاويه بن عمّار عن أبى عبدالله عليه السلام فى قول الله عزوجل : (وَلِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبيلاً) قال : «هَذا لِمَنْ كانَ عِنْدَهُ مَالٌ وَصِحَّهٌ فَإنْ سَوّفَهُ لِلتِّجارَهِ فَلا يَسَعُهُ ذَلِكَ وَإنْ مَاتَ عَلَى ذَلِكَ فَقَدْ تَرَكَ شَرِيعَهٌ مِنْ شَرائِعِ الْاسْلاَمِ إذا تَرَكَ الْحَجَّ وَهُوَ يَجِدُ مَا يَحُجُّ بِهِ وَإنْ دَعاهُ أَحَدٌ إلى أنْ يَحْمِله فَاسْتَحْيا فَلا يَفْعَلُ فَإنَّهُ لاَيَسَعُهُ إلّا أنْ يَخْرُجَ وَلَوْ عَلى حِمارٍ أجْدَعَ أَبْتَرَ وَهُوَ قَوْلُ اللهِ عزّوجلّ : (وَمَنْ كَفَرَ فَإنَّ

۱- الوسائل: ۸، الباب ۷ من أبواب وجوب الحجّ ، الحديث ۱.

۲- الوسائل: ۸، الباب ۸ من أبواب وجوب الحجّ ، الحديث ۱۲.

۳- الوسائل: ۸، الباب ۸ من أبواب وجوب الحجّ ، الحديث ۱۳.

اللهَ غَنِیٌّ عَنِ الْعالَمِینَ) قَالَ وَمَنْ تَرَکَ فَقَدْ کَفَرَ قَالَ وَلِمَ لا یَکْفُرُ وَقَد تَرَکَ شَرِیعَهً مِن شَرائِعِ الْاسْلَامِ ...»(۱) .

هذه الطائفه اشارت إلی قیدین من القیود الثلاثه ولا تتعارض مع الطائفه الأُولی فإن العرف یجمع بینهما لأنه قد یکون السؤال فی الطائفه الثانیه فی زمان کانت الطرق آمنه ولا تحتاج إلی راحله لأن عنده مالٌ یسد به حاجته من هذه الناحیه .

الطائفه الثالثه : وهی الروایات التی تقول : «له ما یحجّ به» والظاهر أنها تعنی الزاد والراحله، وهی عشر روایات نأتی بروایتین منها نموذجاً :

۱. روی محمّد بن مسلم قال : قلتُ لأبی جعفر علیه السلام : قوله تعالی : (وَلِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبیلاً) قال : «یَکونُ لَهُ مَا یَحُجُّ بِهِ»(۲) .

۲. روی الحلبی عن أبی عبدالله علیه السلام فی قول الله عزَّوجَلَّ : (وَلِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبیلاً) قال : ما السبیل ؟ قال : «أنْ یَکُونَ لَهُ مَا یَحُجُّ بِهِ» قَالَ : قُلْتُ : مَنْ عُرِضَ عَلَیْهِ مَا یَحُجُّ بِهِ فَاسْتَحْیَا مِنْ ذَلِکَ أَهُوَ مِمَّن یَسْتَطِیعُ إِلَیْهِ سَبیلاً؟ قَالَ : «نَعْمُ مَا شَأْنه أنْ یَسْتَحی وَلَوْ یَحُجُّ عَلَی حِمارِ أجْدَعَ أَبْتَرَ فَإِنَّ کَانَ یُطِیقُ أنْ یَمْشیَ بَعْضاً وَیَرْکَبَ بَعْضاً فَلْیَحُجَّ»(۳) .

أکّدت الروایه علی الزاد والراحله فقط، وأمّا صحّه البدن وتخلیه السرب فلم یُذکرا فیها.

الطائفه الرابعه : وهی لا تذکر الّا الزاد والراحله فهی مثل الطائفه الثالثه من هذه الجهه، ولنأتی بروایتن منها :

۱- الوسائل: ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه ، الحدیث ۱۱.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۸ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۱۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۵ ولاحظ : الباب ۸،الأحادیث ۳ و۴.

روی السکونی عن أبی عبدالله علیه السلام قال : سأله رجلٌمن أهل القدر فقال : یا ابن رسول الله أخبرنی عن قول الله عزّوجلّ : (وَلِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبیلاً) أ لیس قد جعل الله لهم الاستطاعه ؟ فقال : «وَیْحَکَ إِنَّمَا یَعْنی بِالْاِسْتِطاعَهِ الزّادَ وَالرّاحِلَهَ لَیْسَ اِسْتَطاعَهَ الْبَدَنِ فَقَالَ الرَّجُلُ : أَفَلَیْسَ إِذَا کَانَ الزّادُ وَالرّاحِلَهُ فَهُوَ مُستطیعٌ للحجّ ؟ فقال : وَیحَکَ لَیسَ کَما تَظنّ قَد تری الرجُل وعِندَهُ المالُ الکَثیر أکثر مِن الزاد والراحله فَهُوَ لا یحجّ حَتّی یَأْذَنَ اللهُ تَعالی فِی ذَلِکَ»(۱) .

فی سند الروایه ضعف بالسکونی، فانّه عامی وأمّا من ناحیه الدلاله فان أهل القدر هم القائلون بالجبر ولذلک یسمون بالقدریه فالسائل یقول أنّ الاستطاعه متحقّقه لمن شاء الله له أن یذهب وغیر متحققه لمن لم یشأ! فردّ علیه الامام أنّ الاستطاعه هی الزاد والراحله فلیس المراد من الاستطاعه الفعل الانسانی الذی یقدر بالاراده الربانیه .

فأجابه الإمام : ویحک إنّما یعنی بالاستطاعه الزاد والراحله لیس استطاعه البدن .

* عن الرضا علیه السلام فی کتابه إلی المأمون قال : «وَحَجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتطاعَ إِلَیْهِ سَبیلاً وَالسَّبیلَ زاد وَراحلهً»(۲) .

والروایه مرسله وهی جزء من کتاب کتبه الإمام للمأمون فی شرائع الاسلام استجابه لطلب منه، وقد وزعه صاحب الوسائل فی أبواب مختلفه من کتابه .

بقی هنا أمران :

الأوّل : لا تتعارض الطوائف الأربع فیما بینها لأنّ الأئمه : احیاناً کانوا یبینون الحکم بذکر المصداق فلا یقصدون الحصر فی بیانهم، فلا تعارض بین الروایات التی

۱- الوسائل : ۸، الباب ۸ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحدیث ۵.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۸ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۹.

كانت تذكر ثلاثه مصاديق مع الروايات التى تذكر مصداقين، وبعباره أُخرى : قلنا فى مباحث المطلق والمقيّد من علم الاصول أن المثبتين لا يتقيّد أحدهما بالآخر وكذلك المنفيين، وإنما التقييد يقع بين المنفى والمثبت وما نحن فيه مثبتان لا منفى ومثبت .

الثانى : ما يستفاد من الروايات السابقه هل هو الاستطاعه العرفيه أم الشرعيه ؟

يرى صاحب الجواهر(۱) أن المستفاد من الروايات هى الاستطاعه الشرعيّه،

فالاستطاعه حقيقه شرعيه كما أن المسأله - على رأيه - إجماعيه، ثمّ يقول : إنّ صاحب المدارك قد وسوس فى الاجماع وتبعه صاحب الحدائق فيما ذهب إليه، وبما أنه يرى أن المسأله إجماعيه حاول أن يعالج التعارض بين الروايات ويبررها.

وقد سار السيّد الماتن وصاحب العروه واغلب المحشّين فى ركب صاحب الجواهر! وحسب ما ذهبوا إليه لو أن شخصاً كان على مقربه من مكّه وتمكن أن يذهب إليها راجلًا لا يُعدّ مستطيعاً لو لم يملك راحله، لأن الراحله شرط فى تحقق الاستطاعه التى هى بدورها شرط فى تحقق وجوب الحجّ .

وما نحن عليه هو أن الاستطاعه عرفيه وليست المسأله إجماعيه لوجود المخالف كما أشار النراقى(۲) ، ولعل القول بالاستطاعه العرفيه إجماعى، فكيف نبرر

ما ذهب إليه صاحب الجواهر(۳) من دعوى الاجماع على أن المراد من الاستطاعه

هو الاستطاعه الشرعيه، مع ما كان عليه من تضلّع فى الفقه واحاطه به ؟

□□

۱- جواهر الكلام : ۱۷/۲۴۸-۲۵۰.

۲- مستند الشيعه : ۱۱/۲۴-۳۰.

۳- جواهر الكلام : ۱۷/۲۴۸.

المسأله :۹ اشتراط الاستطاعه الشرعيّه دون القدره العقليّه

اشاره

(المسأله ۹): لا تكفى القدره العقليه فى وجوبه، بل يشترط فيه الاستطاعه الشرعيه، وهى الزاد والراحله وسائر ما يُعتبر فيها، ومع فقدها لا يجب ولا يكفى عن حجّه الإسلام ؛ من غير فرق بين القادر عليه بالمشى مع الاكتساب بين الطريق وغيره، كان ذلك مخالفاً لزيّه وشرفه أم لا، ومن غير فرق بين القريب والبعيد.

تصوير المسأله :

إنّ السيّد الماتن يرى أنه لا تكفى القدره العقليه فى وجوب الحجّ فلابد من تحقق الاستطاعه الشرعيه، فلو لم يتوفّر الزاد والراحله وما إلى ذلك من مستلزمات، لايجب عليه الحجّ، وإنّ أتى بالحجّ على هذه الشاكله فلا يكفى عن حجّه الإسلام وإن كان حجّه صحيحاً، فعند فقده لذلك لا فرق بين أن يكون قادراً على المشى والاكتساب اثناء الطريق أو لا، وسواء كان موافقاً لشأنه وشرفه أولا، وسواء كان بعيداً عن مكّه أو قريباً منها!

مناقشه :

وفى المقام بحثان متمايزان، احدهما يختص بمن كان يقطن فى مكّه أو فى موضع قريب منها وسيأتى البحث عنه، والثانى عن الذى يقطن بعيداً عن مكّه . وهنا يطرح هذا السؤال : هل يجب توفر الزاد والراحله والمستلزمات الأُخرى لكى يُعدّ حجّه حجّه الإسلام ؟ وبعباره أُخرى : هل تشترط فى وجوب حجّه الإسلام الاستطاعه الشرعيه أو تكفى الاستطاعه العرفيه ؟

يبدو من عباره صاحب الجواهر أن شرط كون الاستطاعه شرعيه أمر إجماعى، وأنّ للزاد والراحله موضوعيه فى المقام وإنّ تمكّن من المشى والاكتساب اثناء

الطريق ! فيقول : «... كالقطع بكون الراحله من المراد بالاستطاعه فيتوقف الوجوب على حصولها وإنّ تمكن بدونها بمشى ونحوه للإجماع المحكىّ عن الناصريات والغنيه والتذكره والمنتهى ... وعلى كلّ حال فقد وسوس سيد المدارك وتبعه صاحب الحدائق فى الحكم بالنسبه إلى الراحله فضلاً عن الزاد ...»(۱) .

كما ترى أنّ صاحب الجواهر قد نزّل رأى المخالف إلى حد الوسوسه، وقد تعرّض السيّد صاحب العروه إلى هذا الفرع فقال : فى المسأله وجهان ...، وقد أيّد السيّد القول بأن الاستطاعه شرعيه، كما اقتفى أثره أكثر المحشّين وقد خالف بعضهم ذلك كما يظهر مما افاده المحقق النراقى، بأنّ المسأله خلافيه تماماً، فهو يقول :

«هل اشتراط الراحله مختص بصوره الاحتياج إليها لعدم القدره على المشى أو للمشقه مطلقاً ... أو يعم جميع الصوره وإن تساوى عنده المشى والركوب سهوله وصعوبه وشرفاً وضعه ؟ ظاهر المنتهى الأوّل، حيث اشترط الراحله للمحتاج إليها وهو ظاهر الذخيره والمدارك وصريح المفاتيح وشرحه، ونسبه فى الأخير إلى الشهيدين بل التذكره بل يمكن استفادته من كلام جماعه ... وصرح بعض المتأخرين بالثانى، بل نسب إلى الأكثر، بل نسب غيره إلى الشذوذ!»(۲) .

إذن اشتراط الاستطاعه الشرعيه هو قول بعض المتأخرين حسب ما أفاده المحقق النراقى، فكيف يكون اجماعياً كما ادّعاه صاحب الجواهر؟

ملخص البحث :

إنّ المسأله ذات قولين وقد ادّعى الاجماع على كل واحد منهما ولكن الواقع أن لكل واحد من القولين بالاستطاعه : العرفيه والشرعيّه رواد كثر، وأمّا فقهاء الجمهور فالرأى الغالب بينهم هو القول بالاستطاعه الشرعيه .

۱- جواهر الكلام ۱۷/۲۴۸ - ۲۵۰.

۲- مستند الشيعه : ۱۱/۲۸ - ۳۰.

أقول : مرّ أن صاحب الجواهر قد ادّعى الاجماع فی أن الاستطاعه شرعیه وقد تبعه صاحب العروه والسیّد الماتن وعدد غفیر من الاعلام، فی حین أن المسأله لم تعد اجماعیه، لوجود الخلاف فی المسأله .

أدلّه القائلین بالاستطاعه الشرعیّه :

الأوّل : ظاهر الاجماعات المنقوله

أنّ الاجماعات المنقوله قائمه علی اطلاق کلمات الفقهاء فی اشتراط الزاد والراحله تبعاً لإطلاق الروایات الوارده فی ذلک .

الثانی : ظاهر الأخبار

وقد ذکرنا الروایات التی اشترطت الزاد والراحله، وهی مطلقه تشمل القادر علی المشی والعاجز عنه .

یلاحظ علی الدلیلین : لو وضعنا المخافه من دعوی الاجماع جانباً وبقینا نحن والقول بوجوب إعداد الراحله، لفهمنا حسب مرتکزاتنا العرفیه أن ذلک ورد لوقت الحاجه، فالذی یسبق إلی الذهن من اطلاق معقد الاجماع وإطلاق الروایات هو عدم لزوم الراحله عند عدم الحاجه إلیها.

وتاریخیاً فقد کان اصحاب النبی صلی الله علیه و آله یحجّون راجلین مع أن حجّهم کان حجّاً صحیحاً! والآیه المبارکه تقول بکل وضوح : (وَأَذِّنْ فِی النّاسِ بِالْحَجِّ یَأْتُوکَ رِجالاً...)(۱) ، أی یأتون راجلین ماشین علی الأرجل، وکذلک الأمر بالنسبه للزاد.

فالذی نذهب إلیه ونقول به هو أنه لا موضوعیه للزاد والراحله فاشتراطهما تعبد لا داعی له، ومن هنا نحمل اطلاق الروایات واطلاق معقد الاجماع المدّعی علی

۱- الحجّ : ۲۷.

الغـالب من الافراد، وسـيأتى أنه قـد أُدّعى الاجماع على أن المكّى لا يحتاج إلى الراحله فلا تشترط عليه، ومن ذلك نكتشف أن الراحله إنما هى للذى يفتقر إليها لاللذى هو فى غنىً عنها.

وبذلك يتضح أن عمده أدله القائلين بالاسـتطاعه الشرعيه - وهو اطلاقات الروايات وإطلاق ومعقد الاجماع - لا يمكن الاعتماد عليه، لأنّهما يحملان على الغالب .

وزبده القول أنّه يردّ على إطلاق معقد الإجماع ما يلى :

أولاً: لا اجماع فى البين وقد ذكرنا آراء المعارضين .

ثانياً : لو قلنا أن هناك اجماع فإن الاجماع مدركى، وما مدركه الأخبار فليس بحجّه .

ثالثـاً : لو قلنـا إنه حجّه فإن اطلاقه يحمل على الغالب، والحمل على الغالب وإن كان معتبراً فى المواضع الاخرى إلّا أنّه غير معتبر هنا لأن الزاد والراحله أداه للسفر فعندما لا نحتاج إليها فلا يجب توفيرها قطعاً.

وأمّـا إطلاـق الروايـات فيردّ عليه أنّ الاطلاـق فيهـا يحمل على الفرد الغالب أيضاً والحمل على الفرد الغالب لا يوجب لزوم توفير الوسيله على كل حال .

ومع كامل احترامنا وتقديرنا للفقهاء الذين ذهبوا إلى القول بالاسـتطاعه الشرعيه نقول أنهم قد اخطؤوا الغرض، وأن المطلوب فى الشريعه هو الاستطاعه العرفيه بناءً على ما تقدّم من البحث .

الاستطاعه العرفيه وأدلّتها :

إنّ أدله القول بالاستطاعه العرفيه هى كالآتى :

الأوّل : الآيه الكريمه، حيث تقول : (وَلِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبيلاً) ولفظ الاستطاعه يُحمل على المعنى العرفى للقاعده المقرّره فى مباحث الألفاظ حيث تقتضى أن تحمل جميع الألفاظ على معانيها العرفيه، وعند التعارض

بین المعنیین العرفی واللغوی فإن الأصل هو الحمل علی المعنی العرفی دون غیره .

وإنّ ادعیت الحقیقه الشرعیه هنا فإن الأصل عدمها لأن الأصل هو عدم النقل إلی المعنی الجدید، وإنْ شُکّ فی النقل فالأصل عدمه أیضاً، وعلیه تحمل الاستطاعه علی المعنی العرفی فحسب !

ویظهر من جانب ما أفاده صاحب الجواهر إنّ بعض اساتذته کان یذهب إلی القول بالمعنی الاجمالی للاستطاعه .

ونحن نری أن ذلک لا یصح ولا یصلح دلیلاً علی کون الاستطاعه حقیقه شرعیه، هذا وإن کان نفس عنوان الحجّ حقیقه شرعیه من دون کلام !

الثانی : قد أُدّعی أنّ المشهور - الذی هو کالاجماع - قد ذهب إلی أنّه لا یشترط فی استطاعه المکّی توفره علی الراحله !

والسؤال هو: ما منشأ ذلک الحکم ؟ أ لیس هو أن عدم الحاجه إلی الراحله هو السبب فی عدم اشتراطها علیه ؟ وهذا شاهد علی أن اطلاق الروایات واطلاق معقد الاجماع یهدفان إلی اشتراط الراحله فیما إذا کانت تستدعی الحاجه إلیها.

وبعباره أُخری : إنّ من التفصیل بین لزوم الراحله لغیر المکّی وعدمها للمکّی نستخلص أن الاستطاعه المأخوذه فی وجوب الحجّ هی الاستطاعه العرفیه، ففی الواقع أن الفتوی الثانیه وهی عدم لزوم الزاد والراحله للمکّی، تفسر الفتوی الأولی وهی لزوم توفر الزاد والراحله، وملخص القول أنّه من هذا التفصیل نستفید أنّ الاستطاعه عرضیّه .

الثالث: - وهو الأهم - : الروایات التی تقول بصراحه من استطاع أن یذهب إلی الحجّ ماشیاً فلیذهب، وقد حاول القائلون بالاستطاعه الشرعیه أن یجدوا محامل لهذه الروایات تصرفها عن معارضه مقالتهم :

۱. ما رواه الشیخ عن محمّد بن مسلم، قال : قلت لأبی جعفر علیه السلام : فان عرض

علیه الحجّ فاستحیی ؟ قال : «هو ممن یستطیع»(۱) .

سند الروایه معتبر ودلالتها تامّه وهی فی الحجّ الواجب ولا نستطیع حمل ذیلها علی الحجّ الندبی .

۲. ما روه الشیخ عن محمّد بن مسلم، وفیه : قال علیه السلام : «فان کان یستطیع أن یمشی بعضاً ویرکب بعضاً فلیفعل»(۲) .

الروایه صحیحه ودلالتها تامّه، والحجّ مشیاً کان متعارفاً بین مکّه والمدینه وکان الراوی من أهل المدینه .

۳. روی أبو بصیر قال : قلت لأبی عبدالله علیه السلام : قول الله عزّوجلّ : (وَلِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبیلاً) قال : «یخرج ویمشی إن لم یکن عنده»، قلت : لایقدر علی المشی، قال : «یمشی ویرکب»(۳) .

الروایه ضعیفه سنداً، وأما دلاله فهی تامّه، حیث إنّ الإمام یقول فی تفسیر الآیه : یخرج ویمشی إنّ لم یکن عنده راحله، وفی جواب السؤال بأنه لا یقدر علی المشی ؟ یقول الإمام : یخدم القوم، ومن هذا الطریق یوفر ثمن الراحله فیرکبها، وعلیه فبخدمه القوم وشراء الراحله بما یکسب من ذلک، تحصل له الاستطاعه العرفیه إنّ کانت متناسبه وشأنه .

۴. روایه الکنانی، عن أبی عبدالله علیه السلام قال : «إن کان یقدر علی أن یرکب بعضاً ویمشی بعضاً فلیفعل»(۴) .

إنّ الروایه مرسله وهی مرسله الکنانی، ففی سندها اشکال وقد وردت فی تفسیر آیه الاستطاعه .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۱۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۱۱ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۲.

۴- الوسائل : ۸، الباب ۸ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱۱.

إذن بحسب بعض الروايات يصح الحجّ مشياً على نحو الإطلاق، وبحسب بعض آخر يصح الحجّ الواجب مشياً أيضاً، وقد كان منها الصحيح ومنها الصريح فی ذلک کله فلا موضوعیه للزاد والراحله کما کان یدعیه القائلون بالاستطاعه الشرعیه .

ردّ صاحب الجواهر :

إلّا أنّ صاحب الجواهر قد رد علی الاستناد إلی هذه الروایات بردود ثلاثه(۱) :

أ) حمل هذه الروایات علی الحجّ الندبی فلا یتعارض مع لزوم الزاد والراحله فی الحجّ الواجب .

یلاحظ علیه :

أوّلاً : طائفه من هذه الروایات صریحه فی الحجّ الواجب مع أنها تامّه سنداً، فحمل هذه الروایات علی الاستحباب أو الاستحباب المؤکد لا ینسجم مع ظاهرها.

وثانیاً : أن الآیه : (وَلِلّٰهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبیلاً) وردت فی الحجّ الواجب، وبعض الروایات کانت بصدد تفسیر الآیه، فکیف یصح حملها علی الحجّ الندبی ؟

لکن صاحب الجواهر أورد علی الملاحظه الثانیه بأن الآیه تعم الحجّ الواجب والندبی معاً فلا تنحصر فی الواجب فقط کی تحمل الروایات علیه !

ویرد علی ما أفاده : أن الحجّ الندبی لا تشترط فیه الاستطاعه، فردّه غیر وجیه .

ب) أن تحمل الروایات علی من استقر الحجّ فی ذمته لأن من استقر علیه الحجّ یجب علیه أداء الفریضه وإن کان ماشیاً.

یلاحظ علیه أیضاً :

إن هذا الحمل حمل للروایات بلا قرینه صارفه، زد علی ذلک أنّ الروایات

۱- جواهر الکلام ۱۷/۲۵۱.

وردت فی تفسیر الآیه التی اشترطت الاستطاعه، فهی ظاهره فی الحجّ الابتدائی، فلا یلزم اشتراط الاستطاعه فی لزوم أداء من استقر علیه الحجّ .

ج) أن نطرح الروایات لأنها مخالفه لاطلاق معقد الاجماع کما أنها مخالفه لاطلاق الروایات .

ویرد علیه :

أنه دائماً یحمل المطلق علی المقیّد والعام علی الخاص، فکیف أنّ هذا المعنی غاب عن ذهن صاحب الجواهر فقال : نطرح الروایات المعارضه ؟ فإن الروایات التی اشترطت توفر الزاد والراحله فإنها بمفهومها تقول : من لم یتوفر علی الزاد والراحله فلا یجب علیه الحجّ، فاطلاق المفهوم یقیّد بمنطوق الروایات التی قالت : من یقدر علی المشی فیجب علیه الحجّ .

ویبدو أن منشأ الاشکال فی المسأله هو اطلاق معقد الاجماع - لو کان هناک اجماع - حیث إنه لم یحمل علی الغالب .

الرابع : الروایات العشر

إنّ الرابع من أدلاه عرفیه الاستطاعه لروایات العشر التی أوردناها القائله : یجب الحجّ إن کان عنده ما یحجّ به، ولم یأت فی واحده منها ذکر للراحله ولم تشر أی منها إلی أن للراحله موضوعیه فی مناسک الحجّ، ولو کانت لها موضوعیه لنبهت علیها، فانکشف من ذلک أن الراحله وسیله ولا یکون للوسیله موضوعیه بحال فلیست هی من المناسک فی شیء.

والحاصل :

قد قامت ادله راسخه علی کون الاستطاعه عرفیه، کما قد قام الدلیل علی عدم ثبوت أن الاستطاعه شرعیه .

تنبیهات :

الأوّل : هل ما قیل فی الراحله یمکن التفوّه به فی الزاد بأن للزاد موضوعیه فی المناسک أم لا یمکن ؟ کما لو فرضنا أن هناک محطات فی الطریق توزع الطعام مجاناً فهل یقال عن مثل هذا أنه غیر مستطیع کما ذهب إلیه صاحب الجواهر؟

الحق أنّه لم یقل بذلک أحد.

وهکذا الأمر فی صحه البدن التی اشارت إلیها الروایات، فلو امکن حمل المریض بالکرسی المتحرّک وتمکن من أن یأتی بجمیع الاعمال من دون حرج، فهل فی هذه الحال یمکن القول بأنه غیر مستطیع ؟ علی ما ذهب إلیه القوم أنه لا یعد مستطیعاً! فهل أنهم یلتزمون بهذه اللوازم ؟

من العجب أنهم تمسّکوا بالراحله ولم یتطرقوا إلی غیرها من اجزاء الاستطاعه !

ونحن نری أن القول بموضوعیه الراحله یستتبع القول بموضوعیه باقی عناصر الاستطاعه فی حین أنه لا یمکن الذهاب إلیه .

الثانی : حکی صاحب الجواهر قولاً جدیراً بالتوقّف عنده قال : «ومن هنا ظن بعض مشایخنا أن المراد بالاستطاعه المتوقف علیها وجوب الحجّ معنی شرعی مجمل، فکل ما شکّ فی اعتباره فیها توقّف الوجوب علیه، لأنّ الشکّ فی الشرط شکّ فی المشروط»(۱) .

وقد رفض صاحب الجواهر هذا الرأی فی ذیل کلامه، لأن الذی یری أن الاستطاعه حقیقه شرعیه مجمله علیه أن یدخل فی الاستطاعه کل ما شکّ أنّه داخل فیها! وهذا یؤدی إلی بروز احراجات کثیره للمکلفین !

قد توقفنا ملیاً عند موضوعه الاستطاعه وقد عبدنا الدرب به حتی لا تعترض طریقنا فی المستقبل عراقیل وذلک باختیارنا أن الاستطاعه عرفیه .

۱- جواهر الکلام ۱۷/۲۵۱.

الثالث : من خلال بحوثنا إلى الآن اتضح الموقف الشرعى من المقطع الثانى للمسأله وهو لزوم أو عدم لزوم الراحله للقريب من مكّه، وقد قال السيّد الماتن بلزوم الراحله للقريب من مكّه سواء كان المشى مناسباً لشأنه أم لا؟

وفى الواقع أن الأقوال فى لزوم الراحله ثلاثه :

۱. لا تلزم الراحله لا للقريب ولا للبعيد إذا كان الشخص قادراً على المشى، وهو مختارنا وقد أقمنا عليه الأدله الاربعه .

۲. الراحله لازمه للقريب والبعيد وهو مختار السيّد الماتن .

۳. تلزم الراحله للبعيد دون القريب وقد إدّعى عليه الاجماع !

حاصل البحث : نحن نرى أنّ الحاج البعيد عن مكّه إذا كان قادراً على المشى بسهوله لا يلزم عليه أن يكون له راحله بالأدلّه الأربعه المتقدّمه، وإذا كان البعيد على هذه الشاكله فالقريب من طريق أولى، لا يجب عليه ذلك .

□□

المسأله :۱۰ عدم اشتراط وجود الزاد والراحله عيناً

(المسأله ۱۰): لاـ يشترط وجود الزاد والراحله عنده عيناً، بل يكفى وجود ما يمكن صرفه فى تحصيلها من المال، نقداً كان أو غيره من العروض .

تصوير المسأله :

لاـ يجب توفر نفس الزاد والراحله عند المستطيع، فيكفى توفر ما يمكن تحصيلها به سواء كانت أموالاً نقديّه أو عروضاً يمكن توفير الزاد والراحله بها.

مهما كان ففى المسأله أربع حالات :

۱. ما إذا لم تتوفر لديه النقود ولكن يتمكن من أن يهيئالزاد والراحله ومستلزماتها من بلده .

۲. إنّه يتوفر على النقود إلّا أنه لا يستطيع شراء الزاد والراحله من بلده، أو لايستطيع شراء كل ذلك منه، فيضطر أن يهيّئ بعضه اثناء السفر.

۳. لم يتوفر على العمله ولكنّه يمتلك عروضاً مثل الذهب والفضه فيتمكن من بيعها فى بلده ليوفر الزاد والراحه .

۴. الصوره نفسها ولكن لا يستطيع ولا يقدر على تهيئه الزاد والراحله من بلده .

إنّ الصور الأربع واضحه وبحسب كل واحده منها يُعدّ الشخص مستطيعاً فيجب عليه الحجّ .

الأقوال فى المسأله :

بما أنّ المسأله واضحه لم يتعرض لها كثير من الاعلام، ومن تعرض لها فقد صرف الكلام إلى بحث آخر، فمثلاً: صاحب الجواهر ساق الكلام إلى ما لو كان ثمن الزاد والراحله أكثر من ثمن المثل وهى من المسائل التى ستأتى معالجتها.

أما السيّد صاحب العروه فقد تعرض للمسأله واقتفى اثره المحشّون على العروه إلّا أن عباراتهم كانت مختلفه فالسيد الحكيم عدّها من الضروريات فقال :

«هو مما لا اشكال فيه وينبغى عدّه من الضروريات»(۱) .

والسيّد الخوئى وصفها بأنها من الواضحات(۲) .

وبعض آخر قال بصرح الخلاف فيها(۳) .

دليل المسأله :

أولاً : عمومات الاستطاعه مثل قوله تعالى : (لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبيلاً) فإن الآيه تعم الصوره الاربعه دونما فرق بينها.

يرى السيّد الخوئى أنّ من لا يتمكن أن يوفر الزاد والراحله تماماً فى بلاده لا يعد مستطيعاً وما يقوم به اثناء الطريق هو تحصيل للاستطاعه، هذا إذا كان الدليل هو عمومات أدله الاستطاعه، وإمّا إذا كان الدليل هو الروايات التى تقول : «عنده ما يحجّ به»، فلا اشكال .

يرد عليه أن الاستطاعه لم تقتصر على ما لو توفر على الزاد والراحله فعلاً، فإنّ العرف يعد القادر على إعداد ما يحتاج إليه اثناء الطريق مستطيعاً دون شكّ أو شبهه، ولايعد ذلك تحصيلاً للاستطاعه أصلاً نعم إنّ العرف يعتبر إعداد المقدمات البعيده تحصيلاً للاستطاعه كما لو عمل على احياء أرض موات وزرع فيها الشجر لتثمر ثمّ يبيع الثمر لتحصيل الزاد والراحله ليذهب بهما إلى الحجّ، فإنّ ذلك يعد تحصيلاً للاستطاعه .

وأمّا اعداد المقدّمات القريبه تحصيل للاستطاعه عرفاً.

ومن العجب ما نقله السيّد الخوئى فى المعتمد عن جماعه حيث اعتبروا إعداد الزاد اثناء الطريق تحصيلاً للاستطاعه !

۱- المستمسك : ۱۰ ۷۳.

۲- المعتمد : ۲۶ ۶۶.

۳- الحجّ، تقريرات السيّد الشاهرودى : ۱ ۱۰۲ و۱۰۳.

وهذه الفتوى مثيره للعجب لأنک لا تجد أحداً مثلاً يحمل معه جميع ما تحتاجه دابته اثناء السير فی الطريق !

ثانياً: روايات عنده ما يحجّ به

قد مرّ أن هناک عشر روايات - على أقل تقدير - لم يرد فيها ذكر الزاد والراحله وكل ما ورد فيها هو تعبير: «إذا كان عنده ما يحجّ به» وهو عام يشمل المال والعروض معاً، فإن الذين ذهبوا إلى القول بالاستطاعه الشرعيه وأن للراحله موضوعيه، أقروا بتماميه دلاله هذه الروايات .

ثالثاً: روايات الزاد والراحله

إن روايات الزاد والراحله تعم من يمتلک ثمنها، فإذا كان الثمن بيد الشخص وكان الزاد والراحله متوفران فی السوق فإن العرف يعدّه مستطيعاً لأنه يملک الزاد والراحله بالقوّه القريبه من الفعل، فالعرف بعده مالكاً بالفعل .

فی الواقع للمسأله أربع فروض :

فروض المسأله :

الأوّل : أنّه لا يملک النفود ولكن يستطيع توفير الزاد والراحله فی بلده وما يحتاجه من مستلزمات السفر.

الثانی : يمتلک النقود ولكنّه لا يستطيع توفير الزاد والراحله أو بعضها من موطنه .

الثالث : لا يمتلک شيئاً من النقود ولكن عنده حلياً أو أشياء ثمينه تمكنه من شراء زاد وراحله فی مدينته .

الرابع : أنّه يمتلک الحلی والأشياء الثمينه ولكن لا يتمكّن أن يوفر الزاد والراحله من مدينته .

على ضوء ما تقدّم فإن حكم هذه الفروض واضحه ومسلّمه ولا مجال للأخذ والردّ فيها.

المسأله :۱۱ المراد العرفی من الزاد والراحله

اشاره

(المسأله ۱۱): المراد من الزاد والراحله ما هو المحتاج إليه فی السفر بحسب حاله قوّه وضعفاً وشرفاً وضِعه، ولا يكفی ما هو دون ذلک، وكلّ ذلک موكول إلی العرف . ولو تكلّف بالحجّ مع عدم ذلک لايكفی عن حجّه الإسلام . كما أنّه لو كان كسوباً قادراً علی تحصيلهما فی الطريق لا يجب ولايكفی عنها.

تصوير المسأله :

تطرّق صاحب العروه إلی هذه المسأله قائلاً :

المراد بالزاد هنا المأكول والمشروب وسائر ما يحتاج إليه المسافر من الأوعيه التی يتوقّف عليها حمل المحتاج إليه وجميع ضروريّات ذلک السفر بحسب حاله قوّه وضعفاً وزمانه حرّاً وبرداً وشأنه شرفاً وضعه وكان من اللازم ذكر مكان السير أيضاً(۱) .

فی المسأله فرعان :

الأوّل : الشأنيّه

هل يجب أن يكون الزاد بحسب الحاجه قوه وضعفاً وبحسب الشأنيّه شرفاً وصفه ؟ وهل أنّ للشأنيّه دخل فی الراحله فلو لم يحصل علی مركب يليق بشأنه لايعدّ مستطيعاً؟ وقد اشترطها بعض ولم يشترطها بعض آخر!

الثانی : الحجّ بالمهنه متسكعاً

لو لم يتوفّر علی ما يحجّ به لكن يمكنه الذهاب بأن يعمل بفضل مهنته كالطبابه

۱- العروه الوثقی :۴ ۳۶۴، المسأله ۴.

فی المسیر ومن خلال ذلک یوفر نفقه زاده وراحلته، فهل یُعدّ مستطیعاً فی هذه الحال لیجب علیه الحجّ أو لا؟

أمّا الفرع الأوّل :

اشاره

أقوال العلماء :

لا ـ اختلاف فی أقوال الفقهاء حول الزاد، والکل یعتقدون بأنّ الزاد والنفقه ینبغی تهیئتهما بحسب الحال، لکن الاختلاف یکمن فی الراحله، طبعاً الاختلاف هذا لیس فی القوّه والضعف بل الاختلاف فی الشرف والضعه، والبعض ادّعی أنّه لیس الخلاف فی الشرف والضعه فی الراحله لورود الروایه فی ذلک، وإنّما الخلاف هو فی الضعف والقوّه .

لقد أشار السیّد الخوئی إشاره إجمالیّه إلی الاختلاف فی هذه المسأله فقال :

اختلف الأصحاب فی اعتبار الراحله من حیث الضعه والشرف فذهب جماعه إلی مراعاه شأن المکلّف وحاله ضعه وشرفاً بالنسبه إلی الراحله وذهب آخرون إلی عدم اعتبار ذلک(۱) .

إنّه قدس سره لم یتعرّض إلی ذکر الموافقین والمخالفین، إلّا أنّ صاحب الجواهر قدس سره قد تعرّض إلی ذکر بعضهم(۲) ونقل عن صاحب المدارک أنّه قال بعدم اشتراط رعایه

الشأنیّه فی الراحله، وظاهر عباره الدروس عدم اشتراط الشأنیّه کذلک، ونقل عن کشف اللثام میله إلی هذا المعنی، إلّا أن ظاهر عبارات کثیر من الفقهاء اشتراطها.

وعلیه فلا إختلاف فی الزاد والنفقه وکذلک فی قوّه وضعف الراحله فینحصر الخلاف فی الشرف والضعه فحسب، وقبل التطرّق إلی البحث فی أدلّه الطرفین نبیّن أنواع الرواحل فی الزمان الماضی :

۱- المعتمد: ۲۶/۶۸.

۲- جواهر الکلام : ۱۷/۲۵۶.

ففی الماضی البعید کانت أنواع مختلفه من الراحله فکان البعض یسیر علی الحمیر وبعض علی الخیل وبعض آخر علی الجمال ومن کان، یضعف عن الرکوب فکان یحمل إمّا علی المحمل أو الهودج الذی کان یوضع فوق الجمال وهو کان من أرقی أنواع المراکب آنذاک .

دلیل عدم الشأنیّه فی الراحله

۱. الاطلاقات :

فالاطلاقات منصرفه عن التعرّض إلی الشأنیّه فی الزاد والراحله .

۲. الروایات :

وردت روایات عدیده صرّحت ب-: «ولو علی حمار أجدع أبتر» وهی تبلغ ست روایات بهذا المضمون(۱) ، نذکر واحده منها ولا حاجه فی بحث السند لتضافر

الروایات فی ذلک :

روی محمّد بن مسلم فی حدیث قال : قلت لأبی جعفر علیه السلام : فإن عرض علیه الحجّ فاستحیی ؟ قال : «هو ممّن یستطیع الحجّ، ولم یستحی ولو علی حمار أجدع أبتر»(۲) .

۳. فعل رسول الله صلی الله علیه و آله:

روی أنّ رسول الله صلی الله علیه و آله حجّ علی رحل وکانت زاملته [الدابّه من الإبل یحمل علیها] (۳) وهذه روایه انفرد بها البخاری فی الحجّ، وأمّا الروایات التی ذکرت رکوبه

لها فی غیر الحجّ فهی کثیره .

وقد ورد أیضاً أنّ الأئمّه : کانوا یرکبون الحمار لکن فی غیر سفر الحجّ .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الأحادیث ۱ و۳ و۵ و۷ و۸ و۹.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۱۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

۳- صحیح البخاری : ۲/۱۴۱، الحدیث ۱۵۱۷، طبعه دار الفکر، ۱۴۰۱ ه .

مناقشه الأدلّه الثلاثه :

الدليل الأوّل : فيرد عليه :

أوّلاً: نرفض شمول الاطلاقات، لأنّها لا تنطبق إلّا على الراحله المناسبه للشأنيّه ولا تعم الراحله التى تذهب بماء الوجه، قد سجّل السيّد البروجردى ؛ هذه المؤاخذه على هذا الدليل فى حاشيته على العروه .

وثانياً: لو سلّمنا شمول الاطلاقات، فإنّها تخصّص بأدلّه نفى العسر والحرج وقد أشار السيّد إلى هذا الرد فى العروه .

إنّ نسبه أدلّه نفى العسر والحرج إلى هذه العمومات هى العموم والخصوص من وجه وبما أنّ أدلّه العناوين الثانويّه أمثال : لا ضرر ولا حرج حاكمه على شمول العمومات فى العناوين الأوليّه، لابدّ من القول بالحكومه هنا، إذن مع أنّ النسبه هى من قبيل العموم من وجه، لكنّها تخصّص لكون أدلّه العسر والحرج حاكمه عليها.

الدليل الثانى :

فهو يصلح للاستدلال، لو لم يعد الركوب على الحمار مثلاً عيباً ونقصاً، وبما أنّه كان كذلك فى ذلك الوقت فيكون جائزاً فى وقته دون وقتنا، ومجرّد الاحتمال يكفى للحكم فى هذا المقام .

الدليل الثالث :

فممّا ذكرنا سابقاً يتّضح الرد على الدليل الثالث أيضاً، وذلك لأنّ الركوب على دابّه الحموله هو فى زمان لم يكن عيباً ونقصاً ولم يكن منافياً للشأنيّه، وعلى فرض وجود روايه فيه فإنّها تحمل على ما إذا لا يعدّ الركوب عليها عيباً.

ولقائل أن يقول : لا تشترط الشأنيّه فى الحجّ عرفاً، والدليل هو ما كان يفعله الأئمّه : من الذهاب إلى الحجّ مشياً ولم يؤاخذهم أحد بذلك، فالشأنيّه لاتؤخذ بعين الاعتبار، أعنى أنّ موضوع الشأنيّه مفقود، لا الحكم .

دلیل القول بالشأنیّه :

بما أنّ الاستطاعه أمر عرفی وما کان دون الشأن یسلب الاستطاعه – حتّی وإنّ قلنا إنّ الشأنیّه لا تعتبر فی الحجّ – فمع عدم توفر الشأنیّه لا یعد المرء مستطیعاً!

سؤال : لِمَ لا یقولون ذلک فی الزاد أیضاً لأنّه قد یکون دون الشأنیّه ؟!

والجواب : أن السبب فی ذلک هو أنّ روایات دون الشأنیّه وردت فی الراحله فحسب حیث تقول : «علی حمار أجدع» ولم ترد فی الزاد!

فلو سار إلی المیقات بما هو دون شأنه ثمّ سار من المیقات بما یناسب شأنه، کما لو سار إلی المیقات بما هودون القوّه [فی الراحله] ثمّ أکمل المسیر بما هو مناسب له، فهل یکون مستطیعاً؟

والجواب : نعم بالتأکید لأن بدایه الحجّ هی من المیقات، وسیأتی بأنّ الشروط تبدأ منه .

والحاصل ممّا تقدّم : أنّنا نعتبر اشتراط الشأنیّه، فان قیل بعدم وجود مصداق لذلک فهو إنکار للمصداق لا للحکم، وبعباره أخری هو إنکار للصغری لا للکبری، ودلیلنا هو عدم شمول دلیل الاستطاعه هنا عرفاً.

ثمّ إنّ السیّد الماتن قدس سره قال :

کما أنّه لو کان کسوباً قادراً علی تحصیلهما [الزاد والراحله] فی الطریق لا یجب ولا یکفی عنها [حجّه الإسلام].

الفرع الثانی :

وهو ما لو لم یکن عنده ما یحجّ به لکن یمکنه الذهاب تسکّعاً ویعمل بمهنته کالطبابه والطباخه فی المسیر ویکتسب منها أجره عمله ممّا یسد حاجته من الزاد والنفقه والراحله، فما هو الحکم هنا؟

طبعاً الأجير على ضربين منهم من يستأجر من بدايه المسير إلى نهايه سفر

الحجّ وهذا يعتبر واجداً للاستطاعه .

وقد لا يكون الأجير كذلك بل يستأجر فی كلّ يوم بيومه .

فهل يكون الكسوب بهذا النحو مستطيعاً؟ قال الأغلب بعدم استطاعته ولايجزيه حجّه عن حجّه الإسلام .

أقوال العلماء:

۱. قال صاحب العروه :

إذا لم يكن عنده الزاد ولكن كان كسوباً يمكنه تحصيله بالكسب فی الطريق لأكله وشربه وغيرهما من بعض حوائجه، هل يجب عليه أو لا؟ الأقوى عدمه [لكونه مصداقاً لتحصيل الاستطاعه] وإن كان الأحوط (۱) [الاحتياط هنا استحبابی].

۲. قال آيه الله السيّد الگلپايگانی ؛ فی حاشيته على العروه : لكنه لو عمل بهذا الاحتياط لا يترك الاحتياط بتكرار الحجّ بعد الاستطاعه إلّا إذا كان مستطيعاً من الميقات فی الأوّل (۲) .

يعنی أنّه لو أدی فريضه الحجّ من باب الاحتياط ثمّ تحقّقت لديه الاستطاعه يلزم عدم اقتناعه بذلك الحجّ وعليه أن يأتی بحج آخر وهذا هو معنی الاحتياط .

لقد وافق الكثير على عدم استطاعه الكسوب، لكن خالف النراقی ونقل ذلك السيّد الحكيم رحمه الله فی كتابه المستمسك، حيث قال :

ولو لم يجد الزاد ولكن كان كسوباً يتمكّن من الاكتساب فی الطريق لكلّ يوم قدر ما يكفيه وظن إمكانه بجريان العاده من غير مشقّه، وجب الحجّ لصدق الاستطاعه (۳) .

۱- العروه الوثقی : ۴/۳۶۵.

۲- العروه الوثقی : ۴/۳۶۵، الهامش رقم ۳.

۳- مستمسك العروه : ۱۰/۷۷.

والبحث هنا هو: هل تصدق الاستطاعه فی هذا الفرض أم لا؟

قال المنکرون بعدم تحقّق الاستطاعه فیه، وهذا من باب تحصیل الاستطاعه وهو غیر واجب لأنّ الشرط الواجب فی الواجب المشروط لا یجب تحصیله، ولکن هل یکون من هو کذلک قادراً علی الحجّ عرفاً؟ نعم إنّ العرف یری الکسوب مستطیعاً قادراً علی الحجّ، ونعتقد بأنّ الحجّ هنا یجزی عن حجّه الإسلام لأن مقدّمات الاستطاعه حینئذٍ قریبه، فلم لا یجزی عن حجّه الإسلام ؟

ومن الملفت للنظر أنّه قد وردت روایات صالحه للاستدلال بها علی الإجزاء، ولکن لم یستدلّ بها أحد ومنها ما ورد فی الجمّال هل یجزی حجّه عن حجّه الإسلام أم لا؟

حیث روی محمّد بن علی بن الحسین باسناده عن معاویه بن عمّار، قال : قلت لأبی عبدالله علیه السلام : حجّه الجمّال تامّه أو ناقصه ؟ قال : «تامّه» (۱) .

وسند الروایه صحیح والدلاله مطلقه .

وروی عن معاویه بن عمّار قال : قلت لأبی عبدالله علیه السلام : الرجل یخرج فی تجاره إلی مکّه أو یکون له إبل فیکریها، حجته ناقصه أم تامّه ؟ قال : «لا بل حجته تامّه» (۲) .

فلماذا لم یستند الفقهاء لهذه الروایات فی المقام ؟!

□□

۱- الوسائل : ۸، الباب ۲۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۲۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۴.

المسأله :۱۲ ما هو مبدأ الاستطاعه للحجّ ؟

اشاره

(المسأله ۱۲): لايعتبر الاستطاعه من بلده ووطنه، فلو استطاع العراقى أو الإيرانى وهو فى الشام أو الحجاز، وجب وإنّ لم يستطع من وطنه، بل لو مشى إلى قبل الميقات متسكّعاً أو لحاجه وكان هناك جامعاً لشرائط الحجّ وجب، ويكفى عن حجّه الإسلام، بل لو أحرم متسكّعاً فاستطاع، وكان أمامه ميقات آخر يمكن القول بوجوبه، وإنّ لا يخلو من إشكال .

تصوير المسأله :

وفى المسأله صور ثلاث :

الأولى : لو ذهب إلى منطقه لحاجه واستطاع فى تلك المنطقه .

الثانيه : لو مشى إلى قبل الميقات متسكّعاً أو لحاجه وكان هناك جامعاً لشرائط الحجّ .

الثالثه : لو أحرم من الميقات الأوّل متسكّعاً فاستطاع وكان أمامه ميقات آخر.

والفرق بين الصوله الأولى وبين الصوره الثانيه واضح، لأنّه فى الأولى ذهب لحاجه وتحقّقت الاستطاعه له، وفى الثانيه ذهب قاصداً الحجّ ثمّ تحقّقت لديه الاستطاعه .

اتّفق الفقهاء الذين تعرّضوا للمسأله على الإجزاء عن حجّه الإسلام فى الصوره الأولى وكذلك فى الثانيه، ولكنّهم اختلفوا فى الصوره الثالثه .

لم يتعرّض الفقهاء للمسأله قديماً ولا حديثاً إلّا ما ندر، وقد بدؤوا بمعالجتها منذ زمن صاحب العروه، كما أنّ سيّد المدارك – من المتأخّرين – قد أشار إلى بعض الشقوق فى المسأله(۱) :

۱- مدارك الأحكام : ۷/۴۱.

الصوره الأولی :

لا خلاف فی هذه الصوره ولا نصّ علیها ولذلک نتمسک بعموم الآیه : (وَلِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبیلاً) فهی تشمل من لم یکن مستطیعاً فی بلده لکن أصبح مستطیعاً فی بلد آخر، وذلک لعدم اشتراط الاستطاعه فی الوطن، وکذلک الروایه : «إن کان عنده ما یحجّ به» تشمل ما نحن فیه، لأنها تشترط الاستطاعه من المکان الذی ینوی السیر منه إلی مکّه، لکن یستشف من عباره بعض الفقهاء اشتراط الاستطاعه من الوطن، إلّا أنهم لم یقیموا دلیلاً علی ذلک(۱) .

وقد استدلّ صاحب المدارک علی هذه المسأله بروایه أخری وهی ما رواه معاویه بن عمّار قال : قلت لأبی عبدالله علیه السلام : الرجل یمرّ مجتازاً یرید الیمن أو غیرها من البلدان وطریقه بمکّه فیدرک الناس وهم یخرجون إلی الحجّ فیخرج معهم إلی المشاهد، أیجزیه ذلک عن حجّه الإسلام ؟ قال : «نعم»(۲) .

وهنانتمسک باطلاق الروایه ونقول:إنها تشمل من کان مستطیعاً فی بلده ومن لم یکن.

فإن قلت : إنّ الروایه لیست فی مقام البیان من هذه الجهه، بل هی فی بیان أنه لم یقصد الحجّ ابتداءً وقصده الآن .

قلنا : هناک قاعده قائله بأنّ ترک الاستفصال فی حکایه الحال یدل علی عموم المقال، فلو لم یستفسر الإمام منه، فترک الاستفسار دلیل علی العموم، فعلی سبیل المثال : لو سأل سائل بأن علیه نذر لم یوفّه، والإمام یجیبه بأن علیه کفاره، فمن عدم سؤال الإمام عن النذر هل هو فی أمرهام أو ما هو دون ذلک، نفهم العموم والشمول .

وکذلک فیما نحن فیه، فإن الإمام لم یستفسر منه بأنه استطاع فی الوطن أو لا؟ وترک الاستفسار یدل علی تحقق الاستطاعه سواء کان فی الوطن أو فی غیره .

۱- العروه الوثقی (تعلیقات آیه الله العظمی مکارم الشیرازی وعدّه من الفقهاء العظام): ۲/۲۸۱.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۲۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۲.

الصوره الثانیه :

وهی فیما لو مشی إلی ما قبل المیقات متسکعاً قاصداً الحجّ وتحققت الاستطاعه لدیه فی المیقات، فهل یکون حجهُ مجزیاً عن حجّه الإسلام ؟ الدلیل هو نفس الدلیل الذی مرّ فی الصوره السابقه، کما أن الاطلاقات تشمله أیضاً لأن العرف یعتبره مستطیعاً، کما أن روایه معاویه بن عمّار تعمه أیضاً باطلاقها أو بالغاء الخصوصیه.

الصوره الثالثه :

للفقهاء فی هذه الصوره قولان :

الأوّل : للسید الماتن قدس سره وصاحب العروه قدس سره والسیّد الحکیم قدس سره حیث قالوا: هناک اشکال فی اجزائه عن حجّه الإسلام .

الثانی : للسید الخوئی قدس سره حیث قال : لا اشکال فی المسأله ویجزیه حجّه عن حجّه الإسلام .

وهذه عبارته قدس سره :

«بل هو المتعیّن لکشف الاستطاعه عن عدم الأمر الندبی حین الإحرام [من المیقات الأوّل]، فیجب علیه الإحرام للحجّ ثانیاً سواء أکان أمامه میقات آخر أو لم یکن [ویلاحظ أنّ العباره مبهمه هنا فهل مراده أنّ هناک میقات ثالث (۱)]».

لا شکّ فی أنّه قد نوی الإحرام من مسجد الشجره ولم یکن مستطیعاً لکن تحققت لدیه الاستطاعه فی مسجد الجحفه، فهل یعدل عن نیته الأولی أو یجدد إحرامه ؟ فظاهر عباره السیّد الخوئی قدس سره تجدید الإحرام .

إلّا أنّ السیّد الحکیم قدس سره یشکل أن یکون کیف یُترک الإحرام السابق، وقد فرض هنا حالات ثلاث :

۱. أن یکون الإحرام السابق باطلاً من البدایه .

۱- العروه الوثقی : ۴/۳۶۶، طبعه جامعه المدرسین، ۱۴۲۸ه ، الهامش رقم ۱.

۲. لا يبطل ولكن يجوز صرف النظر عنه .

۳. العدول عن الإحرام الأوّل هو كالعدول من صلاه إلى صلاه أخرى .

وقد أشكل على جميع الفروض، لأن الإحرام الأوّل صحيح قطعاً ولا يمكن رفع اليد عنه، لأنه لا يمكن الخروج من الإحرام إلّا بإتمام الأعمال كلها، ولا يجوز له العدول منه .

إذن فالإحرام السابق صحيح، وينبغى عليه العدول فى النيه فحسب، وهنا هل لحجه الاسلام والحجّ المندوب ماهيه واحده ؟ حتى وإنّ كانت الماهيه واحده فالعدول عن النيّه من واحده إلى أخرى لا يخلو من اشكال، لأنه بعد العبور من الميقات الأوّل لو تبدل رأيه فعليه أن يعود إلى مسجد الشجره ثانيه، إذن هناك اشكال فى تبديل النيّه من نيّه المندوب إلى نيه الواجب، ولا دليل فى المقام على العدول عن الإحرام (۱) .

كاشفيه الاستطاعه المتأخّره :

ما هو معنى قول السيّد الخوئى ؛ فى كاشفيه الاستطاعه المتأخره عن الوجوب المتقدّم ؟

هناك نزاع فى الاجازه فى البيع الفضولى فى أن إجازه المالك ناقله، كما لو كان البيع يوم السبت والإجازه يوم الأحد، من آثار ذلك هو أنّ النماء يكون للمشترى من يوم الأحد أو كاشفه فيكون النماء للمشترى من يوم السبت ؟ إذاً ما هو المراد من الكشف ؟ ولقد ذكرنا فى «أنوار الفقاهه» (۲) أقساماً مختلفه للكشف، وقلنا إنّ الكشف

۱- وهذه عبارته بتصرّف (۱): «الاحرام السابق كان صحيحاً ولا يجوز تبديله باحرام آخر إلّا أن يكونالأوّل باطلاً أو يجوز إبطاله أو العدول عنه، وليس هنا دليل على شىء منها». مستمسك العروه :۱۰/۷۹.

۲- راجع : أنوار الفقاهه : ۱/۲۴۳.

الحقیقی هو بمعنی أن المبیع کان قد انتقل إلی المشتری من یوم الخمیس مثلاً لأنه کان فی علم الله أن اجازه المالک تصدر یوم الجمعه وهو السبب فی الکشف عن الانتقال وعلیه فإن حصول الاجازه - ولو فی علم الله - یکشف عن حصول الانتقال من یوم البیع لا من یوم الاجازه .

وهنا سؤال یطرح نفسه : هل للکشف الحقیقی إمکان عقلی، أی هل للأمر المتأخر تأثیر فی الأمر المتقدّم ؟ لو اعتبرنا الاسباب الشرعیه هی کالعلّه والمعلول فی الأمور التکوینیّه، فلا یمکننا تقدیم المعلول [النقل والانتقال] علی العلّه [الاجازه]، لکن نعلم بان الاسباب الشرعیه لیست اسباباً عقلیه تکوینیّه، بل هی أمور اعتباریه، واعتبارها یکون بید الشارع فلو أنّه علم فی یوم السبت أن الاجازه تصدر یوم الأحد فیعتبر انتقال الملکیه من یوم السبت، لأن عله الأمور الاعتباریه هو بید المعتبر ولا مانع من ذلک عقلاً بأن الشارع المقدس العالم بعواقب الأمور یعلم بصدور الاجازه فی یوم الأحد، فیعتبر انتقال الملکیه من یوم السبت وهذا لیس بمحال ولیس کالعلّه والمعلول العقلیین فی الأُمور الحقیقیه التکوینیّه، ولابد من مصلحه فی اعتبار الأمور الاعتباریه، وقد رأی الشارع مصلحه فی ذلک وهذا من قبیل الشرط المتأخر، أی أنّ الشارع المقدس قد نظر إلی الشرط المتأخر ورأی مصلحه فی أن یعتبر شیئاً متقدماً علیه .

نحن لا نستند إلی استحاله الکشف الحقیقی، وأن الکشف الحقیقی هو یقتضی تأخر العلّه عن المعلول، لأننا لا نعتبر الشروط الشرعیه من قبیل العلّه والمعلول بل هی دواعی الشارع للاعتبار، وکما یکون الشرط المتقدّم والمقارن داعیاً للتشریع، فکذلک الشرط المتأخر، لکنه یحتاج إلی دلیل، فعلی سبیل المثال لو کانت هناک روایه صحیحه فی باب البیع الفضولی، فهل هناک دلیل فی بحثنا هذا؟ والجواب : لیس هناک دلیل .

إذن يرد على قول السيّد الخوئى هذا الاشكال فى هذه المسأله، فضلاً عن رد السيّد الحكيم على هذا الرأى فى المستمسك، لأن كاشفيه الاستطاعه فى وجوب الحجّ ابتداءً - ولو مع عدم وجود محذور عقلى - يحتاج إلى دليل قائل بان الاستطاعه المتأخره باعثه للوجوب المتقدم . والعدول من نيّه إلى أخرى هو خلاف الأصل إلّا مع وجود دليل عليه، ولا دليل .

بقى هنا شىء :

للمسأله هذه فى زماننا ثمرات عديده، فعلى سبيل المثال فيما لو أحرم إلى العمره المفرده وبقى إلى أيام الحجّ فى مكّه وأدى فريضه الحجّ مع أنه لم يكن مستطيعاً فى بلده، أو فيما لو ذهب إلى جدّه لحاجه وقصد أداء الفريضه مع عدم استطاعته فى بلده، وكذلك لو ذهب العالم الدينى إلى العمره ثمّ دُعى هناك ليكون مرشداً للحجيج، فيكون مستطيعاً هناك، وهكذا لو ذهب الأجير إلى عمل فى مكّه ثمّ يستأجر لخدمه الحجيج ويحرم للحجّ إذن هناك مصاديق متعدده فى زماننا لمن لم يكن مستطيعاً فى بلده لكن تتحقق له الاستطاعه من الميقات، ولا فرق فى تحقق الاستطاعه من الميقات الأوّل أو الميقات الثانى .

والحاصل مما تقدّم :

لا يمكن قصد الحجّ الواجب من الميقات الثانى ولا تأثير لتحقق الاستطاعه فيه .

□□

المسأله :۱۳ حکم أجره وسائل النقل مع غلاء الأسعار

(المسأله ۱۳) : لو وُجد مرکب کسیاره أو طیاره ولم یوجد شریک للرکوب فإن لم یتمکن من أجرته لم یجب علیه، والّا وجب إلّا أن یکون حرجیاً علیه وکذا الحال فی غلاء الاسعار فی تلک السنه، أو عدم وجود الزاد والراحله إلّا بالزیاده عن ثمن المثل، أو توقّف السیر علی بیع أملاکه بأقل منه.

تصویر المسأله :

لو کان هناک وسیله للرکوب ولم یبق أمام الشخص إلّا أن یدفع أجره السیّاره مثلاً بالکامل لعدم وجود الرکاب فاذا استطاع أن یدفع فیجب علیه وإلّا فلا کما أنّه لا یجب علیه إنّ تمکّن ولکن کان حرجیّاً علیه وهکذا لا یجب علیه إنّ کانت الصعوبه لارتفاع الأسعار فی ذلک العام، وکذلک الأمر إذا لم یتوفّر الزاد والراحله إلّا بما یفوق ثمن المثل بمعنی أنّه لم یکن الغلاء عامّاً ولکنّه ابتلی بشخص لا یبیع إلّا بالثمن الأغلی، والصوره الأخیره هی ما لو توقّف السیر علی بیع أملاکه بأقل من السعر المتعارف، وقد أفرد بعض الفقهاء هذه الصوره فی مسأله مستقلّه .

فروع المسأله :

فی المسأله فرعان :

الفرع الأوّل : غلاء الزاد والراحله وفیه صور ثلاث، قد یکون الغلاء عامّاً أو خاصّاً أو قد یکون لعوامل طارئه(۱) .

۱- توضیح الصور: الأولی : قد یکون الغلاء عامّاً. الثانیه : قد یکون خاصّاً کما لو اضطرّ إلی التعامل مع شخص عدیم الانصاف . الثالثه : أن یکون الغلاء لأسباب طارئه کما لو اضطرّ وحده أن یدفع أجره السیّاره کامله لعدموجود من یشارکه فی دفع أجره السفر.

وقد اعتبر السيّد الماتن وغيره هذه الصوره من طراز واحد ونحن نخالفه الرأى فيها.

والثانى : فى الرخص المضر، أى فيما لو استطاع لكن يجبر لتأمين مؤونه الحجّ على بيع بضاعته بسعر مجحف .

أمّا الفرع الأوّل :

الأقوال فيه :

فى غلاء الزاد والراحله أقوال ثلاثه :

الأوّل : عدم الاعتناء بالغلاء.

الثانى:لوكان مطابقاًلثمن المثل فليشتر وإلّا فتشمله قاعده لاضرر ولايكون مستطيعاً.

الثالث : التفصيل بين أن يكون الغلاء شديداً وغيره، فعلى الأوّل فليشتر ويكون مستطيعاً، وعلى الثانى فلا.

أدُعيت الشهره على القول الأوّل، ففى الحدائق :

المشهور فى كلام الاصحاب أنه لو لم يكن له زاد ولا راحله لكنه واجد للثمن فإنه يجب عليه شراؤهما وإنّ زاد عن ثمن المثل وقيل إنه متى زادت قيمه الزاد والراحله عن ثمن المثل لم يجب الحجّ(۱) .

وفى الجواهر :

والأوّل [الوجوب] أشهر وأصح بل هو المشهور شهره عظيمه سيما بين المتأخرين، نعم عن التذكره : إنّ كانت الزياده تجحف بماله لم يجب الشراء على اشكال كشراء الماء للوضوء (۲) .

۱- الحدائق الناضره : ۱۴/۷۷ و۷۸.

۲- جواهر الكلام : ۱۷/۲۵۷.

وفی المبسوط :

فإن وجده [الزاد] بثمن یضرّ به، وهو أن یکون فی الرخص بأکثر من ثمن مثله وفی الغلاء مثل ذلک، لم یجب علیه (۱) .

وعلی أن فی المسأله ثلاثه أقوال :

قول المشهور بالوجوب، وقول الشیخ فی المبسوط بعدم الوجوب، وقول العلامه فی التذکره بالتفصیل ونحن نضیف تفصیلاً آخر وهو التفریق بین الغلاء العامّ والغلاء الخاصّ فلا یکون مستطیعاً.

وأمّا رأی الجمهور فقد قال ابن قدامه :

والزاد الذی تشترط القدره علیه ... فإن کان یمکنه أو وجده یباع بثمن المثل فی الغلاء والرخص أو بزیاده یسیره لا تجحف بماله لزمه شراؤه، وإنّ کانت تجحف بماله لم یلزمه (۲) .

وأمّا الدلیل علی عدم السقوط :

إنّ دلیل المشهور علی عدم سقوط الوجوب بالغلاء هو إطلاق الأدله، فما ورد فی الروایات أمثال : «عنده مایحجّ به»، وله «زاد وراحله» مطلق شامل لما نحن فیه، والعمل بالمطلق واجب .

وأمّا دلیل القول غیر المشهور وهو أنّ الغلاء مانع من الوجوب فهو قاعده لاضرار فإن احتمال الغلاء هذا یلحق الضرر والحرج وأدلّه نفی الضرر والحرج تخصّص الاطلاقات التی استند إلیها المشهور.

أمّا هناک قول لبعض الفقهاء أمثال السیّد الحکیم قدس سره وغیره فی الأخذ بقاعده نفی الضرر، فقالوا بأنّ بعض الواجبات توجب الضرر بذاتها کالزکاه والخمس والجهاد،

۱- المبسوط : ۱/۳۰۰.

۲- المغنی : ۳/۱۷۱.

وبعض آخر قد تكون موجبه للضرر احياناً كالصوم فيرتفع الوجوب مع وجود الضرر بقاعده نفى الضرر، إنّ نسبه أدله الصيام مثلاً إلى قاعده نفى الضرر هى نسبه العموم والخصوص من وجه، لكن قاعده نفى الضرر حاكمه على الاطلاقات العامه، وتمنع من عمل الاطلاقات إلّا أنّ التمسّك بقاعده لا ضرار فى الواجبات التى تكون ضرراً تماماً يؤدى إلى اهدار هذه الواجبات فالتمسّك بها عند ذلك بعيد عن الصواب .

وكذلك الحجّ فهو من العبادات الموجبه للضرر ذاتاً ولا يمكن جريان قاعده نفى الضرر فيها، وغلاء الاسعار ورخصها كلها ضرر عليه، أى أن أدله الزكاه والخمس والحجّ بالنسبه إلى قاعده نفى الضرر هى نسبه العموم والخصوص المطلق، إذن تكون اطلاقات الحجّ مخصصه لأدله لا ضرر، فلا تكون قاعده نفى الضرر والحرج شامله له (۱) .

قلنا: إنّ هذا قول عجيب كيف نرى ضرراً فى هذه الواجبات .

إنّ المصاريف التى تكون فى المجتمع على نوعين : نوع منها شخصيه كشراء الثياب والطعام والمنزل و ... ونوع آخر منها مصاريف عامه كالمحافظه على الأمن وإحداث الشوارع والطرق وبناء المدارس والمستشفيات وحمايه الدوله ومقوّماتها وتطوير الأوضاع المعيشيه وما إلى ذلك من نفقات عامّه وعلى الدوله دفعها ولتسديد هذه التكاليف يجب استيفاؤها من الشعب، هذه هى فلسفه الضرائب والخمس والزكاه فى نظم الدوله الاسلاميّه .

فهل هناك ضرر فى بذل المال فى هكذا أمور؟ كلا، لا ضرر فيها، والحجّ هو من هذا القبيل، فضلاً عن الأجر الأخروى مع أنّ بذل المال سبب عزه الإسلام والمسلمين، وعليه نستبعد الضرر فى الجهاد والخمس والزكاه والحجّ .

ومن هنا فإن الواجبات الماليه فيها منفعه أيضاً، إلّا أن الشراء بثمن غال يكون مشمولاً لقاعده نفى الضرر، وبهذا الدليل نؤيد القائلين بالقول الثانى من الأقوال الثلاثه .

۱- راجع : مستمسك العروه الوثقى : ۱۰/۸۰ و ۸۱.

دلیل القول الثالث : التفصیل .

وممّا ذکرنا یتضح دلیل القائلین بالتفصیل، لأن العرف یحکم بلزوم الشراء فی الغلاء إذا کان قلیلاً، ولکنه یمنع إذا کان کثیراً فیکون القول الثالث صحیحاً، والقول الرابع - وهو متفرع علی القول الثالث - مثله إلّا أنّ فیه بنداً خاصّیاً وهوا ن الغلاء العام لا یعتبر غلاءً مانعاً لکن الغلاء الخاص داخل فی قاعده نفی الضرر.

وقد استدلّ أصحاب القول بالتفصیل بروایه الکلینی، عن أبی علی الأشعری [أحمد بن ادریس من الثقات] عن محمد بن عبد الجبار [من الثقات] عن صفوان بن یحیی [وکیل الإمام الرضا والإمام الجواد علیهما السلام] عن ذریح المحاربی عن أبی عبدالله علیه السلام قال : «من مات ولم یحجّ حجّه الإسلام لم یمنعه من ذلک حاجه تجحف به [وهو عام شامل للغلاء أیضاً] أو مرض لا یطیق فیه الحجّ أو سلطان یمنعه، فلیمت یهودیاً أو نصرانیاً» (۱) .

وقد ورد فی الروایه أن الاجحاف مانع من الحجّ .

والحاصل مما تقدّم : هناک فرق بین الغلاء المجحف وغیر المجحف، وبین الغلاء الشخصی والغلاء العام .

لقد اعتبر السیّد الماتن قدس سره وغیره الأنواع الثلاثه من الغلاء العام والخاص والطارئ نوعاً واحداً، لکنّا نری خلاف ذلک کما أسلفنا.

تمّ الکلام فی الفرع الأوّل .

الفرع الثانی : البیع عند انخفاض الأسعار

قد یوجب انخفاض الأسعار أضراراً، فعلی سبیل المثال فمن اضطر فی الذهاب إلی الحجّ لبیع بضاعته لکن لم یجد من یشتری البضاعه إلّا بأقل من ثمن المثل، فهل یجب علیه البیع أو لا؟

۱- الوسائل : ۸، الباب ۷ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

وجدير بهذا الفرع أن يرد فيه ما ورد من شقوق واحتمالات على الفرع الأوّل فى بحث ارتفاع الاسعار، أى فإنه قد يكون الانخفاض عامّاً وقد يكون خاصّاً وقد يكون الانخفاض لاسباب معيّنه .

صرّح البعض باستطاعه من اضطر إلى البيع باقل من ثمن المثل فقالوا: يتعيّن عليه البيع ليذهب إلى الحجّ، وتمسكوا فى ذلك باطلاقات الاستطاعه، كما أن البعض تمسّك بأدله نفى الضرر والحرج وقالوا بعدم لزوم البيع فلا يكون مستطيعاً، كما فرّق البعض بين المجحف وغير المجحف وبين الضرر العام والخاص، وأمّا نحن فنفرق بينهما كما فرقنا فى الفرع السابق، أى لو كان الضرر عامّاً وغير مجحف فيتعين عليه القبول بذلك .

ويبنغى التنبيه إلى أن بعض الفقهاء لم يتطرّق إلى هذا الفرع .

□□

المسأله :۱۴ اشتراط وجود نفقه العود فی وجوب الحجّ

(المسأله ۱۴): یعتبر فی وجوب الحجّ وجود نفقه العود إلی وطنه إنّ أراده، أو إلی ما أراد التوقّف فیه، بشرط أن لا تکون نفقه العود إلیه أزید من العود إلی وطنه إلّا إذا ألجأته الضروره إلی السکنی فیه .

تصویر المسأله :

هل تعتبر نفقه العوده من شروط الاستطاعه ؟

فی المسأله صور خمس :

الأولی : فیما لو أراد الرجوع إلی وطنه بعد الحجّ .

الثانیه : فیما لو رفض الرجوع إلی وطنه بعد الحجّ، مجبوراً کان أو لا.

الثالثه : فی المتجول فی البلدان ومن لم یرتبط ببلد.

الرابعه : فیما لو أراد البقاء فی مکّه .

الخامسه : فیما لو کان مخیّراً فی البقاء والرجوع إلی وطنه .

وکذلک یمکننا اضافه صور أخری، إلّا أنّ الصوره الأولی عامه البلوی .

أقوال الفقهاء :

إنّ کلام المشهور ظاهر فی الاطلاق ویشمل نفقه الذهاب والعوده، ولذلک لم یتطرقوا إلی هذه الصور.

وقد أفاد صاحب الشرائع قدس سره :

والمرادبالزادقدرالکفایه من القوت والمشروب ذهاباًوعوداً،وبالراحله راحله مثله(۱) .

قول المحقّق هذا مطلق شامل للذهاب والإیاب، وهو لم یشر إلی الصور المتقدمه وکذلک قول کثیر من الاصحاب.

۱- جواهر الکلام : ۱۷/۲۵۴.

ومثل ذلک ما ورد فی کتب العامه حسب ابن قدامه فی المغنی :

والزاد الذی تشترط القدره علیه هو ما یحتاج إلیه فی ذهابه ورجوعه(۱) .

کما قد استثنیت صور منها فی کتب المتأخرین مثل العروه وحواشیها، وقد ذکرت هذه الکلمات فی الحدائق بتفصیل اکثر(۲) وخلاصته هو ما ذکرناه، والمخالف

الوحید لذلک هو الشافعی حیث قال بعدم اشتراط نفقه الرجوع، وقد نقل صاحب الحدائق قول الشافعی هذا عن الشیرازی الشافعی فقال :

وللشافعی فی اعتبار نفقه العود، وجهان : اعتبارها للمشقه الحاصله بالمقام فی غیر وطنه [وکأنه تمسّک بأدله نفی الحرج] وهو الذی اخترناه، والثانی عدمه [أی عدم اعتبار نفقه العود] لتساوی البلاد بالنسبه إلیه (۳) .

والحاصل مما تقدّم :

إنّ المشهور قائل بالاطلاق فیشمل الذهاب والرجوع، کما أن بعض المتأخّرین قد فصّل فی المسأله، وأمّا الشافعی فقد رفض اشتراط نفقه الرجوع فی وجه .

۱- المغنی : ۳/۱۷۱.

۲- قال الشیخ صاحب الحدائق : «والمسأله لا تخلو من توقّف، فإنّه وإن کان الظاهر من اطلاق الآیه والاخبار هو حصول ما یوجبالوصول من الزاد والراحله، إلّا أنّ الاطلاق إنّما یحمل علی الأفراد الغالبه المتکثّره، ولا ریب أنّالغالب علی الناس فی جمیع الأدوار والأمصار أنّهم متی سافروا لغرض من الأغراض رجعوا بعدقضائه إلی أوطانهم أو غیرها لأغراض تتجدّد، سواء کان لهم أهل وعشیره أم لا أو مسکن أم لا،وحینئذٍ فمجرّد کونه وحیداً لا عشیره له ولا أهل لا یوجب خروجه من هذا الحکم بأن یجب علیهالحجّ بمجرّد حصول نفقه الذهاب خاصّه وکذا راحله الذهاب خاصّه، ویکلّف الاقامه بمکّه إنّ لم یکنعلیه مشقّه . نعم لو کان فی نیته وقصده من خروجه هو التوطّن فی تلک البلاد، فما ذکروه من عدماعتبار نفقه الایاب متّجه، وإلّا فلا جریان علی ما هو الغالب الشائع المتکرّر». الحدائق الناضره :۱۴/۸۶.

۳- الحدائق الناضره : ۱۴/۸۵، نقلاً عن المهذّب للشیرازی الشافعی : ۱/۱۹۷.

دلیل المسأله :

لیس هناک نص خاص فی هذه المسأله، فلم تبق الّا الاطلاقات ومقتضی قوله تعالی : (وَلِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبیلًا) وما تفیده الآیه هو الذهاب فحسب .

وکذلک اطلاق الروایات العشر التی ورد فیها «وعنده ما یحجّ به» فلا تشمل العود، والظاهر من الروایات التی ورد فیها «القدره علیه وله زاد وراحله» هو الذهاب فقط .

ظاهر الاطلاقات أن المراد هو الذهاب فحسب، لکن فیها دلاله التزامیه عرفیه، أی من لم تکن لدیه نفقه الرجوع لا یقول العرف باستطاعته، کما لا یکفی التمسّک بالاطلاق الابتدائی فی الاطلاقات، بل لابد من النظر فی لوازمه أیضاً.

وکذلک لا یری العرف تحقق الاستطاعه فیمن علم بعدم خلو السرب حین العوده، أو علم بعدم سلامه بدنه فیه، لأن العرف یعتبر العوده من شرائط تحقق الاستطاعه.

ویؤید ذلک، ما سوف نتطرق إلیه وهو أنّ من شروط تحقق الاستطاعه هو الرجوع إلی الکفایه ونفقه العائله عند غیابه.

وعلیه قد یبدو للوهله الأُولی عدم دلاله إطلاقات الاستطاعه علی شمول نفقه الرجوع فیها، لکن عند التأمل یتضح اشتراط نفقه الرجوع فی تحقق الاستطاعه .

وما قیل من الاستثناء فیمکن القول بصحه بعضها، فعلی سبیل المثال لو قصد البقاء فی مکّه فلا یشترط نفقه العود فی الاستطاعه أو فیما لو قصد الذهاب إلی سوریه - مثلاً - عند انتهائه من الحجّ حیث نفقه الذهاب إلیها نصف نفقه العوده إلی وطنه فیشترط هذا المقدار [النصف] فحسب، أو المتجول فی البلدان فلا یشترط نفقه الرجوع فیه أیضاً، ومجمل القول إنّ الاستثناءات هذه لها مصادیق نادره یستثنی العرف نفقه الرجوع فیها متی ما اقتضی الأمر.

وقـد اشترط السـيّد الماتن قدس سـره فی المخيّر بين العوده إلى وطنه وغير وطنه بأن لاتكون نفقه العوده إلى غير الوطن أكثر من نفقه العود إلى وطنه، ولاـ غبـار على هـذه المسأله، ولتكن الاسـتطاعه قليله الكلفه ولكن لا ينبغى اضافه نفقه أكثر مما هو المتعيّن فى تحقق الاسـتطاعه، ثمّ أفـاد: إلّـا أن يكون مضـطراً بالـذهاب إلى مكان آخر غير وطنه بأجره باهضه فتكون الأجره هـذه داخله ضمن شروط الاستطاعه .

□□

المسأله :۱۵ مستثنیات الإستطاعه

(المسأله ۱۵): یعتبر فی وجوبه وجدان نفقه الذهاب والإیاب ؛ زائداً عمّا یحتاج إلیه فی ضروریات معاشه، فلا تباع دار سکناه اللائقه بحاله، ولا ثیاب تجمّله، ولا أثاث بیته، ولا آلات صناعته، ولا فرس رکوبه، أو سیّاره رکوبه، ولا سائر ما یحتاج إلیه بحسب حاله وزیّه وشرفه، بل ولا کتبه العلمیه المحتاج إلیها فی تحصیل العلم ؛ سواء کانت من العلوم الدینیه، أو من العلوم المباحه المحتاج إلیها فی معاشه وغیره، ولا یعتبر فی شیء منها الحاجه الفعلیه، ولو فرض وجود المذکورات -أو شیء منها- بیده من غیر طریق الملک -کالوقف ونحوه وجب بیعها للحجّ بشرط کون ذلک غیر منافٍ لشأنه، ولم تکن المذکورات فی معرض الزوال.

تصویر المسأله :

قلنا فی باب الدین أنّ هناک مستثنیات لا ینبغی للغریم بیعها لسد الدین کدار سکناه وما یحتاجه لعیشه ومرکبه، إلّا أن تکون الدار مرهونه فیتعیّن علیه بیعها ومستثنیات الدین هی فیما لو لم یکن له دین مرهون بها.

فکذلک فی باب الاستطاعه فهناک مستثنیات لا یکون الذهاب للحجّ علی حسابها کدار السکن والمرکب وثیاب تجمّله وغیرها.

فلنذکر هنا مستثنیات الاستطاعه وهی :

۱. ضروریات الحیاه (المعاش) من ثیاب ودار سکن و ... .

۲. وسائل الرفاهیه وهی التی یکون وجودها أفضل من عدمها فهی لیست ضروریّه للحیاه .

۳. أسباب التجمل كحلى النساء.

۴. رأس المال وآلات اكتسابه .

۵. الزائد على هذه الأمور كمن كان له قطعه أرض لا حاجه له بها.

لقد تعرّض فقهاء العامّه والخاصّه إلى هذه المسأله . كما أن صاحب العروه قدس سره قد أشار إليها فى المسأله العاشره من كتابه وأفاد أنه لا يشترط فى تحقّق الاستطاعه وجود المال والزاد والراحله خارجاً، فيكفى لو كان لديه ما يمكنه شراء ذلك، كما يكفى لو كان لديه أملاكاً زائده، وبعد ذكره لهذه المقدمه قال : إلّا أن هناك استثناءات .

أقوال الفقهاء :

قام الاجماع على المسأله اجمالاً، لكن هناك بحث فى تفاصيلها.

أفاد صاحب كشف اللثام : وأمّا استثناء المسكن والخادم والثياب ففى المعتبر والمنتهى وموضع من التذكره الإجماع عليه ويعضده انتفاء العسر والحرج فى الدين ... وكذا فى التذكره الإجماع على استثناء فرس الركوب، ولا أرى له وجهاً(۱) .

وأفاد النراقى قدس سره فى المستند: المسأله الثالثه : لا يباع - لنفقه الحجّ - الخادم ولادار السكنى ولا الثياب المحتاج إليها ولا فرس الركوب ولا كتب العلم ولا أثاث البيت ولا آلات الصنائع كل ذلك مع الضروره والحاجه بقدرهما وعلى أكثرها حكايه الإجماع مستفيضه(۲) .

أفاد ابن قدامه فى المغنى :

ويعتبر أن يكون هذا فاضلاً عن ما يحتاج إليه لنفقه عياله الذين تلزمه مؤونتهم

۱- كشف اللثام : ۵/۹۴.

۲- مستند الشيعه : ۱۱/۳۸.

فی مضیه ورجوعه ... وأن یکون فاضلاً عما یحتاج هو وأهله إلیه من مسکن وخادم وما لابدّ منه(۱) .

کما أن الشهید قدس سره قد خالف فی بعض منها فی الدروس(۲) .

دلیل المسأله :

یمکن الاستدلال علی اعتبار المستثنیات بالأمور التالیه :

۱. الأصل

فلو لم یکن دلیل آخر فالأصل یقتضی البراءه، لأنّه فی الواجبات المشروطه لو شککنا فی وجود الشرط أو فی تحقّقه أو فی دائره مفهوم الشرط، فالشکّ هذا ینتقل إلی المشروط وتجری أصاله البراءه عند الشکّ فی المشروط، وحسب الأصل ما شککنا فی استثنائه من الاستطاعه نستثنیه منها.

۲. الاجماع

وواضح أنّ هذا الاجماع مدرکیّ وغیر معتمد.

۳. التمسّک بمفهوم الاستطاعه

یراد من الاستطاعه قوله تعالی : (وَلِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبیلاً)، الاستطاعه العرفیه ولا یری العرف فیمن یبیع دار سکناه وآلات حرفته أنّه مستطیع، وعلیه فإن مفهوم الاستطاعه یدل علی أن هذه الأُمور من المستثنیات .

۴. التمسّک بقاعده نفی الضرر أو نفی الحرج أو کلیهما

فمن یبیع دار سکناه ویذهب إلی الحجّ ولم یکن له دار بعد الرجوع فإنه یقع فی الحرج، وقد نفی الشارع المقدس الحرج عن الدین، کما أنه أسقط الوضوء فی أدنی حرج، فکذلک یسقط الحجّ بسببه .

۱- المغنی : ۳/۱۷۲.

۲- راجع : الدروس الشرعیّه : ۱/۳۱۱.

۵. جریان السیره

إنّ السیره جاریه علی عدم بیع دار السکنی وآلات الصناعه وأثاث البیت لأجل الذهاب إلی الحجّ .

ولم یستند الفقهاء إلی هذا الدلیل لکنه من أفضل الادله هنا.

هل تکون هذه الأدله الخمسه شامله للمستثنیات علی أنواعها الثلاث فی تقسیمنا حیث قسمناها إلی ضروریه ورفاهیه وجمالیه ؟

فأدله نفی الحرج شامله للضروریات ولا تشمل الأمور الرفاهیه والجمالیه، وعلیه فلا تکون الأدله شامله لجمیع المستثنیات، إلّا السیره فإنها شامله لجمیع المستثنیات، لکن جمیع الأدله الخمسه هذه تکفی لاثبات المدعی برمته .

۶. الروایات

هناک روایات عدیده إلّا أنّ الفقهاء قد غفلوا عنها واعتمدوا فی الاستدلال علی أدله نفی العسر والحرج فحسب .

لکن البعض منهم قد استدل بالروایه التالیه ولا بأس بدلالتها :

روی ذریح المحاربی(۱) ، عن أبی عبدالله علیه السلام قال : «من مات ولم یحجّ حجّه

الإسلام لم یمنعه من ذلک حاجه تجحف به...»(۲) .

لا بأس بهذه الروایه للاستدلال علی استثناء ضروریّات الحیاه لأن بیع البیت والمتجر ومحل العمل من مصادیق قوله : «حاجه تجحف به».

وهناک ثلاث روایات أُخر لم یستدل بها الفقهاء؛ ورغم أن أسنادها غیر معتبره إلّا أنها متضافره، کما أن الروایه السابقه صحیحه وعلیه أنها تصلح لأن تکون دلیلاً بمجموعها والروایات هی :

۱- قد وثّقه الشیخ الطوسی ولا غبار علی سند الروایه .

۲- الوسائل : ۸، الباب ۷ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

۱. ربیع الشامی(۱) قال : سئل أبوعبدالله علیه السلام عن قول الله عزوجل : (وَلِلّهِ عَلَی النّاسِ

حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبیلاً) فقال علیه السلام : ما یقول الناس [العامه]؟ قال : فقلت : له الزاد والراحله . قال : فقال أبوعبدالله علیه السلام : قد سئل أبوجعفر علیه السلام عن هذا فقال هلک الناس إذن لئن کان من کان له زاد وراحله قدر ما یقوت عیاله ویستغنی به عن الناس ینطلق إلیهم فیسلبهم إیاه لقد هلکوا إذن ... (۲) ویستغنی به عن الناس : یجب

علیه أن یحجّ بذلک، ثمّ یرجع فیسأل الناس بکفه لقد هلک (۳) إذاً.

إنّ ذیل الروایه یدلّ بأن علیه أن یحجّ بالزائد من معیشته ولا یمس شیئاً من ضروریّات حیاته .

۲. الأعمش (۴) عن جعفر بن محمد علیهما السلام فی حدیث شرائع الدین قال : «وحجّ

البیت واجب علی من استطاع إلیه سبیلاً وهو الزاد والراحله مع صحه البدن، وأن یکون للإنسان ما یخلفه علی عیاله وما یرجع إلیه بعد حجّه» (۵) .

فلوباع محل عمله ووسائل مهنته وبیت سکنه لایصح «...مایرجع إلیه بعد حجّه».

والروایه التالیه أوضح من غیرها وقد نقلها الطبرسی فی مجمع البیان وقد تکون روایات متعدده جمعها فی روایه واحده .

۳. روی عن ائمتنا : أنّها الزاد والراحله ونفقه من تلزمه نفقته والرجوع إلی

۱- مجهول وسمّاه بعض : خلیل، وخلید، وخالد ولم یرد فیه توثیق إلّا أنه قد روی عنه الحسن بنمحبوب الذی هو من اصحاب الاجماع، لکن لا یدل هذا علی توثیقه إلّا أنه دلیل علی حسن حالهلیس إلّا، فیمکن القول بأن روایته هذه حسنه .

۲- نقل الکلینی والمفید فی المقنعه هذا الحدیث إلّا أنّ ذیل الروایه قد ورد فی المفید فحسب .

۳- الوسائل : ۸، الباب ۹ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

۴- الأعمش إما سلیمان بن مهران أو اسماعیل بن عبدالله وکلاهما مجهولان .

۵- الوسائل : ۸، الباب ۹ من أبواب وجوب الحجّ، الحدیث ۴.

کفایه إما من مال أو ضیاع أو حرفه (۱) . ومن ذلک یتّضح أنه لا یلزم بیع البیت من أجل الذهاب إلی الحج .

إنّ هـذه الروایـات شامله للضـروریات قطعاً وقـد تشـمل الأُمور الرفاهیّه لأن بعض الروایات اشارت إلی المزرعه، لکنّها لا تشـمل الأُمور الجمالیّه .

ویمکن الاستنتاج من ضم بعض الأدله إلی بعضها الآخر بأنّ الأمور المذکوره داخله فی مستثنیات الاستطاعه .

وقـد ذکر السیّد الماتن قـدس سـره فی ذیل هذه المسأله ملاحظه وهی : هل تشترط الملکیه فی المسـتثنیات أو لا تشترط ؟ وهل تکفی فیها الإباحه فی المنافع وهل یکفی الوقف ؟ فعلی سبیل المثال لو کان عنده مسکناً یکفیه ویناسب شأنه ففی هذه الحال لو حصل علی مال یمکنه شـراء دار لنفسه به فهل یعدّ مستطیعاً لوجود دار یسکن بها، وکذلک فیما لو أباح الوالد التصرّف لابنه فی الدار فهل یمکنه فی هذه الحال شراء دار لعدم کون هذه الدار ملکه وعلیه لا یعد مستطیعاً بهذا المال ؟

أو کمـا فی زماننـا هـذا حیث یکـثر استئجـار المسـاکن ولاـ یکون علیهم عسـر وحرج فیهـا فهـل یکون عـدم الملکیه سـبباً لعـدم الاستطاعه أو لا؟ وهل تعتبر ملکیه الدار شرطاً فی تحقق الاستطاعه ؟ لا یضر شیء من ذلک لأنّ المراد هو تأمین المعیشه .

والحاصل مما تقـدّم : لیس لدینا ما یدلّ علی اشتراط الملکیّه فی تحقّق الاسـتطاعه بل المراد کفایه الشأنیه وعدم العسـر والحرج، وعلیه فلا تکون الاستطاعه مشروط بالملکیه وتکفی الإباحه فی التصرّف المستمر اللائق بشأنه .

بقی هنا شیءٌ :

قد یکون دلیل الحکم هو الاطلاقات المنصرفه إلی الأعم الأغلب ولا یشمل

۱- الوسائل : ۸، الباب ۹ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۵.

الأفراد النادره والشاذه، لأن دليل الحكم هو الاطلاق اللفظى ولكن قد يكون دليل الحكم العناوين الثانويه أمثال أدله نفى الضرر والحرج حيث المدار فيها هو الضرر والحرج الشخصيان، فعلى سبيل المثال لو كان فى الصوم حرج على مدينه بأكملها إلّا فى فرد واحد لوجب الصوم على هذا الفرد مع عموم الحرج، وكذلك فى صعوبه الغسل لبروده الجو على أغلب الناس إلّا لواحد منهم حيث يتمكن من الغسل فى الماء البارد، فلا يسقط عنه الوجوب لأن الضرر والحرج هنا فرديان لا نوعيان .

أما فيما نحن فيه لو كان فى عدم ملكيه الدار حرج على أغلب الناس فلا تتحقق الاستطاعه بغير ملكيه الدار، وأما لو لم يكن حرج على فرد منهم فى الاستئجار وعدم تملكه الدار فهنا تشمله أدله الاستطاعه، لأن البحث هنا ليس فى الاطلاقات كى يحمل على الاعم الاغلب بل فى الشأنيه وقد توفّر لهذا الفرد ما يناسب شأنه .

□□

المسأله :۱۶الشأنیه فی مستثنیات الاستطاعه

(المسأله ۱۶): لو لم یکن المذکورات زائده علی شأنه عیناً ولاقیمه یجب تبدیلها وصرف قیمتها فی مؤونه الحجّ أو تتمیمها بشرط عدم کونه حرجاً ونقصاً ومهانه علیه وکانت الزیاده بمقدار المؤونه أو متمّمه لها ولو کانت قلیله .

تصویر المسأله :

سنحاول أن نعالج هذه المسأله فی نطاق أوسع من معالجه السیّد الماتن قدس سره أعنی أنّ من المسائل الملحوظه فی مستثنیات الاستطاعه هی الشأنیه، وما یلحظ فیها هو أنّ للشأنیّه فی الاستطاعه جهات ثلاثه : جهه الکمیه وجهه الکیفیه والجهه القیمیه، فعلی سبیل المثال فی من کان له دار تبلغ مساحته مئتی متراً لکانت تناسب شأنه فلو کان مثلاً یملک بیتاً یبلغ أربعمئه متراً لکان البیت زائداً علی شأنه فعلیه بیعه واستبداله بدار تناسب شأنه ویذهب إلی الحجّ بباقی الثمن ولو کان له بیت یفوق شأنه من ناحیه الکیفیه فعلیه استبداله بما هو لائق بشأنه ویذهب بفاضل الثمن إلی الحجّ، وقد تکون الزیاده بحسب القیمه أی أن تکون الدار من جهه القیمه زائده علی شأنه، فعلی سبیل المثال فیما لو کان له دار فی مکان معیّن مما یسبب ارتفاع قیمته، وإنّ کانت الدار مناسبه له من حیث الکمیه والکیفیه لکن من ناحیه القیمه زائده علی شأنه فلو استبدله بدار فی غیر هذا المکان لائقاً بشأنه لتعیّن ذلک وصرف الفاضل من ثمنه للحجّ .

لقد تطرق السیّد الماتن قدس سره إلی الفرع الأخیر أی إلی ما هو زائد علی شأنه من حیث القیمه، لکننا سنعالج الزیاده فی الشأنیه من الجهات الثلاثه أی الکمیه والکیفیه والقیمیه .

هناك نقطتان جديرتان بالذكر :

الأولى : أن الشأنيه مذكوره فى كثير من الأبواب الفقهيه - غير ما ذكرناه فى مستثنيات الاستطاعه - منها:

١. نفقه الزوجه .

٢. مؤونه السنه فى الخمس .

٣. صرف الزكاه للفقير.

٤. مستثنيات الدين .

٥. ارتزاق القاضى والعاملين من بيت المال فى الدوله الاسلاميه .

ففى جميع هذه الموارد ينبغى أن تكون المخصّصات لائقه بشؤون أصحابها.

وعليه فإن مسأله الشأنيه كثيره الإبتلاء.

كما أن للشأنيه ثلاث مستويات : دانيه، متوسطه وعاليه .

فعلى سبيل المثال من لو كانت داره مائه وخمسين متراً لكانت غير لائقه بشأنه أما لو كانت تبلغ مئتى متراً لكانت لائقه بشأنه وأما لو كانت تبلغ مئتى وخمسين متراً لكانت أعلى من شأنه، فلو شككنا فى كونها لائقه بشأنه أو لا فهو شكّ فى الاستطاعه، وعند الشكّ يكون الأصل عدم الاستطاعه، وهو أصل موضوعى، وأصل البراءه من الحجّ، أصل حكمى .

الثانيه : ما هو المراد بالشأنيه ؟ لم يتعرض أحد إلى ذلك فلابد من تعريفها لكى لايتوهم ان هناك وجود تمييز طبقى فى التشريع الاسلامى فنقول : الشأنيّه هى الخصوصيّات التى ترتبط بحياه الانسان الفرديّه والاجتماعيّه بحيث لو لم تلحظ فى الشخص تعد نقصاً فى الرأى العام .

ونسوق لذلك أمثله :

المثال الأوّل : لكل من المرأه الشابه والطاعنه فى السن خصوصيات تتمايزان بها،

حيث إنّ الشابه يجب أن ترتدى ثياباً وزينه لائقتان بها، وأمّا العجوز فترتدى ثياباً وزينه من نوعيه أخرى وجنس مختلف، وعليه فهناك اختلاف فى الشأنيه وهذا لاصله له بالتمييز الطبقى .

المثال الثانى : فى من يليق به أن يكون له خدم وحشم بالنظر لموقعه الاجتماعى ومكانته بين ذويه فتحل عليه الضيوف ويزوره الناس فيحتاج إلى من يقوم بخدمتهم .

المثال الثالث : على الغنى أن يلبس ويركب ما يليق به، ولو كان ذلك دون شأنه لأخذ عليه الناس وعدوا ذلك نقصاً عليه .

طبعاً قد تُحمل حالات التقشّف والامساك على الزهد عند بعض الناس أو على الخسّه والبخل عند بعض آخر، فعلى سبيل المثال فإن القائد الهندى غاندى عندما كان يلبس ثياباً متواضعه وكان طعامه فقط من لبن ماعز له التى كانت عنده، وقد حضر فى الأمم المتحده بهذه الحاله وتمكن من التأثير على من شاهده بهذا الوضع، فلا يوصف بالبخل ونحوه، بل هو أمر حسن منه، لا يلام عليه .

المثال الرابع : فيما لو تبرع التاجر بمقدار ما يعطيه العامل الفقير من ماله لبناء مسجد مثلاً، فإنه سيلام على فعله هذا ويوصم بالخسّه والبخل لأن ما دفعه غير لائق بشأنه .

المثال الخامس : المفروض فى صالات الاستقبال الحكوميه أن تسع لمن يرد على البلد من وفود، فمن غير اللائق أن تكون غرفهم صغيره تضيق بالوافدين .

وعليه فإن الخصوصيات الفرديه والاجتماعيه تختلف من شخص إلى آخر وتختلف تباعاً لذلك نفقه العيش وهذا ما لا شكّ فيه .

وفى ما نحن فيه فمن كان له من مستثنيات الاستطاعه ما هو زائد على شأنه فلابد له من استبداله بما يليق بشأنه وأن يصرف الفاضل من ثمنه فى نفقه حجّ .

أقوال الفقهاء :

وقد أفاد صاحب العروه فی المسأله الثانیه عشره، وقال :

لو لم تکن المستثنیات زائده عن اللائق بحاله بحسب عینها، لکن کانت زائده بحسب القیمه وأمکن تبدیلها بما یکون أقل قیمه مع کونها لائقه بحاله أیضاً فهل یجب التبدیل للصرف فی نفقه الحجّ أو لتتمیمها قولان .

کما قد أفاد السیّد الحکیم قدس سره فی ذیل هذه المسأله من العروه فقال :

الأوّل : الوجوب [وجوب التبدیل] اختاره فی الدروس ... ووافقه علیه فی الجواهر حاکیاً عن التذکره والمسالک وغیرهما التصریح به . والقول الثانی للکرکی علی ما فی الجواهر واحتمله فی کشف اللثام (۱) .

ومن فقهاء الجمهور قال ابن قدامه :

وإن کان له من ذلک [الأرض الزراعیه وأمثالها] شیء فاضل عن حاجته لزمه بیعه فی الحجّ، فإن کان له مسکن واسع یفضل عن حاجته وأمکنه بیعه وشراء ما یکفیه ویفضل قدر ما یحجّ به، لزمه (۲) .

لا خلاف فی المسأله بین فقهاء الجمهور حسب الظاهر أو أنهم لم یتعرّضوا لها أصلاً، کما أن ابن قدامه لم یذکر أی خلاف فیها.

إذن فی المسأله قولان : قول بوجوب التبدیل وقول بعدم الوجوب .

دلیل القول بالتبدیل :

فطبقاً للایه : (وَلِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبیلاً) فإن من ملک بیتاً ذا عده طوابق وکان زائداً عن شأنه فلابد من استبداله ببیت أصغر علی حسب شأنه ویکون حینئذ واجداً لشروط الاستطاعه .

۱- مستمسک العروه الوثقی: ۸۵/۱۰و۸۶.

۲- المغنی: ۳/۱۷۲.

وكذلك يكون مصداقاً لما ورد فى الروايات العشر الماضيه أمثال : «عنده ما يحجّ به» و«عنده زاد وراحله»، إذن فالمستثنيات دليل على استثناء الشأنيات، وفى الزائد عليها يكون مشمولاً بالأدله الاستطاعه .

دليل القول بعدم الاستبدال :

ليس هناك دليل واضح للقائلين بهذا القول ويبدوا أن دليلهم هو عدم جريان السيره على خلاف ذلك، لأنّه لم يرد من الائمه : آنذاك امر باستبدال دار زائده على الشأنيه وصرف الفاضل فى الحجّ، وكذلك لم يعمل المتشرعه بذلك، بل قد جرت السيره على خلاف ذلك، كما أننا نستبعد وجوب الاستبدال إلّا أن تكون الزياده عن الشأنيه واضحه جداً، فلو شككنا فى أنه لائق به أو لا، فالأصل هو البراءه فنحكم بعدم الاستطاعه .

يقول السيّد الماتن فيما تبقى من المسأله :

- يجب تبديلها وصرف قيمتها فى مؤونه الحجّ أو تتميمها بشرط عدم كونه حرجاً ونقصاً ومهانه عليه .

إن قلت : لو كان زائداً على الشأنيه، لم يكن فى تبديله عسر وحرج واضرار، ولو لم يكن زائداً عليها لا يلزم التبديل، فلماذا صرح السيّد الماتن بذلك ؟

قلت : إنّ بعض الأشياء قد تكون زائده على الشأنيه ولكن بيعها يحدث مشكله ففى بيعها عسر وحرج، إذن مع أنه زائد على الشأنيه غير أنه لا يستطيع تبديلها، فكلام السيّد الماتن لا غبار عليه .

□□

المسأله :۱۷ کفایه وجود النقود فی وجوب الحجّ

(المسأله ۱۷): لو لم یکن عنده من أعیان ما یحتاج إلیه فی ضروریات معاشه وتکسّبه، وکان عنده من النقود ونحوها ما یمکن شراؤها، یجوز صرفها فی ذلک(۱) ؛ من غیر فرق بین کون النقد عنده

ابتداءً، أو بالبیع بقصد التبدیل أو لابقصده، بل لو صرفها فی الحجّ ففی کفایه حجّه عن حجّه الإسلام إشکال بل منع . ولو کان عنده ما یکفیه للحجّ ونازعته نفسه للنکاح، جاز صرفه فیه بشرط کونه ضروریاً بالنسبه إلیه ؛ إمّا لکون ترکه مشقّه علیه، أو موجباً لضرر أو موجباً للخوف فی وقوع الحرام، أو کان ترکه نقصاً ومهانه علیه . ولو کانت عنده زوجه ولایحتاج إلیها، وأمکنه طلاقها وصرف نفقتها فی الحجّ، لا یجب ولایستطیع .

تصویر المسأله :

قد اتضح من المسأله السابقه بأنّه لا دور للمستثنیات التی یحتاج إلیها الإنسان فی تحقق الاستطاعه، والبحث فی هذه المسأله هو عن أنه لو أن أحداً لا یمتلک شیئاً من تلک المستثنیات ولکنه یمتلک نقوداً لشرائها. هل یمکنه فی هذه الحال أن یشتری تلک المستثنیات، أو علیه أن یؤدی فریضه الحجّ ؟ وقد اختلفت کلمات الفقهاء فی ذلک .

فی المسأله فروع ثلاثه :

الفرع الأوّل :

فی أنه لو کانت عنده نقود لو صرفت فی مستلزمات الحیاه لم یتمکّن من أداء فریضه الحجّ، ولو حجّ بها لا یستطیع أن یسد حوائج معیشته وتدبیر أموره .

۱- لکن کثیراً من الأعلام قالوا باستطاعته فیجب علیه الحجّ .

وقـد ورد هـذا الفرع من المسأله فی العروه الوثقی فی المسأله الثالثه عشـره ؛ ففی بـدایه هـذا الفرع قال : فیه إشـکال ثمّ أضاف : الأقوی أنه یتعیّن علیه الحجّ إلّا أن یکون ترکه حرجاً(۱) یعنی أن یکون فی ترک توفیر لوازم المعیشه عسر وحرج .

کما أنّ أغلب الذین تعرضوا لهذه المسأله هم المحشون علی العروه إلّا أن بعضـهم قد وافق صاحب العروه واعتبر ما فیه حرج من المستثنیات، وبعضهم لم یعبر بلفظ الحرج بل عبر بلفظ الحاجه، حیث إنّ دائره شمولها أوسع، وبعضهم لم یوجب الحجّ هنا أصلاً کالسیّد الماتن .

إذن المسأله خلافیه فبعضـهم یوجب الحجّ وبعض آخر لا یوجبه، کما أن بعضـهم یعتبر الاستثناء هو مورد الحاجه وبعضهم یعتبره فی مورد العسر والحرج.

دلیل بالوجوب :

لا توجـد روایه فی المقام ولـذلک فقد تمسـکوا باطلاقات الاسـتطاعه، لأن مثل هذا الشـخص یعد مسـتطیعاً لکن إن کان هناک عسر وحرج فیکون دلیل «لا حرج» حاکماً، فیستثنون ما فیه حرج من الاستطاعه .

إنّ النسـبه بین أدله «لاـ حرج» إلی أدله الاسـتطاعه هی نسـبه العموم والخصوص من وجه، إلّا أنّ دلیـل لاـ حرج حاکم، ومتی ما کانت الحکومه فلا یخدشها العموم والخصوص من وجه .

دلیل بعدم الوجوب :

یعتقد القائل بعدم وجوب الحجّ أن الاستطاعه لم تتحقق هنا، لأنّها أمر عرفی، والعرف لا یعتبر من لا یملک بیتاً وأثاثاً مع امتلاکه النقود الکافیه لشرائها مستطیعاً،

۱- وعبـاره العروه کما یلی : «إذا لم یکن عنـده من الأعیان المسـتثنیات لکن کان عنـده ما یمکن شـراؤها به من النقود أونحوها، ففی جواز شرائها وترک الحجّ إشکال، بل الأقوی عدم جوازه، إلّا أن یکون عدمها موجباً للحرجعلیه ...».

لأن هذا الفرد حسب الفرض لا يملك نقوداً زائده يفضل منها شيء بعد الشراء فلايُعد مستطيعاً فلا يجب عليه الحجّ .

فلو شككنا فى صدق عنوان المستطيع عليه وشككنا فى وجوب الحجّ عليه فما هو الحكم ؟

هنا حالتان : فلو شككنا فى الاستطاعه أى صدق المستطيع عليه، فالأصل عدم الاستطاعه سواء قلنا أنها شبهه مصداقيه فى الاستطاعه أو شبهه مفهوميه، هذا على مذهب غير صاحب العروه، وأما على مذهبه من أنَّ الاستطاعه مسلّم بها لكن لاندرى هل هو مصداق لقاعده لا حرج أو لا؟ فهنا نحكم بأنّه مستطيع .

فذلكه أصوليه :

إنّ هذا البحث داخل فى مسأله أصوليه تقول : لو كان عام قد خصص، ولكن دار أمر المخصص بين الأقل والأكثر، فهنا نتمسك بعموم العام فنخرج الأقل وندخل ما تبقّى تحت حكم العام، فعلى سبيل المثال لو قال المولى : أكرم العلماء ثم قال : لاتكرم الفساق منهم، وقد اشتبه مصداق الفاسق ولا نعرف هل أن مرتكب الكبيره فقط فاسق وهو الأقل أو المصرّ على الصغيره ومرتكب الكبيره هو الفاسق وهو الأكثر؟ وهنا حيث اشتبهت دائره المخصص بين الأقل والأكثر نتمسك بعموم العام، لأن القدر المتيقن من التخصيص هو مرتكب الكبيره ولم يثبت تخصيص ما زاد على ذلك، إذن الأصل هو التمسك بعموم العام . وينبغى الانتباه إلى أنَّ شرط التمسك بالعام هو أن يكون المخصص منفصلاً كما فيما نحن فيه، وأما لو كان متصلاً فلانستطيع أن نتمسك بالعام لأن إبهام المخصص يسرى إلى العام، وذلك لوجودهما فى كلام واحد كما فى قولك : «أكرم العلماء إلّا الفسّاق منهم».

الفرع الثانى :

ذكر صاحب العروه قدس سره هذا الفرع مستقلاً تحت مسأله ۱۴ والبحث فيه عن

شخص لـديه نقود لكنه لم يتزوج بعـد فإن صـرفها فى أمر الزواج لما أمكنه أن يحـجّ كما أنه لو صـرفها فى الحجّ لا يسـتطيع أن يتزوج، فما هو تكليفه ؟ وهذه المسأله عامه البلوى وقد ذهب الفقهاء فيها إلى ثلاثه مذاهب :

۱. منهم من قال أن الحجّ أولى مطلقاً.

۲. ومنهم من قال أن الزواج أولى .

۳. ومنهم من قال بالتفصيل بين ما يكون الانسان فى عسر وحرج شديدين فيقدم الزواج وبين ما لا يكون فى حرج فيقدم الحجّ !

يقول المحقق على ما فى متن الجواهر :

ولو كان معه قدر ما يحجّ به فنازعته نفسه إلى النكاح، لم يجز صرفه فى النكاح وإن شقّ تركه(۱) .

وقد ذكر صاحب الجواهر تعقيباً على كلام المحقق أربعه كتب ذهبت إلى ما ذهب إليه المحقّق، فقال :

كما فى القواعد ومحكى المبسوط والخلاف والتحرير ... بل فى الثلاثه الأخيره وإنّ خاف العنت(۲) .

وقد وردت لفظه العنت فى القرآن فى قوله تعالى : (ذلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ)(۳) ، فى زواج الحر من الأمه وهى فى اللغه تعنى انكسار العظم بعد جبره وهو

كنايه عن الشدّه والمشقه .

وأمّا السيّد اليزدى فقد قوّى القول بالتفصيل وقال :

صرّح جماعه بوجوب الحجّ وتقديمه على التزويج ... والأقوى وفاقاً لجماعه

۱- جواهر الكلام : ۱۷/۲۶۰.

۲- جواهر الكلام : ۱۷/۲۶۰ و ۲۶۱.

۳- النساء: ۲۵.

أخرى عدم وجوبه مع كون ترك التزويج حرجاً عليه أو موجباً لحدوث مرض أو للوقوع فى الزنا ونحوه(۱) .

وقال الشيخ الطوسى قدس سره :

إذا وجد الزاد والراحله ولزمه فرض الحجّ ولا زوجه له، بدأ بالحجّ دون النكاح سواء خشى العنت أو لم يخش، وقال الأوزاعى إنّ خشى العنت فالنكاح أولى وإنّ لم يخف العنت فالحج أولى، وقال أصحاب الشافعى : ليس لنا نصّ غير أن الذى قاله الأوزاعى قريب(۲) .

ثم استدل الشيخ قدس سره بأنّ الاستطاعه حاصله والحجّ واجب، لكن النكاح مستحب، ولا يعارض المستحب الواجب .

وعلى المختار عندنا أنه عند الحاجه يقدم الزواج، والحاجه غير الحرج مفهوماً ومصداقاً وقد يتفقان !

والدليل على ذلك :

لو قلنا بأنَّ اطلاقات الاستطاعه تعم هذا الفرد وأنه مستطيع، يلزم أن تقيّد هذه الاطلاقات بأدله «لاحرج».

وهنا سؤال: هل أنَّ خوف الوقوع فى الحرام والمرض والمهانه مصاديق للحرج؟

والجواب أنّه لا يعتبر شىء منها حرجياً ولا يمكن اقحامه فى مسأله الحرج فلاتشمله أدله لا حرج . أما إذا قلنا بأن من هو هكذا ليس مستطيعاً عرفاً، فهنا لاحاجه لنا بدليل «لا حرج»، لأن العرف لا يعتبر غير المتزوج وهو فى حال المشقه مستطيعاً، وعلاوه على الحرج فإنّ مَنْ خاف الوقوع فى الحرام أو المرض أو المهانه، لا يعتبره العرف مستطيعاً، كما يمكننا اضافه أمر خامس وهو الحاجه، فإن

۱- العروه الوثقى : ۴/۳۷۴، المسأله ۱۴.

۲- الخلاف : ۲/۲۴۸، المسأله ۵ من مسائل الاستطاعه .

الحاجه – مع غض النظر عن بقيه الاسباب – يمكن أن تكون سبباً للاستثناء فيقدم النكاح على الحجّ، لأن الاستطاعه العرفيه لا تتحقق فى حال الحاجه إلى الزواج .

لو شككنا – عند الحاجه إلى الزواج – فى أن هذا الفرد مستطيع أو لا؟ ففى هذه الحال – وعلى أقل تقدير – الأمر داخل فى الشكّ، والشكّ فى شرط الواجب المشروط (وهو الاستطاعه) يؤدى إلى الشكّ فى المشروط نفسه (وهو الحجّ) وعند ذلك فالأصل الذى يجرى هو البراءه من الوجوب، فبناءً على ذلك يصلح كلّ واحد من هذه الأُمور الخمسه لأن يرفع الاستطاعه عن هذا الشخص ! فلا يجب عليه الحجّ، وبذلك نختار ما ذهب إليه السيّد الماتن مضيفين إليه صوره أُخرى ألا وهى الحاجه إلى الزواج .

ذهب آيه الله السيّد الخوئى إلى أنّه لا أثر للخوف من الوقوع فى الحرام، لأن وقوعه فى الحرام اختيارى من دون اجبار.

أقول : إنّ فتواه هذه تقتضى أن سماحته لا يوجب الزواج فى حال الخوف من الوقوع فى الحرام خلافاً لمن أوجب ذلك .

فعلى سبيل المثال لو أُقيم مجلس فسوق وفجور وفى حال الذهاب إليه يحتمل أن يقع فى الحرام، فهل أن الذهاب إلى هذا المجلس حرام ؟ على فرض عدم وجود روايه فى ذلك فما هو حكم العقل ؟ إنّ العقل يحكم بالحرمه، لأن مقدمه الحرام حرام، والمولى يؤاخذ هكذا انسان لأنّه لا يشترط العلم بالنسبه لما يحدث فى المستقبل فيكفى الخوف والظن . بل أنّ البعض يعتبر الإحتمال أيضاً منجزاً، لأنَّ العلم لا يتحقق للمستقبل غالباً، وعليه فإن العقل يعتبر الخوف منجّز ويحق للمولى أن يؤاخذ عليه .

وهكذا لو أن شخصاً علم أنه فى حال تصديه للقضاء قد يحكم بما يخالف الشرع وهو لا يثق بنفسه أن لا يرتكب مخالفه، فلا يجوز لمثل هذا الشخص أن يتصدى

للقضاء للخوف من الوقوع فی الحرام ! ولذلک قیل بأنّ من یطمئن من نفسه ویثق بها فلیتصدّ للقضاء.

وعلیه أنّ هناک أصل عقلائی یقضی بإنه متی ما کان الخوف من الوقوع فی الحرام ومخالفه أمر المولی یجب الکفّ فلا یکون معذوراً فی حال عدم التحرّز.

وخلاصه القول : إنّ الخوف من الوقوع فی الحرام منجّز فی مسألتنا وما قاله الشیخ الطوسی من أن النکاح مستحب والمستحب لا یمانع الواجب فهذا لا یصدق دائماً، وفی حال الخوف من الوقوع فی الحرام یکون النکاح واجباً.

الفرع الثالث :

لو فرضنا أن لشخص زوجه لا ـ حاجه ملحه له بها فلو طلّقها وجمع ما ینفق علیها یصبح مستطیعاً، علی فرض أنّها الزوجه الثانیه، فهل یجب علیه أن یطلق زوجته لیکون مستطیعاً ویحجّ ؟ قال الجمیع بعدم وجوب الطلاق، لأنه لا ـ یصدق علی ذلک تحقق الاستطاعه بل هو تحصیل للاستطاعه وهو غیر واجب .

تنبیه :

إنّ الفقهاء قد اکتفوا فی معالجه هذه المسأله بالقواعد ولم یتتبعوا الروایات، فی حین أنّه قد وردت روایه فی کتاب النذر حول الحجّ والزواج وتقدیم الزواج علیه، وبحسب الظاهر یمکن الاستدلال بها، وبما أنها روایه واحده فلابد من التدقیق فی سندها.

روی محمد بن یعقوب (الکلینی) عن علی بن إبراهیم عن أبیه (إبراهیم بن هاشم) عن صفوان بن یحیی عن إسحاق بن عمّار عن أبی عبدالله علیه السلام قال : قلت له : رجل کان علیه حجّه الإسلام فأراد أن یحجّ فقیل له تزوّج ثمّ حجّ، فقال إنّ تزوجت قبل أن أحجّ فغلامی حر [وکلامه هنا من قبیل شرط النتیجه لأنه شرط فی نذره عتق غلامه ونحن نری صحه شرط النتیجه فیما إذا لم تکن صیغه خاصه فی

المعامله، وهذه الروايه دليل على صحه مقاله شرط النتيجه] فتزوج قبل أن يحجّ فقال أعتق غلامه فقلت : لم يرد بعتقه وجه الله (أى لم يقل «نذرت لله» ولم يقصد القربه التى هى واجبه فى النذر) فقال : إنه نذر فى طاعه الله (وإنّ لم يذكر اسم الله لكن لعله قالها لاهتمامه بالحجّ وكان يهدف رضى المولى وقال «غلامى حرّ» فقالها قاصداً القربه) والحجّ أحق من التزويج وأوجب عليه من التزويج قلت : فإن الحجّ تطوّع قال : وإن كان تطوعاً فهى طاعه لله قد أعتق غلامه (۱) .

مناقشه الروايه سنداً :

أمّا إسحاق بن عمّار فقد روى روايات عديده وهو من أصحاب الإمامين الصادق والكاظم عليهما السلام وقد وثقه عدد من علماء الرجال، وقيل أنه فطحى المذهب، والفطحيه هم اتباع «عبدالله الأفطح» وهو الابن الأكبر للإمام الصادق عليه السلام وعدوه الإمام بعد أبيه ولم يبق بعد الإمام إلّا سته أشهر فإن اتباعه يعدون الإمام الكاظم عليه السلام خليفه له فعدد الأئمه على مذهبهم ثلاثه عشر إماماً.

ويعتقد البعض بأنه قد تاب ورجع، ونحن نقول بوثاقته سواء كان فطحياً أو لم يكن وسواء تاب أو لم يتب، واتفق الجميع على وثاقته فرواياته موثقه ومعتبره .

قال العلّامه فى الخلاصه : فالأولى عندى التوقف فيما ينفرد به (۲) ، مع أن العلامه

نفسه قد وثّقه فلماذا يردّ روايته ؟! لعله لما اعتقده البعض من أن فساد المذهب مانع من قبول الروايه، مع أن الأمر ليس كذلك، لأنه وثاقته تكفى، كبنى فضّال الذين هم من الفطحيه، ومع هذا فإن رواياتهم مقبوله، إذن لا إشكال فى الروايه من حيث السند.

۱- الوسائل : ۱۶، الباب ۷ من أبواب النذر، الحديث ۱.

۲- راجع : جامع الرواه :۱ ۸۲.

مناقشه الروايه دلاله :

للوهله الأُولى يبدو أنّ الروايه أفضل شاهد لمن يعتبر الحجّ مقدّماً على الزواج، إلّا أنه بعد إمعان النظر تبيّن لنا أنّ فيها عدّه مشاكل :

۱. لم يرد فى الروايه أن لو صرف ماله فى الزواج لا يتمكن من الحجّ وإذا صرفه فى الحجّ لا يتمكن من الزواج، غايه ما تدل عليه الروايه هو أن لديه القدره الماليه على الحجّ والزواج، والسؤال هنا عن تقدّم الحجّ على الزواج أو تأخره عنه، وبهذا الإشكال تخرج الروايه عن محل البحث وهذا هو الاشكال الاهم .

وقد تعرّض صاحب الجواهر (۱) لهذه المسأله فى باب النذر.

۲. يمكن حمل هذا الحديث على التقيه، لأن فقهاء الجمهور يصححون هذا النوع من النذر ويطلقون عليه الحلف بالعتاق، والطلاق والصدقه بما يملك، حيث إنّها باطله بحسب رواياتنا لأنّه لو حلف ونذر لوجب أن يكون بصيغ معينه وسياق هذه الروايه هو نفس السياق عند الجمهور، إذن ليس الاشكال فى شرط النتيجه أو التعليق فى الانشاء! فتحمل الروايه على التقيّه فتسقط عن الاحتجاج بها.

۳. يقول الراوى بأن الحجّ هو تطوّع ويقول الإمام : التطوّع مقدّم، فى حال أننا نعتقد بأن الزواج سنّه وطاعه لله تعالى، بل أن البعض يعتبره من العبادات، فكيف يعد الإمام عليه السلام الحجّ الاستحبابى طاعه دون النكاح ؟!

۴. قد اعرض الأصحاب عن الروايه ولم يحملها أحد منهم على الوجوب، وإنّ حملها بعضهم على الاستحباب، كما نقلها صاحب الجواهر عن العلّامه فى القواعد حيث قال :

أنه لو قال علىّ كذا ولم يقل لله استحبّ له الوفاء، ثمّ استدل بهذا الحديث (۲) .

۱- جواهر الكلام : ۳۵/۳۷۵.

۲- جواهر الكلام: ۳۵/۳۷۵.

إذن الروايه معرض عنها لأنهم لم يحملوها على الوجوب وإن حملوها على الاستحباب .

وهناك إشكالات أخرى وارده على هذه الروايه وبما أنها قابله للدفع فلا نتعرّض لها، كما أنّ هذه الإشكالات جعلت الأصحاب لا يعتمدون عليها.

□□

المسأله :۱۸ لو كان له ديناً بمقدار مؤونه الحجّ

(المسأله ۱۸): لو لم يكن عنده ما يحجّ به، ولكن كان له دين على شخص بمقدار مؤونته أو تتميمها، يجب اقتضاؤه إن كان حالّاً؛ ولو بالرجوع إلى حاكم الجور مع فقد حاكم الشرع أو عدم بسط يده . نعم، لو كان الاقتضاء حرجياً أو المديون معسراً لم يجب، وكذا لو لم يمكن إثبات الدين . ولو كان مؤجّلاً ـ والمديون باذلاً يجب أخذه وصرفه فيه، ولا يجب فى هذه الصوره مطالبته وإنّ علم بأدائه لو طالبه . ولو كان غير مستطيع وأمكنه الاقتراض للحجّ والأداء بعده بسهوله، لم يجب ولايكفى عن حجّه الإسلام . وكذا لو كان له مال غائب لا يمكن صرفه فى الحجّ فعلاً، أو مال حاضر كذلك، أو دين مؤجّل لا يبذله المديون قبل أجله، لا يجب الاستقراض والصرف فى الحجّ، بل كفايته على فرضه عن حجّه الإسلام مشكل بل ممنوع .

تصوير المسأله :

فى هذه المسأله فرعان :

الفرع الأوّل : فى شخص دائن يتمكن من الحجّ لو وفّى إليه دينه، فعند ذلك هل يعتبر مستطيعاً أو لا؟ قد أشرنا أن للطلب حالتان :

۱. أن يكون الدين حالاً أى قد آن أوان الوفاء به .

۲. أن يكون مؤجلاً أى لم يحل موعد أدائه .

ثمّ إنّ للدين الذى آن أوانه وحل وقته ثلاث صور :

أ) أداء الدين سهل ويمكن حصوله .

ب) يستطيع الحصول عليه ولكن بالطرق القانونيه وهو الرجوع إلى الحاكم وإن كان حاكم جور، عند الضروره .

ج) أن يكون فى التسديد عسر وحرج .

كما أنّ للدين المؤجل أيضاً ثلاث صور :

أ) أن يكون الذى عليه الدين باذلاً لدينه قبل حلول أوان المطالبه .

ب) مع عدم حلول وقت الدين لو طالب الدائن لكان المديون باذلاً له .

ج) لو طالب صاحب الدين بدينه مع عدم حلول الوقت ففى هذه الحال إمّا أنْ لايبذل المدين ما عليه وإمّا أن يبذل ولكن بمنه .

ففى أى الصور الست يكون الشخص مستطيعاً؟

أقوال الفقهاء :

قد تطرق المتأخرون إلى هذه المسأله دون المتقدمين .

قال المحقق النراقى :

لو كان له دين وهو قادر على اقتضائه وجب عليه اجماعاً لصدق الاستطاعه ولو لم يقدر لم يجب [أى لم يجب عليه الحجّ] (۱) .

وقد ذكر صاحب العروه هذا الفرع فى المسأله الخامسه عشره فقال قدس سره :

إذا لم يكن عنده ما يحجّ به ولكن كان له دين على شخص بمقدار مؤونته أو بما تتمّ به مؤونته فاللازم اقتضاؤه وصرفه فى الحجّ إذا كان الدين حالّاً وكان المديون باذلاً (۲) .

ترى أن العباره تعم الصورتين الأولى والثانيه .

كما أنّ السيّد اليزدى ذكر صوراً أخرى تباعاً إلّا أنّ الصوره الأولى لم يعلّق عليها أحد من الفقهاء فهى موضع اتفاق بينهم وإنّ اختلفوا فى الصور الأُخرى من المسأله .

ثمّ إنّ صاحب الجواهر قد تعرّض للمسأله، من دون ذكر أقوال الفقهاء، ممّا يدلّ على أنّهم لم يتطرقوا إليها.

۱- مستند الشيعه : ۱۱/۴۱.

۲- العروه الوثقى : ۴/۳۷۲، المسأله ۱۵.

دلیل المسأله :

لم تتوفر آیه أو روایه خاصّه فی هذا الباب فلم یکن لدینا إلّا اطلاقات أدله الاستطاعه فیدور البحث حولها بأن استرجاع الدین هل هو مصداق للاستطاعه أم لتحصیل الاستطاعه ؟

من الواضح أنه لا یجب تحصیل الاستطاعه، لعدم وجوب تحصیل الشرط فی الواجب المشروط، فعلی سبیل المثال إنّ إحدی شروط الزکاه بلوغ المال حدّ النصاب، فهل علیه أن یزرع لیصل المال إلی حدّ النصاب ؟ أو فی الخمس مثلاً، فهل علیه أن یعمل لیحصل علی ربح لیؤدی خمسه ؟ لا یجب شیء من ذلک، لأن تحصیل شرط الواجب المشروط غیر واجب، فیلزم أن یتحقق الشرط بنفسه، وهذا یجری فی جمیع أبواب الفقه .

لا غبار علی القاعده الکلیه، إلّا أنّه یرد إشکال فی الشبهه المصداقیه، فالبحث فی أنّ هذه الامور هل هی مصداق لتحصیل الاستطاعه أو أنها استطاعه متحققه .

ولنفترض أنّ لشخص مارصیداًمالیاًفی أحد المصارف فلو سحبه لأمکنه الذهاب إلی الحجّ، فهل أخذ النقود من المصرف هو تحصیل للاستطاعه ؟ إنّ العرف یعتبر هذا استطاعه متحقّقه، وهنا یمکن القول بأنّه لا یُفرّق بین المصرف الذی هو مدین لهذا الشخص وبین المستدین من الناس،فکمایمکن أخذالنقودمن المصرف یمکن أخذها من المستدین، وکذلک فی الصوره الثانیه فیما لو لم یحل موعد الوفاء بالدین لکن کان المدیون باذلاً، فإنها لیست تحصیلاً للاستطاعه بل هی الاستطاعه المتحقّقه.

فذلکه :

یمکن أن نعطی قاعده عامّه هنا وهی أن الاستطاعه علی ثلاثه أنواع :

أ) أن یتوفر الزاد والراحله لا نقودهما، لأنه لا تتحقق الاستطاعه الفعلیه بتوفر النقود.

ب) لم يتوفر له الزاد والراحله، إلّا أن مقدماتها القريبه حاصله بالفعل كما لو كانت لديه نقود أو أن يكون له رصيد فى المصرف أو أن يكون المدين باذلاً له .

ج) أن تتوفر مقدمات بعيده .

وذلك أنّه فى المفهوم العرفى للاستطاعه فرق بين هذه الموارد الثلاثه، فمتى ما تحققت الاستطاعه أو مقدماتها القريبه فالمفهوم العرفى للاستطاعه حاصل، وعليه إذا كان المدين باذلاً فلا يصدق عليه تحصيل الاستطاعه، لأن المقدمات القريبه فى العرف بحكم الموجوده، وأما المقدمات البعيده فلا تتحقق بها الاستطاعه ومن هنا فإنّ أكثر فروض المسأله تعد من مصاديق تحقق الاستطاعه، أى متى ما أمكنه الحصول على ماله بسهوله أو امكنه المطالبه بالطرق القانونيه فهو مستطيع، وكذلك فى الصوره الثانيه حيث إنّ المدين باذل أو أنه يبذل عند المطالبه بغير منٍّ، فإنها من مصاديق الاستطاعه أيضاً، وأما إذا كان بذله بمنٍّ أو كان بمشقّه فهذا لا يصدق عليه عنوان الاستطاعه، إذن يمكن قبول أربع صورٍ من هذه الصور الست فلا غبار على أنها من مصاديق الاستطاعه، وأما الصورتان الاخيرتان فليست من مصاديق الاستطاعه فى شىء.

الفرع الثانى : فى أنه هل يتمكن أن يقترض ليذهب إلى مكّه فيحجّ أم لا يجب عليه ذلك ؟

وعلى فرض أنه اقترض وحجّ فهل يجزيه عن حجّه الإسلام أم لا؟

لقد ذكر السيّد الماتن لذلك أربع صور هى كما يلى :

الأولى : يتمكن أن يستدين وأن يؤدى الدين من دون مشقه .

مثلاً لو استدان موظف وقسّط عليه الدين من راتبه الشهرى، فهل الاستقراض فى هذه الحال يجعله مستطيعاً عند ذلك أم لا؟ وهل أنه مخاطب باتيان الحجّ ؟

الثانيه : أن يكون له مال غائب لا يمكن صرفه فى الحجّ فعلاً.

فلو كان له مال غائب يتمكن من بيعه لكنه لا يتمكن من التصرّف فيه، كتاجر قد

استورد بضاعه ولم ترخّص من قبل الجمارک بعد، إلّا أنه لو استدان وحجّ یمکنه أداء دینه بعد بیع بضاعته وأنه یفی بدینه .

الثالثه : له مال حاضر غیر انه لا یمکن صرفه فی الحجّ فعلاً.

مثلاً: له أموال [بضاعه] کثیره لکن لا یتمکن من تسویقها، إلّا أنه یعلم أنه بعد شهر یتحسن وضع السوق، فیتمکّن من بیع بضاعته بسعر مناسب، فهل علیه أن یستدین اعتماداً علی ماله ویحجّ ویؤدّ دینه بعد رجوعه وبیع أمواله، أم لا؟

الرابعه : أن یکون له دین مؤجل والمدین لا یبذله قبل حلول الأجل .

مثلاً: لو کان له دین ولم یحل وقت أدائه، فهل یلزمه أن یستدین ویحجّ ثمّ یوفّی دینه بعد رجوعه من الحجّ وبعد حلول أجل دینه، أم لا؟

إنّ السیّد الماتن لا یری وجوب الاقتراض فی جمیع هذه الصور، ولو أنه اقترض وحجّ فلا یجزیه عن حجّه الإسلام، ویعد حجّه فی هذه الحال استحبابیاً.

وبذلک قد وافق السیّد الماتن صاحب العروه فی بعض فروع المسأله دون الفروع الأخری، فقد ذهب صاحب العروه إلی التفصیل فی المسأله فإنه لا یری لزوم الاقتراض فی الصوره الأولی، ولو اقترض وحجّ فلا یجزیه عن حجّه الإسلام، إلّا أنه یری وجوب الاقتراض فی باقی الصور.

فیقول قدس سره فی المسأله السادسه عشره من العروه :

(الصوره الأولی) لا یوجب الاقتراض للحجّ إذا لم یکن له مال وإن کان قادراً علی وفائه بعد ذلک بسهوله، لأنه تحصیل للاستطاعه وهو غیر واجب، (الصوره الثانیه) نعم لو کان له مال غائب لا یمکن صرفه فی الحجّ فعلاً (الصوره الثالثه)، أو مال حاضر لا راغب فی شرائه (الصوره الرابعه)، أو دین مؤجل لا یکون المدیون باذلاً له قبل الأجل وأمکنه الاستقراض والصرف فی الحجّ ثمّ وفاؤه بعد ذلک فالظاهر وجوبه (۱) .

۱- العروه الوثقی : ۴/۳۷۶.

فإن أكثر المحشين على العروه ومن تقدّم عليهم وممن قارب عصرنا قد خالفوا فتوى السيّد صاحب العروه، بعضهم مثل السيّد الماتن قد خالف فتواه بصراحه، وبعضهم قد تأمل فيها، ومن جمله المخالفين السيّد الگلپايگانى، والسيّد الخوئى والسيّد البروجردى، والشيخ النائينى قدس الله اسرارهم .

لقد تعرّض المحقق قدس سره فى الشرائع لهذه المسأله، وقد سبق صاحب العروه بالتفصيل الذى ذهب إليه، فقال : من ليس له مال، فلا يغنيه اقتراضه، لكن من له مال ولا يمكنه صرفه الآن فمن الأفضل أن يقترض، وهذه عبارته كما فى متن الجواهر :

ولا يجب الاقتراض للحجّ إلّا أن يكون له مال بقدر ما يحتاج إليه ...

إنّ صاحب الجواهر قدس سره (۱) أشار فى ذيل كلام المحقق إلى المال فى الذمه فقال إنه :

لا فرق بين المال الحاضر سواء كان عيناً خارجاً (غائباً كان أو حاضراً) أو ديناً فى الذمه، ثمّ قوّى القول بالتفصيل .

وقبل صاحب الجواهر أشار صاحب المدارک (۲) إلى ذلک ومال إلى التفصيل

وقبلهما مال الشهيد قدس سره إلى هذا القول أيضاً فقال :

وتجب الاستدانه عيناً (أى وجوباً عينياً) إذا تعذر بيع ماله وكان وافياً بالقضاء وتخيّر إذا أمكن الحجّ بماله (۳) .

ماذا تعنى كلمه «تخيّر» فى كلام الشهيد قدس سره ؟ تعنى أنه لو كان لشخص مبلغاً من

۱- جواهر الكلام : ۱۷/۲۶۰. وهذه عباره الجواهر ممزوجه : «وكيف كان فلا يجب الاقتراض للحجّ قطعاً بل لو فعل لم يكنحجّ إسلام إلّا أن يكون له مال بقدر ما يحتاج إليه فى الحجّ زياده كما استثنيناه من الأمور السابقه،فإنّه يجب حينئذٍ الاقتراض عيناً إذا كان لا يمكنه صرف ماله فى الزاد والراحله، ويكون حجّ اسلام ثمّيؤدّيه من ماله، وإلّا وجب تخييراً لصدق الاستطاعه ...».

۲- مدارک الأحكام : ۳/۴۳.

۳- الدروس الشرعيّه : ۱/۳۱۱.

الـدولارات مثلاًغيرأنه لأداءفريضه الحـجّ اقترض مبلغاًمن الريالات السـعوديه، مع أنه كان بإمكانه تبـديل الدولارات إلى ريالات سعوديه،فعنـدذلك يكون الوجوب تخييرياً، ولو كانت عنـده بضاعه لا يمكنه الحـجّ بها فاقترض ريالات سـعوديه، فهذا الوجوب تعيينى، وبالطبع لو أمكنه الحجّ بتلك البضاعه يكون الوجوب تخييرياً أيضاً.

والدليل على كون الوجوب تخييريّاً أنه لو تمكّن من الحجّ بماله الذى لديه، ولكن اقترض وحجّ يكون حجّه صحيحاً أيضاً.

الأدله :

۱. صدق الاستطاعه العرفيّه

لابدّ من القاء الضوء على مفهوم الاستطاعه قبل التعرّض للدليل .

للاستطاعه معنيان فتاره تكون بمعنى القدره وهى من الشرائط العامّه للتكليف (أعنى العلم، القدره، العقل، البلوغ)، ومن لم تتوفر فيه تلك الشـرائط لا يعد مكلّفاً، فهذه الاسـتطاعه غير الاستطاعه فى الحجّ ويجب تحصيلها، وأخرى بمعنى الاستطاعه للحجّ حيث لا يلزم تحصـيلها، فمثلاً لو قال المولى : يلزم أن تنفق على عيالك، لكن هـذا الشـخص معدم ليس عنده ما ينفقه، فعليه أن يعمل لكى يتمكّن من النفقه على العيـال، ومن هنـا فإن بـذل النفقه مشـروط بالقـدره وينبغى تحصـيل القـدره لمن ليس عنـده ما ينفقه لذلك يجب عليه تحصيل القدره، وبعباره أُخرى فإنّ تحصيل القدره مقدّمه لدفع النفقه فيجب .

ومن ثمّ إنّ الملاك فى الحـجّ ليست هـذه القدره بل الاسـتطاعه الفعليه، فلو لم يتوفر على مال يحجّ به فلا يلزم أن يكتسـبه ليحجّ به، كمـا أنّ فى نصـاب الحنطه مثلاً ـ لم يقل أحـد بوجوب زرع حنطه ليبلغ حـد نصابه لكى تجب عليه الزكاه، لأن هـذه كلها من الواجبات المشروطه بالاستطاعه الفعليه .

وبناءً على ما تقدّم فإنّ نوعاً من أنواع الاستطاعه هو الذى يعد من الشروط

العامّه للتكليف سواء كانت الاستطاعه بالقوه أو بالفعل، وهناك نوع آخر للاستطاعه هو الاستطاعه الفعليه التى هى شرط وجوب الحجّ، ومن هنا يأتى السؤال :

هل أنّ هذه الاستطاعه هى استطاعه عرفيه أم شرعيه ؟

قلنا مراراً وتكراراً بأنّ الاستطاعه الفعليه عرفيه، والآن حان الوقت لبحث الصور الأربع لنرى أيها تدخل فى الاستطاعه :

أما الصوره الأولى فمن لا يملك شيئاً فيستدين ليؤديه فى ما بعد، فهذا ليس له استطاعه فعليه عرفيه، لأن الاستطاعه تتحقق له فى المستقبل .

لكن فى الصور الثلاث الأخر العرف يرى أن الاستطاعه الفعليه حاصله، ويعتبر من هو على هذه الحال مستطيعاً.

والحاصل : نحن نوافق القول بالتفصيل .

وهناك مثال آخر - يمكننا أن نعدّه صوره خامسه -، وهو فيما إذا أصرّ شخص على إقراض شخص آخر بإصرار من المقرض، الذى هو فى الحقيقه إقراض لااستقراض، وهنا لو تمكن من دفع ما اقرض يصحّ حجّه .

جميع هذه الموارد تصحّ فيما إذا لم تكن الاستدانه مقترنه بالمن والأذى، فلو كان فيها شىء من ذلك بحيث يبلغ حد العسر والحرج فلا يجب عليه ذلك، فلايكون الحجّ عليه واجباً.

۲. الروايات

ذكر صاحب الوسائل فى الباب خمسين من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه روايات عديده تدل على التفصيل فى المسأله، ومن العجب أن الأصحاب لم يتطرقوا لها، لكن صاحب الجواهر اكتفى بالإشاره إلى روايه واحده منها.

وهذه الروايات على ثلاث طوائف :

الطائفه الأُولى : ما يشير إلى الاقتراض لأداء الحجّ المندوب، وهذا خارج عن محل البحث، لأن البحث فى الاستقراض لأداء حجّه الإسلام.

ونذكر من هذه الطائفه روايه واحده :

... عن يعقوب بن شعيب قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل يحجّ بدين وقد حجّ حجّه الإسلام ؟ قال : «نعم إنّ الله سيقضى عنه إن شاء الله» (۱) .

الطائفه الثانيه : فى غريم لم تتحقّق استطاعته .

تتحدّث هذه الروايات عن شخص غريم ليس بمستطيع، فهل عليه أنْ يقترض ثانيه زائداً على اقتراضه الأوّل ويذهب إلى الحجّ ؟ وهذا الفرض خارج عن محل البحث أيضاً، لأنّ البحث فى شخص تتحقق لديه الاستطاعه بالاستقراض .

لقد وردت فى هذا الباب روايات أربع بهذا المضمون نذكر منها روايتين :

۱. مرسله معاويه بن وهب عن غير واحد قال : قلت لأبى عبدالله عليه السلام : إنى رجل ذو دين أفأتدين وأحجّ ؟ فقال : «نعم وهو [أى أداء الحجّ] أقضى للدين» (۲) .

۲. وعن معاويه بن عمّار قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل عليه دين أعليه أن يحجّ ؟ قال : «نعم» (۳) .

الطائفه الثالثه : فى الاقتراض مع القدره على الوفاء.

الراوى يسأل الامام عليه السلام بأنه يريد الاستقراض للذهاب إلى الحجّ، فالإمام يجيبه بأنه : إذا كان قادراً على الوفاء فلا بأس فى الاستقراض :

۱. روى عن عبدالملك بن عتبه قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل عليه دين يستقرض ويحجّ ؟ قال : «إن كان له وجه فى مال (فلا بأس)» (۴) .

إنّ قول الإمام : «إن كان له وجه فى مال» يدل على أنّ هذا الحجّ هو حجّه

۱- الوسائل : ۸، الباب ۵۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۱.
۲- الوسائل : ۸، الباب ۵۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۱.
۳- الوسائل : ۸، الباب ۵۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۲.
۴- الوسائل : ۸، الباب ۵۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۵.

الإسلام لأنّ الحجّ المندوب لا تشترط فيه الاستطاعه، فيجوز له الاستقراض وإن كان له بدلٌ .

كما أن الروايه عبرت بلفظ (لا بأس) ولم تقل (يجب) لكن هذا لا غبار عليه لأن ظاهر قول الإمام عليه السلام هو أنه من مصاديق الاستطاعه .

۲. ... عن موسى بن بكر الواسطى، قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يستقرض ويحجّ ؟ فقال : «إن كان خلف ظهره مال إنّ حدث به حدث أدّى عنه فلابأس» (۱) .

۳. محمد بن الفضيل، عن موسى بن بكر، عن أبى الحسن الأوّل عليه السلام قال : قلت له هل يستقرض الرجل ويحجّ إذا كان خلف ظهره ما يؤدى به عنه إذا حدث به حدث ؟ قال : «نعم» (۲) .

لقد اشارت هذه الروايات إلى شرط الاستطاعه، وهى تشهد على القول بالتفصيل الذى استخرجناه من القواعد.

بقى هنا أمران :

الأمر الأوّل :

لقد ذكرنا روايات ثلاث تعزز عمومات تحقق الاستطاعه، لكنها روايات ضعيفه وذلك لأنّ «عبدالملك بن عتبه» فى سند الروايه الأولى، مردد بين شخصين أحدهما «عبدالملك بن عتبه الصيرفى» الثقه، والآخر «عبدالملك بن عتبه الهاشمى» مجهول الحال لم يرد فيه مدح ولا قدح، ونحن لا ندرى إيهما الراوى !

لكن يمكننا من خلال تتبع الرواه الذين رووا عنهما فى روايات أُخر أن نشخّص

۱- الوسائل : ۸، الباب ۵۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۷.

۲- الوسائل: ۸، الباب ۵۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۹.

الراوی المشکوک فی هذه الروایه، فالذی یروی عن «عبدالملک بن عتبه الهاشمی» فی روایات أخر هو «علی بن الحکم» وفیما نحن فیه فإن الذی یروی هذه الروایه عن عبدالملک بن عتبه هو «علی بن حکم» إذن تبیّن بأن المراد من عبدالملک هو «عبدالملک الهاشمی» إذن الروایه ضعیفه السند، لجهاله حال عبدالملک الهاشمی .

والروایتان اللتان ذکرناهما فقد رواهما «موسی بن بکر الواسطی» المجهول، ولقد وردت روایه بمدحه لکنه هو الذی یرویها، وإنّ احدی المشاکل فی علم الرجال هی انفراد المحدثین بروایه أخبار فی مدح انفسهم !

والروایه هنا عن موسی بن بکر قال : قال لی أبوالحسن الأوّل علیه السلام : مالی أراک مصفراً؟ فقلت : وعک أصابنی، فقال کل اللحم فأکلته ثمّ رآنی بعد جمعه وأنا علی حال مصفر، فقال : ألم آمرک بأکل اللحم ؟ قلت : ما أکلت غیره منذ أمرتنی به، قال : کیف أکلته ؟ قلت : طبیخاً، قال : لا کله کباباً، فأکلت .

ثم قال : قال لی الإمام الکاظم علیه السلام : هل تذهب إلی الشام لقضاء بعض حوائجی ؟ قلت له أنت مولای وأنا عبد من عبیدک (۱) .

یمکننا أن نستشف من هذه العبارات مدی ثقه الإمام علیه السلام به، حیث یرسله إلی قضاء حوائجه، لکن هذه الروایه انفرد هو بها ولم ینقلها أحد سواه، وإنّ شککنا فی وثاقته فنشک فی صحه هذه الروایه أیضاً، وعلاوه علی ذلک فإن الناقل عن موسی بن بکر هو محمد بن سنان الذی لا یمکننا إحراز وثاقته مع کثره ما رواه من الروایات .

إذن فالروایات الثلاث ضعیفه برمّتها، لکن مع ضعف سندها یمکنها أن تکون مؤیده لاطلاقات الاستطاعه .

الأمر الثانی :

قیل إنّ هناک معارض لهذه الروایات، هو :

۱- رجال الکشی : ۴۳۸، الفقره ۸۲۶.

ما رواه الكلينى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن أبى همّام، قال : قلت للرضا عليه السلام : الرجل يكون عليه الدين ويحضره الشىء، أيقضى دينه أو يحجّ ؟ قال : «يقضى ببعض ويحجّ ببعض»، قلت : فإنّه لا يكون إلّا بقدر نفقه الحجّ، فقال : يقضى سنه ويحجّ سنه (۱) .

إنّ أبا همّام هو اسماعيل بن أبى همّام وهو ثقه، ولا غبار على وثاقه من هو قبله.

وأمّا دلاله فيستشف منها أنه لا ينبغى له الاقتراض لو كان غريماً، بل لو امتلك مالا فعليه أن يؤدى دينه أوّلاً.

يلاحظ عليه : أن فى دلاله هذه الروايه إشكال هام، وهو أنّه لم ترد الروايه فى حجّه الإسلام بل وردت فى الحجّ المندوب، فلا تصلح أن لا تكون معارضه .

□□

۱- الوسائل : ۸، الباب ۵۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۶.

المسأله :۱۹ لو كان عنده ما يكفيه للحجّ وكان عليه دين

(المسأله ۱۹): لو كان عنده ما يكفيه للحجّ وكان عليه دين ؛ فإن كان مؤجّلاً ـ وكان مطمئنّاً بتمكّنه من أدائه زمان حلوله مع صرف ما عنده وجب، بل لا يبعد وجوبه مع التعجيل ورضا دائنه بالتأخير مع الوثوق بإمكان الأداء عند المطالبه، وفى غير هاتين الصورتين لا يجب . ولافرق فى الدين بين حصوله قبل الاستطاعه أو بعدها؛ بأن تلف مال الغير على وجه الضمان عنده بعدها. وإن كان عليه خمس أو زكاه، وكان عنده ما يكفيه للحجّ لو لا هما، فحالهما حال الدين مع المطالبه، فلايكون مستطيعاً. والدين المؤجّل بأجل طويل جدّاً كخمسين سنه، وما هو مبنىّ على المسامحه وعدم الأخذ رأساً، وما هو مبنىّ على الإبراء مع الاطمئنان بذلك، لم يمنع عن الاستطاعه .

تصوير المسأله :

كان بحثنا قبل هذا فى الاقتراض لكن فى هذه المسأله نبحث عن غريم حصل على مال يكفيه إما للوفاء بدينه أو لأداء فريضه الحجّ فأيهما يقدم ؟

لقد ذكر السيّد الماتن قدس سره أربع صور لهذه المسأله :

۱. لو كان الدين مؤجّلاً وكان مطمئناً من تمكّنه من أدائه زمان حلوله .

۲. لو كان الدين معجّلاً لكن وافق الدائن على التأخير إلى ما بعد أداء فريضه الحجّ .

۳. لو كان الدين مؤجّلاً بأجل طويل، أو مبنى على المسامحه وعدم الاخذ رأساً (كالابن يقترض من أبيه).

إن السيّد الماتن قدس سره لا يرى فى هذه الصور أى إخلال فى تحقق الاستطاعه لأداء فريضه الحجّ .

۴. لو كان الدين حالّاً والدائن مصرّ على استيفائه، فلا يكون الغريم هنا مستطيعاً، لأنّ أداء الدين واجب فورى غير مشروط، لكن الحجّ واجب مشروط موسّع.

لقد قام السيّد الماتن قدس سره فى هذه المسأله من مسائل الاستطاعه بدمج مسائل أربعه من «العروه» فى مسأله واحده ونحن نذكر كل واحده منها على حده :

الفرع الأوّل : هل يكون الدين مانعاً من تحقق الاستطاعه ؟ (وهى المسأله ۱۷ من العروه).

الفرع الثانى : هل هناك فرق بين الدين السابق على تحقق الاستطاعه واللاحق لتحققها؟ (وهى المسأله ۱۸ من العروه).

الفرع الثالث : هل يعتبر الخمس والزكاه من الدين ؟ (وهى المسأله ۱۹ من العروه).

الفرع الرابع : إنّ الدين المؤجل بأجل طويل، وكذا الدين المبنى على الإبراء والمسامحه، لا يمنعا عن تحقّق الاستطاعه (وهى المسأله ۲۰ من العروه).

أمّا الفرع الأوّل :

أقوال الفقهاء :

الأقوال فى هذا الفرع مختلفه كما قال صاحب المستند فإنّ المتقدّمين - خلافاً للمتأخّرين - لم يتعرضوا لها، فإنّ للمتأخّرين فيها ثلاثه أقوال :

الأوّل: لا يكون الدين مانعاً من تحقق الاستطاعه .

الثانى: الدين مانع مطلقاً، إلّا أن تفضل عن دينه نفقه الحجّ .

الثالث: فرق بين الدين المؤجل والمعجل، أى أنّ الدين المعجّل مانع بخلاف الدين المؤجل .

قال النراقى قدس سره : فلم أعثر للقدماء على قول فى المسأله، وكذا كثير من المتأخرين، نعم تعرّض لها جماعه منهم وهم بين مصرّح بعدم الوجوب إذا لم تفضل عن دينه نفقه الحجّ من غير تعرّض للمعجّل أو المؤجل كما فى الشرائع وبعض كتب

الفاضل (العلّامه)، ومصرّح بعدمه مع التعجيل والتأجيل كالمنتهى والتحرير والدروس .. وعن المحقق الأردبيلى الوجوب، والظاهر أنه مذهب القدماء حيث لم يتعرضوا لاشتراط الخلوّ عن الدين(۱) .

إنّ صمت المتقدّمين وعدم ذكرهم بأنّ من جمله شروط تحقق الاستطاعه هو الخلو من الدين، يدل على عدم كونه مانعاً من الاستطاعه .

لقد استدل على عدم الوجوب بدليلين :

عدم شمول اطلاقات الاستطاعه الغريم المطالب بالوفاء بالدين من جهتين :

أ) لعدم تحقق الاستطاعه لديه عرفاً.

ب) لو فرضنا تحقق الاستطاعه فهناك تعارض بين الدليل القائل بأداء الدين والدليل القائل بوجوب الحجّ، ونعلم بأنّ أداء الدين هو من حق الناس، والحجّ حق لله تعالى وأنّ الله تعالى يعفو عن حقّه ولا يعفو عن حق الناس .

وأمّا مختارنا هو القول الثالث من الأقوال الثلاثه المقدمه، والدليل هو ما جرى عليه العرف فى أنه لا يعتبر من كان غريماً يطالبه الدائن بالأداء ولا يفضل عن دينه نفقه الحجّ، مستطيعاً.

نعم إذا كان الدين مؤجّلاً- إلى أجل معلوم وكان قادراً على أداء الدين عند حلول الأجل مع امتلاكه لمال يكفى نفقه حجّه، فالعرف يعدّ مثل هذا مستطيعاً!

وإنّ سلّمنا بصدق الاستطاعه فى كلا الوجهين ودار الأمر بين أداء الدين وأداء فريضه الحجّ، فعلى رأينا أن أداء الدين مقدّم على أداء الحجّ لأنه من حق الناس .

ومن الملفت ما أفاده السيّد الحكيم قدس سره فى المستمسك حيث اشكل بأنه لا دليل على تقديم حق الناس على حق الله تعالى، لأنّ فى تصدع هذه القاعده توالٍ فاسده سيحدث جراء ما خلل فى كثير من المسائل الفقهيه .

۱- مستند الشيعه : ۱۱/۴۳ و۴۴.

يقول قدس سره فی المستمسک :

... فما اشتهر من أهميه حق الناس من حق الله تعالی دليله غير ظاهر ...: فهذا الحكم المشهور [أی تقديم حق الناس] غير ظاهر وإن كان تساعده مرتكزات المتشرعه، لكن فی بلوغ ذلک حدّ الحجيّه تأمّل (۱) .

ادعی البعض أن هناک روايات معاكسه يعنی أنها تقدّم حق الله علی حق الناس دائماً.

كما فی روايه الخثعميه التی نقلها العامّه والخاصّه حيث تقول : إنها أتت إلی رسول الله صلی الله عليه و آله، فقالت : يا رسول الله إنّ فرض الحجّ قد أدرک أبی، وهو شيخ لا يقدر علی ركوب الراحله، أيجوز أن أحجّ عنه . قال صلی الله عليه و آله: «يجوز» قالت : يا رسول الله، ينفعه ذلک . قال صلی الله عليه و آله: «أرأيت لو كان علی أبيک دين فقضيتيه، أما كان يجزئ». قالت : نعم، قال : «فدين الله أحق» (۲) .

وقد نقلها العلامه المجلسی قدس سره (۳) فی ثنايا كلامه، ويبدو أنه لم يرد لهذه الروايه

سند معتبر أصلاً.

ولكن الانصاف أن هذه الروايه ليست بصحيحه لأن هناک شواهد كثيره علی لزوم تقديم حق الناس علی حق البارى عزوجل، ونذكر منها ما يلی :

۱. أنَّ آيه الدين وهی أطول آيه فی القرآن حيث إنها احتوت علی ثمانيه عشر حكماً فإننا لا نجد آيه وردت فی الصوم والصلاه مثلاً بقوه هذه الآيه فی الدلاله والمضمون.

۲. كذلک فی آيات الإرث من سوره النساء حيث ورد التأكيد علی الدين فی أربعٍ منها وجعل موضع الإرث بعد الوصيه وأداء الدين، وهذا إنّ دل علی شیء فهو يدل علی ما للدين من أهميه فی التشريع الإسلامی .

۱- مستمسک العروه الوثقی : ۱۰/۱۰۰.

۲- مستدرک الوسائل : ۸، الباب ۱۸ من أبواب وجوب الحجّ، الحديث ۳.

۳- بحار الأنوار: ۸۵/۳۱۵.

۳. لقـد وردت روايـات فی أن النبی صـلی الله علیه و آله مـا أقـام الصـلاه علی میّت إلّا وسأل عن دینه وهل أنه غریم أو لا؟ وإن کان المیّت غریماً، لم یقم الصلاه علیه .

وفی روایه أخری بأن النبی صلی الله علیه و آله امتنع عن الصلاه علی غریم، حتی ضمن أداء دینه الإمام علی علیه السلام .

فمع هذه الروایات، لو لم یکن الدین مقدّماً فلا حاجه إلی کل هذا التشدّد من قبله صلی الله علیه و آله.

۴. إنّ الغریم لو أسلم فإنه لا یقضی ما فاته من صلاه وصیام لأن الإسلام یجبّ ما قبله، إلّا الدین فإنه یجب علیه أداؤه .

۵. لقد وردت روایه فی باب الدین من أن ذنوب الشـهید کلها تکفّر بسـقوط أول قطره من دمه إلّا الدین، وإلیک اثنتین من هذه الروایات :

الأُولی : روی حنّان بن سدیر، عن أبیه عن أبی جعفر علیه السـلام قال : «کل ذنب یکفره القتل فی سبیل الله إلّا الدین لا کفاره له إلّا أداؤه أو یقضی صاحبه [الوصی أو القیّم]أو یعفو الذی له الحق» (۱) .

الثانیه : روی بشّار، عن أبی جعفر علیه السلام قال : «أول قطره من دم الشهید کفاره لذنوبه إلّا الدین فإن کفارته قضاؤه» (۲) .

وفی الواقع قد نشأت فی مرتکزات المتشرعه قاعده تقدیم حق الناس، والسبب فی التقدیم هو ما أشرنا إلیه من آیات وروایات .

وأماالجواب عن روایه الخثعمیه التی اعتبرت دین الله أحق بالقضاءمن غیره فهوکالآتی :

أولاً : أن الروایه لا سند لها.

وثانیاً : أن النبی صلی الله علیه و آله کان یقصد من کلامه بأن حق الله مقدّم علی غیره من جهه أن

۱- الوسائل : ۱۳، الباب ۴ من أبواب أحکام الدین، الحدیث ۱.

۲- الوسائل : ۱۳، الباب ۴ من أبواب أحکام الدین، الحدیث ۵.

منزله الله أجل وأعلی من عبیـده، فحقّه أحق بالقضاء وأجـدر من حق عبیـده من هذه الجهه فهو مقدم ولکن فی أولویه قضاء حق عبیده نقول بأنّ الله أکرم الکرماء وأغنی من کل شـیء وعبیده فقراء إلی کلّ شیء، کما أنّ فی عدم قضاء حق الناس توالٍ فاسده لا وجود لها فی عدم قضاء حق الله تعالی . وعلیه إنّ حق الله أحق بالقضاء من جهه، إلّا أن أداء حق الناس أحق من جهه أخری .

وفی هذا الصدد تتوفر روایات عدیده أخری تقدم حق الناس علی حقّ الله نشیر إلی بعض منها :

۱. روی الشـیخ فی الخلاف عن أبی سـعید الخدری قال : کنا مع رسول الله صلی الله علیه و آله فی جنازه، فلما وضعت قال : هل علی صاحبکم من دَین ؟ قالوا: نعم درهمان، فقال صلی الله علیه و آله: صلّوا علی صاحبکم، فقال علی علیه السلام : «هما علیَّ یا رسول الله وأنا لهما ضامن»، فقام رسول الله صلی الله علیه و آله فصلی علیه، ثمّ أقبل علی علی علیه السلام فقال : «جزاک الله عن الاسلام خیراً، وفک رهانک کما فککت رهان أخیک» (۱) .

وهذه الروایه مرسله .

۲. روی جابر بن عبدالله أن النبی صـلی الله علیه و آله کان لا یصـلی علی رجل علیه دین، فأُتی بجنازه فقال : «هل علی صاحبکم دین ؟» فقـالوا: نعم، دینـاران، فقـال : «صـلّوا علی صـاحبکم»، فقـال أبو قتـاده : هما علیّ یا رسول الله صـلی الله علیه و آله، قال : فصلی علیه ... (۲)

وبهذا نری أنّ النبی صلی الله علیه و آله لم یصلِّ علی غریم وهذا یدل علی أهمیه حق الناس وتقدمه علی حقّ الله تعالی .

۳. وقد ورد حدیث قریب منه فی مسند أحمد (۳) .

۱- الوسائل : ۱۳، الباب ۳ من أبواب أحکام الضمان، الحدیث ۲.

۲- الوسائل : ۱۳، الباب ۳ من أبواب أحکام الضمان، الحدیث ۳.

۳- لاحظ مسند أحمد: ۳/۲۹۶.

ومن الشواهد الأخری علی تقدیم حق الناس ما ذکرنا من الروایات المرتبطه بالشهید ومکانته وأن ذنوبه تکفّر إلّا ما تعلق بالدین، وهنا نذکر روایه أخری من کتب العامه :

۴. روی العلاء بن عبدالرحمن عن أبی کثیر مولی محمد بن جحش عن محمد بن جحش أنه قال : کنا یوماً جلوساً فی موضع الجنائز مع رسول الله صلی الله علیه و آله فرفع رأسه إلی السماء ثمّ وضع راحته علی جبهته وقال : «سبحان الله ماذا انزل من التشدید»، فسکتنا وفرقنا فلما کان من الغد سألته فقلت یا رسول الله: ما هذا التشدید الذی أنزل ؟ قال : «فی الدین والذی نفسی بیده لو أن رجلاً قتل فی سبیل الله ثمّ أحیی ثمّ قتل مرتین وعلیه دین ما دخل الجنه حتی یقضی عنه دینه» (۱) .

إنّ هذه الروایه تدل علی عظم خطر حق الناس بحیث لو نال الغریم الشهاده مرتین فی سبیل الله فلا یدخل الجنه حتی یؤدی دینه .

کما ورد حدیث آخر فی تقدیم حق الناس :

۵. روی سهل بن زیاد وأحمد بن محمد جمیعاً، عن ابن محبوب، عن أبی أیوب، عن سماعه قال : قلت لأبی عبدالله علیه السلام : الرجل منّا یکون عنده الشیء یتبلغ به وعلیه دین أیطعمه عیاله حتی یأتیه الله بمیسره فیقضی دینه، أو یستقرض علی نفسه ؟ ... قال : «یقضی مما عنده دینه» (۲) .

وهکذا نری أنّه علیه السلام قدّم الدین علی النفقه .

وبهذا یُعلم أن من أرکان الاستطاعه هو امتلاکه لما ینفقه علی عیاله، والروایه صریحه بتقدیم الدین علی النفقه، ومن هنا نستکشف تقدیم أداء الدین علی أداء فریضه الحجّ .

۱- السنن الکبری : ۵/۳۵۵.

۲- الوسائل : ۱۳، الباب ۴ من أبواب احکام الدین، الحدیث ۳.

الروایات المعارضه :

تلخص من جمیع ما تقدّم أن حق الناس مقدّم وقد ذکرنا روایه تفید تقدیم حق المولی علی حق الناس، وعند التدقیق توصلنا إلی أن هناک روایات کثیره أخری

- فضلاً عن روایه الخثعمیّه التی نقلها المجلسی (۱) - معارضه لتقدیم حق الناس علی

حق المولی، منها ما رواه البیهقی فی السنن (۲) :

۱. ما ورد عن امرأه أتت النبی صلی الله علیه و آله تسأله عن أخت لها قد ماتت وهی ناذره الذهاب إلی الحجّ، فهل علینا أن نوفِّ نذرها؟ فأجابها النبی صلی الله علیه و آله: لو کان علی أختک دین فهل توفین عنها؟ قالت : نعم . فقال رسول الله صلی الله علیه و آله: «إنّ دین الله أحق بالأداء».

۲. وما ورد عن رجل جاء إلی النبی صلی الله علیه و آله یسأله عن أم له قد ماتت وفی ذمتها صوم شهر رمضان . فقال له النبی صلی الله علیه و آله: «لو کان علی أمک دین فهل کنت توفیه ؟» قال الرجل : نعم ؟ قال صلی الله علیه و آله: «إنّ دین الله أحق بالأداء».

إذن هناک روایات عدیده معارضه لتقدیم حق الناس علی حق المولی .

وقد اشکلنا علی الروایه السابقه من ناحیه سندها لکن الآن بعد نقل هذه الروایات العدیده لا نستطیع التشبث بضعف السند وعلیه یقتصر الرد علی دلاله هذه الروایات، لأن فی هذه الروایات المعارضه توهم السائل عدم أهمیه حق المولی

- جل وعلا - ولهذا صرح النبی الأکرم صلی الله علیه و آله بأنّه لا تستصغر حق الله ولا تنس عظمته، وإن کان حق الناس مقدّم من جهات عده، لکن حق الله مقدّم من جهه عظمه الباری سبحانه وتعالی .

برأینا أنّ الکبری الکلیه التی نحن بصددها کانت مترسخه - بحسب هذه الروایات - فی أذهان جمیع السائلین من النبی صلی الله علیه و آله، لأن النبی صلی الله علیه و آله کان یسألهم عند

۱- البحار: ۸۵/۳۱۵.

۲- السنن الکبری : ۴/۲۵۵.

الجواب قائلًا (ما معناه): لو كان غريماً فهل كان يجب الوفاء عنه ؟ وكان الجواب من الجميع أنّه يجب الأداء.

إذن لم يعتريهم شكّ فى دَين الناس وإنّما كان الشكّ فى تقديم دَين الله، فهذه الروايات تصلح لأن تكون دليلًا على أنّ حق الناس مقدّم على حق المولى .

ولو سلّمنا أن عندنا مجموعتان من الروايات، ولكن لا شكّ عند التعارض فى أن الروايات السابقه القائله بتقديم حق الناس أقوى دلاله، وأصحّ سنداً، إذن لا شكّ فى الكبرى الكليّه التى قررناها خلافاً لما ذهب إليه السيّد الحكيم (قدّس سرّه).

بقى هنا شىء : لو سلمنا أن الدين والحجّ كلاهما واجبان، وأن الدين أولى بالأداء، فهنا لو خالف شخص وترك الواجب الأهم ورجّح الواجب المهم وهو أداء الحجّ، فهل يكون حجّه باطلًا أو صحيحاً أو داخلًا فى مسأله الترتّب الأصوليه ؟

وبعباره أُخرى :

لو لم يؤدِّ الغريم دينه وقام بأداء فريضه الحجّ، فحجّه صحيح لكن هل يكون مجزياً عن حجّه الإسلام أو لا؟

فعلى الرأى الأوّل [وهو المختار] لايكون الغريم مستطيعاً مادام غريماً وما أتى به من حجٍّ فلا يجزيه عن حجّه الإسلام .

لكن على الرأى الثانى [حيث يعتبر الغريم مستطيعاً غير أنه مكلّف بأداء الدين

- الذى هو الواجب الأهم -] حجّه صحيح وأنه يجزيه عن حجّه الإسلام لكن قد ترك الواجب الأهم واشتغل بما هو دونه .

بحث أُصولى :

هناك مسأله أُصوليّه يحسن التعرّض لها هنا ولعلّ أوّل من أشار إليها هو الشيخ بهاء الدين العاملى :

إنّ الأمر بشىء [كتطهير المسجد] لا يستلزم النهى عن ضده [كالصلاه] لكن

یستلزم انتفاء الأمر بالضد [الذی هو الصلاه] لأنه لا یمکن الأمر بالضدین معاً [أعنی تطهیر المسجد وأداء الصلاه]. فلو أمر بتطهیر المسجد فلابد للمولی أن ینصرف عن الأمر بالصلاه، وفی ما نحن فیه لو أن الشارع المقدس قد أمر بأداء الدین فإنه قد رفع یده عن الأمر بأداء فریضه الحجّ، وبما أن الحجّ والصلاه أمور عبادیه یشترط فیها قصد القربه فلا یتحقق هنا قصد القربه لتکلیف لم یؤمر به، فیکون بطلان الحجّ والصلاه لا للأمر بضدهما [أی تطهیر المسجد وأداء الدین] بل لعدم الأمر بهما وارتفاع تحقق قصد القربه فیهما، لأن قصد القربه یعنی قصد امتثال الأمر، وهنا لاأمر فی إقامه الصلاه وأداء الحجّ .

علی رأی الشیخ بهاءالدین العاملی أنّ الأمر قد رفع عن المهم وتعلق بالأهم وبما أنّ المهم لم یتعلّق به أمر فلا یمکن امتثاله، وإنّ امتثله المکلّف یکون ما جاء به باطلاً.

هناک طرق لحلّ هذه المشکله - أعنی الأمر بالضد - فی علم الأصول :

الطریق الأوّل : لا یشترط فی العباده قصد امتثال الأمر بل یکفی قصد الملاک، وهنا لا زال الحجّ أمراً محبوباً لدی المولی، إلّا أنه قد اعاق امتثاله أمر آخر، [وهو الأمر بالضدّ] فإنّه امتثل أحدهما وبذلک عجز عن امتثال الآخر، لکن لیس فی المقام مانعاً من کون اتیان الحجّ محبوباً لدی المولی، والمکلّف هنا یقصد تلک المحبوبیه وهذا یکفی فی قصد التقرّب، لأنه یرید الإتیان به لوجه الله تعالی .

الطریق الثانی : یقصد فیه امتثال الأمر للطبیعه الکلّیه لا لخصوص الحجّ المعارض بأداء الدین، لأن الحجّ لا أمر متعلّق به وهناک معارض یزاحمه، لکن هناک أمر متعلّق بأصل الحجّ وطبیعیه .

وبعباره أخری : قد یتعلّق الأمر بالطبیعی وقد یتعلّق بالفرد الخاص، والأمر بالفرد الخاص قد یصادفه معارض لکن الأمر بطبیعی الحجّ یبقی علی حاله بلامعارض .

الطريق الثالث : قـد يكون للمسأله أمر خاص إلّا أنه قـد ورد على نحو الترتّب، بمعنى أنّه لو قال المولى للعبـد: «أدِّ دينك وإنّ لم تفعل حجّ»، أو لو قال : «طهّر المسجد وإنّ لم تفعل صلِّ»، فهنا يكون الأمر على نحو الترتّب .

فهل يجوز الأمر بالضدين على نحو الترتب أو لا؟

إنّ هـذا البحث هو من الأبحـاث المسـتحدثه ولم نعثر عليه فى كتب القـدماء وأول جـذور هـذا البحث نجـدها فى كلام المحقق الثانى أعلى الله مقامه وبعده كاشف الغطاء ومن بعدهما الميرزا الشيرازى ثمّ أخذ عنه تلامذته .

إنّ المسأله خلافيه فبعض قال بالصحّه وبعض آخر بعدمها.

دليل عدم الجواز فى المقام :

إنّ الـدليل الرئيس للقـائلين بعـدم الجواز هو اسـتحاله الأـمر بالضـدين، فبمـا أنّ المولى قـد أمر بأداء الـدين وبأداء فريضه الحـجّ، وامتثال أحـد هـذين الأمرين يتعارض مع امتثال الأمر الآخر فى آن واحـد، فيكون أمراً بالضدين سواء كان الأمر على نحو الترتّب [الأمر طولياً]أولا، ويستحيل على المولى أنْ يأمر بالضدّين .

دليل بالجواز والصحّه :

وهذا هو المختار عندنا، وقد استدلّ عليه بما يلى :

۱. الدليل الوجدانى

مثلاً: لو أمر أب إبنه فى أداء الصـلاه جماعه، فلو قصّـر الابن فى ذلك فيخاطبه قائلاً: لو لم تذهب إلى المسجد لأداء الجماعه فأدّ الصـلاه فى البيت لوقتها على الأقل، [فإن الصـلاه جماعه هى المصـداق الأعلى والصـلاه الانفراديّه منها هى المصـداق الأضـعف]فهل هذا يصدق عليه أمر بالضدّين وجداناً؟

وهنـاك مثالاً ـ آخر، وهو فيمـا لو أرسـل قائـد جيش بعض جنـده إلى الخطوط الأماميه، ثمّ قصـرّوا فى تنفيـذ أوامره، عنـد ذلك يأمرهم : إنّ لم تتقدموا فأبقوا فى

الخلف مساندین للقوات، فهل هذا أمر بالضدّین وجداناً؟ فإنّ العرف لا یری استحاله صدور أمر من هذا القبیل .

کما أن کلام الإمام الحسین علیه السلام فی یوم عاشوراء هو من هذا القبیل، حیث خاطب شیعه آل أبی سفیان قائلاً: «إنّ لم یکن لکم دین فکونوا أحراراً فی دنیاکم».

وفی المقام یقول الشارع : أدّ دینک وإنّ لم تفعل حُج . وهذا هو أمر ترتّبی ولامانع من تحققه .

إنّ بحث الترتّب ذو مقام ثبوتی، بمعنی أنه لو قال المولی هکـذا فلا اشـکال فیه، کما أنّه ذو مقام اثباتی، أی هل ورد هذا الحکم فی الشریعه وأم لم یرد.

ففی مقام الثبوت لو قال المولی : أدّ دینک وإنّ لم تفعل حجّ، هنا یذعن الوجدان بإمکان هذا الأمر.

۲. الدلیل البرهانی

إنّ الأمر بالضـدین لو کانـا فی عرض واحـد فیکون فی تحقق امتثالهما جمع بین الضـدین، وأمّا لو کان الأمر بأحـدهما فی طول الآخر فلا إشکال، لأن تعلق الأمر هنا بکلٍ علی حده لا بالجمع، وقد حصل هنا خلط بین التکالیف العرضیه والتکالیف الطولیه .

وقد ثبت إلی هنا أنه لا استحاله فی الترتّب فی مقام الثبوت، لکن فی مقام الإثبات یأتی السؤال : فی أی من الروایات ورد ما یفید بأنْ أدّ الدین فإنْ لم تفعل فحجّ ؟!

قـد أجاب القائل بالترتب بأنّ هناک اطلاقین فی مقام الاثبات، وبعباره أُخری : فإنّ الترتّب فی مقام الثبوت جائز عقلاً، بمعنی أنّه لو أمر المولی بامتثال الأهم وإنّ لم یفعل المکلّف فعلیه بالمهم، وهـذا الترتّب فی مقام الثبوت لیس بمحال، لکن البحث فی مقام الإثبـات وأنّه هل هناک آیه وروایه تقول : إنّ لم تؤدّ دینک مثلاً فحـجّ ؟ والجواب هو أنّ هنا اطلاقین، اطلاق یفیـد وجوب أداء الدین فی قوله مثلاً: أدّ دینک، وإطلاق آخر فی قوله تعالی : (وَلِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ

سَبیلاً)، حیث یجب امتثال کلا الاطلاقین مهما أمکن، غیر أنّه لو کان ما یملکه لایکفیه إلّا لامتثال واحد منهما، فعند ذاک یستحیل العمل بکلا الإطلاقین فلا یصح الجمع بینهما عقلاً، وعلیه یلزم فی مقام الاثبات العمل بمدلولی الدلیلین إلّا إذا حصل التنافی بینهما، فحال ذاک یجب العمل بالأهم وفی حال ترک الأهم یجب العمل بالمهم .

ولأجل التعرّف أکثر علی موضوع الترتّب راجع کتاب «أنوار الاصول» (۱) .

محصل البحث :

علی ما ذهبنا إلیه لا تتحقق الاستطاعه لغریم ما لم یؤدّ دینه المطالَب به، فلو أدی فریضه الحجّ فلا یجزیه حجّه هذا عن حجّه الإسلام، أما القائلین بتحقق الاستطاعه یعتبرون صحّه حجّه بإحدی الملاکات الثلاثه المتقدمه .

هذا إذا کان الدین معجّلاً حیث إنّ فیه فرضان : فإمّا أن یکون مطالباً بأدائه، ففی حجّه إشکال، أو لیس مطالباً به وقد رضی الدائن بالتأخیر فیجزیه حجّه عن حجّه الإسلام لإنتفاء المعارض .

إما لو کان الدین مؤجّلاً لکن لا یطمئن من أدائه إنّ حل أجله، فهنا لا یکون مستطیعاً فلا یجزیه حجّه عن حجّه الاسلام، وأمّا إذا کان قادراً علی أدائه إنّ حل أجل الوفاء به، صحّ حجّه وأجزأه .

هذا تمام الکلام فی الفرع الأوّل من المسأله التاسعه عشره .

۱- تمتد جذور فکره الترتّب إلی مباحث المحقّق الکرکی ثمّ أعقبه فی معالجتها وبیان معالمها الشیخالکبیر جعفر کاشف الغطاء ثمّ جاء دور المحقّق المیرزا الشیرازی لتبیین حدودها وأبعادها وقد قامتلمیذه المحقّق الفشارکی لتنقیح الفکره لیأتی بعده دور المحقّق النائینی لبیان تفاصیلها وتشییدأرکانها وترتیب مقاماتها. وللتعرّف أکثر فأکثر علی الفکره راجع تقریرات درس شیخنا الأستاذ «أنوارالأُصول»: ۱/۴۴۱ فما بعد.

الفرع الثانی : الفرق بین الدین السابق للاستطاعه والدین اللاحق لها.

وهو (المسأله : ۱۸) من العروه .

ونعنی بالدین اللاحق هو ما تعلّق بذمّه المستطیع قبل أداء فریضه الحجّ، کما لو اتلاف مال غیره أو تعلّقت دیه قتل الخطأ أو دیه الجریره بذمته وکان مطالباً بالدین بحیث یخرجه عن صدق عنوان الاستطاعه - طبعاً لو أتلف ماله متعمّداً لا یخرج من تحت عنوان الاستطاعه، فیجب أن یؤدی الحجّ ولو بالاستقراض - هذه صغری القضیه .

وعلیه لو لم یکن اتلافه عن عمد، فهنا تأتی الکبری وهی : من الواجب بقاء الاستطاعه، أی أنه یلزم بقاء الاستطاعه فی الحجّ حدوثاً وبقاءً، فلو سُرِق ماله مثلاً فی طریق الحجّ فقد سقطت عنه الاستطاعه فیسقط التکلیف تباعاً، وإن حجّ فلایجزیه عن حجّه الإسلام . ومفروض مسألتنا هو تعلق الدین بعد الاستطاعه لا عن عمد بحیث یخرجه عن کونه مستطیعاً فلا یشمله دلیل : (وَلِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبیلاً)، إذن لا فرق بین الدین السابق والدین اللاحق فی هذا الفرع .

الفرع الثالث : هل أن الذی تعلق بذمته خمس أو زکاه یعد مستطیعاً أو لا؟

فلو کان فی ذمه مکلف خمس أو زکاه ولدیه ما یکفی إما لأداء احدهما أو للحجّ، فهل حکمه حکم المدین حیث أن دینه یمنع من الاستطاعه ؟ فعلی رأینا أن هذا مانع عن تحقق الاستطاعه، وعلی قول بعض یکون ما فی ذمته مزاحماً لأداء الحجّ فیقدّم الدین - وهو الأهم - علی الحجّ .

إنّ الخمس والزکاه علی نحوین : فقد یکون أحدهما أو کلاهما فی ذمه المکلّف، کما لو إستهلک العین التی تعلق بها الخمس أو الزکاه، وقد تکون العین موجوده ولکن بإخراج خمسها ینقص ماله فلا یستطیع الذهاب إلی الحجّ وأداء الفریضه .

إنّ هذین الفرضین مختلفان، فالخمس والزکاه من حقوق الناس إلّا أنها ملک للجهه والعنوان دون الاشخاص .

فلو كان الخمس أو الزكاه فی ذمه شخص فهما مثل الديون الأخری يزاحمان الحجّ، وأن الدين أهم، فعلی رأی البعض هو مستطيع والحجّ مقدّم لأنه الأهم فلايسقط بالتزاحم، وعلی رأينا أنه لا يكون مستطيعاً لأن الدين أهم فتسقط الاستطاعه به .

أما لو كان الخمس أو الزكاه فی عين، فالمسأله تكون أكثر وضوحاً.

وفی كتاب الخمس والزكاه بحث تفصيلی فی كيفيه تعلقهما بالعين الخارجيه وبعباره كيف يكون امتلاك العين فی باب الخمس والزكاه .

ففيما يخص الخمس أنّ ظاهر الآيه هو الشركه (وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ ...) (۱) والكسور مثل (الثلث، والنصف والخمس) ظاهره فی الشركه، إلّا أنّ

البعض أنكر دلاله الآيه علی كيفيّه تعلّق الخمس وادّعی أنّ الآيه بصدد بيان مقدار الخمس فحسب .

ويرد عليه أنّ الآيه فی مقام بيان الكيفيّه والمقدار معاً فلو شهد شاهد علی أنّه لزيد خمس هذه الدار، فهذه الشهاده شاهده بالملكيّه علی نحو الإشاعه كما أنّها شهاده علی قدر الملكيّه .

ومن الشواهد علی الشركه روايات وارده فی الأمه المأسوره فی حرب بغير إذن الإمام فإنّها لو أنجبت ففی طيب ما انجبته اشكال لأنّ خمس الغنيمه يكون للإمام عليه السلام ويكون المالك للأمه والإمام شريكان فيها إلی أن يخرج الخمس، ولايجوز وطئ الأمه المشتركه وهنا ينبغی أخذ الإذن من الإمام، فبما أنّ الإمام قد أسقط حقه والذی علل فی الروايات لأجل أن يطيب مولدهم رحمه بهم فيكون هذا الأمر أماره الشركه .

وكذلك فی المساكن والأراضی الخراجيه التی استولوا عليها بالحرب من دون إذن

۱- الأنفال : ۴۱.

الإمام، فإن الإمام أذن لهم بالتصرّف رحمه منه لتقبل صلاتهم، وهذا يدل على أن الإمام شريک فی العين أيضاً؛ وعليه فإننا نعتبر الخمس فی الآيه دال على الشرکه، فلو تکسّب فی مال غير مخمسٍ وحصل على ربحٍ فيکون ثمانون بالمائه من الربح للمکتسب وعشرون بالمائه لاصحاب الخمس، وهذه کلها شواهد على أن النسبه مشاعه.

وهناک ثلاث روايات وردت فی تعلّق الخمس على نحو الإشاعه .

الأولى : ما معناها أنه لو عثر شخص على معدن ثمّ باعه فإنه يتعلق الخمس بثمنه، ولو لم يکن الإمام عليه السلام شريکاً فلا يتحول الخمس - الذی هو حق الإمام - إلى الثمن، إذن اشتراک الإمام فی خمس الثمن دليل على اشتراکه فی المثمن أيضاً (۱) .

الثانيه : فی بيع السمک فی الماء أو فی الآجام، قال الإمام عليه السلام يقع الخمس فی الثمن، فلو لم تکن الشراکه على نحو الإشاعه فی أصل المال فلا معنى لتعلق الخمس بثمنه (۲) .

الثالثه : فی من له شجره مثمره فی بيته فاستهلک بعض الثمر وباع بعضه الآخر، قال الإمام عليه السلام يتعلق الخمس فی ثمن ما باعه (۳) .

وفی طريقه تعلق الزکاه بالعين احتمالات ثمانيه : أحد هذه الاحتمالات هو التعلّق بنحو الإشاعه أی اشتراک الفقراء کلهم فی العين، وقال بعض بأنه الکلّی فی المعيّن، فعلى سبيل المثال لو اشترى عشره أمنان من الحنطه فهذا کلّی لا فی معيّن، أما لو کانت صبره معيّنه وقال اشتريت منها عشره أمنان فهذا کلّی فی المعيّن، فعلى البائع أن يعطيه عشره أمنان من هذه الصبره فحسب، فلو احترقت مثلاً ولم يبق منها إلّا عشره أمنان، فهی للمشترى فحسب .

سؤال : هل العين التی تعلقت بها الزکاه حکمها حکم العين المرهونه أو لا؟ أعنی هل تکون العين مرتهنه للفقراء ولا يجوز التصرّف فيها إلّا بعد إخراج زکاتها؟

۱- الوسائل : ۶، الباب ۶ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث ۱.

۲- الوسائل : ۶، الباب ۸ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث ۹.

۳- الوسائل : ۶، الباب ۸ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث ۱۰.

الجواب : هذه المسأله موضع بحث بينهم، والتعلّق بالعنوان بأی نحو کان فلایمکن التصرّف فی العین إلّا بعد إخراج زکاتها، لأن الزکاه متعلقه فی العین لا فی الذمه، نعم لو کان التعلق فی الذمه أمکنه التصرّف بالعین .

إذن فتعلق الخمس بالعین علی نحو الإشاعه، واما تعلق الزکاه بها فمختلف فیه، وفی ما نحن فیه لو تعلق بالعین خمس أو زکاه فهی کالمال المشترک ولا یصبح الانسان مستطیعاً بالمال المشترک .

والحاصل : إنّ الخمس والزکاه مانعان من تحقق الاستطاعه مثل الدیون الأخری ویسقط الحجّ عن ذمه المکلّف الذی تعلق بماله خمس أو زکاه .

الفرع الرابع : لو کان الدین مؤجّلاً طویل الأمد أو مبنی علی المسامحه فلا یکون مانعاً من تحقق الاستطاعه .

لقد ورد هذا الفرع فی العروه فی (المسأله : ۲۰).

مثال الدین الطویل الأمد: مهر المرأه الذی فی ذمه زوجها ولکن أمده مؤجل وکان أداؤه معجّلاً.

وأمّا الدین المبنی علی المسامحه فهو مثل دین الولد الغریم لوالده، أو فیما لو شرط صاحب الدین أنه یسقط دینه إذا ما ذهب المدین بالمال إلی الحجّ . وأضاف صاحب العروه قدس سره فرضاً آخر وهو أن فی بلاد الهند یفرضون مهوراً ثقیله لا یستطیع الزوج الوفاء بها، فلا یعتبر هذا من الدیون، وفی الواقع أن هذا المهر رادع أمام الزوج لکی لا یطلق زوجته .

فهذه الدیون لا تمنع من تحقق الاستطاعه، لأن ما کان مؤجّلاً إلی خمسین سنه مثلاً، أو ما کان مبنیّاً علی المسامحه، أو فیما لو اتفق علی اسقاطه وقد حصل الاطمئنان بذلک، أو فیما لو کان الدین ثقیلاً بحیث یستحیل أداؤه، فلا تعد هذه الموارد فی رأی العرف ديناً فیعد الغریم هنا مستطیعاً عرفاً فیجب علیه الحجّ .

المسأله :۲۰ وجوب الفحص فی تحقّق الاستطاعه

اشاره

(المسأله ۲۰): لو شکّ فی أنّ ماله وصل إلی حدّ الاستطاعه، أو علم مقداره وشکّ فی مقدار مصرف الحجّ وأنّه یکفیه، یجب علیه الفحص علی الأحوط .

تصویر المسأله :

إنّ هذه المسأله فی الشبهات الموضوعیّه، فلو لم یعلم مثلاً ـ بمقدار ما یفضل من ماله ولم یتفحص فی ذلک بل عمل بالاستصحاب أو أجری أصاله البراءه ومن ثمّ ادّعی عدم حصول الشروط لدیه، فلا یری مبرراً للبحث والتفحص .

أو یعلم بأن لدیه ملیونین من النقود مثلاً ـ لکن لا ـ یعلم بکلفه الحجّ ولم یفحص فی ذلک ومن ثمّ یستصحب العدم أو یجری البراءه .

فهل أنّ التحری فی مثل ذلک واجب أم لا؟ والمسأله [أعنی الشکّ فی تحقق الموضوع والتحری عنه]، ذات أهمیه، فقد ترد فی أبواب مختلفه من الفقه فعلی سبیل المثال :

فی باب الخمس، لو لم یراجع أمواله ولم یستقص ما فیها وأنه هل حصل علی ربح لکی یدفع خمسه أم لا؟ ثمّ یبنی علی عدم حصوله علی الربح فلا یدفع الخمس .

أو فی باب الزکاه، لا یعلم هل وصل ما لدیه من الحنطه مثلاً حدّ النصاب أم لا؟

ولایقیّم ماعنده فیتمسّک بأصاله العدم فی تحقق النصاب فیبنی علی عدم وجوب الزکاه!

أو فی المرأه، لا تعلم هل هی حائض أم لا، أو کانت حائضاً ولا تعلم هل طهرت أم لا؟ وبالتحرّی یتضح ذلک لکن لا تقوم هی بذلک .

أو فیما لو نذر شخص ولم یعلم قد تحقّق متعلّق نذره أو لا؟ کما لو نذر أن المسافر إذا عاد سالماً فعلیّ شاه، ولکنه لم یتفحص للتأکد من سلامته .

وكذلك لو لم يعلم هل هو مدين لزيد أو لا؟ فلو راجعه لعلم بذلك لكنه لم يراجع لكى لا يلزم نفسه بالدفع .

هذه شبهات موضوعيه تحتاج إلى تفحّص واستقصاء، والأمثله على ذلك عديده . لكن فى الشبهات الموضوعيه فيما لو شكّ فى حصول شرط الواجب، فهل يجب التفحّص والتحرّى فى ذلك أم لا يجب ؟

أقوال الفقهاء :

أورد صاحب العروه هذا البحث فى (المسأله : ۲۱) وهناك اختلاف بين المحشّين، فهى من المسائل التى لم يتطرّق إليها المتقدّمون ولا المتأخرون إلّا نادراً، وكان أول من تطرّق لها بشكل جاد هو صاحب العروه .

فهو يقول : إنّ فى المسأله وجهان، أحوطهما ذلك [أى وجوب الفحص] (۱) .

وقال السيّد الخوئى قدس سره : لا يشترط الفحص لأنه لم ترد كلمه الفحص فى الروايات، لذلك يأتى الدور لإطلاقات البراءه والاستصحاب، أى لا يعتنى الشاك بشكّه، وفى الشبهه الموضوعيه لو كانت هناك حاله سابقه فيجرى استصحابها، ولو لم تكن فتجرى أصاله البراءه (۲) .

۱- العروه الوثقى : ۴/۳۸۳.

۲- قال السيّد الخوئى فى المعتمد: «لا يهمّنا صدق عنوان الفحص وعدمه وذلك لأنّ الحكم لم يعلّق على عنوان الفحص ... وإنّماالمهم صدق عنوان العالم والجاهل ولا واسطه بينهما، فإن كان عالماً لا يجرى فى حقّه الأصلبخلاف ما إذا كان جاهلاً، نعم إنّما يجب الفحص فى الشبهات المقرونه بالعلم الاجمالى والشبهاتالحكميّه وفيما إذا ثبت بدليل خاص فى الشبهات الموضوعيّه . وبالجمله : متى صدق عنوان الجاهل لا يجب عليه الفحص حتّى فى مثل ... النظر إلى الفجر،لاطلاق أدلّه الأُصول، نعم قد لا يصدق الجاهل فى بعض موارد الفحص اليسير كالّذى يتمكّن منالنظر إلى الأُفق بفتح عينيه ليرى الفجر فلا يجرى استصحاب بقاء الليل». المعتمد: ۲۶/۹۹.

ولقد مثّل البعض فی عدم وجوب الفحص بالصوم قائلاً: لو کان المکلّف فی مکان یستطیع فیه أنْ یری طلوع الفجر، لکن تماهل وأکل، لا یلزم أن یرفع رأسه لرؤیه طلوع الفجر فیحق له أن یأکل .

إنّ المسأله عامّه البلوی وفیها خلاف، والحق فی المسأله هو التفصیل، أی ینبغی الفحص فی بعض الشبهات الموضوعیه ولا یلزم فی بعضها الآخر، ونحن نری لزوم الفحص فی موضعین :

۱. فیما لو کان طبیعه الموضوع لا تتضح بدون الفحص، کما فی الزکاه فإن طبیعه الأعیان الزکویّه تقتضی أن توزن، فإن المحاصیل ما لم توزن وتکال لا یتبین أنها بلغت حدّ النصاب وکذلک فی أرباح المکاسب فبدون الحساب لا یتضح مقدارها، کما فی الدین فإنه لو کان لا یتضح إلّا بالمحاسبه فیجب الفحص فیه .

۲. لو کان الفحص سهلاً یسیراً کما فی طلوع الفجر، حیث یقول الشیخ عبدالکریم الحائری قدس سره : یشترط الفحص فیما لو کان العلم بالموضوع فی متناول الید، بحیث یحصل بأدنی فحص .

وأما فی غیرهما من الموارد فلا یشترط الفحص، فعلی سبیل المثال لو لم یعلم ببلوغ هذا الماء حدّ الکرّ، أو أن البقعه الحمراء فی لباسه لا یدری أنّها دم أو لون أحمر مثلاً أو فی المرأه لا تعلم أنها حامل أو لم تکن حاملاً؟ ففی مثل هذه الموارد لا یجب الفحص والتحرّی .

دلیل المسأله :

ویمکن الاستدلال علی ذلک بالأدله الأربعه التالیه :

أ) الانصراف

إنّ الاطلاقات أمثال : «لا تنقض الیقین بالشکّ» و«رفع عن أُمّتی ما لا یعلمون» منصرفه عن هذه الأمور، ونحن نرتضی ما قاله بعض المحشّین علی العروه من أنّه

إمّا أنْ يكون المكلّف عالماً أو شاكّاً ولا شيء بينهما لكن الشكّ الذى هو موضوع الأدلّه لا يعم هذا النوع من الشكّ فنحكم هنا بوجوب الفحص .

ومن جمله الشواهد هو ما ورد فى باب الشكّ فى الصلاه، حيث حكموا فيه بوجوب التريّث والتفكّر، فإن زال شكّه يستمر فى صلاته وإلّا فتجرى أحكام الشكّ فى الصلاه، حيث إنّ إحدى دلائل وجوب التروّى فى شكوك الصلاه هو هذا الانصراف، لأن الشكّ غير المستقرّ، الذى قد يتحول إلى اليقين بالتروّى، لا يعتبر شكّاً فى الصلاه .

ولو شككنا فى أن الحاكم على الدليل هو الاطلاق أو الانصراف فالأصل عدم الاطلاق، لأنه لابدّ من ثبوت الأصول الأربعه للإطلاق ؛ ومنها عدم الانصراف حتى إذا شككنا فى الانصراف فإنّ شكّنا هذا يمنع من الأخذ بالاطلاق .

ب) السيره العقلائيه

إنّ السيره العقلائيّه جاريه على الفحص فى هذين الموردين، فعلى سبيل المثال لو قال المولى لعبده : لو كان لنا مال فاشترِ الشيء الفلانى، فلو قال العبد [ومن غير تفحّص] بأنه شكّ فى وجود المال فلم يشتر، أو فيما لو قال المولى لعبده : أدّ الدين، فلو أجاب العبد [ومن غير مراجعه لحساباته]: إننى لم أحرز أن علينا دين، ففى هاتين الصورتين لا يكون العذر مقبولاً لدى العقلاء، فيستحق الذم والمؤاخذه .

ج) لزوم كثره المخالفات

متى ما كانت طبيعه الموضوع تقتضى الفحص، كالخمس والزكاه والاستطاعه وغيرها، فإن لم يكن هناك فحص فسوف تقع مخالفات كثيره .

وقد صرّح السيّد الحكيم قدس سره فى كتاب المستمسك (۱) بقبول صغرى القضيه - أى

۱- وهذه عبارته قدس سره : «وقد يستدلّ عليه بأنّه لولا الفحص لزمت المخالفه القطعيّه الكثيره، التى يعلم من الشارعالمقدّس كراهتها، المستلزم لوجوب الاحتياط، وفيه : أنّ لزوم المخالفه الكثيره غير بعيد، لكنكونها مكروهه على وجه تقتضى كراهتها وجوب الاحتياط غير ظاهر، بل هو مصادره». مستمسكالعروه الوثقى : ۱۰/۱۰۴.

لزوم كثره المخالفات على فرض عدم الفحص - إلّا أنه لم يرتض الأخذ بالكبرى وهى الوقوع فى المحذور حينئذ؛ لأن كثره المخالفات ليست عن عمد فى رأيه، وانكر وجود قائل يقول بوجود مشكله فى لزوم المخالفات الكثيره .

يلاحظ عليه :

أولاً : يحصل العلم الإجمالى بوجود مخالفات كثيره فى حال عدم الفحص، والعلم الإجمالى فى الشبهه المحصوره منجّز.

ثانياً : لو لم نقم بالفحص لم يتحقق غرض المولى بتمامه، وقد قامت سيره العقلاء على الاحتراز عن حصول المخالفات الكثيره لكى لا تُهدر مقاصد المولى .

ينبغى الالتفات إلى أنه - على سبيل المثال - لو كان هناك إناء بين أوانٍ خمسه وقد اشتبه بنجاسه أحدها فهنا الشبهه محصوره، ولو كان عشر أوانٍ أشتبه بها بين خمسين إناءٍ فتكون الشبهه محصوره كذلك، فإن القليل فى القليل والكثير فى الكثير تعدّان من الشبهه المحصوره من دون فرق بينهما.

د) الروايات

دليلنا الرابع على وجوب الفحص فى الموردين المذكورين روايه ضعيفه سنداً، لكنّها جيّده دلاله :

روى الكلينى عن محمد بن عبدالله بن هلال [مجهول]، عن العلاء بن رزين [ثقه]، عن زيد الصائغ [مجهول] قال : قلت لأبى عبدالله عليه السلام : إنى كنت فى قريه من قرى خراسان يقال لها: «بخارى»، فرأيت فيها دراهم تُعمل ثلث فضه، وثلث مسّاً، وثلث رصاصاً، وكانت تجوز عندهم وكنت أعملها وأنفقها، قال : فقال أبوعبدالله عليه السلام :

«لابأس بـذلك إذا كان تجوز عنـدهم»، فقلت : أرأيت إنّ حال عليها الحول وهى عنـدى وفيها ما يجب علىّ فيه الزكاه، أزكّيها؟ قـال : «نعم إنمـا هو مالك»، قلت : فإن أخرجتها إلى بلـده لا ينفق فيها مثلها فبقيت عنـدى حتى حال عليها الحول، أزكّيها؟ قال : «إنّ كنت تعرف أن فيهـا من الفضه الخالصه ما يجب عليك فيه الزكاه، فزكّ ما كان لك فيها من الفضه الخالصه من فضه، ودع ما سوى ذلك من الخبيث».

قلت : وإنّ كنت لا أعلم ما فيها من الفضه الخالصه إلّا أنّى أعلم أنّ فيها ما يجب فيه الزكاه ؟ قال : «فاسبكها حتّى تخلص الفضه ويحترق الخبيث ثمّ تزكّى ما خلص من الفضه لسنه واحده» (۱) .

لقـد ذهب السائـل بالـدراهم إلى بلـد لاـ يتعامـل بهـا أهله، لكنه يعلم ببلوغ مـا فى الـدراهم من الفضه حـدّ النصاب إلّا أنّه يجهل مقداره، وهنا أوجب الإمام عليه السلام عليه الفحص .

وقد ورد هنا اشكالان أحدهما للسيّد الحكيم قدس سره والآخر للسيّد الخوئى قدس سره :

اشكال السيّد الخوئى قدس سره :

قال قدس سـره : لا حاجه إلى تذويب الدراهم واسـتخلاص الفضه منها؛ بل يتعيّن عليه دفع الزكاه من هذا الموجود فحسب . ولا حاجه إلى الفحص والتحرى (۲) .

قلنا: إنّ الاشـكال فى كلامه هو فى أنه لا يجوز استعمال الدراهم المغشوشه، والروايه تقول بإذابه الدراهم ليستخلص منها الفضه، ومن ثمّ تشترط الفحص فيها أيضاً.

۱- الوسائل : ۶، الباب ۷ من أبواب زكاه الذهب والفضّه، الحديث ۱.

۲- وهذه عبارته قدس سـره : «ولكن الروايه ضـعيفه سنداً ودلالهً، أمّا ضعف السند فبزيد الصائغ، وأمّا دلاله فلأنّه لا موجبللتصفيه والتمييز بين المسّ والرصـاص والفضّه إذ يمكن إعطـاء الزكـاه بنسـبه المـال الموجودفيخلص من الزكـاه ولاـ حاجه إلى تخليص الدراهم وعلاجها وتصفيتها، والظاهر أنّ الروايه فى مقامبيان كيفيّه التخلّص وتعليمها ...». المعتمد: ۲۶/۱۰۰.

اشکال السیّد الحکیم قدس سره :

وخلاصته أنّ الفحص هو فی مقدار الزکاه، لکن هل یشترط الفحص فی الخمس أو الاستطاعه ؟ قال : لا یشترط الفحص فی أی منهما ولا یمکننا أن نعدی الحکم إلی غیر ما وردت فیه الروایه، أی أنّ مدلول الروایه منحصر، فی مورد معیّن لا یمکننا أن نعدی حکم الروایه إلی غیره (۱) .

قلنا: لیس لدینا هنا تعبّد لنقول بانحصاره فی الزکاه ولا یتعداه إلی الخمس، والعرف لا یقبل بهذا أیضاً، إذن نقول بالغاء الخصوصیه فلا فرق بین الخمس والزکاه !

وبهذا تبیّن أنّه لا غبار علی دلاله الروایه إلّا أن سندها ضعیف ویمکن أن تکون مؤیده، لا أن نستدل بها بصوره مستقله .

بقی هنا شیء :

لقد اشترطنا الفحص فی موردین من موارد الشبهه الموضوعیه ؛ لکن قد یرد علیه اعتراض من أن بعض الروایات قد رفعت اشتراط الفحص فیما لو کان الشکّ فی الموضوع، ولو کان متیسّراً وفی متناول الید.

نقل الشیخ الأنصاری قدس سره روایه فی باب الاستصحاب، وهی صحیحه زراره، صدرها داخل فی باب الاستصحاب، وفی ذیلها یسأل زراره الإمام علیه السلام قائلاً: ... فهل علیّ إنّ شکّکت فی أنه أصابه شیء أن أنظر فیه ؟ فقال : «لا ولکنک إنما ترید أن تذهب الشکّ الذی وقع فی نفسک» (۲) .

۱- حیث قال : «... لروایه زید الصائغ، المتضمّنه لوجوب تصفیه الدراهم المغشوشه مع الشکّ فیمقدارها، وموردها وإن کان صوره الشکّ فی قدر الواجب مع العلم بوجود النصاب، لکن یمکناستفاده الحکم منها فی غیرها من الصور، لکن التعدّی عن الزکاه إلی الخمس - فضلاً عن المقام - غیرظاهر». مستمسک العروه الوثق : ۱۰/۱۰۴.

۲- الوسائل : ۲، الباب ۳۷ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

نرى أن حصول العلم فى هـذا المورد سـهل يسير ويتوفر بمجرد الفحص لكن الإمـام عليه السـلام لاـ يشترط فيه الفحص بل قال بعدمه .

قلنـا: لاـ يمكننـا أن نعـدّى أحكـام الطهاره والنجاسه إلى الأحكام الأخرى، وذلك للخصوصـيه فيهما، فلو كان الأصل فى أبواب النجاسات على الفحص فإن ذلك يوقع الناس فى العسر والحرج وذلك لأسباب منها :

أ) أنّ غالب الناس لا يبالون ولا يعملون بما لو أمر الشارع بالفحص فعندئذٍ أمرهم قبيح .

ب) أن فى وقت قله الميـاه (كمـا فى عصـر النبى صـلى الله عليه و آله) لو اشترط الشـارع البحث والفحص فى النجاسـات لو وقع الناس جراء ذلك فى عسر وحرج .

ج) لقـد وردت روايات تقول بأن فى المدينه فى صدر الإسـلام، كان المسـلم واليهودى والمسـيحى يذهبون إلى حمّام مشترك واحد، فلو وجب الفحص لاشتد الأمر وللاقى الناس صعوبه وحرج (۱) .

لهذا لم يشترط الشارع المقدّس الفحص فى باب الطهاره والنجاسه (۲) .

۱- لاـ بـأس هنـا من القـاء الضوء على الوضع العـام لأهل الـذمّه فى أوساط المسـلمين : انّ الاسـلام لم يعمل على الغاء الـديانات السماويّه فسعى إلى أن يتمتّع ابناء هذه الدياناتبالحقوق والواجبات التى حدّدها لهم .
۲- إنّ أكبر فرق بين الاـمبراطوريّه الاسـلاميّه وأوربـا وجود عـدد هائل من أهل الـديانات الأُخرى بينالمسـلمين واولئك هم أهل الـذمّه وقـد اسـتند أهـل الـذمّه إلى مـا كـان بينهم وبين المسـلمين من عهودومـا منحـوه من حقـوق فلم يرضوا بالانـدماج ضـمن المسـلمين بل كان وجود النصارى بين المسلمينسـبباً لظهور مبادئ التسامح التى ينادى بها المصـلحون المحدثون وكانت الحاجه إلى المعيشـهالمشتركه وما ينبغى أن يكون فيها من وفاق ممّا أوجـد من أوّل الأمر نوعاً من التسامـح الذى لم يكنمعروفاً فى اوربا فى العصور الوسطى . وقـد كـان حضور أهـل الـذمّه بين المسـلمين مكثفـاً ففى جزيره العرب كـان اليهود أكثر منالنصارى وهم الغـالب على مـدينه خيبر ثـانيه مـدن الحجاز عماره وتجاره وقـد بالغ البعض فقال كانفى مـدينه خير خمسون ألفاً من اليهود وفى عهـد عمر بن الخطّاب كان عـدد الذين دفعوا الجزيهخمسـمائه ألف انسان، ومعنى هذا أنّ أهل الذمّه بلغوا خمسـمائه ألف منهم اليهود، ولم يكن فيالتشـريع الاسـلامى ما يُغلق دون أهل الـذمّه أى باب من أبواب الأعمال، وكان قدمهم راسـخاً فيالصـنائع التى تدر الارباح الوافره فكانوا صـيارفه وتجّاراً وأصـحاب صـنائع وأطبّاء ولم تكن الحكومهالاسلاميّه تتدخّل فى الشعائر الدينيّه لأهل الذمّه وكان أهل الذمّه يُعاملون فى مارسـتانات بغدادمعامله المسـلمين، ولم يكن يوجد فى المدن الاسلاميّه احياء مختصّه لليهود والنصـارى بحيثلايتعـدونها، وأن آثر أهـل كـلّ دين أن يعيشوا متقـاربين وكـان أهـل الـذمّه بحكم مـا كانوا يتمتّعون به منتسامح المسلمين معهم ومن حمايتهم لهم يدفعون الجزيه وكانت هذه الجزيه أشبه بضريبه للدفاعالوطنى فكان لا يدفعها إلّاالرجل القادر على حمل السـلاح، ومن العجيب أنه لم يـذكر المؤرّخونحتّى المسـيحين منهم أن وقعت مشاغبات بين المسـلمين وأهل الذمّه إلّا قليلاًـ وفيمـا يخصّ الحمّامـات الساخنه فنجـد فى عنايه المسـلمين بها وتشـييدهم الكثير منها ميراثاًمن أحسن ما أخـذ من اليونان

والرومان على أن البعض من المسلمين كانوا دائماً ينظرون إلى اتّخادالحمّامات العامّه نظره الارتياب، يحكى عن أبى بكر السُلمى (المتوفّى عام ۳۱۱ ه) أنّه قيل له : لوحلقت شعرك فى الحمّام ! فقال : لم يثبت عندى أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله دخل حمّاماً قطّ ! ويؤثر عن الإمام على عليه السلام أنّه قال : بئس البيت الحمام، تكشف فيه العورات، وترفع فيهاالأصوات، ولم تقرأ فيه آيه من كتاب الله. لمعرفه تفاصيل ما أوردناه راجع : الحضاره الاسلاميّه فى القرن الرابع الهجرى، الاستاذ آداممتز، تعريب : محمّد عبدالهادى أبوريده .

تنویه :

بعد امعان النظر فی باب الطهاره یبدو أنّ الشارع یرفع حکمه الوضعی عن الطهاره والنجاسه متی ما کان فیهما من عسر أو حرج، ورغم أنا لا نفتی بهذا، إلّا أنّه لدینا شواهد متعدده علی ذلک، منها :

۱. حکم الشارع بطهاره الدم المتخلف فی عروق الذبیحه، مع أننا علی یقین بأنّه لا فرق بینه وبین الدم الخارج منها عند الذبح، لکن الشارع یری صعوبه فی تطهیر الذبیحه من الدم المتخلّف فیها فاعتبرها طاهره لرفع العسر والحرج .

۲. حکم الشارع بطهاره دم الحیوان غیر ذی النفس السائله، مع أننا لا نلاحظ فرقاً بین دم الحیوان ذی النفس السائله ودم غیره من ناحیه التکوین، إلّا أن الحیوان غیر ذی النفس السائله تکون صغیره علی الأعم الأغلب ومحل ابتلاء، بذلک حکم الشارع بطهاره دمه لرفع العسر والحرج .

۳. حکم الشارع بطهاره ماء الاستنجاء، مع أن النجاسات کلها نجسه بلا استثناء لکن الشارع حکم بطهاره ماء الاستنجاء لرفع العسر والحرج عن الإنسان لأنه قد یترشح منه ما یصیب البدن أو الثوب، فیقع الإنسان فی العسر والحرج فی تطهیره .

۴. حکم الشارع بطهاره الأنفحه المأخوذه من بطن الحیوان الرضیع، حیث یصنع بواسطتها الجبن، وقد أخذ من الحیوان المیت ومع ذلک حکم الشارع بطهارته، مع أنّ المیّت نجس بجمیع أجزائه، لکن بما أن المتعارف لدی الناس أنّهم لا یغضون الطرف عنه فلو حکم الشارع بنجاسته لکان کثیر من الجبن نجس یجب الاجتناب عنه فیقع الناس فی عسر وحرج .

۵. حکم الشارع بطهاره المسک الذی هو دم فی غده قرب سرّه الغزال، ولا فرق فی هذا الدم عن غیره لکن الشارع حکم بطهارته رفعاً للحرج .

۶. حکم الشارع بطهاره باطن الخف وأخمص القدم، مع أن الطهاره لا تتحقق بإزاله عین النجاسه فحسب، لکن الشارع استثنی منها باطن الخف وبطن القدم لأنهما فی معرض النجاسه دائماً ویعسر تطهیرهما.

۷. حکم الشارع بطهاره إناء ماء العنب الذی قد ذهب ثلثاه وطهر. فلو لم یحکم الشارع بطهارته لکان فی تطهیر الإناء عسر وحرج . أو فی البئر الذی وقعت فیه نجاسه فیطهر بالنزح علی رأی المتقدّمین وتطهر بتبعه آلات النزح وأطراف البئر.

۸. حکم الشارع بطهاره جسم الحیوان بزوال عین النجاسه عنه، وکذلک یطهر فی الحیوان الولید بمجرد إزاله دم النفاس عنه . مع أن الثوب والبدن ینجسان بمجرّد

ملاقـاه النجاسه ویشترط تطهیرهما بعـد إزاله عین النجاسه عنهما، لکن الشارع اعتبر طهاره الحیوان بمجرد زوال عین النجاسه عنه ولا یشترط تطهیره بعدها. لغایه التسهیل علی المکلفین .

۹. حکم الشـارع بطهـاره ذرق الطیور جمیعهـا حـلّ لحمها أو حرم، ولیس هـذا فی سائرالحیوانات والـدلیل علی طهارته هو وقوع العسر والحرج به لو حکمنا بنجاسته.

۱۰. حکم الشارع بطهاره الدم الذی تمتصه البعوضه، لأنه یقع بسببه العسر والحرج لو کان نجساً.

خلاصه ما تقدّم :

إنّ الشارع المقـدّس یرفع الیـد عن حکمه فی الطهارات والنجاسات إذا أدّیا إلی العسـر أو الحرج، فهل یمکننا من خلال اسـتقراء هذه الموارد أن نستخرج حکماً کلیاً عاماً شاملاً نطبقه فی سائر الموارد أو لا فنلتزم بمواردها.

□□

المسأله :۲۱ حکم الشکّ فی بقاء المال بعد العود فی وجوب الحجّ

اشاره

(المسأله ۲۱): لو کان ما بیده بمقدار الحجّ، وله مال لو کان باقیاً یکفیه فی رواج أمره بعد العود وشکّ فی بقائه، فالظاهر وجوب الحجّ ؛ کان المال حاضراً عنده أو غائباً.

تصویر المسأله :

إنّ الموضوع فی کلام السیّد الماتن قدس سره هو المال الموجود الآن تحت تصرفه لکن لا یعلم بقاءه عند رجوعه، وقد ورد هذا الفرع فی العروه فی (المسأله : ۲۲) لکن موضوعها هو المال المشکوک فیه، قال صاحب العروه قدس سره :

لو کان بیده مقدار نفقه الذهاب والإیاب وکان له مال غائب لو کان باقیاً یکفیه فی رواج أمره بعد العود، لکن لا یعلم بقاءه أو عدم بقائه، فالظاهر وجوب الحجّ بهذا الذی بیده استصحاباً لبقاء الغائب(۱) .

ومهما کان فلا فرق فی أصل البحث فیهما لأن مستقبل المال هو المأخوذ بعین الاعتبار فی کلیهما.

مع أنّه ینبغی ذکرهذه المسأله ضمن (المسأله۳۹:) التی هی حول الرجوع إلی الکفایه.

لم یرد نص فی المسأله فلیس لدینا إلّا القواعد ومنها الاستصحاب کما لم یتعرّض المتقدّمون لهذه المسأله فی کتبهم إلّا النراقی قدس سره حیث تطرق إلیها فی المستند(۲) ، لکن قال البعض بأن صاحب العروه اقتبس هکذا فروع من مستند النراقی

منها هذه المسأله، وافترق المحشون فی المسأله إلی ثلاث فرق فبعضهم وافق صاحب العروه وبعض آخر خالفه وبعض قبل دعوی السیّد فی تحقق الاستطاعه هنا ولکن رفضوا دلیله واعتبروا الاستصحاب أصل مثبت .

۱- العروه الوثقی : ۲/۴۳۸، المسأله ۲۲.

۲- مستند الشیعه : ۱۱/۵۷ و ۵۸.

إن الـدليل الرئيس فى هـذه المسأله هو الاستصـحاب، وخلاصـته هو أنه لم يعلم بقاء المال بعـد عوده من الحجّ، [وإن كان المال غائباً طبقاً لما ورد فى كتاب العروه]، فهنا تشملها اطلاقات لا تنقض اليقين بالشك .

لكن فى هذا الاستصحاب اشكالان :

الأوّل : أنه استصـحاب فى الأمور المسـتقبليه، وهو كمـا فى المرأه التى ترى الـدم فإن كان فى أيام عادتها تعتبره حيضاً، وإنّ لم تكن لها عاده فإن اسـتمر دمها إلى ثلاثه أيام فهو حيض، وهنا لا يمكنها بمجرد رؤيه الدم أن تستصـحب استمرار دمها إلى ثلاثه أيام وتبنى على أنها حائض .

فالاستصحاب لا يجرى فى الأمور المستقبليه (۱) ، لأن أدله الاستصحاب منصرفه

عن هذاالشكّ وذلك لأن معنى الاستصـحاب هو الحكم ببقاء اليقين السابق فى ظرف الشكّ اللاحق، لكن المراد هنا هو الحكم ببقـاء اليقين اللاـحق وجريـانه عنـد الشـكّ فى المسـتقبل وهو خلاف الظاهر، وروايات الاستصـحاب لا تشـمل الحاله المسـتقبليه اطلاقاً، فإنه حتى الشكّ فى الشمول أو الانصراف يكفى لعدم جريان الاستصحاب .

الثانى : إنّ الاستصحاب هنا أصل مثبت فى حين أن السيّد الخوئى قدس سره لا يرى هذا الاستصحاب أصلاً مثبتاً.

الأصل المثبت :

إنّ مورد الاستصحاب إما أن يكون حكماً شرعياً كاستصحاب الوجوب أو

۱- أجـاز بعض الفقهـاء جريان الاستصـحاب فى الأُمور المسـتقبليّه ودليلهم اطلاق الأدله، وذلك لأنّه منشـروط الاستصـحاب هو وجود اليقين والشـكّ وهمـا متوفران هنا [التقين بالمال الآن والشكّ ببقائهمستقبلاً] فاليقين والشكّ هنا فعليان ومتعلق اليقين فى الحـال هو نفس متعلق الشـكّ فيالمسـتقبل، ذلـك وإنّ قلنا بأن كل ما ورد فى الروايات حول الاستصـحاب هو عن اليقين السابق والشكّاللاحق وأن المورد غير مخصص، إذن ما نحن فيه يكون مشمولاً لقاعده لا تنقض اليقين بالشك .

الحرمه أو النجاسه أو الطهاره، أو يكون موضوعاً لحكم شرعى كما فى ماء الكرّ حيث إنّ الكريّه موضوع لحكم شرعى ألا وهو الطهاره، واستصحاب الكريّه يؤدى إلى جريان حكم الطهاره، فلو كان مورد الاستصحاب خارجاً عن هذين الموردين، بأن كان لازماً عقلياً لموضوع الحكم الشرعى فإنه يسمّى أصلاً مثبتاً، فعلى سبيل المثال لو نذر إنّ عاش أخوه خمسين سنه فعليه شاه، وأخوه مفقود لكنه يستصحب بقاءه واللازم العقلى لبقائه هو بلوغه خمسين عاماً، فهذا ليس حكماً شرعياً ولاموضوعاً لحكم شرعى، حتّى يترتب عليه الحكم فليس بحجّه (۱) .

وكذلك فى ما نحن فيه حيث صرّح السيّد الخوئى قدس سره : لو استصحب بقاء المال فهذا - أعنى : بقاء المال - لا هو حكم شرعى ولا هو موضوع لحكم شرعى، بل اللازم العقلى لبقاء المال هو الرجوع إلى الكفايه التى لها حكم شرعى (۲) .

قلنا: إنّ هذا ليس أصلاً مثبتاً، لأننا لا نستصحب المال، بل نستصحب بقاء الملكيه، والرجوع إلى الكفايه هى فى بقاء الملكيه، أى يملك مالاً يرفع به حوائجه.

والحاصل : نحن لا نرى أنّ هذا الاستصحاب أصلاً مثبتاً، وإنّ كنا نرفض بأن يكون هناك استصحاب فى الأمور المستقبليه .

إلّا أنّ هنا أصلاً عقلائياً (سواء قلنا بحجيّه الاستصحاب فى المقام أو لم نقل) وهو أصاله بقاء

۱- إنّ كون الأصل مثبتاً لا يختصّ بالاستصحاب بل يعمّ جميع الأُصول العمليّه فإنّ اللوازم العقليّه فيهاليست بحجّه خلافاً للوازم الشرعيّه حيث إنها حجّه كما أن لوازم الأمارات حجّه سواء اللوازم العقليّهمنها أو الشرعيّه . راجع بهذا الصدد «أنوار الأُصول» تقريرات شيخنا الأُستاذ التى كتبها الأخ الفاضل أحمد القدسى(دام توفيقه) فقد عولجت الأُصول المثبته فى هذه التقريرات بالتفصيل مع تطبيقات لها. أنوارالأُصول : ۳/۳۷۴.

۲- كتاب الحجّ : ۱/۱۲۹.

السلام ه، أی أن العقلاء یرون الأصل فی الأمور المستقبلیه هو السلام ه، ولا یلتفتون إلی احتمال عدم البقاء، فعلی سبیل المثال یری العقلاء الصحّه فی استئجار بیت أو فی الأجیر یؤجر نفسه لعشر سنوات مع غض النظر عن سلامه البیت وحیاه الأجیر إلی انقضاء موعد الإجاره، أو کما فی باب السَلَم [السلف]وهو أن یدفع المشتری الثمن نقداً ویتسلّم البضاعه بعد مدّه، لکنّه لا یعلم بسلامه البضاعه إلی ذلک الحین، أو کما فی عقد النکاح المؤقت لمده سنه مثلاً ولا یعلم بأنه حیٌّ إلی انصرامها أو لا؟ وکذلک جمیع العقود المبنیه علی المستقبل، فإنه فی السیره العقلائیه یفترض البقاء والسلام ه، ولو اخذنا بافتراض الفناء لبطلت جمیع العقود.

وفی ما نحن فیه فإن من له زاد وراحله وتحققت فیه شروط الاستطاعه لکنه لایعلم ببقاء استطاعته حتی المیقات - مع أنه تشترط الاستطاعه حدوثاً وبقاءً - فبناء علی السیره العقلائیه هو علی السلام ه والبقاء فی الأمور المستقبلیه . ولیس هذا الموضوع مجری الاستصحاب أصلاً، وإنما هو مجری أصل عقلائی یجری فی جمیع أبواب المعاملات .

وممّا ینبغی الالتفات إلیه هنا هو أن بناء العقلاء لیس هو حکم العقل، لأن حکم العقل یبتنی علی الحسن والقبح، کقبح الظلم، لکن بناء العقلاء هو کما فی قولنا الید أماره الملکیه، فإنه لا دخل للحسن والقبح فیه، بل هو من الأمور الوضعیه التی تأسست لحل النزاعات والخصومات ولتمشیه مجاری الحیاه الاجتماعیه .

والحاصل : إن کان ذو مال فنقول ببقاء ماله بعد عوده، ویجب علیه الحجّ، ولانرتّب أثراً علی احتمال انعدامه وضیاعه بالمرّه .

□□

المسأله :۲۲ هل يلزم حفظ الاستطاعه؟

(المسأله ۲۲): لو كان عنده ما يكفيه للحجّ، فإن لم يتمكّن من المسير؛ لأجل عدم الصحّه فى البدن أو عدم تخليه السرب، فالأقوى جواز التصرّف فيه بما يخرجه عن الاستطاعه، وإن كان لأجل عدم تهيئه الأسباب أو فقدان الرفقه، فلايجوز مع احتمال الحصول، فضلاً عن العلم به، وكذا لا يجوز التصرّف قبل مجيء وقت الحجّ، فلو تصرّف استقرّ عليه لو فرض رفع العذر فيما بعد فى الفرض الأوّل، وبقاء الشرائط فى الثانى، والظاهر جواز التصرّف لو لم يتمكّن فى هذا العام وإنّ علم بتمكّنه فى العام القابل، فلا يجب إبقاء المال إلى السنين القابله .

تصوير المسأله :

لو حصلت الاستطاعه الماليه ولا يعلم حصول بقيه الشروط، فهل عليه الحفاظ على الاستطاعه الماليه هذه إلى تحقق سائر الشروط، أو يمكنه الإخلال بها؟ فعلى سبيل المثال : من تحققت فيه الاستطاعه الماليه لكنه لا يعلم بخلو السرب فهل عليه المحافظه على الاستطاعه الماليه هذه أم لا يشترط الحفاظ عليها حتى تتحقق الشرائط الأخرى ؟

إنّ هذه المسأله موضع ابتلاء، كما لو حصل على الاستطاعه الماليه وقام بالتسجيل للحجّ لكن لا يعلم بوجود استطاعته البدنيه إلى أن يأتى دوره، فهل يجب عليه المحافظه على الاستطاعه الماليه أم لا؟

لهذه المسأله خمس صور :

۱. من تحققت لديه الاستطاعه الماليه، لكن لم تتحقق لديه الصحّه فى البدن وخلو السرب، ولا يأمل حصولهما فى هذا العام .

۲. من تحققت لديه الاستطاعه الماليه، ولم تتحقق لديه الصحّه فى البدن وخلو السرب لكن يحتمل حصولهما.

۳. من تحققت لديه الاستطاعه الماليه والصحّه فى البدن وخلو السرب، لكن لم تتهيأ لديه الأسباب - كالزاد والراحله - ولا يأمل حصولها.

۴. من تحققت لديه الاستطاعه الماليه والصحّه فى البدن وخلو السرب ولم يهيئ الأسباب، كالزاد والراحله، لكن له أمل بتهيئتها.

۵. من تحققت لديه الاستطاعه الماليه والصحّه فى البدن وخلو السرب ولم يهيئ الأسباب [كالزاد والراحله] ولا يأمل بتهيئتها فى هذا العام، بل يأمل ذلك فى العام القادم .

فهل ينبغى عليه الحفاظ على الاستطاعه الماليه فى هذه الصور كلها أو لا؟

إدّعى البعض الإجماع على عدم اشتراط المحافظه على الاستطاعه الماليه إلى العام القادم، ولازم كلامهم هذا أنّه لا تتحقق الاستطاعه لأىّ أحد فى وقتنا الراهن .

ولأجل توضيح البحث نختصر الصور الخمس فى صورتين :

۱. من تحققت جميع الشروط لديه لكن لم يحن وقت الحجّ بعد، فهل يجوز له الإخلال فى الاستطاعه ؟ وهذا هو محل بحثنا.

فالسؤال هو: فى أىّ وقت لا يجوز التصرّف فى الأموال وإخراجها؟

لعل الملاك فيها هو السنه بأكملها، وقد يكون الملاك هو موسم الحجّ أعنى خروج القوافل للحجّ، أى لا يجوز له التصرّف فى ماله وقت خروج القوافل إلى الحجّ، ويحتمل أن يكون المراد منه هو أشهر الحجّ : شوال، ذى القعده، ذى الحجه، فلا يجوز له الإخلال فى الاستطاعه بعد دخوله فى شهر شوال .

۲. من تحققت لديه الاستطاعه الماليه وشكّ فى تحقق سائر الشروط، فهل يجب عليه الحفاظ على الاستطاعه أو يجوز له الإخلال بها؟

لقد ذكر السيّد الحكيم قدس سره قولاً يتبين منه تعرّض الكثير من الفقهاء لهذه المسأله وها هو مضمون كلامه :

المذكور فى كلام جماعه أن المدار فى المنع حضور وقت السفر كما فى المنتهى والتذكره والدروس والمدارك وكشف اللثام والذخيره ... وبالجمله يظهر من كلماتهم : التسالم على جواز إذهاب الاستطاعه قبل خروج الرفقه (۱) :

ثم تطرّق قدس سره إلى زمن السفر بأنه ما هو المراد منه ؟ فهل هو وقت ذهاب القافله، أو هو أشهر الحجّ، أو أحدهما لا على التعيين ؟

صرّح قدس سره بأن المسأله متسالم عليها أى أنها موضع اتفاقهم ولا خلاف فيها، هذا مع أن السيّد الماتن اختار أن الملاك هو السنه الأولى فعارض التسالم الذى ادعاه السيّد صاحب المستمسك .

دليل المسأله :

ليس فى البين روايه خاصّه فى المقام فكل ما عندنا فى هذا الباب هى الاطلاقات فحسب، ففى الوسائل أبواب ثلاثه تحتوى على ثلاثين روايه بعضها تصرّح بأنّ الاستطاعه تعنى الزاد والراحله، وأضاف بعضها سلامه البدن، وفى أخرى ورد خلو السرب وبعض آخر منها عبّر بالمال .

نذكر بعضها للتوضيح :

۱. روى عن أبى عبدالله عليه السلام قال : «إذا قدر الرجل على ما يحجّ به ثمّ دفع ذلك وليس له شغل يعذره به فقد ترك شريعه من شرائع الإسلام» (۲) .

وهذه الروايه صحيحه سنداً، وأمّا دلالهً فلم تتطرق إلى وقت الحجّ هل هو أشهر الحجّ، أو السنه بأكملها أو ذهاب القافله إلى الحجّ فهى ليست بصدد بيان ذلك .

۱- مستمسك العروه الوثقى : ۱۰/۱۰۵.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۱.

۲. ما رواه معاویه بن عمّار عن أبی عبدالله علیه السلام قال : «قال الله: (وَلِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبیلًا)، قال هذه لمن کان عنده مال . إلی أن قال : وعن قول الله عزوجل : (وَمَنْ کَفَرَ) یعنی من ترک» (۱) .

لم یعین الامام فی هذه الروایه وقت حصول المال .

۳. روی الکلینی باسناده عن ابن أبی عمیر عن محمّد بن یحیی الخثعمی قال : سأل حفص الکناسی أباعبدالله علیه السلام وأنا عنده عن قول الله عزوجل : (وَلِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبیلًا) ما یعنی بذلک ؟ قال : «من کان صحیحاً فی بدنه مخلّی سربه له زاد وراحله فهو ممّن یستطیع الحجّ» (۲) .

والروایات کلها هی من هذا القبیل، فعند ما لا یکون لنا دلیل آخر فی المسأله فما الذی یمکننا أنْ نستنبطه من هذه الروایات ؟

فلو اعتبرنا ما افاده السیّد الحکیم قدس سره - الذی قال إنه المتسالم علیه -، لأمکن أنْ یکون دلیلًالکن ظاهر الروایات هو أنْ یکون واجداً لهذه الأمور عند حلول موسم الحجّ.

هنا یجب أنْ نری إلی أیّ حدٍّ یتّسع شمول اطلاقات هذه الروایات ؟

ظاهر الروایات أنّ وجوب الذهاب علی المستطیع هو وقت ذهاب القوافل، فلو قلنا بهذا فلا معنی لأن یکون الملاک هو من بدایه السنه الذی قال به السیّد الماتن قدس سره وغیره من الفقهاء، والحاصل من هذا هو أنّه لو امتلک مالاً فی بدایه السنه یمکنه صرفه، وإنّ حصلت له الاستطاعه وقت الحجّ فیجب علیه الحجّ، وهذا هو المنسوب إلی المشهور من أن وقت الحجّ هو إما وقت الخروج إلیه أو أشهر الحجّ أو أحدهما.

کما عبّر البعض بأنه لا اشکال فی صرف المال قبل موسم الحجّ، وبذلک لایستقر بذمته وجوب الحجّ.

۱- الوسائل : ۸، الباب ۷ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۲.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۸ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۴.

فإن قلت : لو تحققت الشروط كلها فمتى لا يجوز له التصرّف فى ماله ؟ فهل يكفّ عن التصرّف فى ماله من بدايه السنه أو ابتداءً من موسم الحجّ، أو من خروج الرفقه إلى الحجّ، أو من أول شوال - الذى هو أول أشهر الحجّ -؟

قلت :إنّ الأصل فى هذه المسأله هوالأخذ بالقدر المتيقّن الذى هو أقصر الأوقات، بمعنى أنه لو شككنا: هل يحق له التصرّف فى ماله أم لا؟ فالأصل هو الإباحه.

وظاهر الإطلاقات مؤيد لذلك، لعدم ورود دليل خاص فى المقام، ولأنّ الآيه القرآنيه ظاهره فى الفوريه فهى تقول : (وَلِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبيلاً).

وعلى هذا فإن معنى الفوريه يقتضى دخول أيام الحجّ، لأنّ البعث إلى الحجّ هو فى موسمه فيكون الملاك هو موسم الحجّ، وعليه يمكنه الغاء الاستطاعه الحادثه قبل الموسم .

وشاهدنا الآخر على ذلك هو آيه أخرى من القرآن الكريم تقول :

(وَأَذِّنْ فِى النّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجالاً وَعَلى كُلِّ ضامِرٍ يَأْتينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَميقٍ) (۱) .

فوفقاً لهذه الآيه على الناس الذهاب إلى الحجّ مشياً أو ركباناً، ووقت ذلك هو موسم الحجّ لأنّ الآيه تقول : «يأتوك» وذلك لا يكون إلّا فى هذا الموسم .

وشاهدنا الثالث : وهو ورود روايات متعدده تقول : «من كان له زاد وراحله»، وهما مما يعدّهما المسافر حين ذهابه إلى الفريضه التى هى فى موسم الحجّ .

فبناءً على الأصل وطبقاً لظواهر الآيات والروايات أن الاستطاعه التى يلزم الحفاظ عليها وعدم الإخلال بها هى الاستطاعه الحاصله عند حلول موسم الحجّ، ولا دليل على وجوب الحفاظ عليها قبله، وقد صرّح السيّد الحكيم قدس سره بدلاله عبارات الأصحاب على هذا أيضاً فقال : يظهر من كلماتهم التسالم ... (۲) .

۱- الحجّ : ۲۷.

۲- مستمسك العروه الوثقى : ۱۰/۱۰۶.

وهنا تجدر الاشاره إلی نقطتین :

الأولی : لو اضطررنا إلی إعداد الزاد والراحله قبل حلول موسم الحجّ بسنوات فهذا یعنی أن حلول موسم حجّه من ذلک الزمان وعلیه یکون حساب الاستطاعه من ذلک الوقت لتعذر اعدادهما فی موسم الحجّ کما هو الحال فی زماننا هذا حیث لا یتیسر تهیئه الزاد والراحله إلّا بعد التسجیل الذی یسبق وقت الحجّ بسنوات عاده فهو لیس من قبیل تحصیل الاستطاعه بل من باب مقدمه الواجب .

برأینا أن من تحققت لدیه شروط الاستطاعه المالیه فی زماننا فعلیه تسجیل اسمه، لتشمله الآیه المبارکه : (وَلِلّٰهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبیلًا) (۱) .

الثانیه : ذکر النراقی قدس سره فی مستنده : لو خالف المستطیع وأخلّ فی الاستطاعه کما لو باع ماله أو وهبه (سواء فی بدایه السنه أو فی الموسم أو فی أشهر الحجّ) فهل یصحّ هنا عقد البیع أو الهبه أو لا؟

یری النراقی بطلان البیع والهبه لأنّ النهی فی المعامله مفسد لها (۲) .

ویرد علیه : أن المتفق علیه هو عدم فساد المعاملات فی النهی التکلیفی [لاالوضعی]، لأنه لا یشترط فیها [أی المعاملات] قصد القربه، وإن کان آثماً.

□□

۱- آل عمران : ۹۷.

۲- قال فی المستند بعد بیان تقدیم الحجّ علی النکاح إذا لم یستلزم الحرج وابتناء ذلک علی وجوبابقاء مقدمه الواجب ما لفظه : «... ویلزمه عدم جواز وقفه وهبته وبیعه بثمن قلیل تنتفی معه الاستطاعه وانّه لو فعله لبطلالوقف بل الهبه والبیع أیضاً علی القول باستلزام النهی فی المعاملات للفساد کما هو التحقیق».مستند الشیعه : ۱۱/۶۰.

المسأله :۲۳ فی الاستطاعه بالمال الغائب

اشاره

(المسأله ۲۳): إن کان له مال غائب بقدر الاستطاعه وحده أو مع غیره وتمکّن من التصرّف فیه ولو بالتوکیل، یکون مستطیعاً وإلّا فلا، فلو تلف فی الصوره الأولی بعد مضی الموسم أو کان التلف بتقصیر منه، ولو قبل أوان خروج الرفقه استقرّ علیه الحجّ علی الأقوی، وکذا الحال لو مات مورّثه وهو فی بلد آخر.

تصویر المسأله :

إنّ السیّد الماتن قدس سره اقتبس هذه المسأله من (المسأله : ۲۴) من کتاب العروه، مع اختلاف یسیر بینهما من ناحیه التقصیر وعدمه، فإنها لم ترد فی العروه لکن وردت فی حواشیها، ولم یذکر - من المتقدمین - هذه المسأله قبل العروه إلّا النراقی قدس سره (۱) .

أصل المسأله :

هل أنّ المشروط هو الاستطاعه العرفیه أو الاستطاعه الشرعیه ؟

قلنا فی ما مضی بأنّ الملاک هو الاستطاعه العرفیه .

فإن قلت : هل الاستطاعه العرفیه تتحقق بالملکیه، أو بالملکیه والتمکّن من التصرّف، أو لا تشترط الملکیه وتکفی المکنه من التصرّف فحسب ؟

قلنا: لا تکفی الملکیه بدون التمکّن من التصرّف، کما لو ملک مالاً لکنه ممنوع من التصرّف فیه فلا یکون مستطیعاً عرفاً ولا شرعاً، وعلیه إن کان مالکاً وله القدره علی التصرّف فهو مستطیع قطعاً، ولو کانت له القدره علی التصرّف لکنّه لیس مالکاً،

۱- قال المحقّق النراقی بهذا الصدد: «وهل یشترط وجود ما یصلح أن یکون إزاء للمؤونه عیناً أو منفعه أو یکفی الاقتدار والتمکّن علیتحصیله من غیر مشقّه، بل بسهوله حال اجتماع سائر الشرائط ؟ ظاهر کثیر من کلماتهم الأوّل... وظاهر بعض کلماتهم الثانی...». مستند الشیعه : ۱۱/۵۶ و ۵۷.

كما لو أبيح له التصرّف فی مال - كما ستلحظ ذلك فی (المسأله : ۲۸) - فهذه الإباحه مستلزمه للاستطاعه العرفيه، لأن فی قوله (مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبيلاً) أو فی الروايه : «له زاد وراحله» لا يقتصر هذا على المالك فحسب بل يشمل من أبيح له التصرّف أيضاً.

دليل المسأله :

لم يردنصٌّ خاص فی هذه المسأله، فلم يبق الّا العمومات والاطلاقات والقواعد.

ومن هنا لو كان مالكاً ومتمكّناً من التصرّف فلا شبهه فی كونه مستطيعاً عرفاً، وتشمله الإطلاقات .

صور تلف المال :

يمكن أن نفرض فی تلف المال ثلاث صور :

۱. فيما لو تلف ماله بعد موسم الحجّ، وكان التأخير بتفريط منه، ففی هذه الحاله يستقر الحجّ فی ذمته، ويلزم بالأداء فی أول سنه ولو بالاستدانه .

۲. فيما لو تلف ماله قبل الموسم بلا تقصير منه، فلا يكون مستطيعاً، كما لو سُرق ماله فی طريق سفره، فلا يكون مستطيعاً فی هذه الحاله، ولذا لا يستقر الحجّ فی ذمته لأنه تشترط الاستطاعه حدوثاً وبقاءً.

۳. فيما لو تلف ماله قبل موسم الحجّ بتقصير منه، فإن كان مقصّراً وعامداً فی إتلافه -كما لو وهب ماله قبل الموسم أو صرفه - فتشمله أدله التسويف لأنه متمكن من الذهاب إلى الحجّ لكنه أتلف ماله بنفسه، فهنا يكون وجوب الحجّ مستقرّاً فی ذمته.

ملاحظه : فی ما مضى كان بحثنا فی أنه هل يشترط كون تحقق الاستطاعه فی موسم الحجّ أو فی السنه كلها؟

المشهور هو اشتراط الاستطاعه فی الموسم، لكن ظاهر عبارات السيّد الماتن قدس سره

- فی المسائل الماضيه -(۱) القول بخلاف المشهور، حيث حصر مدار الاستطاعه

۱- قد أشار إلى ذلك فی المسأله ۲۱.

بالسنه فقال : ولا يجب حفظ المال إلى الأعوام القادمه، لكنه وافق المشهور فى هذه المسأله حيث اعتبر فيها وقت الموسم فحسب .

هل يلزم أن يكون حصول الاستطاعه فعلياً؟

أى هل يجب التكسّب ليكون مستطيعاً؟ لم يقل أحد بذلك، لكن إنْ رغب فى التكسّب لأجل ذلك أو اقتصد وادّخر مالاً ليحجّ به، فلو تحققت لديه الاستطاعه الماليه وجب عليه الحجّ .

إنّ العناوين الفقهيّه تنصرف جميعاً إلى الفعليه، ففى قولهم : إنّ زيداً مجتهد، مرادهم أنه مجتهد بالفعل لا بالقوه، وفى قولهم : أنّ زيداً خياط، فمرادهم أنّه خياط بالفعل .

إذن جميع العناوين المأخوذه فى الأدله ظاهره فى الفعليه، لكن هل القوه المتاخمه للفعل كافيه فى تحقق الاستطاعه، فعلى سبيل المثال لو ذهب الطبيب إلى الحجّ تسكعاً وأمكنه الحصول على نفقه الحجّ من خلال مداواته للحجاج، أو الطباخ الذى يمكنه تحصيل نفقه حجّه من خلال طبخه للحجّاج، فهذه العناوين من مصاديق القوّه المتاخمه للفعل، فهل هذا يكفى لتحقق الاستطاعه حيث يشمله قوله تعالى : (وَلِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبيلاً)؟

نحن نرى كفايه هذا فى تحقق الاستطاعه، لأنّ القوّه القريبه من الفعل بحكم الفعل وهذا الاكتسات يختلف عن الاكتسابات الأُخرى .

وإن هذا المبنى يصلح لأن يكون أساساً لحلّ المسائل الآتيه .

□□

المسأله :۲۴ وجوب الحجّ مع الجهل بقدر الاستطاعه أو الغفله عنها

(المسأله ۲۴): لو وصل ماله بقدر الاستطاعه وكان جاهلاً به أو غافلاً عن وجوب الحجّ عليه، ثمّ تذكّر بعد تلفه بتقصير منه ولو قبل أوان خروج الرفقه، أو تلف ولو بلا تقصير منه بعد مضيّ الموسم، استقرّ عليه مع حصول سائر الشرائط حال وجوده .

تصوير المسأله :

لو كان مستطيعاً واقعاً وكان جاهلاً بالموضوع أو بالحكم، ثمّ تذكّر بعد التلف، فإن كان التلف بعد مضيّ الموسم استقرّ عليه الوجوب سواء كان التلف بتقصير منه أو بلا تقصير مع حصول سائر الشرائط، وإن كان التلف قبل الموسم بلا تقصير منه فلا يستقرّ عليه وجوب الحجّ .

الأقوال الفقهاء :

يبدو أنّ أول من تطرّق لهذه المسأله هو الميرزا القمّى قدس سره فى كتابه «جامع الشتات»، ومضمون قوله :

من ورث مالاً يبلغ به حدّ الاستطاعه ويكفيه لمؤونه الحجّ، وغفل عن أنّه إذا باعه يتمكّن من أداء فريضه الحجّ به، فوهبه لأرحامه بعقد لازم، ثمّ تفطّن بعدها بتحقق الاستطاعه لديه قبل الهبه، والآن لا تبلغ به أمواله المتبقيه حد الاستطاعه، فهل يكون مشغول الذمه بالحجّ أو لا؟(۱)

أقول : إنّ للميرزا القمّى جواب مفصّل فى هذه المسأله حيث قال فى جزء منه : يبدو صحّه العقود التى أجراها ولا يكون مشغول الذمه بالحجّ، لأنه كان غافلاً عن استقرار وجوب الحجّ فى ذمته، لرفع التكليف عن الغافل، ولا يتعلق به خطاب الحجّ

۱- جامع الشتات : ۱/۲۸۱، المسأله ۴۱۵.

لخروج المال من يده بعد تفطّنه [وهذا بخلاف ما قال به صاحب العروه والسيّد الماتن ۰].

تعرّض صاحب العروه قدس سره إلى قول الميرزا القمّى فى المسأله ۲۵ وأجاب عنها معتبراً استقرار الحجّ فى ذمه الغافل، وأيده أغلب المحشّين على العروه، إلّا أن السيّد الخوئى قدس سره اعتبر استقرار وجوب الحجّ مع التقصير فحسب، ودليله حديث الرفع حيث إنّه يرفع الحكم عن الغافل والناسى واقعاً، هذا مع أن المتعارف هو أن حديث الرفع يرفع الحكم عن الغافل والناسى ظاهراً لا واقعاً، وإنّما لم يقل إنه مرفوع عن الجاهل واقعاً لأنه يستلزم التصويب، وعليه فيكون السيّد الخوئى موافقاً للميرزا القمّى فى قوله هذا إجمالاً.

دليل المسأله :

تمسك الفقهاء فى هذه المسأله بدليلين :

الأوّل: القواعد والعمومات والاطلاقات

ففى قوله تعالى فى الآيه الكريمه : (وَلِلّٰهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبيلًا) أنّ المراد هو الاستطاعه العرفيه، لكن هل المراد الاستطاعه العرفيه المطلقه، بمعنى القدره المطلقه، أو الاستطاعه العرفيه فى المال وسلامه البدن وخلوّ السرب ؟ فلو كانت الاستطاعه العرفيه – التى هى موضوع الحجّ – بمعنى القدره المطلقه، فالجاهل لا يكون قادراً لأنّ شرط القدره العلم .

وإنّ كانت الاستطاعه العرفيه بمعنى القدره فى الزاد والراحله وسلامه البدن وخلوّ السرب، فيكون الجاهل قادراً، وهنا يكمن سر القضيه .

يبدو من الروايات المفسّره للايه المباركه أنّ القدره يراد منها الأمور الثلاثه، وأنّ الألفاظ تحمل على المعانى الحقيقيه لا على المعانى الخارجيه المعلومه، فعلى سبيل المثال فى قولنا «الدم نجس»، أى على نحو الحقيقه لا أن الدم نجس بقيد العلم به.

إذن لو قلنا بأن الاستطاعه هی القدره، نعنی توفر الأمور الثلاثه [الزاد والراحله وسلامه البدن وخلو السرب] فیدخل الجاهل فی عنوان الاستطاعه أیضاً وإن کان غیر قادر، ویکون هنا قول السیّد الماتن قدس سره وصاحب العروه هو الصحیح .

وإنّ قلنا بأن الاستطاعه هی القدره المطلقه فیکون قول المیرزا القمّی هو الصحیح .

وکما ذکرنا فإن السیّد الخوئی قدس سره سلک طریقاً آخر وتمسّک بحدیث الرفع وصرّح برفع الحکم الواقعی هنا. وهذا نص عبارته فی کتاب المعتمد وفی حاشیه العروه :

فإن کانت الغفله مستنده إلی تقصیر منه فالأمر کما ذکره فی المتن، وهو استقرار وجوب الحجّ فی الذمه، وإنّ کانت غیر مستنده إلی التقصیر فلا یجب علیه الحجّ واقعاً، فتخصص هنا أدله وجوب الحجّ واقعاً، لأن حدیث الرفع فی حقه رفع واقعی، وقد ذکرنا فی محلّه (۱) أن حدیث الرفع بالنسبه إلی غیر ما لا یعلمون رفع واقعی وفی

الحقیقه تخصیص فی الأدله الأولیه، والحکم غیر ثابت فی حقّه واقعاً (۲) .

یلاحظ علیه : المشهور فی حدیث الرفع هو رفع الحکم ظاهراً، أی لا تتم مؤاخذه المکلّف وإن کان الحکم هو الوجوب فی الواقع . وإنّ قلنا بأن حدیث الرفع یکون مخصّصاً للأدله الواقعیه، فهذا یستلزم لوازم عدیده لا یلتزم بها السیّد الخوئی نفسه، فعلی سبیل المثال لو لم یصلِّ المکلّف لنسیانٍ، فلو قلنا برفع التکلیف عنه واقعاً فلازمه عدم تعلّق الوجوب فی ذمته ولا قضاء علیه لأن القضاء تابع للأداء، ولو قلنا بأن حدیث الرفع یکون رافعاً للأحکام الوضعیه أیضاً فلو نسی النجاسه فلازمه أن لایکون نجساً واقعاً.

تتمّه : یبدو لنا أن حدیث الرفع قبل أن یکون حکماً شرعیاً هو حکم عقلائی،

۱- مصباح الاصول :۲ ۲۶۵.

۲- المعتمد :۲۶ ۱۰۷ و ۱۰۸.

والعقلاء يعتقدون برفع ما لا يعلمون والخطأ وغيره، وحديث الرفع هو فى الحقيقه امضاء لما تقتضيه السيره العقلائيه، وعليه لو كان حديث الرفع معتمداً على السيره العقلائيه لكان هذا مؤيداً لقولنا، لأن فى السيره العقلائيه يكون الرفع عن الحكم رفعاً ظاهرياً لا واقعياً.

والحاصل : طبقاً للقواعد المقرّره يكون الحجّ واجباً على الغافل فى كلتا الصورتين، ويلزم عليه القضاء، وهو مستطيع وإنّ تلف ماله .

الثانى: الروايات

لقد تمسّك البعض لإثبات المسأله ببعض الروايات منها :

ما رواه زيد الشحام قال : قلت لأبى عبدالله عليه السلام : التاجر يسوّف الحجّ، قال : «ليس له عذر فإن مات فقد ترك شريعه من شرائع الإسلام» (۱) .

والروايه ضعيفه سنداً.

وأمّا دلاله فقد ورد فى بقيّه الروايات عباره «ليس له عذر» وشبهها، وقال المستدل بأن العذر شامل للغفله والنسيان أيضاً، إذن – وطبقاً لمفهوم الروايه – لايستقر الحجّ فى ذمته وإنما يستقر لو لم يكن له عذرٌ.

فان قلت : هل المراد من العذر هنا هو الأمور الثلاثه : السلام ه فى البدن، وخلو السرب، والزاد والراحله، أو مطلق العذر؟

قلنا : المتيقّن هنا أن العذر ليس هو النسيان والغفله، بل المراد منه الأمور الثلاثه، إذن لا تصلح هذه الروايه وأمثالها للاستدلال، وقد صرّح السيّد الحكيم (۲) بذلك أيضاً.

۱- الوسائل : ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۶.

۲- قال السيّد الحكيم قدس سره : «إنّ المفهوم من النصوص العذر الواقعى الذى لا يشمل قصور المكلّف من جهه غلطه وجهلهواشتباهه، بل يختصّ بالأمر الواقعى الذى يكون معلوماً تاره ومجهولاً أُخرى». مستمسك العروهالوثقى : ۱۰/۱۱۱.

المسأله :۲۵ لو حجّ ندباً مع اعتقاده بعدم الاستطاعه

(المسأله ۲۵): لو اعتقد أنه غير مستطيع فحجّ ندباً، فإن أمكن فيه الاشتباه فى التطبيق صحّ وأجزأ عن حجّه الإسلام، لكن حصوله مع العلم والالتفات بالحكم والموضوع مشكل، وإنّ قصد الأمر الندبى على وجه التقييدلم يجزعنه،وفى صحّه حجّه تأمل،وكذالوعلم باستطاعته ثمّ غفل عنها، ولو تخيّل عدم فوريته فقصد الندب لا يجزى، وفى صحّته تأمّل.

تصوير المسأله :

هذه مسأله فرعيه ولكن ما يشبهها فى أبواب الفقه كثير، ويبدو أن السيّد فى العروه قد انفرد بذكرها.

والمسأله هى فى من استطاع ولكنه لا علم له بتحقق الاستطاعه فيه، وحجّ ندباً، ففى المسأله وجوه :

الوجه الأوّل :

الخطأ فى التطبيق والمراد منه أنه قصد امتثال الأمر الواقعى لكن فى مقام التطبيق انطبق على شىء غير ذلك، فمثلاً تخيّل أنّ فى ذمته حجّ ندبى ونواه، ثمّ تبيّن بعد ذلك أن الذى فى ذمته هو حجّه الإسلام، والمثال الواضح المعروف للخطأ فى التطبيق هو فيما لو كان لمسجد واحد أكثر من إمام، وكان المأموم عالماً بهم، فينوى الصلاه خلف الإمام الحاضر على أنه زيد مثلاً، ثم تبيّن أنه عمر، فهذا من الخطأ فى التطبيق ولا إشكال فيه، وليس هو خطأ فى النيّه .

وفى مانحن فيه فإن المكلّف يأتى بحجّه الواجب، ويتصور أن تكليفه هو الحجّ الندبى مع أن تكليفه كان حجّه الإسلام واقعاً، لكنه كان يجهل ذلك مع نيّته امتثال الأمر الواقعى .

فحسب القاعده لو كان هذا من باب الخطاء فى التطبيق فيكون حجّه صحيحاً لأنّه مستطيع وقد أتى بالحجّ وقصد امتثال الأمر الواقعى .

وفی المقام قد اعترض السیّد الحکیم والسیّد الخوئی علی هذه المسأله بما یلی :

أ) ما قاله السیّد الحکیم قدس سره

لا یخفی أن الاشکال فی امثال هذا المورد لیس فی مجرد قصد الأمر الندبی لکی یزول بفرضیه الخطأ فی التطبیق، لأن المطلوب منه هو قصد الأمر وهو الوجوب والندب أوّلاً، وقصد المأمور به ثانیاً، فکیف یجزی عن المأمور به، بناء علی ما یأتی من أن الحجّ الاسلامی غیر الحجّ الندبیّ ماهیه ؟! فلو تمکّن من حل المشکله فی قصد الأمر بفرضیه الخطأ فی التطبیق فهی لا تنحل فی مقام قصد المأمور به لتغایر الماهیه فی الحجّ الندبیّ والاسلامی، وحینئذ لا مجال للحکم بالإجزاء، إلّا إذا کان الاشتباه فی التطبیق بالنسبه إلی الأمر والمأمور به معاً (۱) .

یلاحظ علیه :

أولاً : نحن نری أنّ ماهیّه حجّه الإسلام والحجّ الندبیّ واحده، فلو کان مستطیعاً وأدّی الحجّ فحجّه هو حجّه الإسلام، وإنّ لم یکن مستطیعاً فحجّه حجّ ندبی، والحجّ متکوّن من هذه الأرکان المخصوصه، فلم تکن لحجّه الإسلام ماهیّه مستقلّه . نعم إنّ لنافله الصبح وصلاه الصبح عنوانین قصدیین وهناک اختلاف فی الماهیّه، بینما لیس هناک اختلاف فی حجّه الإسلام والحجّ الندبیّ بل لهما عنوان واحد فحسب، ولو شککنا بعنوان خاص لأحدهما فالأصل العدم .

ب) أنّ المکلّف ینوی امتثال أمر المولی، ویقصد الأمر والمأمور به الواقعیین،

۱- إنّ عباره السیّد الحکیم رحمه الله هی کالآتی : «لا یخفی أن الاشکال فی أمثال هذا المورد لیس فی مجرّد قصد الأمر الندبی مع أنّ المتوجّهإلیه قصد الأمر الوجوبی، بل فی قصد غیر المأمور به، فکیف یجزی عن المأمور به، بناء علی ما یأتی :من أنّ الحجّ الاسلامی غیر الحجّ الندبی، وحینئذٍ لا مجال للحکم بالإجزاء إلّا إذا کان الاشتباه فیالتطبیق بالنسبه إلی الأمر والمأمور به معاً ...». مستمسک العروه الوثقی : ۱۰/۱۱۱.

ولانجد أی إشکال فی إجراء فرضیه الخطأ فی التطبیق، ویکون ما أتی صحیحاً، حجّه حجّه الإسلام .

الثانی : ما قاله السیّد الخوئی قدس سره :

إنّ سماحته یعتقد بعدم ورود الخطأ فی التطبیق هنا، فیقول : لیس المقام من موارد التقیید، وانما هو من موارد التخلف فی الداعی، وذلک لأنّ التقیید إنّما یتصور فی الأمور الکلیه التی لها سعه وقابلیه للتقسیم إلی الأنواع والأصناف کالصلاه حیث إنّ لها أنواعاً وأصنافاً کصلاه الفجر ونافلتها ونحو ذلک من الأقسام، وأمّا الأمر الخارجی الجزئی الذی لا یقبل التقسیم فلا یتصوّر فیه التقیید ... فإن الأمر بالحجّ المتوجّه إلیه فی هذه السنه أمر شخص ثابت فی ذمته ولیس منه سعه حتی یتضیّق ویتقیّد، والثابت فی ذمته لیس إلّا حجّه الإسلام وقد أتی بها، فإنّ حجّ الاسلام لیس إلّا صدور هذه الأعمال من البالغ الحر المستطیع الواجد لجمیع الشرائط، والمفروض حصولها» (۱) .

یلاحظ علیه : صحیح أنّ الخطأ فی التطبیق یکون فی المعانی الواسعه ذات المصادیق المتعدده، لکن هذا فی عالم التصوّر لا فی الخارج حیث له فی الخارج مصداق واحد فحسب، وعلی سبیل المثال أنّ الإمام الحاضر هو واحد فی الخارج لکن فی عالم التصوّر یتخیّل هل أنّه زید أو عمرو أو بکر.

وزد علی ذلک أنّه لو اعترض سماحته قدس سره علی الخطأ فی التطبیق فهذا یؤدّی إلی الاعتراض علی جمیع الموارد، لأنّ فی مثالنا وقع الخطأ فی التطبیق فی إمام الجماعه، والإمام الحاضر هو جزئی حقیقی متعدّد فی الذهن، وفیما نحن فیه هناک تعدّد فی الذهن أیضاً أعنی : حجّه الإسلام والحجّ الندبی، إذن عند الخطأ فی التطبیق یکون المصداق الخارجی جزئی حقیقی، وفی الذهن یکون متعدد وکلی فی جمیع الموارد.

إذاً تبیّن أنّ الحجّ فی الصوره الأولی صحیح، ویعد من حجّه الإسلام .

۱- لاحظ : المعتمد: ۲۶/۱۰۹ - ۱۱۲.

الوجه الثانی :

فی المستطیع الذی یجهل استطاعته وفی هذه الحال أتی بالحجّ المندوب مقیّداً بالندب ولم یقصد امتثال الأمر الواقعی، خطأ منه فی التطبیق أیضاً. فهنا صرّح السیّد الماتن قدس سره بأنه لا یجزی حجّه عن حجّه الإسلام، کما لا یخلو حجّه المندوب هذا من إشکال .

أما عدم إجزائه عن حجّه الإسلام فواضح، وأما الإشکال فی حجّه المندوب فلوجوب حجّه الإسلام فی ذمته، ولا یصح منه الحجّ المندوب مع اشتغال ذمته بالحجّ الواجب فی حین أنه قصد تقیید حجّه بالمندوب .

والظاهر أنّ ذلک یجری فی جمیع الموارد فمثلاً ـ لو نوی الصلاه خلف إمام جماعه علی أنّه زید ثمّ تبیّن أنه عمرو، ففی حال التقیید [بزید] لا تصح صلاته، وهکذا فی سائر الموارد التی یقع التقیید منه فیها.

هنا لا ـ غبار علی الکبری فی المسأله، لکن بحثنا فی الصغری، وهو هل أن التقیید فی العرف هو بهذا المعنی ؟ مثلاً هل یقول القائل : أحجّ مقیّداً بالندب ولاأقصد امتثال الأمر الواقعی للمولی ؟

بلا شکّ لن یحدث هذا علی أرض الواقع، بل مراد عامه الناس هو امتثال أمر المولی.

ربما نجد معانداً یقصد أنّ یأتی العمل بهذه الشاکله ولا یعتدّ بما أُمر به، إلّا أن الناس عاده فی مثل هذا یقصدون الندب خطأ منهم فی التطبیق، وفی الغالب أنّ الشبهه فی مثل هذا موضوعیه .

الوجه الثالث :

فیمن کان عالماً باستطاعته وغفل عنها وأتی بالحجّ ندباً. فهنا تنطبق علیه الأبحاث المذکوره فی الصوره الأولی والثانیه أیضاً، وذلک لأنّ الغافل کالجاهل ویمکن فیه الخطأ فی التطبیق والتقیید، فلو کان قد أخطأ فی التطبیق فحجّه صحیح لکن لو قصد التقیید فباطل .

إن قلت : قلنا بصـحّه صـلاه الجاهل بنجاسه ثوبه الذى صـلى به، لكن فيمن غفل عن نجاسه ثوبه وصلّى به قلنا ببطلانها، فلماذا لا نفرق بين الجاهل والغافل فى ما نحن فيه ؟

قلنـا: إنّ الفـارق فى الثوب النجس هو النص، لكن فى مـا نحن فيه لاـ يوجـد نص، ولاـ فرق بين الجاهل والغافل فنسـير حسب ما تقتضيه القواعد.

الوجه الرابع :

فيما لو كان عالماً باستطاعته ويعلم بوجوب الحجّ على المستطيع لكن يجهل فوريه ذلك، أى تصور أداء الحجّ المندوب فى هذه السـنه ويـأتى بالحـجّ الواجب فى العـام المقبـل، ففى هـذه الصوره ينطبق عليه بحثنا المـذكور فى الصورتين الأولى والثانيه أيضاً، حيث لو كان قصده الندب من باب الخطأ فى التطبيق، فحجّه هذا يجزيه عن حجّه الإسلام، أما إنْ كان من باب التقييد فلا يجزيه لا عن حجّه الإسلام ولاعن الحجّ الندبى، وهذه هى الشبهه فى الصغرى التى بحثناها فى موضوع التقييد.

بقى هنا شىءٌ :

هل أنّ لحجّه الإسلام والحجّ المندوب ماهيتان مختلفتان ولكل منهما عنوان مستقل خاصٌّ بهما؟

وقد تطرقنا إلى ذلك فى ثنايا البحوث السابقه لكن ينبغى أن نلقى الضوء عليه ثانيه بصوره مستقله لأنّ ذلك محل ابتلاء فى هذه المسأله والمسائل الآتيه .

يستشف من الآيات والروايات أن لحجّه الإسلام والحجّ المندوب ماهيه واحده، إلّا أنّ أحدهما واجب والآخر مستحب .

وبعبـاره أخرى : أنهمـا ليسا كنافله الصبح وفريضه الصبح حيث تتسم الأولى بالنـدب والثانيه بالوجوب، بل هما أشـبه ما يكونان بالصدقه الواجبه والصدقه المستحبه، حيث يشتركان فى ماهيه واحده، ألا وهى الصدقه .

دلیل المسأله :

لم ترد هنا روایه فی هذا الخصوص، وینبغی اعتماد مجموع الآیات والروایات للخروج بنتیجه مرضیه فی المقام :

۱. الآیات

قد وردت کلمه الحجّ فی القرآن عشر مرّات وهی لا صله لها ببحثنا إلّا فی موردین فحسب :

أ) قوله تعالی (وَأَذِّنْ فِی النّاسِ بِالْحَجِّ) (۱) .

قد ورد فی البحوث الأـصولیه أن الأمر بالأمر، یدل علی الوجوب، ومعنی الآیه هو: یا إبراهیم أدعو الناس إلی الحجّ، وهو دلیل علی الوجوب .

فإن قلت : إنّ هذا الوجوب کان فی الشرائع الماضیه فقط .

قلنا: أوّلاً : لو نقلنا ذلک إلی الشریعه الإسلامیه لأفاد الوجوب أیضاً.

وثانیاً: صحیح أنّ ذلک ورد فی الشریعه الإبراهیمیه، لکن ذکره الکتاب العزیز بلغه القبول أی لا یزال الأمر بالحجّ فی الإسلام باقیاً.

إنّ الآیه تحدّثت عن الحجّ وطالبت بإتیانه ولا وجه لتقییده بالحجّ الإسلامی .

ب) قوله تعالی : (وَلِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبیلاً).

ففی هذه الآیه یکون عنوان الحجّ مطلقاً ولا یستشف منها إلّا أصل الحجّ فلاوجه لتقییدها بحجّه الإسلام أیضاً.

۲. الروایات

نذکر هنا من الروایات طوائف تبلغ مجموعها حد التواتر، وسنکتفی من کل طائفه بروایه أو روایتین .

۱- الحجّ : ۲۷.

أ) وردت روايات متعدده فی تفسير الآيه ۹۷ من سوره آل عمران، لم ترد إشاره فيها إلی حجّه الإسلام، ومنها:

ما رواه محمد بن مسلم قال : قلت لأبی جعفر عليه السلام : قوله تعالی : (وَلِلّٰهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبيلاً)، قال : «يكون له ما يحجّ به» (۱) . ولم يأت ما بذكر

يشير إلی حجّه الإسلام .

ب) روايات توجب الحجّ علی المستطيع ولم تُقيّد بأی قيد (۲) ، منها:

* – ما رواه عن أبی عبدالله عليه السلام : «إنّ الله عزوجل فرض الحجّ علی أهل الجده فی كل عام» (۳) .

وهذه الروايه أيضاً مطلقه ولم تقيّد بحجّه الإسلام .

* – ما رواه هشام بن سالم : «كلّفهم حجّه واحده» (۴) .

وهذه الروايه أيضاً لم تشر إلی حجّه الإسلام .

ج) الروايات التی توجب الحجّ كل عام .

واضح أن الحجّ فی كل عام غير واجب، فلابدّ من حمل هذه الروايات علی تأكيد الاستحباب فحسب، منها:

ما روی عنه عليه السلام أنّه قال : «الحجّ فرض علی أهل الجده فی كل عام» (۵) .

فالإمام ذكر هنا الحجّ الواجب والمستحب معاً لأن الحجّ فی العام الأوّل واجب وفی الأعوام التاليه مستحب، لكنّه أطلق عليهما اسم الحجّ، فلو كانا ماهيتين مختلفتين فلا يصح أن يجمعهما تحت عنوان واحد.

۱– الوسائل ۸: ، الباب ۸ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۱.
۲– لاحظ الوسائل : ۸، الباب ۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الأحاديث ۱ و۲ و۳.
۳– لاحظ الوسائل : ۸، الباب ۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۲.
۴– لاحظ الوسائل : ۸، الباب ۳ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۱.
۵– لاحظ الوسائل : ۸، الباب ۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۴.

د) الروايات تدلّ على وجوب الحجّ لمن له زاد وراحله أو يرجع إلى الكفايه، منها :

قوله عليه السلام : «من كان له زاد وراحله يحجّ» أو قوله عليه السلام : «من يرجع إلى كفايه يحجّ» ويلاحظ أنّها لم تقيّد بنيه حجّه الإسلام .

لا يمكن حصر الروايات بهذه الموارد فحسب ؛ بل هناك روايات كثيره أخرى فى أبواب متعدده، حول الزاد والراحله ووجوب العود إلى الكفايه حيث كلها تدل على الأمر بالحجّ، لكن هناك روايات ذكرت فيها حجّه الإسلام سواء على لسان الإمام عليه السلام أو الراوى أو كليهما، وقد وردت باسم الحجه التامه أيضاً.

لكنّ السؤال هو هل أنّ هذه الروايات تشير إلى وجوب الحجّ على المستطيع أو أنها تعتبر لحجه الإسلام ماهيه مستقله تغاير ماهيّه الحجّ المندوب ؟

لا بأس بذكر بعضها :

۱. روى أبو بصير، قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن قول الله عزوجل : (وَمَنْ كانَ فى هذِهِ أَعْمى فَهُوَ فِى الْاخِرَهِ أَعْمى وَأَضَلُّ سَبيلًا)؟ قال : «ذلك الذى يسوّف نفسه الحجّ، يعنى : حجّه الإسلام، حتى يأتيه الموت» (۱) .

لا يستشف من هذه الروايه أن لحجه الإسلام ماهيّه مستقله، بل المراد هو الحجّ الواجب، والشاهد على ذلك هو الروايه التاليه .

۲. روى أبو بصير أيضاً، وقال : سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول : من مات وهو صحيح موسر لم يحجّ فهو ممن قال الله عزوجل : (وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَهِ أَعْمى) قال : قلت : سبحان الله، أعمى ؟! قال : «نعم، إنّ الله عزوجل أعماه عن طريق الحق» (۲) .

يلاحظ أنّ هذه الروايه كسابقتها تفسير للايه، وهى تتحدث عن المستطيع وأن حجّه الإسلام هى فرض على الإنسان المستطيع .

۱- لاحظ الوسائل : ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۵.

۲- لاحظ الوسائل : ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۷.

ولو وضعنا إحدى الروايتين إلى جانب الأُخرى يتضح بأنّ عنوان حجّه الإسلام هو للإشاره إلى حجّ واجب على الصحيح الموسر ولا يعنى بحال أن له ماهيّه مستقله.

۳.روى معاويه بن عمّارقال:قلت لأبيعبدالله عليه السلام : رجل لم يكن له مال فحجّ به رجل من إخوانه، أيجزيه ذلك عن حجّه الإسلام، أم هى ناقصه ؟ قال : «بل هى حجّه تامّه» (۱) .

لم يعبّر الإمام عنها عليه السلام بحجّه الإسلام، أليس هذا يعنى أن المطلوب هو الإتيان بالحجّ الواجب على المستطيع وأنه لا دور للعنوان ؟!

۴. روى الفضل بن عبدالملك، عن أبى عبدالله عليه السلام قال : سألته عن رجل لم يكن له مال [السؤال هو عن الحجّ البذلى] فحجّ به أُناس من أصحابه، أقضى حجّه الإسلام ؟ قال : «نعم، فإن أيسر بعد ذلك فعليه أن يحجّ»، قلت : هل تكون حجّته تلك تامّه أو ناقصه إذا لم يكن حجّ من ماله ؟ قال : «نعم» (۲) .

اعتبر الحجّ المندوب والحجّ الواجب تامّين فى هذه الروايه، والحجّ التام يعنى سقوط التكليف به والناقص يعنى عدم سقوط التكليف به .

فلو ضممنا هذه الروايات إلى الروايات السابقه يتضح أنّ المراد من حجّه الإسلام هو الحجّ الواجب على المستطيع، والمراد من الحجّ التام هو الحجّ المبرئ للذمه . والشاهد على ذلك هو عدم تأكيد الروايات السابقه على قصد عنوان حجّه الإسلام فى النيه .

لو سلمنا أنّ ما مرّ لا يدل على ما قلناه، فعلى الأقل نشكّ فى كون حجّه الإسلام عنوان قصدى أو لا؟ فيكون ما نحن بصدده من قبيل الشكّ فى الأقل والأكثر الارتباطيين، والشكّ فى الشرطيه والجزئيه، والشكّ فى الأقل والأكثر سواء كانا ارتباطيين أو استقلاليين يقتضى جريان أصاله البراءه فيه، وعليه نجرى البراءه عند الشكّ فى الجزئيه والشرطيه .

۱- لاحظ الوسائل : ۸، الباب ۱۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۲.

۲- لاحظ الوسائل : ۸، الباب ۱۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۶.

المسأله :۲۶ هل يحصل الاستطاعه بالملک المتزلزل؟

اشاره

(المسأله ۲۶): لا يكفى فى وجوب الحجّ الملک المتزلزل، كما لو صالحه شخص بشرط الخيار إلى مدّه معيّنه، إلّا إذا كان واثقاً بعدم فسخه، لكن لو فرض فسخه يكشف عن عدم استطاعته .

تصوير المسأله :

لم يتطرق المتقدمون ولا المتأخرون إلى هذا البحث إلّا السيّد صاحب العروه حيث علّق المحشون عليها أيضاً، هذا وإن كان الفقهاء قد تعرّضوا إلى بحث

الملک المتزلزل الذى سيأتى ذكره فى (المسأله : ۳۰) فى الحجّ البذلى

بالهبه .

لقد اختلف المحشون على العروه فى هذه المسأله وانتهى الخلاف بينهم إلى ثلاثه أقوال :

الأوّل : لا تتحقق الاستطاعه فى الملک المتزلزل، إلّا حال الوثوق بعدم الفسخ، وهو مختار المصنّف .

الثانى : لا يكفى الملک المتزلزل حتّى مع الوثوق بعدم الفسخ، وهو مختار المحقّق النائينى وآخرين .

الثالث : يكفى الملک المتزلزل مطلقاً سواء حصل الوثوق بعدم الفسخ أو لا، لكن يراعى فى الأمر أنه لو فسخ فالنسخ يكشف عن عدم الاستطاعه، كما أنّ عدم الفسخ يكشف عن تحقق الاستطاعه .

إنّ تصوير هذا القول لا يخلو من اشكال، لأنّ المراعاه ليس لها مفهوم محصّل لعدم وجود برزخ بين الوجود والعدم ليطلق عليه ذلک، وهذا ما سيأتى توضيحه لاحقاً، إن شاء الله.

نقاط هامّه :

لايضاح أبعاد هذه المسأله لابدّ من القاء الضوء على النقاط التاليه :

۱. أن معنى خيار الشرط هو عدم جواز الإتلاف والتصرّف الناقل، فعلى سبيل المثال : لو باع بيتاً بشرط، وشرط أن يفى بالثمن إلى ثلاث سنوات وإلّا فيمكنه فسخ العقد، هذا يعنى عدم جواز اتلاف العين ولا التصرّف الناقل فيه كالبيع، وكذلك الحال فى ما نحن بصدده، حيث وقع الصلح مع الخيار ومعناه عدم جواز التصرّف بالعين من صرفها فى مؤونه الحجّ ونفقته إلى زمان معيّن، فلا تتحقق الاستطاعه عندئذ.

وهذا البحث قد ذكر فى الخيارات بصوره مفصّله، وهو: هل يجوز التصرّف الناقل والمتلف ؟ وبحثنا الآن هو فى خيار الشرط والظاهر منه لزوم بقاء العين فيه، وهذا يعنى عدم جواز التصرّف فيها، وهو بمعنى عدم تحقق الاستطاعه .

وفى هذا المقام رأى للمحقّق آقا ضياءالدين العراقى (طاب ثراه) تعليقاً على عباره العروه :

«هل تكفى فى الاستطاعه، الملكيّه المتزلزله للزاد والراحله وغيرهما ... وجهان أقواهما العدم».

فقال :

مع عدم بقاء ما يفى بمؤونته عند رجوعه على القول به فى فرض فسخه ورجوعه إلى البدل، وإلّا فالأقوى وجوبه لصدق ملكيّه الزاد والراحله ودعوى انصرافه إلى الملكيّه اللازمه، ممنوعه (۱) .

توضيح ما أراده المحقّق العراقى :

لو قلنا بالفسخ على البدل، مثلاً: لو أعطى مالاً لشخص وتصالح معه ولكن احتفظ بحق الفسخ ولكن سمح له بصرف المال، إلّا أنّه شرط عليه إعطاء العوض

۱- العروه الوثقى : ۴/۳۸۹.

عنـد الفسخ، فلو تمكّن من الذهاب إلى الحجّ ففسخ صاحب المال، ففى هذه الحاله يقع حجّه صـحيحاً وواجباً، وما قلناه من عدم إمكان التصرّف فذلك لو وقع الفسخ على العين، وأمّا لو وقع الفسخ على البدل فلا إشكال فى التصرّف .

۲. ولو سـلمنا بجواز التصـرّف الناقـل والاتلاـف فى الملـك المتزلزل فهـل تتحقق الاسـتطاعه بالملك المتزلزل ؟ والجواب أنّه لا تتحقق الاستطاعه العرفيه إلّا مع الوثوق بعدم الفسخ .

۳. لقد ذكر السيّد الحكيم قدس سره نقطتان فى شرحه على العروه، حيث قال :

المدار يقتضـى أن يكون على الواقع والتزلزل والوثوق بعدم الفسخ لا دخل لهما فى حصول الاسـتطاعه وعدمها، فإذا لم يحجّ فى الحال المـذكوره فانكشف أنه لم يفسـخ ذو الخيار انكشف أنه مسـتطيع واقعاً ... وأمّا فى مقام الظاهر فيحتمل الرجوع إلى إصاله عدم الفسخ فيثبت ظاهراً أنه مستطيع (۱) .

يمكننا مناقشه ما أفاده السيّد الحكيم قدس سره فى أكثر من جهه :

فإنّ قوله قدس سـره : المدار فى الاسـتطاعه هو الواقع لا ننكره، لكن إذا حصل الوثوق فهو طريق عقلائى بثبوت الاسـتطاعه واقعاً وجميع الوثوقات على هـذه الشاكله، وعليه يمكنه الحـجّ بدون الحاجه للرجوع إلى الاستصـحاب، أجل لو انكشف خلاف ذلك فتبين أنه ليس مسـتطيعاً فلا يجب عليه الحجّ، وهذا ما قد يحصل أحياناً لكلّ وثوق، كما لو وثق الشـخص بدخول الوقت وصـلّى، ثمّ انكشف الخلاف فعليه إعاده الصـلاه، ولـذلك لا يصـح ما قاله قدس سره فى عموم اعتبار الوثوق، لأنّ الوثوق هو طريق إلى الواقع، فيجب على من حصل على الوثوق الحجّ .

والمناقشه الأخرى فى قوله قـدس سره «أصاله عـدم الفسـخ» وهى امكان الاستصـحاب لى فى حال تأثير ما يقوم به الطرف الآخر علىّ من فسخ وعدمه، لكن هل نستطيع

۱- مستمسك العروه الوثقى : ۱۰/۱۱۳، المسأله ۲۷.

أن نجرى الاستصحاب فى القضايا المستقبليه ؟ وهذا مما كان محلاً للأخذ والرد، لأنّ الروايات الداله على الاستصحاب - وهى أساس حجّيته - قد أخذت جميعاً الماضى بعين الاعتبار أساساً لا المستقبل، وكذلك جرى البحث فى إمكان إلغاء الخصوصيه بالنسبه للمستقبل .

ولو سلمنا بإمكان إلغاء الخصوصيه، ولكن هذا الاستصحاب أصل مثبت هنا لأنّ فى استصحاب عدم الفسخ يثبت اللازم وهو بقاء المال على ملكيته وهو لازم شرعى، أما الاستطاعه التى هى بمعنى القدره العرفيه على السير إلى الحجّ لازم عقلى لبقاء المال، إذن فلو كان مالكاً للعين فلازمه الاستطاعه ولازم ذلك وجوب الحجّ عليه، وهذا أصل مثبت فالأثر الشرعى ترتب على الواسطه العقليه .

قد قلنا فى باب الأصل المثبت بأنه متى ما ثبت الحكم الشرعى بلازم عقلى فيكون الأصل أصلاً مثبتاً، وفى الاستصحاب لابد من اثبات الحكم الشرعى من دون واسطه.

وبعباره ثانيه : إنّ الذى يوجب الحجّ هو الاستطاعه، والاستطاعه تعنى القدره، والقدره ملازمه للملكيه، والملكيه ملازمه لعدم الفسخ، فيكون أصل عدم الفسخ موجباً للملكيه، والملكيّه تكون سبباً للقدره وهى لازم عقلى، وعند تحقق هذه القدره وهى الاستطاعه، يجب الحجّ .

المناقشه الثالثه فى ما أفاده السيّد الحكيم قدس سره من أنّ الاستطاعه حاصله، سواء حصل الوثوق أولا، أى أن الملك المتزلزل باعث لوجوب الحجّ مطلقاً، لأن التزلزل حادث فى كل الأمور وكل ملك هو عرضه للتزلزل والفناء، فلو قلنا بعدم الاستطاعه فى هذه الحاله فلا يمكن أن نقول بتحقق الاستطاعه مطلقاً، إذن العرضه للزوال لاتضر بتحقق الاستطاعه ويكون الحجّ واجباً مطلقاً.

قلنا: إنّ العرضه للزوال على نوعين :

منها ما يغض العقلاء النظر عنه فيتمسكون فيها بأصاله السلام ه، لأنّ الطبع

يقتضى السلام ه، كما فى احتمال خراب البيت بالزلزال مثلاً فلا يعتنى العقلاء بهذا الاحتمال ولا يعتبرونه مؤثراً فى تحقق الاستطاعه وعدمه .

ومنها ما لا يغضّ العقلاء أو العرف النظر عنه مثل الملك المتزلزل حيث هو ملازم لاحتمال الفسخ فالعرف لا يعتبر الملكيه هنا موجبه لتحقق الاستطاعه، لأن الطبع لايقتضى السلام ه لأجل شرط الخيار.

۴. يعتقد البعض بوجوب الحجّ بالملك المتزلزل إلّا أنه يراعى فيه الفسخ وعدمه، وبعباره أخرى أنه مشروط بعدم الفسخ، والمراد من المراعاه أنّ الشخص يعمل حسب الظاهر إلّا أن يحدث له مانع، لا أن يكون معناه وجود برزخ بين الوجود والعدم، ومجمل القول فى المراعاه أنه بحسب الظاهر مالك ويبنى على ذلك حتى يتوقّف عندمانع، وأنه مراعى بوجود المانع وعدمه الذى يتبين فيما بعد.

إذن ما قاله بعض المحشّين على العروه بالمراعاه هو وجوب الحجّ عليه على حسب الظاهر وينتظر فسخ الطرف الثانى للعقد أو امضائه، فإن لم يتحقق الفسخ فيكون مستطيعاً واقعاً، أما لو تحقق الفسخ فلا يكون مستطيعاً واقعاً فى علم الله.

ثمّ قال السيّد الماتن قدس سره :

«لكن لو فرض فسخه يكشف عن عدم استطاعته».

أى من ملك ملكاً متزلزلاً وسار إلى الحجّ مع وثوقه بالملك لكن حصل الفسخ من الطرف الثانى اثناء الطريق، فإن هذا الفسخ كاشف عن عدم تحقق الاستطاعه فى حقه، لأن الاستطاعه أمر واقعى، والالفاظ تحمل على معانيها الواقعيه، وكان ذهابه إلى الحجّ هو بحسب الحكم الظاهرى القائم على الوثوق الذى هو طريق عقلائى، لكن انكشف الواقع فيما بعد وأن الوثوق لا أساس له كما فى الوثوق بطلوع الشمس وغروبها ثمّ ينكشف الخلاف .

وهنا إشكال :

أنّ الملك المتزلزل - كما لو كان صلحاً مشروطاً بالفسخ - هل يوجب الاستطاعه

أو لا؟ والجواب : فلا يجوز اتلاف العين فى الصلح المشروط بالفسخ، لأن شرط الفسخ يعنى أنّ الطرف الثانى مخيّر بالفسخ على طول المده المتفق عليها فى خيار الشرط، وفى هذه الحال لا يمكن للمشترى اتلاف العين فيها فلا يمكنه صرفها فى الزاد حينئذ، طبعاً لا اشكال فى الراحله لبقاء عينها وإنّما الاشكال هنا فى الزاد حيث إنه عرضه للتلف، وعليه لا تتحقق الاستطاعه عند ذلك ولو مع حصول الوثوق بعدم الفسخ، لعدم جواز هكذا تصرف مع وجود خيار الشرط .

لو سلمنا وصرفنا النظر عن هذا الإشكال وقلنا بجواز التصرّف المتلف للعين أو التصرّف غير المتلف لها كما فى الراحله حيث يجوز صرف المال فيها لبقاء عينها، فهنا تتحقق الاستطاعه متى ما كان واثقاً بعدم الفسخ .

الفسخ أثناء الأداء :

أما لو وقع الفسخ حين انشغاله بأداء مناسك الحجّ، فهذا كاشف عن عدم تحقق الاستطاعه من رأس وأن هذا الحجّ ليس حجّاً واجباً بل يقع مستحباً، طبعاً لا يقع حجّاً مندوباً على رأى من قال باختلاف الماهيه فى الحجّ المندوب وحجّه الإسلام، لأنهم زعموا ما قُصد لم يقع وما وقع لم يُقصد. فعلى هذا المبنى ما الذى ينبغى فعله فى هذه الحال ؟

فعلى ما نذهب إليه من وحده الماهيه لا اشكال فى حجّه ويقع مندوباً.

أمّا على مبنى القائلين باختلاف الماهيه فى الحجّ الواجب والحجّ المستحب يقع المكلّف فى مشكله عويصه لأنّه ينبغى عليه ترك الحجّ، وهذا لا يمكنه أيضاً، فبالتالى لا يقع حجّه حجاً واجباً ولا مندوباً، ولا يمكنه تركه حتى إتمامه .

فلو وقع الفسخ بعد فراغه من الحجّ يرجعان إلى المثل أو إلى القيمه لتلف العين، وبعد دفعه لقيمه المثل يقع حجّه مجزياً عن حجّه الإسلام .

وهنا سؤال : هل الفسخ مبطل للعقد من حين الفسخ أو من الأصل ؟

والجواب هو أنّ المتسالم عليه هو أن الفسخ مبطل للعقد من حين الفسخ لا من رأس، كما فى الطلاق حيث إنّه مبطل للزوجيه من حين الطلاق، وعليه لو وقع الفسخ بعد الفراغ من الحجّ فلا يضر بصحّته .

□□

المسأله :۲۷ هل يجزى الحج لو تلف بعد تمام الأعمال مؤونه عوده أو ما يكفيه فى الوطن؟

(المسأله ۲۷): لو تلفت بعد تمام الأعمال مؤونه عوده إلى وطنه ؛ أو تلف ما به الكفايه من ماله فى وطنه ؛ بناء على اعتبار الرجوع إلى الكفايه فى الاستطاعه، لا يجزيه عن حجّه الإسلام، فضلاً عمّا لو تلف قبل تمامها، سيّما إذا لم يكن له مؤونه الإتمام .

تصوير المسأله :

لقد ذكر صاحب العروه قدس سره هذه المسأله فى فرعين الأوّل فى (المسأله : ۲۸) وهى فيما لو زالت استطاعته بعد الفراغ من اعمال الحجّ . والثانى فى (المسأله : ۲۹) وهى فيما لو زالت بعد اتمام الأعمال .

فرعا المسأله :

أمّا الفرع الأوّل : نتطرق إلى هذا الفرع لسهولته والذى هو الفرع الثانى من قول السيّد الماتن قدس سره ثمّ نبحث الفرع الأوّل من قوله قدس سره .

أقوال الفقهاء:

قال صاحب العروه قدس سره : لو انتفت الاستطاعه حين العمل فلا يجزيه حجّه عن حجّه الإسلام لاشتراط وجود الاستطاعه حدوثاً وبقاءً.

الدليل :

وقد وافق على هذا أغلب المحشّين على العروه، فعلى سبيل المثال لو مرض حين أدائه فريضه الحجّ بحيث أخرجه عن مصداق الاستطاعه، أو فيما لو قُطع الطريق عليه فى حين الأداء ولم يتمكن من الاستمرار فى أعماله بحيث خرج عن مصداق الاستطاعه عملياً، فلا يجزيه هذا عن حجّه الإسلام لاشتراط تحقق الاستطاعه حدوثاً وبقاءً.

ولقد تمسّک صاحب العروه قدس سره باحادیث وقال : لعلّه یمکننا القول بصحّه الحجّ هنا وإجزائه عن حجّه الإسلام من خلال هذه الأحادیث، وقد ذکر أحادیثاً من (الباب : ۲۶) من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه تفید أنّه : من أحرم ثمّ مات صحّ حجّه، وهنا لا بأس بذکر عدد من هذه الأحادیث :

۱. ... عن ضریس، عن أبی جعفر علیه السلام قال : فی رجل خرج حاجّاً حجّه الإسلام فمات فی الطریق، فقال : «إنّ مات فی الحرم قد أجزأت عنه حجّه الإسلام وإنّ مات دون الحرم فلیقض عنه ولیه حجّه الإسلام»(۱) .

فإن لم یستقر الحجّ فی ذمّته فلم یجب علی الولی اتیانه .

۲. ... عن برید العجلی قال : سألت أباجعفر علیه السلام عن رجل خرج حاجّاً ومعه جمل له ونفقه وزاد فمات فی الطریق، قال : «إن کان صروره ثمّ مات فی الحرم فقد أجزأ عنه حجّه الإسلام وإن کان مات وهو صروره قبل أن یحرم جعل جمله وزاده ونفقته وما معه فی حجّه الإسلام». قلت : أرأیت إنّ کانت الحجه تطوعاً ثمّ مات فی الطریق قبل أن یحرم لمن یکون جمله ونفقته وما معه ؟ قال : «یکون جمیع ما معه وما ترک للورثه»(۲) .

یتبیّن من سؤال الراوی : «أرأیت إنّ کانت الحجّه تطوّعاً»، أنّ الفرق بین حجّه الإسلام والحجّ المندوب هو فی الوجوب والاستحباب لا فی الماهیّه .

ویستشف من هذه الروایات أنّ من أحرم ودخل الحرم ثمّ مات فیجزیه هذا عن حجّه الإسلام، وبما أنه کان مستطیعاً فی بدایه الحجّ ثمّ انتفت عنه الاستطاعه أثناء العمل فلابد أن نقول باجزائه عن حجّه الإسلام، إلّا أنّ ما أورده صاحب العروه وهو قول «یقرب» ولم یقل «تدل وهذا یعنی أن الروایات یمکن أن تکون مؤیده للإجزاء

۱- الوسائل : ۸، الباب ۲۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۲۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۲.

عن حجّه الإسلام ولا- ترقى لأن تكون دليلاً مستقلاً على ما ادّعاه، لكن انكر المحشون ذلك على صاحب العروه وصرّحوا بأنه قياس مع الفارق، والروايات هذه هى فى من مات حيث ورد فيه تسهيل ومسامحه من قبل الشارع، لكن فى ما نحن فيه [وهو الذى خرج عن مصداق الاستطاعه عند الفسخ] فيمكنه الذهاب إلى الحجّ ثانيه وأداء الفريضه، ولا تكون الروايات هذه داله ولا مؤيده للإجزاء عن حجّه الإسلام فى غير الميت .

فتلخص مما ذكرنا: فى الفرع الأوّل - الذى هو الفرع الثانى من قول الماتن قدس سره - من انتفت عنه الاستطاعه فى أثناء العمل فلا يجزيه حجّه هذا عن حجّه الإسلام، إذن فماذا ينبغى عليه أن يصنع ؟

إنّ القائلين بتعدّد الماهيه وقعوا فى اشكال هنا لأن حجّه هذا لا يعدّ حجّه الإسلام كما لا يعدّ حجاً مندوباً بزعمهم ولا يمكنه ترك الحجّ وإنّ فسد؛ بل عليه أن يستمر إلى اتمامه . لكن نحن حيث نقول بوحده الماهيه نحكم بإتمامه على أنه مندوب.

الفرع الثانى : من المسأله (فى بحثنا وهو الأوّل من المتن) فى أنّه لو تلف ما به الكفايه بعد إتمام أعمال الحجّ، فهل هذا مسقط للاستطاعه ويقع حجّه مندوباً؟

وقد تطرّق لهذا الفرع كبار الفقهاء من أمثال صاحب المدارك والذخيره والجواهر!

الأقوال :

وهنا قولان :

الأوّل : القول بالإجزاء عن حجّه الإسلام وقد قال به سيّد المدارك حسب نقل السيّد الحكيم حيث يقول :

فى المدارك قال : «فوات الاستطاعه - بعد الفراغ من أفعال الحجّ - لم يؤثّر فى سقوطه قطعاً وإلّا لوجب اعاده الحجّ مع تلف المال فى الرجوع أو حصول المرض الذى يشقّ السفر معه، وهو معلوم البطلان» (۱) .

۱- مستمسك العروه الوثقى : ۱۰/۳۸۹.

والمحقّق السبزوارى ذهب إلى ما يقرب من مذهب صاحب المدارك .

وقال سيّد العروه أنّ فيه وجهان إلّا أنّه قوّى الإجزاء وقد وافقه جمع من المحشّين على العروه .

الثانى : ما ذهب إليه صاحب الجواهر حيث قال بعد نقل كلام سيّد المدارك حسب نقل السيّد الحكيم أيضاً:

«قد يمنع معلوميّه بطلانه بناء على اعتبار الاستطاعه ذهاباً وإياباً فى الوجوب».

وقد وافق السيّد الماتن ما ذهب إليه صاحب الجواهر.

وأمّا نحن فنوافق القول الأوّل وهو الإجزاء لأنّه قد أدّى جميع الأعمال وحين العوده طرأ عليه طارئ وهذا لا يؤدّى إلى البطلان .

دليل بعدم الإجزاء :

على هذا الرأى تشترط الاستطاعه ذهاباً وإياباً، ولا يكون مستطيعاً من يفقد نفقه العود الى الوطن، فالظاهر من الاطلاقات هو اشتراط الاستطاعه ذهاباً وإياباً فلايكون حجّه مجزياً.

أدله بالإجزاء :

يستشف من ثنايا أقوال الفقهاء أدله عديده على القول بالإجزاء ونحن نضيف هنا أدلّه أُخر :

الدليل الأوّل : الروايات

وردت روايات فى الباب ۲۶ من أبواب الحجّ وشرائطه منها :

«من أحرم ودخل الحرم ثمّ مات أجزأه عن حجّه الإسلام».

قلنا: لا يمكن الاستدلال بهذه الروايات من جهتين :

الأولى : هذا من باب القياس لأنه قياس للمرض وفقدان المال بالموت، وهو غير صحيح .

الثانیه : هو قیاس مع الفارق، لأن الشارع المقدّس قد أرفق بالمیت وأعتبر حجّه هذا مجزیاً، ولا یصحّ قیاس هذا مع الحی الذی یمکنه إتیان الحجّ مرّه أخری .

الدلیل الثانی: صمت النصوص

قال السیّد الحکیم قدس سره :

«نعم سکوت النصوص عن التعرّض لذلک مع کثره الطوارئ الحادثه فی کل سنه علی بعض الحجّاج ... ربما یکون دلیلاً علی الإجزاء» (۱) .

صمت النصوص عن مسأله عامه البلوی فی زمان الائمه : حیث کان الحجیج عرضه للطوارئ بعد عودهم من سطوٍ وقطع طریق ومرض، خصوصاً ما کان من فقدان الأمن آنذاک، فهذا یدلّ علی أنّ ما کان مرتکزاً عند الجمیع هو الإجزاء فلو لم یکن مجزیاً لکان علی الإمام لزاماً أنْ یشیر إلی ذلک، ولکنّه لم یشر مما یکشف عن أجزائه.

الدلیل الثالث : عدم احتساب أُجره العوده من الاستطاعه

قال السیّد الحکیم قدس سره : «لا نعتبر مصاریف العوده من الاستطاعه : ولا هی ثابته بأدله الاستطاعه بل هی من باب نفی العسر والحرج لو ثبتت» (۲) .

وعلیه إنّ اشتراط أجره العوده ثابت بأدله نفی العسر والحرج، أی أن الشارع یرفض وقوع العسر والحرج لمن یذهب إلی الحجّ ولیس له مال یعود به أو ما یکفیه لرواج أمره بعد الحرج، إنّ أجره الذهاب ثابته بأدله الاستطاعه وأجره العوده ثابته بأدله نفی العسر والحرج، وکذلک الأمر فی الرجوع إلی ما به الکفایه بعد الحجّ .

۱- مستمسک العروه الوثقی : ۱۰/۱۱۵.

۲- مستمسک العروه الوثقی : ۱۰/۱۱۶. وهذه عبارته قدس سره : اللهم إلا ان یقال : ما دلّ علی اشتراط الزاد والراحله فی حجه الاسلام إنّما یدلّ علی اعتبار ذلکفی الذهاب ولا یشمل الایاب، واشتراط ذلک فی الایاب إنّما کان بدلیل نفی الحرج ونحوه، وهولایجری فی الفرض لأنه خلاف الامتنان».

یلاحظ علیه : أنّ ما نحن فیه لا تشمله أدله نفی العسر والحرج، لأنها ثابته فی حق من یرید الذهاب إلی الحجّ ابتداءً حیث یجب أن یکون له ما یکفیه للعوده أیضاً، ولایشمل من ذهب إلی الحجّ وسُرِق ماله حین العوده، لأن نفی العسر والحرج امتنانی ولا امتنان فی المقام .

فعلی سبیل المثال فمن یضره الصوم حیث یسقط عنه الوجوب فلو صام لکان صیامه باطلاً، وأمّا من یجهل الضرر والحرج لکن اصاباه بعد الصیام فهل یقع صیامه هذا باطلاً؟

کلا لا تشمل أدله نفی العسر والحرج هذه الموارد، لأنها لیست محل امتنان، بل فی شمولها بالأدله هذه توجب الضرر علیه لأنه لو قلنا بشمولها فیجب علیه قضاء الصوم أیضاً، وعلیه قالوا بعدم شمول أدله نفی الضرر فیما لو حصل الضرر متأخراً لأن شمولها یوقع الإنسان فی الضرر الأکبر وهو وجوب القضاء وهذا مناف للامتنان.

أمّا فی ما نحن فیه حیث فرغ من أعمال الحجّ وسرق ماله فی طرق العوده، فلو قلنا بشموله بأدله لا ضرر فلا یکون حجّه مجزیاً عن حجّه الإسلام وعلیه القضاء فی العام المقبل فإنّ ذلک مناف للامتنان، فلا تجری أدله نفی الضرر بعد اتمام العمل، لأنه کان مستطیعاً عند الذهاب إلی الحجّ ووقع حجّه صحیحاً ولا مانع من وقوعه فی الضرر عند العوده، ولا دلیل علی بطلان حجّه هذا، ونحن لا نحتاج إلی هذا الدلیل لأنّنا نعتبر نفقه العوده من الاستطاعه عرفاً.

الدلیل الرابع : اشتراط الاستطاعه فی الحجّ

تشترط الاستطاعه فی الحجّ وفقاً للایه : (وَلِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبیلاً) وفی ما نحن فیه کان مستطیعاً عند الذهاب إلی الحجّ ویملک ما یکفیه للعوده، لکنه فاتته الاستطاعه بعد إتمام الحجّ، فلا دلیل علی بطلان الحجّ إذن .

وغایه ما یستفاد من الأدله اشتراط المکنه المالیه من جهات ثلاث، وکانت متحققه بالفعل فی ما نحن فیه، وأتم أعمال الحجّ بناءً علی ذلک، ثمّ تبدل الموضوع بعد ذلک، فلا یکون تبدّل الموضوع هذا سبباً لبطلان الحجّ .

وممّا يؤيـد ذلك ؛ فيما يخص الرجوع إلى الكفايه فإنّه لابـد من رواج أمره بعد العوده ولم يتم تعيين مقدار ما يكفيه كمّاً وكيفاً، فلو فرضـنا الملاك فيه مؤونه سـنه كامله فلابـد أن يكون مالكاً لمؤونه أحد عشـر شـهراً بعد العوده من الحجّ، ولو فرض أن هذه المؤونه سرقت فلا يقول أحد ببطلا ن حجّه، إذن لا يخدش حجّه ما سرق من ماله بعد إتمام أعمال الحجّ .

والحاصل مما تقـدّم : إنّ حجّه يقع صـحيحاً ودليل الاسـتطاعه مراده الاسـتطاعه فى الحـجّ وإن كان شاملاً لأجره العوده والرجوع إلى ما به الكفايه بعـد العوده، وهو كان واجداً لها وسـرق ماله بعد الفراغ من أعمال الحجّ، فهى ليست داخله فى أدله الاسـتطاعه لاستتباعها لوازم لا يلتزم بها أحد.

□□

المسأله :۲۸ تحصل الاستطاعه بالاباحه اللازمه وبالوصيّه مع القبول

(المسأله ۲۸): لو حصلت الاستطاعه بالإباحه اللازمه وجب الحجّ، ولو اُوصى له بما يكفيه له فلا يجب عليه بمجرّد موت الموصى، كما لايجب عليه القبول .

تصوير المسأله :

هل أنّ الاستطاعه الناشئه عن إباحه لازمه - مثل الإباحه لذى رحم - تكفى لوجوب الحجّ أم يلزم أن تنشأ عن ملكيه ؟! فى المسأله ثلاثه أقوال كما سيأتى .

وإنّ أوصى لشخص بما يكفيه لأداء الفريضه، لا يجب عليه بموت الموصى لأنّ القول شرط فى التمليك كما لا يلزم على الموصى له القبول .

وفى المسأله فرعان :

الفرع الأوّل : هل تتحق الاستطاعه بالإباحه اللازمه ؟

ففى الجزء الأوّل من المسأله الذى هو (المسأله : ۳۰) من العروه، يقع البحث فى أنه هل تشترط الملكيه فى الزاد والراحله ونفقه الحجّ أو تكفى الإباحه اللازمه ؟

ففى هذا الفرع أقوال ثلاثه :

القول الأوّل : تكفى الإباحه مطلقاً وإنّ كانت غير لازمه، قال به السيّد الخوئى قدس سره (۱) ،

كما تتحقق الاستطاعه فى الحجّ البذلى مع أنه إباحه غير لازمه .

القول الثانى : لا تكفى الإباحه سواء كانت لازمه أو غير لازمه، ويشترط الملكيه وهو قول السيّد الحكيم قدس سره فى حاشيته على العروه وفى كتابه المستمسك(۲) .

القول الثالث : تتحقق الاستطاعه لو كانت الإباحه لازمه فحسب .

۱- العروه الوثقى : ۴/۳۹۲.

۲- مستمسك العروه الوثقى : ۱۰/۱۶۶.

أقوال فقهاء الجمهور :

لم يتعرّض فقهاء الجمهور إلى هذه المسأله إلّا نادراً، فمنهم علاء الدين بن مسعود الكاشانى حيث تعرّض إلى هذه المسأله وقال :

ومنها [من شرائط الوجوب] ملك الزاد والراحله فى حق النائى عن مكّه .. فقد قال عامّه العلماء إنه شرط فلا يجب الحجّ بإباحه الزاد والراحله سواء كانت الإباحه ممّن له منّه على المباح له أو كانت ممّن لا منّه له عليه كالأب، وقال الشافعى يجب الحجّ بإباحه الزاد والراحله إذا كانت الإباحه ممّن لا منّه له على المباح له (۱) .

دليل فى المسأله :

أستدل القائلون بعدم اشتراط الملكيه بأدله عديده منها :

۱. الآيه الكريمه : (وَلِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبيلاً) :

فعلى وفق هذه الآيه لا تشترط الملكيه ؛ بل يتحقق مصداق الاستطاعه فى الإباحه أيضاً. إلّا أنه يشترط الإباحه اللازمه أو الوثوق بعدم الرجوع من الباذل .

۲. الحجّ البذلى :

سوف نتطرق إلى أنه يجب الحجّ فى البذل مع أنه ليس تمليك بل إباحه، أما لو قلنا بأن البذل تمليك فلا يكون شاهد على بحثنا هذا، ولو قلنا بأنه أعم من الإباحه والتمليك لأمكن الاستشهاد به .

۳. الروايات :

هل يستشف من الروايات اشتراط الملكيه أو الإباحه ؟

إنّ الروايات هنا على قسمين، قسم منها أعم من الملكيه والإباحه، فعلى سبيل المثال فى قوله : «من كان عنده ما يحجّ به» حيث يشمل الإباحه أيضاً، ولم يقل : «من كان له» ليقال بأن اللام داله على الملكيه، وبعض الروايات ورد فيها «وجد

۱- بدائع الصنائع : ۲/۱۲۲، طبعه باكستان ۱۴۰۹ ه .

سعه» وهو عام، وبعضها «إذا قدر الرجل على ما يحجّ به» حيث لا يستشف منها الملكيه، فالروايات عامه شامله للملكيه والإباحه، ولا بأس بالإشاره إلى بعض هذه الروايات :

۱. روى معاويه بن عمار عن أبى عبدالله عليه السلام قال : «قال الله تعالى : (وَلِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبيلًا) هذه لمن كان عنده مال وصحّه» (۱) .

وهذه الروايه تشير إلى ما هو عام يشمل الملكيه والإباحه .

۲. روى الحلبى عن أبى عبدالله عليه السلام قال : «إذا قدر الرجل على ما يحجّ به» (۲) .

وقول الامام عليه السلام هذا شامل للإباحه والملكيه .

۳. ... فقال : نزلت فيمن سوّف الحجّ حجّه الإسلام وعنده ما يحجّ به ... وقول الامام عليه السلام هذا عام ويشمل الملكيه والإباحه (۳) .

ومن وجد سعه .. (۴) . وقول الامام عليه السلام هذا يشمل الاباحاه والملكيه أيضاً.

وعليه فهناك روايات عديده تدل على العموم وفيها روايات صحيحه ومتضافره .

لكن هناك روايات فى قبالها حيث ورد فيها لفظ «له» (۵) فإن قلنا بأن اللام دالّه

على الملكيه ؛ فلا تشمل الإباحه، وإنّ قلنا بأنها دالّه على الاختصاص فتشمل الإباحه ايضاً، ولو قيل باضافه اللام إلى الأموال فظاهرها الملكيه .

* ... يكون له ما يحجّ به (۶) .

* ... يكون له ما يحجّ به الحديث (۷) .

وكذلك وردت روايات أُخر من هذا القبيل .

۱- الوسائل: ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۱.

۲- الوسائل: ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۳.

۳- الوسائل: ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۸.

۴- الوسائل: ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۲.

۵- لاحظ : الوسائل : ۸، الباب ۸ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الأحاديث ۱، ۲، ۳، ۴، ۹، ۱۲، ۱۳.

۶- الوسائل: ۸، الباب ۸ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۱.

۷- الوسائل: ۸، الباب ۸ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۳.

الجمع بين الروايات :

هل أنّ الجمع بين الروايات يدعونا إلى اشتراط الملكيّه فى الاستطاعه أم أنّ الإباحه تكفى فيها؟ لقد جاء السيّد الحكيم بوجه للجمع وجاء السيّد الخوئى بوجه آخر.

جمع السيد الحكيم رحمه الله :

الجمع بالتقييد لأنّ الروايات التى وردت فى من لفظه «عنده» عامّه فإنّها تدلّ على الأعم من الملكيّه والإباحه، وأمّا الروايات التى ورد فيها حرف اللام فإنّها تفيد الملكيّه وفى مقام الجمع نقيّد الروايات التى وردت فيها لفظه «عنده» بالروايات التى ورد فيها لفظه «له».

والحاصل : إنّه لا يجب الحجّ ما لم تنشأ الاستطاعه عن ملك وأمّا الحجّ البذلى فإنّه خارج بالاستثناء وله دليل خاص (۱) .

جمع السيّد الخوئى قدس سره :

يبدو أنّ هذا الجمع أكثر دقّه، لأنه قد اسلفنا بأنّ التقييد والتخصيص يجريان فى دليلين أحدهما يفيد الاثبات والآخر النفى كما لو قال المولى : أكرم العلماء، ثم قال : لا تكرم الفساق . وأمّا ما نحن فيه فهما دليلان مثبتان، كقول المولى : أكرم الفقهاء، ثمّ يقول : أكرم العلماء، حيث لا منافاه بين الأمرين . إذن التقييد هو فيما لو كان أحد الدليلين مثبتاً والثانى نافياً.

إن قلت : كيف يمكن التقييد فى قوله : اعتق رقبه، ثمّ قوله : اعتق رقبه مؤمنه مع أنهما مثبتان؟

۱- قال السيّد الحكيم معلّقاً على عباره السيّد فى العروه : «... فلو حصل بالاباحه اللازمه كفى ...». قال : «لا مجال للاستدلال به بعد ما ورد فى تفسير الاستطاعه : بأن يكون له زاد وراحله، ممّاظاهره الملك . نعم فى صحيح الحلبى ... وفى صحيح معاويه ... وهو أعم من الملك، لكن الجمع بينهوبين غيره يقتضى تقييده بالملك وعدم الاجتزاء بمجرّد الإباحه . مستمسك العروه الوثقى ۱/۱۱۶.

قلنا: دليلنا هو أنّ مؤداهما فعل واحد وكفّاره واحده، أى فيما لو قال : إذا أفطرت فاعتق رقبه، فهذا تكليف واحد ودليله قوله : إذا أفطرت، ولو لم يكن تكليفاً واحداً فلا منافاه فى البين فى اعتاق رقبه كافره أو مؤمنه، وعليه عندما نعلم بأنها كفاره واحده فلثبوت الوحده تثبت بذلك أنّ الكفّاره هى الرقبه المؤمنه فحسب .

فطبقاً لقول السيّد الخوئى بما أن الروايات بشقّيها هى فى الاثبات فلا نقيّدها بل نعمل بها، وتأسيساً على ذلك أنّ الروايات التى ورد فيها لفظ «عنده» تكون شامله للملكيه والإباحه معاً (۱) .

والحاصل : تكفى الإباحه لو افادت الوثوق - جائزه كانت أو لازمه - ونحن نضم رأينا إلى رأى السيّد الماتن قدس سره إلّا أنه قيّد الإباحه باللازمه، لكننا نقول بكفايه الإباحه وإنّ لم تكن لازمه، ولكن بشرط الوثوق كما أشرنا.

* * *

الفرع الثانى : ورد هذا الفرع فى (المسأله : ۳۱) من العروه حيث قال : لو أوصى له بما يكفيه للحج، فالظاهر وجوب الحج عليه بعد موت الموصى الحجّ خصوصاً إذا لم يعتبر القبول .

وهنا ينبغى معالجه المسأله من الأساس فى باب الوصيّه :

إنّ هذه المسأله متفرّعه على مبنانا فى باب الوصيّه، فقد تقدّم هناك بأنّ الوصيّه

۱- ففى المعتمد: «وربما يناقش فى صدق الاستطاعه بأنّها بالنظر إلى الروايات المفسّره لها ليست مجرّد التمكّنمن التصرّف واباحته فإن مقتضى قوله عليه السلام ... هو اعتبار الملك لظهور الكلام فى ذلك فلا يكفى مجرّدالإباحه وأمّا الاكتفاء بالبذل فقد ثبت بدليل خاص وأمّا ما فى صحيح الحلبى ... وفى صحيح معاويه ...ممّا ظاهره الأعم من الملك فاللازم تقييده بالملك لحمل المطلق على المعتبر. وفيه أنّ المطلق إنّما يحمل على المقيّد إذا وردا فى متعلّقات الأحكام كقولنا: اعتق رقبه واعتقرقبه مؤمنه، لا فى موضوعاتها لعدم التنافى كنجاسه الخمر والمسكر». المعتمد: ۲۶/۱۱۳ و ... .

على نحوين : عهـديّه وتمليكيّه ؛ فالوصـيّه العهـديّه هى مثل الوصـيّه بالتكفين والـدفن وغيرهما ممّا يجب القيام به، ولكن هذه لا تمليك بها وأمّا الوصـيّه التمليكيّه فهى أنْ يملّك شـخص شـيئاً لشخص آخر، فهل هذه الوصيّه عقد فيحتاج إلى القبول أم إيقاع فلا يحتاج إليه، أم مشروط بعدم الرد فالردّ مانعٌ - فاذا ردّ تبطل الملكيّه - أم أنّه ايقاع ولكن الرد لا يؤثّر فيه شىء.

إنّ أكثر الفقهاء يقولون أنّها تحتاج إلى القبول، بل ادّعى بعضـهم الإجماع على ذلك، ودليلهم : أنّه لا دليل عنـدنا على التمليك القهرىّ، فالموصى له يحتاج إلى القبول.

لكنّنا فى كتاب الوصـيّه وفى تعليقنا على العروه ذكرنا أنّ الحق هو أنّ الوصيّه التمليكيّه لا تحتاج إلى القبول، وليس الردّ مانعاً لها والملك قهرىّ، وأنّ ظاهر قوله تعالى : (الوَصيّهُ لِلوالِدَينِ وَالأَقرَبين) (۱) يدلّ على تحقّق الملكيّه بمجرّد الوصيّه، علاوه

على هـذا، فهنـاك مصاديق متعـدّده فى الفقه للتمليك القهرى، فمثلاً التمليك الخاص كالإرث فإنّه بمجرّد موت المورث ينتقل ملكه إلى الوارث ولا حاجه لقبوله هنا.

وكـذلك الوقف الخـاص، فإذا قبل البطن الأوّل فلا حاجه لقبول البطون اللاحقه ويصـير ملكهم له قهريّاً وكـذلك الحال بالنسـبه لمسأله الزكاه وسهم الساده، فإنّ الملك فيهما قهرىّ حيث إنّه فى بعضها شخصى وفى الآخر يكون منصباً على العنوان .

وعليه فما هى علاقه هذه المبانى الثلاثه بما نحن فيه ؟ فعلى القول بأنّ الوصـيّه تحتاج إلى القبول، فالشـخص فى هذه الصوره غير مستطيع ولا يجب عليه تحصيل الاستطاعه، إذن لا يجب عليه أن يقول : (قبلت) كى يصير مستطيعاً.

أمّا بناء على مبنى عدم الحاجه إلى القبول، فبمجرّد موت الموصى يصبح الموصى له مالكاً ومستطيعاً، وأمّا على المبنى الثالث من أنّ القبول غير واجبٍ وأنّ

۱- البقره : ۱۸۰.

الردّ مانع، فبمجرّد موت الموصى يصبح الموصى له مالكاً ما لم يرد الوصيّه، وعلى هذا يصير مستطيعاً.

وهنا نقطتان لا بدّ من ملاحظتهما:

الأولى : هل الاستطاعه المذكوره هى الاستطاعه العقليّه أم العرفيّه ؟

وهل قولهم : (لا يجب تحصيل الاستطاعه) بالدقه العقليّه أو العرفيّه ؟

قد اتّضح أنّ الاستطاعه هنا هى الاستطاعه العرفيّه، وقول الموصى له (قبلت) ليس تحصيلاً للاستطاعه، فهذه دقّهٌ عقليه، بينما العرف يقول : (قل : قبلت، واذهب إلى الحجّ)، فإن قال : (لن أقول : «قبلت» ولن أحصّل الاستطاعه) فالعرف يعتبر أنّ هذا الشخص مستطيع وأنّ الاستطاعه قد حصلت له برغم ما تفوه به .

فهذا المورد ليس محلاً للدقّه العقليّه فلو أخذنا بالدقّه العقليّه فلابدّ أن يكون لون الدم على الثوب - مثلاً - نجساً؛ لأنّ هذا اللون هو من الدم وذرات الدم الحقيقيّه باقيه على ذلك الثوب، ولكن العرف لا يَعدّ ذلك جِرماً فيحكم بطهاره الثوب . إذن فنحن نتّبع المصاديق العرفيّه لا العقليّه .

الثانيه : سيأتى فى موضوعه الحجّ البذلى (المسأله : ٣٠) أنّه هل القبول واجب ؟ قال جماعه - منهم السيّد الماتن - بعدم وجوب القبول فى الحجّ البذلى .

وهذه عبارته : (لو لم يكن له زاد وراحله ... وجب عليه، من غير فرق بين تمليكه للحجّ أو اباحته له). فهل هذا يعنى أنّ القبول لازم أم أنّه مستطيع دون القبول ؟

ما نستظهره من كلام السيّد الماتن أنّه يحتاج إلى القبول، فلو بذل له شخص وملّكه وجب عليه القبول ثم الذهاب للحجّ، وعليه إذا كان القبول لازماً فى الحجّ البذلى فهو فيما نحن فيه كذلك ؛ لأنّه مثله .

إن قلت : قياس ما نحن فيه على الحجّ البذلى غير جائز؛ لأنّ الحجّ البذلى وردت فيه روايات كثيره وربّما متواتره .

قلنا: إنّ الإمام علیه السلام یستدلّ فی الحجّ البذلی - وفی عدّه روایات - بقوله تعالی : (وَلِلّهِ عَلَی الناسِ ...) ویقول : إذا بُذل لک فإنّ الآیه تشملک، فأنت مصداق للمستطیع، ومعنی هذا أنّه إنْ بذل لک شخص وجب علیک القبول ؛ لأنّ ذلک استطاعه ولیس تحصیلاً للاستطاعه . وعلیه لو کان الحجّ البذلی - بحسب القاعده - واجب القبول، فالوصیّه أیضاً یجب القبول فیها؛ لأنّها مصداق للایه المبارکه .

ومن روایات الحجّ البذلی :

ما ورد عن محمّد بن مسلم فی حدیث قال : قلت لأبی جعفر علیه السلام : فإن عُرض علیه الحجّ فاستحیی ؟ قال : «هو ممّن یستطیع الحجّ» (۱) .

ومعتبره الحلبی عن أبی عبدالله علیه السلام فی حدیث قال : قلت له : فإن عُرض علیه ما یحجّ به فاستحیی من ذلک أهو ممّن یستطیع إلیه سبیلاً؟ قال : «نعم، ما شأنه یستحیی» (۲) .

فقبول الحجّ البذلی واجب ؛ لأنّه مصداق (مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبیلاً) ونفس هذا البیان یأتی فی الوصیّه أیضاً، فبناءً علی ذلک فإنّ الکبری الکلیّه التی تستفاد من الروایات تشمل ما نحن فیه .

والحاصل :

علی جمیع المبانی یکون الشخص المبذول له مستطیعاً؛ وذلک بدلاله الروایات المتعدّده فی الحجّ البذلی التی تستفاد منها هذه الکبری الکلیّه التی تشمل ما نحن فیه .

□□

۱- الوسائل: ۸، الباب ۱۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

۲- الوسائل: ۸، الباب ۱۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۵.

المسأله :۲۹ لو نذر قبل حصول الاستطاعه

اشاره

(المسأله ۲۹) : لو نـذر قبـل حصول الاسـتطاعه زيـاره أبى عبـدالله الحسـين عليه السـلام -مثلاً- فى كلّ عَرَفه فاسـتطاع يجب عليه الحـجّ بلا إشـكال، وكـذا الحال لو نـذر أو عاهـد -مثلاً- بما يضادّ الحجّ . ولو زاحم الحجّ واجب أو اسـتلزمه فعل حرام، يلاحظ الأهمّ عند الشارع الأقدس .

تصوير المسأله :

هذه المسأله هامّه وعامّه البلوى، فإذا نذر شـخص فعل شـىء بحيث يزاحم الحجّ، فهل يصير مع ذلك مستطيعاً أم لا؟ كما لو نذر أنْ يكون فى كلّ عرفه عند قبر الإمام الحسين عليه السلام ، فلو صار غنيّاً هل يكون مستطيعاً ليجب عليه الحجّ أولايكون ؟

قال جماعه : لا يصـبح بـذلك مسـتطيعاً فلا يجب عليه الحج وهذا ما ذهب إليه فريق من المحشّـين على العروه، والبعض نقل فى هذا المقام نذر صاحب الجواهر، والمسأله لا تنحصر فى ذلك .

فروع المسأله :

فى المسأله ثلاثه فروع :

الفرع الأوّل : إذا نذر عملاً بحيث لا يمكن الحجّ معه طوال حياته، كما لو نذر زياره الإمام الحسـين عليه السلام فى عرفه من كلّ عام، فهل يجب عليه الحجّ ؟ المسأله محل خلاف .

الفرع الثانى : هناك قضـيّه كليّه أعنى النـذر والعهد بالضدّ، وهى أعمّ من النذر بزياره الإمام الحسـين عليه السـلام يوم عرفه، مثل النذر بالبقاء للدرس والتدريس فى الحوزه العلميّه فما هو الحكم حين ذاك ؟

الفرع الثـالث : وجود مزاحم للحـجّ غير النـذر، مثـل أداء الـدين أو إطـاعه الوالـدين فـالفرع الأوّل مثـال، والثانى قاعـده، والثالث يشملهما معاً.

أمّا الفرع الأوّل والثانی : والنـذر له خصوصیّه من بین هـذه الأمور، ولذا نبدأ به أوّلاً، فلو نذر المکلّف زیاره الإمام الحسـین علیه السلام فی عرفه من کلّ عام، ففی هذه الحال لو حصل علی المال هل یکون مستطیعاً أم لا؟

الأقوال :

فالسیّد الماتن قال بوجوب الحجّ علیه بلا إشکال، وصاحب العروه لا یری الوجوب، واختلف محشّو العروه، فکثیر منهم وافق سیّد العروه فقالوا بعدم الوجوب أیضاً.

هـذه المسأله لم تُـذکر بهذه الصوره عند القدماء، بل بصوره مشابهه لها، مثل : (لو نذر الحجّ الندبی)، بمعنی أنّه لو نذر شـخص الحجّ الندبی وبعد ذلک صار مستطیعاً، ففی هذه الصوره قال الأغلب أنّ علیه الاتیان بالحجّ الندبی .

قـد أشار السیّد الحکیم رحمه الله إلی هـذه الأقوال فی المسـتمسک، فقال : (یظهر من الأصـحاب الاتّفاق علیه، فإنّ هذه المسأله وإنّ لم تکن محرّره بخصوصـها فی کلامهم، لکن ما ذکروه فی المسأله : ما لو نـذر حجّاً غیر حجّ الإسـلام، یقتضـی بناءهم علی عدم وجوب الحجّ هنا)(۱) .

ثمّ ألمـح إلی ما أفاده صاحب المـدارک والـدروس والذخریه والمسـتند والجواهر، وأضاف : «... یظهر منهم التسالم علی تقدیم النذر علی حجّ الاسلام، وأنّه یکون رافعاً للاستطاعه» إلّا أنّ السیّد الماتن قد أوجب الحج من دون شک وشبهه کماأسلفنا.

الدلیل :

لو تمکنّا من معالجه الفرع الأوّل سیتّضح حکم الفرع الثانی تباعاً لأنّه یعد کبری للفرع الأوّل .

۱- مستمسک العروه الوثقی : ۱۰/۱۱۷ و ۱۱۸.

إنّ حلّ المشكله فی هذا الفرع یکمن فی تبیین ثلاثه أشیاء:

أ) هل ینتقض النذر إذا ما تحقّقت الاستطاعه ؟ أجل ینتقض النذر عند ذاک ؛ لأنّه یعتبر الرجحان حین العمل لا حین النذر، ومع تحقّق الاستطاعه ووجوب الحجّ یرتفع الرجحان من متعلّق النذر، وهو استحباب الزیاره فی یوم عرفه ؛ لأنّ النذر عملٌ قربیٌّ ولا یحصل القرب بالعمل الذی لا یکون راجحاً، وبذلک ینتفی موضوع النذر. وبعباره أخری : فإنّ وجوب الحجّ یرد علی موضوع النذر ویرفعه .

ب) قال بعض الفقهاء: إنّ الحجّ فرعُ الاستطاعه، والاستطاعه إنّما تحصل لو لم یکن مزاحم، وهنا المزاحم متحقّق وهو النذر، وهو مزاحم شرعی والمزاحم الشرعی کالمزاحم العقلی فهو مانعٌ من تحقّق الاستطاعه . مثاله : لو فقد الشخص الماء فعلیه أن لیتیمّم لقوله تعالی : (فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً)، وکذلک لوکان الماء غصبیّاً؛ لأنّ العذر الشرعی کالعذر العقلی مانع . فکذلک الأمر فیما نحن فیه .

إنّ شیخ الجواهر(۱) طرح المسأله بصوره اُخری وهی أنّه لو نذر حجّاً ندبیّاً ثمّ

أصبح مستطیعاً یلزمه الإتیان بالحجّ الندبی، وصاحب الجواهر من الذین یقدّمون النذر علی الحجّ فی المثال ؛ لأنّ الناذر لیس مستطیعاً؛ وذلک لأنّ الأعذار الشرعیّه کالأعذار العقلیّه مثل إغلاق الطریق .

ویرد علیه : أنّ رأینا ورأی کثیر من الفقهاء هو أنّ الاستطاعه متمثله فی الزاد والراحله وصحّه البدن، وعلیه أنّه لا دور لقاعده أنّ الأعذار الشرعیّه کالأعذار العقلیّه فی تحقّق الاستطاعه حتّی یقال : إنّها تزاحم أو لا تزاحم ؛ لأنّ الاستطاعه فی الآیه الشریفه هی الاستطاعه العرفیّه ومن هنا نقول : إنّ هذا الشخص مستطیع ویجب علیه الحجّ، لأنّ النذر منتقض بارتفاع موضوعه ؛ ذلک لأن زیاره الإمام

۱- جواهر الکلام : ۱۷/۳۴۷.

الحسین علیه السلام مثلاً یجب أن تکون راجحه فی ظرف العمل لیجب الوفاء بالنذر؛ فی حین أنّ الزیاره تفقد رجحانها عندما تکون مزاحمه للواجب وهو الحج، فلا معنی فی هذه الحال لقولک : «لله علیه»، إضافهً لذلک هناک روایات متعدّده فی أبواب النذر مثل : «لیس شیء هو لله طاعه یجعله الرجل علیه إلّا ینبغی أن یفی به» فالطاعه عند العمل هی الملاک لا حین إجراء الصیغه، وعندما یکون النذر حین العمل مرجوحاً فلا ینعقد هکذا نذر قطعاً فلا یبقی حینئذٍ إلّا وجوب الحجّ فیلزم إتیانه .

ج) لو سلّمنا جدلاً أن وجوب الوفاء بالنذر ووجوب الحج قد انعقدا معاً، فحینذاک یحصل التزاحم بینهما، فعندئذ یجب أن نری أیّ الواجبین أهمّ ؟ إتیان الحجّ أو الوفاء بالنذر؟ ففی ذلک یقدم الأهم فیجب امتثاله .

بحث أصولی : الفرق بین التعارض والتزاحم

إن التزاحم یکون فی مقام الثبوت، وأما التعارض ففی مقام الإثبات، وعلیه لو کان هناک ملاکان یبقی کلّ منهما علی قوته، فالصلاه مثلاً ذات مصلحه والغصب ذو مفسده فإذا وقع بینهما تزاحم ؛ کأن یکون فی دار مغصوبه فی وقت الصلاه وجب علیه إتیان الصلاه، فإذا لم یصلِّ فقد ترک الواجب وإذا صلّی فقد غصب، فکلاهما فی مقام الثبوت والواقع ذو ملاکین .

وأمّا مقام التعارض فهو مقام الإثبات ودلاله الأدلّه ؛ فإذا قال : (أکرم العلماء ولاتکرم الفسّاق)، فإنّ العالم الفاسق لیس له سوی حکم واحد، فهل (أکرم العلماء) والذی هو عام یشمله أو (لا تکرم الفساق منهم) الذی هو خاص یشمله ؟ فیقال : إنّ العام قد خُصّص فیجب العمل بالخاص . وفی باب التعارض تجری أحکام باب التعارض، ففی البدایه یکون الجمع دلالیاً، وإلّا فنأخذ بالمرجّحات، یعنی (خذ بما اشتهر بین أصحابک)، وإلّا ف-(خذ بما خالف العامّه ...) وإذا کان الأمر فی باب

التزاحم فلا حاجه لنا بالعام والخاص والمرجّحات السنديّه والدلاليّه والخارجيّه، وإنّما الحاكم فقط هو قانون الأهمّ والمهم، وأى قانون آخر يرجع أيضاً إلى هذا القانون العام .

حاصل البحث : أنّه يجب الحجّ فى الفرع الأوّل، وفى الفرع الثانى (أى فى حال نذر ما يضاد الحجّ) يأتى جميع ما تقدّم فى بحث الفرع الأوّل، أعنى هل أنّ النذر ينحلّ أم الاستطاعه ؟ أم لا شىء منهما ينحلّ ؟ وكلّ منهما يبقى على حاله فنقارن بين الأهمّ والمهم ونأخذ بالأهم !

الفرع الثالث : إذا كان هناك تعارض بين واجبين مثل (الجهاد والحجّ)، فهنا لايمكن أن نذكر مسأله الإنحلال التى ذكرناها فى النذر؛ لأنّه لا نذر فى البين، لكن بحث انحلال الاستطاعه يجرى هنا أيضاً وعلى القائل - مثل صاحب الجواهر والسيّد الحكيم - بأنّ الأعذار الشرعيّه مثل الأعذار العقليّه، أنْ يقول : إنّ وجوب الجهاد مانعٌ عن الاستطاعه للحجّ أيضاً فينتفى موضوع الاستطاعه . ونحن وإن قلنا بأنّ الأعذار الشرعيّه مثل الأعذار العقليّه، ولكن نعتقد بأنّ : هذا لا علاقه له بالاستطاعه ؛ لأنّ الاستطاعه هى الزاد والراحله وصحّه البدن وسلامه الطريق، فالاستطاعه لا تنحلّ ؛ لأن تزاحم الواجب غير داخلٍ فى موضوع الاستطاعه ؛ إذ قد انعقدت الاستطاعه وصار مستطيعاً، ومن جهه أخرى أنّ الجهاد واجب أيضاً، فالمسأله تدور بين الأهمّ والمهم، فيؤخذ بالأهمّ .

□□

المسأله :۳۰ الحج البذلی

(المسأله ۳۰): لو لم یکن له زاد وراحله، ولکن قیل له : «حجّ وعلیَّ نفقتک ونفقه عیالک»، أو قال : «حجّ بهذا المال»، وکان کافیاً لذهابه وإیابه ولعیاله، وجب علیه ؛ من غیر فرق بین تملیکه للحجّ أو إباحته له، ولا بین بذل العین أو الثمن، ولا بین وجوب البذل وعدمه، ولا بین کون الباذل واحداً أو متعدّداً. نعم، یعتبر الوثوق بعدم رجوع الباذل . ولو کان عنده بعض النفقه فبذل له البقیّه وجب أیضاً. ولو لم یبذل تمام النفقه أو نفقه عیاله لم یجب . ولا یمنع الدین من وجوبه . ولو کان حالّاً والدائن مطالباً، وهو متمکّن من أدائه لو لم یحجّ، ففی کونه مانعاً وجهان، ولایشترط الرجوع إلی الکفایه فیه . نعم، یعتبر أن لایکون الحجّ موجباً لاختلال اُمور معاشه فیما یأتی ؛ لأجل غیبته .

تصویر المسأله :

فی المسأله ثلاثه فروع :

الفرع الأوّل : هل الحجّ البذلی صحیح ؟ المطابق للمسأله ۳۳ فی العروه.

الفرع الثانی : إذا کان المبذول له مدیوناً وطالبه الدائن وقد بذل له الحجّ فما حکمه ؟ وهل یجب علیه ؟ المطابق للمسأله ۳۵ فی العروه.

الفرع الثالث : هل یشترط فی الحجّ البذلی الرجوع إلی الکفایه ؟ المطابق للمسأله ۳۴ فی العروه.

أقوال الفقهاء:

أمّا الفرع الأوّل :

فقد اتّفق علماء الطائفه علی أنّ الحجّ البذلی کافٍ وعلی ذلک قام الإجماع،

ویری صاحب الجواهر أنّه إجماع منقول ومحصّل، فی قوله : وجب علیه الحجّ من حیث الاستطاعه إجماعاً محکیاً فی الخلاف والغنیه وظاهر التذکره والمنتهی وغیرهما إنّ لم یکن محصّلاً(۱) .

وأشار الشیخ الطوسی فی «الخلاف» إلی أقوال العامّه، فقال : إذا بذل له الاستطاعه لزمه فرض الحجّ، وللشافعی فیه وجهان : أحدهما مثل ما قلناه، والثانی وهو الذی یختارونه : أنّه لا یلزمه .

دلیلنا: إجماع الفرقه والأخبار الوارده فی هذا المعنی، وأیضاً قوله تعالی : (مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبیلاً)(۲) وهذا قد استطاع(۳) .

وبعض فقهاء العامّه - کابن قدامه - أشکل علی الوجه الأوّل للشافعی وحاصله أنّه لا یصبح بالبذل مالکاً فی حین أنّ الملکیه شرط فی الاستطاعه، فلا یرتفع الاشکال إلّا بالملکیه .

إلّا أنّ الإشکال غیر وارد.

وقد أشکل إبن قدامه أیضاً: أنّ فی الحجّ البذلی إمتناناً، بل یرد الاشکال حتّی إذا قبل المبذول له ذلک الامتنان .

وهذه عباره ابن قدامه :

«... ولا یلزمه الحجّ ببذل غیره له ولا یصیر مستطیعاً بذلک سواء کان الباذل قریباً أو أجنبیّاً وسواء بذل له الرکوب والزاد أو بذل له مالاً وعن الشافعی أنّه إذا بذل له ولده ما یتمکّن به من الحجّ لزمه لأنّه أمکنه الحجّ من غیر منّه تلزمه ولاضرر یلحقه فلزمه الحج کما لو ملک الزاد والراحله، ولنا أن قول النبی صلی الله علیه و آله یوجب الحجّ الزاد

۱- جواهر الکلام : ۱۷/۲۶۱.

۲- آل عمران : ۹۷.

۳- الخلاف : ۲/۲۵۱، المسأله ۹.

والراحله يتعيّن فيه تقدير ملك ذلك أو ملك ما يحصل به، بدليل ما لو كان الباذل أجنبيّاً ولأنّه ليس بمالك للزاد والراحله ولا ثمنهما فلم يلزمه الحجّ كمالو بذل له والده، ولا نسلم أنّه لا يلزمه منّه ولو سلّمنا فيبطل ببذل الوالد وبذل من للمبذول له عليه أيادى كثيره ونِعم».

وفى هامش الكتاب :

«إن لم يكن فى بذله هذا منّه ففيه مكافأه ثقيله كالمنّه وقد فرّق الشرع والعرف بين الولد والوالد فجعل ولد المرء من كسبه وقال صلى الله عليه و آله لولدٍ: «أنت ومالك لأبيك»(۱) .

بناء على ذلك لو كان الملك ولم تكن منّه فالفرد يعدّ مستطيعاً.

الدليل :

والمسأله برأينا إجماعيّه ولا يوجد مخالف، على أنّنا لا نستدلّ بالإجماع ؛ لأنّ الإجماع مدركيٌّ.

ومفتاح هذه المسأله والمسائل الست الأخرى التى ستأتى هو: هل الحجّ البذلى - الوارد فى روايات كثيره متواتره - هو أمر تعبّدى وعلى خلاف القاعده أم هو طبق القاعده ؟ إنّ بعضهم تعامل مع المسأله معامله التعبّد إلّا أنّ كلام الشيخ الطوسى وصاحب الجواهر يشير إلى أنّه مصداق للاستطاعه وأنّ هذا طبق القاعده لا أنّه تعبّد، إذن فهذا الشخص مصداق للايه الشريفه : (مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبيلاً)(۲) .

وحتّى لو لم تكن هذه الروايات الكثيره، فإنّنا سنقول بهذا الرأى ؛ كما تقتضيه القاعده، وباقى المسائل بهذه الطريقه .

وممّا يؤيّد أنّ الحجّ البذلى موافق للقاعده ومبرئ للذمّه هو الروايات الوارده فى هذا الباب، وهى على طائفتين :

۱- المغنى : ۳/۱۶۹.

۲- آل عمران : ۹۷.

الطائفه الأولی : الروایات التی استدلّت بالآیه المبارکه (مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبیلًا) علی کفایه الحجّ البذلی، وهی ۹ روایات تقریباً، منها:

معتبره محمّد بن مسلم فی حدیث قال : قلت لأبی جعفر علیه السلام : فإن عُرض علیه الحجّ فاستحیی، قال : «هو ممّن یستطیع الحجّ، ولِمَ یستحیی ؟!»(۱) .

ومرسله المفید قال : قال علیه السلام : «من عُرضت علیه نفقه الحجّ فاستحیی فهو مّن ترک الحجّ مستطیعاً إلیه السبیل»(۲) .

الطائفه الثانیه : الروایات التی لم یرد فیها الإستدلال بالآیه المبارکه وقالت بکفایه الحجّ البذلی عن حجّه الإسلام وإنّما أشارت إلی عنوان الاستطاعه، ومن تلک الروایات موثقه معاویه بن عمّار :

عن الحسین بن سعید، عن فضاله بن أیّوب، عن معاویه بن عمّار قال : قلت لأبی عبدالله علیه السلام : رجل لم یکن له مال فَحجَّ به رجل من إخوانه، أیجزیه ذلک عنه عن حجّه الإسلام أم هی ناقصه ؟ قال : «بل هی حجّه تامّه»(۳) .

وهناک روایات أخری فی الباب نفسه أیضاً.

وبناءً علی هذه الأدلّه نخلص إلی کفایه الحجّ البذلی عن حجّه الإسلام، ویؤیّد هذا أیضاً الإجماع أو الشهره بین الأصحاب علی کفایته، ولأنّ الاجماع هنا مدرکی فلا یصح إلّا أن یکن مؤیّداً.

ویمکننا مناقشه الفرع الأوّل وما یتفرّع علیه بما یلی :

۱. هل هناک فرق بین التملیک والإباحه ؟ المشهور والمعروف بین الأصحاب أنّه لا فرق فی صحّه الحجّ بین الإباحه والتملیک، ولم ینقل الخلاف فی هذا إلّا عن ابن

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۱۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۴.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۱۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۲.

إدریس رحمه الله، فقد نقل عنه صاحب الجواهررحمه الله ذلک وقال : إنّ ابن ادریس یری أنّ التملیک شرط(۱) ، وإن لم یکن مالکاً فإنّ الحجّ البذلی لن یکفیه عن حجّه الإسلام .

وظاهر کلمات العامّه أیضاً أنّ التملیک شرط .

دلیل ذلک :

أوّلاً: الآیه الشریفه ،(مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبیلاً) یعنی أنّ الاستطاعه لازمه والاستطاعه العرفیه غیر مشروطه بالتملیک، ومن دون التملیک تحصل الاستطاعه .

ثانیاً: الروایات المتعدّده، وهی ظاهره فی الإباحه أو علی الأقل مطلقه فتشمل الإباحه والتملیک(۲) .

فمثلاً: ورد فی بعضها تعبیر (عرض علیه الحجّ)، فهو إمّا ظاهر فی الإباحه أو الأعمّ، وهناک روایات أخری فیها تعبیر (حجّ به)، وهذا ظاهر فی الإباحه أیضاً أو علی الأقل هی مطلقه(۳) .

وإذا کانت الروایات مصداقاً للتملیک فلا منافاه فیها للعموم والإطلاق ؛ لأنّ إثبات الشیء لا ینفی ما عداه .

وأمّا دلیل إبن إدریس ؛: فلعلّه أنّ الإباحه توجب تزلزل الملکیه وإمکان الرجوع فیما بُذل، ولکن التملیک ربما لا یقبل الرجوع لأنّ الهبه التی یراد بها وجه الله لا تقبل الرجوع .

والهبه نوعان : هبه بدون قصد القربه، وهبه مع قصد القربه، والثانیه تسمّی صدقه، وحیث إنّ هذا الشخص یُبذل المال له للحجّ فهو لله تعالی ولا یمکن الرجوع فیه، وبناءً علیه لا إشکال عند إبن إدریس ؛ فی الهبه بل الإشکال فی الإباحه کما تقدّم، والهبه فیما نحن فیه غیر متزلزله .

۱- الجواهر: ۱۷/۲۶۳ نقلاً عن السرائر: ۱/۵۱۷، حقیقه الحجّ .

۲- لاحظ : الوسائل : ۸، الباب ۱۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الأحادیث ۱ و۴ و۵ و۷.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۱۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیثین ۲ و۶.

۲. قال السیّد الماتن رحمه الله: (سواء بذل له العین أو الثمن). وهنا لا یوجد مخالف من الشیعه أو العامّه فی کفایه بذل الزاد والراحله له أو بذل ثمنهما، ولا دلیل أیضاً علی الخلاف ؛ لأنّ بذل العین لا یختلف عن بذل الثمن، والروایات شامله لذلک .

۳. قال السیّد الماتن رحمه الله: (ولا بین وجوب البذل وعدمه)؛ لأنّه لم یرد فی أیٍّ من الروایات لا النذر ولا العهد ولا الیمین وورد فیها لفظ (عرض علیه الحجّ)، ولاربط للوجوب علی الباذل بالمبذول له، وما یخصّ المبذول له أنّه دُعی للحجّ، وهذا الحجّ مصداق لحجّه الإسلام .

وقد نقل عن المحقّق الکرکی فی «جامع المقاصد» أنّه یری وجوب الحجّ البذلی لو کان البذل واجباً، فی حین أنّه لا یوجد لوجوب البذل فی الروایات عین ولا أثر، ونحن نحتمل أنّ علّه ذلک أنّه أراد أن یسدّ باب الرجوع عن البذل، یعنی لأنّه وجب البذل علی الباذل فلا یمکنه الرجوع فیه، وفی الواقع یحصل بهذه الطریقه الوثوق والاطمئنان بعدم الرجوع فی البذل .

أقول : حتّی لو لم یکن البذل واجباً، فإنّه إذا بذل لا یمکنه الرجوع فیه، لأن ما کان لوجه الله لا یمکن الرجوع فیه، وقد أشرنا لهذا فی باب الصدقات والهبات، وعلیه فلا فرق بین وجوب البذل وعدمه .

۴. قال السیّد الماتن رحمه الله: (ولا فرق بین الواحد والمتعدّد) والظاهر أنّه لا یوجد مخالف فی أن یکون الباذل واحداً أو متعدّداً، والدلیل فی هذا:

أوّلاً : الاطلاقات فی (مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبیلاً) أو: (عُرض علیه الحجّ) تشمل ما لو کان الباذل واحداً أو متعدّداً.

ثانیاً : هناک روایات تقول : (حجّ به رجل)(۱) وأخری تقول : (دعاه قوم)(۲) وثالثه

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۲.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۱۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۳.

تقول : (سألته عن رجل لم يكن له مال فحجّ به أناس)(۱) بناءً على ذلك فإنّ فى هذه

المسأله - إضافه إلى الإطلاقات فى الباب - روايات خاصّه أيضاً تشمل الموارد المذكوره .

ملاحظتان هامّتان :

۱. روايه واحده معارضه ترتبط بأصل المسأله فى الحجّ البذلى تقول بأنّ هذا الحجّ غير كافٍ، يعنى أنّه لو صار المبذول له مستطيعاً فيما بعد وجب عليه الإتيان بحجّه الاسلام، ولكنّها روايه واحده فلابدّ من ملاحظه سندها. وهى : ... عن على بن أبى حمزه، عن أبى بصير، عن أبى عبدالله عليه السلام قال : «لو أنّ رجلاً معسراً أحجّه رجل كانت له حجّته، فإن أيسر بعد ذلك كان عليه الحجّ»(۲) .

ففى سندها على بن أبى حمزه البطائنى وهو واقفى متّهم بالكذب، وعليه فالروايه ضعيفه السند فلا يمكن الاعتماد عليها.

وهنا سؤال : هل أنّ هذه الروايه تعارض ما ذكرنا من روايات الكثيره المتواتره تقول بإجزاء الحجّ البذلى عن حجّه الإسلام ؟ والصحيح أنها ليست معارضه لها وذلك من الجهات التاليه :

الأولى : أنّها - كما ذكرنا - ضعيفه سنداً.

الثانيه : ربّما يكون لها جمع دلالى، فنحمل هذه الروايه على الاستحباب .

الثالثه : لو سلّمنا بأنّها معارضه، لكن هناك مرجحان للروايات الكثيره وهما:

* الشهره الروائيّه والفتوائيّه للروايات القائله بكفايه الحجّ البذلى .

* * أنّ تلك الروايات موافقه للكتاب وفى قوله تعالى : (وَلِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۶.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۲۱ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۵.

الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبيلًا)(۱) وظاهر الآيه أنّ الحجّ البذلى حجّه الإسلام .

۲. هناك من يقول : إنّ الشهيد الثانى رحمه الله يرى أنّ العين هى المجزيه لا ـ الثمن، وهذا فى قوله : (يشترط بذل عين الزاد والراحله، فلو بذل له أثمانهما لم يجب القبول)(۲) فهل الشهيد الثانى رحمه الله فى هذه المسأله مخالف ؟ لا، كما هو واضح من

عبارته، فإنّ بحثه فى وجوب القبول، بمعنى أنّه إنّ بذلت العين وجب القبول وإن بذل الثمن لم يجب القبول، وإن قبل الثمن أيضاً فحجّه صحيح، ويصير حجّه حجّه الإسلام .

وربما كان الشهيد الثانى رحمه الله ناظراً إلى أنّ الثمن لم يرد فى الروايات المعتبره كتعبير: (عُرض عليه الحجّ) أو (حجّ به رجل) أو (حجّ به أناس).

إلا أن هذا غير صحيح ؛ لأنّنا نتكلّم عن الاستطاعه، فلو بُذل الثمن أيضاً تحقّقت الاستطاعه، وإنّ القبول ليس تحصيلاً للاستطاعه، بل يكفى بذل الثمن لتحقق الاستطاعه، كما أنّ مسأله البذل ليست تعبديّه حتّى يكون هناك فرق بين بذل العين وبذل الثمن .

۵. هل التقييد بالوثوق فى موارد الإباحه واجب ؟ فإنْ ملّكه المال فلا حاجه للوثوق ؛ لأنّ التمليك هنا بقصد القربه للحجّ، ولا رجوع فيه ؛ لأنّه (ما كان لله لايُرجع فيه أبداً)، أمّا إذا جعله على نحو الإباحه فله حالات ثلاث :

أ) لدينا وثوق ولن يرجع فيما بذل، فالاستطاعه موجوده ويجب عليه الحجّ.

ب) لدينا وثوق بالعدم، بمعنى أنّنا نعلم أنّه سيرجع فيما بذل، وهو هنا ليس مستطيعاً.

۱- آل عمران : ۹۷.

۲- المسالك : ۲/۱۳۳.

ج) نشكّ فی أنّه یرجع فیما بذل أم لا، وهنا التجأوا إلی ثلاثه أشیاء:

الأوّل : الإطلاقات : فالإطلاقات تقول بأنّ الحجّ البذلی سبب لحصول الاستطاعه.

قلنا: التمسّک بالإطلاقات هنا غیر صحیح ؛ لأنّ الشبهه مصداقیّه، ولا یصح التمسّک بالعام فی الشبهه المصداقیّه، فلو قال المولی : أکرم العلماء، ونحن لا ندری هل زید عالم أم لا، فلا یمکن التمسّک بعموم العام هنا.

الثانی : الاستصحاب فی الأمر الاستقبالی : وقد مر أن السیّد الحکیم یجری الاستصحاب فی الأمور الاستقبالیّه فنقول بأنّ الباذل لا یرجع هنا إنْ شاء الله!

قلنا : هذا الاستصحاب غیر صحیح ؛ لأنّه أصل مثبت وذلک لأنّه یستصحب أنّ الباذل لن یرجع عن إباحته، فنتیجه ذلک أنّ الإباحه باقیه، واللازم العقلی لذلک أنّه مصداق للمستطیع، وبما أنّها ملازمه عقلیّه فلا فائده فی هذا الاستصحاب .

الثالث : جریان أصل البراءه .

قلنا : نحن نری أنّه لا حاجّه هنا للتمسّک بهذه الأصول والإطلاقات ؛ لأنّنا ما لم یکن لدینا وثوق فلیس لدینا شکّ بأنّه غیر مستطیع، لأنّ الإباحه المتزلزله لا تحقّق الاستطاعه، فقطعاً لیس هذا المکلّف مستطیعاً، فی حین أنّ الاستصحاب والبراءه و ... تکون فی صوره الشکّ، ولا شکّ هنا.

فإن قلت : بأنّ الانسان یفقد الاستطاعه بالشکّ فهذا یجری فی أمواله الخاصّه أیضاً؛ لأنّه یحتمل أنْ یسرقها سارق، أو أنّه یمرض، وعلیه فلابدّ من القول بأنّه غیر مستطیع .

قلنا: فی هذه الموارد الأصل العقلائی وهو السلام ه حاکم، وإنّ أردنا الأخذ بهذه الاحتمالات فلا یتمکّن أحد من الناس أن یفعل شیئاً لو یقوم بعمل .

فتلخّص أنّه : فی حال عدم الوثوق واحتمال الرجوع فی البذل، لا تتحقّق الاستطاعه .

تنبیه :

قال بعض الفقهاء :

لو لم یکن هناک وثوق ببقاء الهبه أو کان وثوق بعدم البقاء ولم یحجّ وبعد ذلک ظهر أنّ الواهب لم یرجع عن إباحته لما وهبه، فهل نتّبع الواقع ؟

وبعباره:مع احتمال الرجوع مع أنّ الواهب لایرجع فی الواقع، فهل تصدق الاستطاعه؟

قیل : نعم، وهذا الشخص فی الواقع کان مستطیعاً فیجب علیه الحجّ من قابل .

ولکنّ الصحیح هنا نتبع الظاهر لأنّ احتمال الرجوع موجود علی کلّ حال ولیس للواقع تأثیر فی حق هذا المکلّف، وإن کان فی علم الله أنّ الواهب لا یرجع أبداً.

۶. إذا بذل له جزءاً من تکالیف الحجّ وکان عنده الجزء الباقی، فهل هذا حجّ بذلی؟

الظاهر أنّه لم یعارض أحد من الفقهاء فی ذلک فعدّوه حجّاً بذلیّاً ولکن إطلاق الروایات لا یشمل هذا المورد، لأنّ ظاهرها أنْ یعطیه ما یحجّ به لا- بعضه، وما یحلّ هذه المشکله هو الآیه الشریفه فحسب، وقد تقدّم منّا أنّه علی القول بأنّ المسأله مطابقه للقاعده فلا یبقی إشکال فی الفروع، إذن لو کان الحجّ البذلی علی القاعده فإنّ الاستطاعه تصدق فی الحجّ البذلی وإن کان المبذول بعض ما یحجّ به، إذن فالآیه تشمل هذا المورد.

الفرع الثانی : هل الدین مانع من الحجّ البذلی ؟

إنّ الدین علی أنحاء:

۱. الدین غیر المطالَب به، وهو ما لم یعیّن له زمان، وهذا النوع من الدین غیر مانع من الحجّ البذلی قطعاً، والدلیل علیه : العمومات والإطلاقات .

۲. الدین المطالَب به، وهو الدین الذی حلّ وقت أدائه، والدائن یطالب بدینه ولهذا النحو صورتان :

الأولی : أنّه بالفعل غیر قادر علی أداء دینه، سواء ذهب للحجّ أو لم یذهب، وهذا الشخص إنْ حجّ حجّاً بذلیّاً فحجّه صحیح، بدلیل العمومات والإطلاقات ؛ لأنّ

الدليل يقول : إنّ عُرض عليه الحجّ فليقبله ؛ فإنّه لا يقدر على أداء دينه، حتّى لو لم يحجّ، وعليه يصبح حجّه صحيحاً.

الثانيه : أنّ وقت أداء الدين قد حلّ ويمكنه أداء دينه لو لم يحجّ، فهل الدين مانع من الحجّ البذلى فى هذه الصوره أم لا؟

ذكر له صاحب العروه رحمه الله وجهين، وقال السيّد الماتن رحمه الله: ففى كونه مانعاً وجهان . وأكثر المحشّين على العروه يرون أنّ الدين مانع هنا، وأنّ الأقوى هو المنع، وقليل منهم قال بعدم المانعيّه . وبحث صاحب الجواهررحمه الله مسأله مانعيّه الدين ولكنّه لم يذكر ما إذا كان يمكنه أداء الدين أو لا. والظاهر أنّ مراده الصوره الأولى والثانيه معاً(۱) .

كما أنّ صاحب كشف اللثام رحمه الله والشهيد الثانى رحمه الله قد تعرّضا لهذه المسأله، وقد ذكر السيّد الحكيم رحمه الله(۲) هذه الأقوال، ولكنّهم لم يذكروا الصوره الثانيه .

فإن قلنا (حسب القاعده): إنّ أداء الدين واجب، فمعنى ذلك أنّ الأمر بالشىء (وهو أداء الدين) يقتضى النهى عن ضدّه الخاص (وهو الحجّ البذلى)، فى حين أنّ الأمر بالشىء لا يقتضى النهى عن ضدّه الخاص، وبناءً على هذا يمكنه الإتيان بالحجّ البذلى وحجّه صحيحٌ، وليس عليه سوى أنّه لم يؤدّ الدين فى وقته فيعد عاصياً فحسب .

فإن قلت : كلاهما واجب، بمعنى أن أداء الدين واجب، وكذلك الحجّ البذلى

- بإطلاق الروايات - واجب أيضاً، إلّا أنّهما واجبان متزاحمان، وفى التزاحم يؤخذ بالأهم، وأداء الدين أهم ؛ لأنّه حقّ الناس، والإسلام يولى حقوق الناس أهميّه بالغه، ولكنّه إنْ حجّ فحجّه صحيح والأمر بالشىء هنا لا يقتضى النهى عن ضدّه الخاص، والقائلون بالترتب يقولون هنا: إنّ لم يؤدّ الدين فعليه أن يحجّ، إذاً أداء الدين هو الأهم، ولكن هذا لا يعنى أنه عند تركه يبطل الحج !

۱- جواهر الكلام : ۱۷/۲۶۶.

۲- مستمسك العروه الوثقى : ۱۰/۱۳۳.

ویری بعضهم أنّ أداء الدین یمنع من حصول الاستطاعه ؛ لأنّ الأعذار الشرعیّه مثل الأعذار العقلیّه، فالشخص الذی علیه دین حلّ أجله فان حجّ وهو قادر علی أداء الدین لا یکون حجّه حج الاسلام، لأنّ هذا عذر شرعی یمنع من تحقّق الاستطاعه فلا یکون مستطیعاً.

قلنا: تقدّم الجواب عن ذلک وذکرنا أنّ الاستطاعه أمر عرفی قوامها أربعه أمور : الزاد والراحله وصحّه البدن وسلامه الطریق، والموانع لا تضرّ بالاستطاعه ولو قلنا غیر ذلک فهو یتضارب مع الأدلّه، إذاً فهذا الشخص مستطیع والحجّ البذلی واجب کما أن أداء الدین أیضاً واجب ویجب تقدیم الأهمّ علی المهم منهما، وعلیه لو حجّ فحجّه صحیح وإن کان الدین أهم .

الفرع الثالث : الرجوع إلی الکفایه شرط فی الاستطاعه

وهو یعنی أنّ الشخص المستطیع یکفیه أن یکون قادراً علی تحصیل معاشه بحیث لا تختلّ ظروفه المعیشیّه بعد عودته من الحجّ .

وبعباره اُخری : أن لا یضطر إلی بیع محل کسبه ورأس ماله لکی یحجّ ؛ لأن مثل هذا یعد مستطیعاً، وعلی هذا فهل الرجوع إلی الکفایه شرط فی الحجّ البذلی ؟ أو لا فلو کان قبل البذل فقیراً فتحصّل له حجّ بذلی، وبعد الرجوع من الحجّ کانت نفقاته من الزکاه ووجوه البر، فهذا لا یضرّ فی إجزاء حجّه البذلی .

صرّح السیّد الماتن فی ذیل (المسأله : ۳۰) بعدم اشتراط الرجوع إلی الکفایه فیه، ثمّ قال : (نعم یعتبر أن لا یکون الحجّ موجباً لاختلال أمور معاشه فیما یأتی لأجل غیبته) فلا یجب قبول مثل هذا الحجّ إذا کان یوجب اختلال أمور معاشه .

أقوال الفقهاء : أفرد صاحب العروه (المسأله : ۳۶) لهذا المطلب وعنونها بعدم اعتبار الرجوع إلی الکفایه فی الحجّ البذلی، ولم یذکر هذا الذیل الذی تطرّق إلیه السیّد الماتن رحمه الله، ولعلّ ذلک لوضوحه عنده، وتعرّض السیّد الحکیم رحمه الله فی

المستمسک(۱) والسیّدالخوئی ؛(۲) فی المعتمد لهذه المسأله، ونقلها أیضاً السیّد الحکیم

عن مستندالنراقی،کماأن هذه المسأله تستفادمن بعض عبارات صاحب الجواهررحمه الله(۳) .

ولم نقف علی مخالف فیها بحیث یقول بوجوب الرجوع إلی الکفایه هنا.

الأدلّه :

إنّ الذین تعرّضوا لهذه المسأله یرون أنّ الأدلّه التی ذکرت فی الحجّ فی اعتبار الرجوع إلی الکفایه لا تشمل الحجّ البذلی .

والدلیل علی ذلک أمران :

۱. قاعده لا حرج :

فإذا باع ما یکتسب به لیحجّ وبعد الرجوع یقع فی عسر وحرج، فإن أدلّه العسر والحرج مانعه من هذا الحجّ .

وأمّا فی الحجّ البذلی فلا یباع شیء حتّی یؤدّی إلی العسر والحرج .

۲. النصوص الخاصّه :

فهناک نصوص تقول بوجوب الرجوع إلی الکفایه، ولکنّ ظاهرها لا یشمل الحجّ البذلی، فعندنا أربع روایات تقول باشتراط الرجوع إلی الکفایه، الروایه الأولی والثانیه منها لهما نفس المضمون وکلتاهما عن أبی الربیع الشامی وهو مجهول الحال، وذکر بعضهم أنّ اسمه (خلید بن أوفی) وقال بعضهم أن اسمه خالد. وما یقویهما سنداً هو ورود (الحسن بن محبوب) فی سند الروایتین، وهو من أصحاب الإجماع، ولکنّ روایه أصحاب الإجماع عن شخص لا تعنی وثاقته مع ان النقل کان عن خالد بن جریر عن أبی الربیع الشامی، إذاً فالروایتان من حیث السند ضعیفتان، إلّا أنّ عمل المشهور بهما یجبر ضعف السند فیهما.

۱- مستمسک العروه الوثقی : ۱۰/۱۳۴.

۲- المعتمد: ۲۶/۱۳۲.

۳- جواهر الکلام : ۱۷/۲۶۷.

الروایه الأولی : عن أبی الربیع الشامی : «سُئل أبو عبدالله علیه السلام عن قول الله عزّوجلّ : (وَلِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبیلًا) فقال : ما یقول الناس ؟ قال : فقلت له : الزاد والراحله، فقال أبو عبدالله علیه السلام : قد سئل أبو جعفر علیه السلام عن هذا فقال : هلک الناس إذاً لئن کان من کان له زاد وراحله قدر ما یقوت عیاله ویستغنی به عن الناس ینطلق إلیهم فیسلبهم إیّاه لقد هلکوا إذاً. فقیل له : فما السبیل ؟ قال : فقال : السعه فی المال إذا کان یحجّ ببعضٍ ویبقی بعضاً لقوت عیاله»(۱) .

قال السیّد الحکیم فی باب الرجوع إلی الکفایه : هذه الروایه ذکرت قوت العیال فی زمان الحجّ فقط، ولکن الروایه الثانیه فیها زیاده (ثمّ یرجع فیسأل الناس بکفّه، لقد هلک). والحکم فی هذه الصوره واضح، وإشکال السیّد الحکیم رحمه الله علی دلالتها غیر وارد.

الروایه الثانیه : عن الأعمش، عن جعفر بن محمّد علیهما السلام فی حدیث شرائع الدین قال : «وحجّ البیت واجب علی من استطاع إلیه سبیلًا، وهو الزاد والراحله مع صحّه البدن، وأن یکون للانسان ما یخلفه علی عیاله وما یرجع إلیه بعد حجّه»(۲) .

والأعمش یحتمل أن یکون سلیمان بن مهران أو إسماعیل بن عبدالله وکلاهما مجهولان .

ودلاله الروایه صریحه بوجوب الرجوع إلی الکفایه بعد الحجّ .

الروایه الثالثه : المرویّه عن أئمّتنا : (فی مجمع البیان وهی مرسله): أنّه (لأی السبیل) الزاد والراحله، ونفقه من تلزمه نفقته، والرجوع إلی الکفایه إمّا من مال أو ضیاع أو احرفه ... .

وهذه الروایه من حیث السند ضعیفه، ولکن سیأتی أنّ هذه الروایات ممّا عمل

۱- الوسائل : ۸، الباب ۹ من أبواب وجوب الحجّ، الحدیث ۱ و۲.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۹ من أبواب وجوب الحجّ، الحدیث ۴.

بها الأصحاب وهم قالوا بشرطيّه الرجوع إلى الكفايه نظراً لها، ولكنّها لا تشمل الحجّ البذلى ؛ لأنّ التعبير فيها (له مال وراحله) وهذا التقصير لا يشمل ما كان الحجّ بذلياً، إذاً لو كان الدليل فيما نحن فيه فى بحث شرط الرجوع إلى الكفايه هو هذه الروايات، فإنّها لا تشمل الحجّ البذلى .

وإذا كان الدليل هو قاعده (لا حرج) فهل تشمل ما نحن فيه ؟ الجواب : لاتشمله ؛ لأنّ من بُذل له الحجّ - سواء حجّ أو لم يحجّ - فهو فقير.

وإذا حجّ فلن يكون هناك عسر وحرج زياده على ما هو عليه، خلافاً لمن يبيع ما يتكسّب به ويحجّ، وبعد الرجوع تختل أمور معاشه .

ولكن هناك دليل ثالث غير هذين الدليلين الذين استدلّ بهما الفقهاء:

۳. الرجوع إلى الكفايه مصداق من مصاديق الاستطاعه :

فمن يبيع ما يملك ممّا يدير به معاشه لا يصدق عليه أنّه مستطيع، والعرف لايعتبره مستطيعاً أيضاً، والإمام عليه السلام فى الروايه المتقدمه يبيّن لنا الطريق وأنّ كلّ هذا ورد فى كلمه السبيل، يعنى أنّ الرجوع إلى الكفايه قد ورد فى مفهوم السبيل فلايكون هذا الشخص مستطيعاً. إذاً فكيف اعتبره الفقهاء أنّه مستطيع فتمسّكوا بدليل العسر والحرج وغيره، فى حين أنّه لم يتحقّق فيه الرجوع إلى الكفايه

ولا ينبغى أن يكون حجّه غير صحيح ؟ مهما كان فهذا الدليل فى الاستطاعه الماليّه ولا يشمل الحجّ الندبى .

وعليه فالرجوع إلى الكفايه شرط فى الاستطاعه . ولم يعتبر فقهاء الجمهور ذلك شرطاً وحصروا الاستطاعه فى الزاد والراحله وسلامه الطريق .

وأمّا ما استثناه السيّد الماتن رحمه الله من أنّه لو أدّى الذهاب إلى الحجّ اختلال أمور معاشه البسيطه، فالحجّ البذلى هنا غير واجب ؛ لأنّ البذل مصداق للاستطاعه، وهذا الحجّ يخلّ بمعاشه، ومن هنا تكون الإطلاقات منصرفه عن شمول الحجّ البذلى .

المسأله :۳۱ لو وهبه ما يكفيه للحجّ

اشاره

(المسأله ۳۱): لو وهبه ما يكفيه للحـجّ لأن يحـجّ وجب عليه القبول على الأقوى، وكذا لو وهبه وخيّره بين أن يحجّ أو لا. وأمّا لو لم يـذكر الحـجّ بوجه فالظاهر عـدم وجوبه . ولو وقف شـخص لمن يحـجّ، أو أوصـى، أو نذر كذلك، فبذل المتصدّى الشـرعى وجب، وكذا لو أوصـى له بما يكفيه بشرط أن يحجّ فيجب بعد موته، ولو أعطاه خُمساً أو زكاه وشرط عليه الحجّ لغا الشرط ولم يجب . نعم، لو أعطـاه من سـهم سبيـل الله ليحـجّ لا ـ يجوز صـرفه فى غيره، ولكن لا ـ يجب عليه القبول، ولايكون من الاسـتطاعه الماليه ولا البذليه، ولو استطاع بعد ذلك وجب عليه الحجّ .

تصوير المسأله :

يجب الحـجّ بالهبه وكذلك لو وهبه على نحو التخيير بين الحجّ وغيره وأمّا لو لم يذكر الحجّ فالظاهر لا يجب القبول وكذلك لا يجب القبول فى الوقف والوصـيّه والنذر ولو شـرط الحجّ عند اعطاء الخمس والزكاه فالشـرط ملغى ولو أعطى من سهم سبيل الله من أجل الحجّ لا يعد استطاعه ولا يصح صرفه فى غير الحجّ ولايجب القبول وإذا استطاع بعد ذلك يجب عليه الحجّ ثانيه .

فى المسأله ثلاثه فروع :

الأوّل : فى الهبه وفيه ثلاث صور.

الثانى : فى الوقف والوصيّه والنذر.

الثالث : فى الاستطاعه بالخمس والزكاه .

أقوال الفقهاء:

قد تعرّض لهذه المسأله كثير من الفقهاء، منهم صاحب العروه رحمه الله فقد ذكرها

بجمیع فروعها، وقبله صاحب کشف اللثام، وصاحب الحدائق، والسبزواری فی الذخیره، والأردبیلی فی مجمع الفائده، والنراقی فی المستند، ذلک حسب ما ورد فی مستمسک السیّد الحکیم رحمه الله، کما أنّ شُرّاح العروه قد تعرّضوا لها أیضاً. إلّا أنّهم قد اختلفوا فی بعض صور المسأله کما أنّهم قد اتّفقوا فی بعض صورها الأخری .

الدلیل :

ولیس فی المسأله أدلّه خاصّه، ولذا نبحثها بحسب القواعد العامّه المستفاده من روایات الحجّ البذلی .

وهنا ملاحظه لابدّ منها وهی :

هل هناک فرق بین الهبه والبذل ؟ ذکر صاحب الجواهررحمه الله(۱) أنّ بینهما فرقاً، فالهبه

غیر البذل، وعندنا أنّ النسبه بینهما عموماً وخصوصاً مطلق، فالبذل أعم والهبه أخص؛ لأنّ البذل فیه تملیک وإباحه فی التصرّف، ولکن الهبه تملیک فحسب.

أقول أیضاً: لا فائده من الوقوف عند کلمه بذل أو هبه ؛ لأنّ کلتا الکلمتین لم تردا فی النصوص، وإن وردنا فی مقاعد الاجماع إلّا أنَّ الاجماع مدرکی، وما ورد فی النصوص علی أربعه ألفاظ :

۱. من عُرض علیه الحجّ .

۲. من عُرض علیه ما یحجّ به، أو من عُرض علیه نفقه الحجّ .

۳. من دعاه قوم أو أناس .

۴. حجّ به رجل من إخوانه .

وعلیه یلزم بحث ما هو موضوع البذل فی الروایات، لا أن نقف عند کلمه البذل أو الهبه وذلک من خلال بحث حکم المسأله لنستخرج منه موضوعها.

۱- جواهر الکلام : ۱۷/۲۶۸.

فروع المسأله : قد أسلفنا أنّ فی المسأله ثلاثه فروع : الأوّل فی الهبه، الثانی فی الوقف والوصیّه والنذر، والثالث فی الحج بالخمس والزکاه .

الفرع الأوّل : وهو فی الهبه

فلنلاحظ أیّ من العناوین الأربعه فی الروایات تنطبق علیه إحدی الصور الثلاثه للهبه (وهی المشروطه والمغیره والمطلقه) ویندرج تحتها :

أمّا الصوره الأولی : وهی الهبه المشروطه بالحجّ، فهی مصداق لعنوان (عُرض علیه ما یحجّ به) وعنوان (عُرض علیه نفقه الحجّ)، وعلی هذا یجب علیه القبول .

وأمّا الصوره الثانیه : وهی الهبه المخیره، فهل هی مصداق لعنوان (من عرض علیه الحجّ)؟ ذهب بعضهم إلی أنّها لیست مصداقاً للبذل لهذا العنوان ؛ لأنّ القدر الجامع للتخییر لیس الحجّ، بل القدر الجامع هو أن تقدم له خدمه . ولکن ما نذهب إلیه نحن هو أنّ (عرض علیه الحجّ) یصدق علی ذلک ؛ لأنّه إنّما یقدّم له ما یحجّ به بحیث یستطیع أن یحجّ به ویستطیع أن لا یحجّ . وعلی کلّ حال ففی هذه الصوره لاینبغی التردّد فی أنّ القبول واجب .

الصوره الثالثه : فلیس هناک قید فی البین وإنّما هی هبه، والهبه یجوز قبولها، ولیس هنا کلام عن الحجّ لا تعییناً ولا تخییراً، فإن قبل الهبه صار مستطیعاً وإنّ لم یقبلها فهو غیر مستطیع، وهذا لیس مصداقاً لعنوان (من عُرض علیه الحجّ).

الفرع الثانی : وهو الوقف والوصیّه والنذر

والوقف هنا هو الوقف العام ولیس الوقف الخاص، بمعنی أنّه أوقف ما تعود فائدته لمن یرید الحجّ .

والنذر کذلک بأن نذر بصوره عامّه ما یعطیه للحجّ دون تعیین أحد مّا.

وهكذا الوصيّه بأن يوصى لكن بصوره كليّه دون تعيين، فلو قام المتولى على الوقف أو النذر أو الوصيّه بتعيين أحدٍ للذهاب للحجّ فهل هو مصداق لعنوان (من عرض عليه الحجّ)؟

نعم هو كذلك ؛ لأنّه قبل التعيين كان كليّاً، ولكنّه عندما عيّن المتولى من يحجّ، وجب على من عُرض عليه الحجّ القبول .

إذن لا يشترط أن يكون الذى يعرض عليه ما يحجّ به مالكاً له، وأمّا فى الهبه يشترط بأن يكون الواهب مالكاً للهبه .

والملاحظ أنّ الروايات ناظره إلى الاستطاعه، وهذا الشخص – سواء بذل له عن طريق الوصيّه أو النذر أو الوقف – قد صار مستطيعاً، إذاً فالأمر ليس تعبديّاً، بل هو مصداق للايه الشريفه : (لِلّهِ عَلَى آلنَّاسِ حِجُّ آلْبَيْتِ مَنِ آسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً).

الفرع الثالث : الاستطاعه بالخمس والزكاه

هل يمكن إعطاء الزكاه والخمس لشخص ليحجّ بهما أو يزور؟ نعم يمكن ذلك . وهل يحقّ لمن عليه الزكاه أو الخمس أن يعيّن موارد صرفها؟ الجواب هو أنّه لايحقّ له ذلك ؛ لأنّ الخمس حقٌّ مشترك وهو من حقوق الله تعالى، كما أنّه تحتمل الشركه فى الزكاه أيضاً، فيكون مالاً مشتركاً، إذاً لا يحقّ له التعيين، ولو شرط فشرطه لغو وبناءً على هذا لا يصير المال المعيّن مصداقاً لعنوان من عُرض عليه الحجّ، ولا يجب عليه القبول .

وقد استثنى السيّد الماتن ذلك فى نهايه المسأله وقال : (نعم لو أعطاه من سهم سبيل الله ليحجّ، لا يجوز صرفه فى غيره، ولكن يجب عليه القبول ولا يكون من الاستطاعه الماليّه ولا البذليّه).

ولم يتّضح لنا هذا الاستثناء، ثمّ لماذا لا يكون من الاستطاعه البذليّه ؟ يتبيّن ذلك من

خلال ایضاح معنی سبیل الله، فصاحب العروه یری أنّ کلّ مالٍ خصّص لأعمال الخیر فهو داخل فی عنوان (سبیل الله)، وهذا الکلام عام ویترتّب علیه إشکالان مهمّان :

الأوّل : المساکین والفقراء و«فی الرقاب» عناوین داخله فی عنوان (فی سبیل الله)، ولکن ظاهر التقابل تعدّد المعنی، أعنی أنّ (فی سبیل الله) لم تکن إلّا العناوین السبعه المذکوره فی الآیه، وبهذا العموم الذی یقول به السیّد الیزدی ینتفی التقابل .

الثانی : أنّ (فی سبیل الله) إضافه أی أن السبیل اضیف إلی الله فیجب أن یکون فی العمل مصالح عامّه للمسلمین بما هم مسلمون مقترنه بقصد دینی، فبناء الجسور وتعبید الطرق لیس مصداقاً لعنوان (فی سبیل الله)، وعلیه فلیس کلّ ما هو من أعمال الخیر داخل فی هذا العنوان، بینما مصارف الزکاه السبعه داخل فیها القصد الدینی استجابه للأمر الربانی الخاص .

إذاً هل یمکن إعطاء شخص شیئاً من (سبیل الله) لیحجّ به ؟ یمکن ذلک فی بعض الصور، کما لو کان فی دفع المال للشخص تبلیغ للدین، وفی عبارات کثیر من الفقهاء اختلط سهم سبیل الله بالأسهم السبعه الأخری مع أنّ التقابل دلیل علی انفصال المفاهیم عن بعضها.

دلیلنا الآخر: موارد استعمال (فی سبیل الله) فی القرآن، والتی أغلبها وارده فیما فیه بعد دینی، فکأنّ مصطلح (فی سبیل الله) مصطلح قرآنی اطلق علی ما فیه جانب ربانی.

نعود ونطرح السؤال التالی : هل للمالک حقّ فی تعیین مصرف خاص للزکاه ؟ بعضهم یری أنّ له الحق فی ذلک ؛ لأنّه لعنوان (فی سبیل الله) مواضع مختلفه للصرف، ویجب علی المالک أنْ یعیّن هذه المواضع .

إلّا أن ذلک غیر تام عندنا؛ لأنّه لا یحق للمالک أن یقول : أنا أعطیک من سهم سبیل الله لتفعل به کذا وکذا! وهکذا الأمر فیما یُعطی للفقیر من الزکاه .

ولو سلّمنا أنّه یستطیع التعیین، فهل من یعرض علیه ذلک یصبح مصداقاً لعنوان (من عرض علیه الحجّ)؟

نحن نرى أنّ العناوين الأربعه المـذكوره تشـمل هذا المورد، وعليه فكيف قال السـيّد الماتن بجواز التعيين، ولو أخذ فلا يجوز له صرفه فى غيره، ومع ذلك يقول بأنّه لا يجب عليه القبول ؟!

وقـد ذكر بعضـهم توجيهاً عجيباً لكلام الماتن قـدس سـره وهو: أنّ المالك يقول له : (حـجّ لى) أو (حـجّ عنّى)، فهذا ليس من باب من عُرض عليه الحجّ ؛ لأنّ عباره (من عُرض عليه الحجّ) أُخذ فيها أن يحجّ المبذول له عن نفسه لا عن الباذل .

لكن هذا التوجيه غير صـحيح فيما نحن فيه ؛ لأنّه فى هذه الصوره ليس من الزكاه فى شـىء، وعرض عليه الحجّ يكون فى موضع يحجّ المبذول له لنفسه لالغيره وعليه تكون الصوره المذكوره آنفاً من باب الحجّ الاستئجارى ولا يجب فيها القبول، فلا شكّ فى أنّ المراد من (فى سبيل الله) أن يُعطى المبذول له المال ليحجّ عن نفسه .

وعلى هذا فلا نستطيع أن نأتى بوجه لما ذهب إليه السيّد الماتن رحمه الله، وربما كانت العباره قاصره فى تبيين مراده . ونحن نرى أنّه يجب القبول فى الوقف والوصيّه والنذر، وهذا مصداق واضح للحجّ البذلى .

بقى هنا شىء :

وهو: أنّه إن كان لا يحقّ للمالك تعيين موارد الصرف فهل يمكن للحاكم الشرعى أن يُعيّن موارده؟

إنّ الحـاكم الشـرعى - بـالعنوان الأـولى - كالمالك لا يمكنه التعيين، ولكن له التعيين بالعنوان الثانوى، وقـد ورد فى الأخبار أنّ للحاكم الشرعى أن يرسل مجموعه من الناس للحجّ إذا انخفض عدد الحجيج فيكون ذلك من صلاحياته .

□□

المسأله :۳۲ رجوع الباذل عن بذله

اشاره

(المسأله ۳۲): يجوز للباذل الرجوع عن بذله قبل الدخول فى الإحرام، وكذا بعده على الأقوى . ولو وهبه للحجّ فقبل فالظاهر جريان حكم سائر الهبات عليه . ولو رجع عنه فى أثناء الطريق فلا يبعد أن يجب عليه نفقه عوده، ولو رجع بعد الإحرام فلا يبعد وجوب بذل نفقه إتمام الحجّ عليه .

تصوير المسأله :

لهذه المسأله صورتان :

۱. البذل على وجه الهبه .

۲. البذل على وجه إباحه التصرّف .

فإن كان البذل هبه، فلا يمكنه الرجوع فى ذلك فى عدّه مواضع :

أ) الهبه المعوّضه . ب) الهبه لذى الرحم . ج) الهبه بقصد القربه . د) أن يكون الرجوع عن الهبه سبباً فى إيذاء الموهوب له . ه) أن يتصرّف فيما وهبه كأن يهيّئ الزاد والراحله .

بناءً على هذا فالمواضع الخمس خارجه عن محلّ البحث ؛ لأنّها ممّا لا يجوز الرجوع فيها.

وإن كان البذل إباحه فى التصرّف ففيه إشكال واحد فحسب، وهو: فيما إذا كان الرجوع عن البذل سبباً فى إيذاء وإساءه المبذول له، ففى هذه الصوره لا يجوز الرجوع بحال .

أقوال الفقهاء:

هذه المسأله لم ترد فى كلمات المتقدّمين، وإنّما ذكرها من قارب عصرنا كصاحب العروه والمحشّين عليها، كما أنّ العامّه لم يذكروها أيضاً فى مصادرهم الفقهيّه.

الدليل :

وليس لها نص خاصّ، وعليه ستكون المعالجه بحسب القواعد العامّه، وهى ثلاث قواعد وسنبحث المسأله فى صورتين :

الصوره الأولى : الرجوع قبل الإحرام

يجوز الرجوع هنا؛ لأنّ هذه الهبه يمكن الرجوع فيها، و(الناس مسلّطون على أموالهم)، ولا يلزمه إلّا نفقه العوده، ودليل ذلك قاعده (المغرور يرجع إلى من غرّه).

وهذه القاعده ليست بروايه، كما تصوّر البعض وقد ادّعى صاحب الجواهر والمحقّق الثانى فى بعض كلماته أنّها روايه، والظاهر أنّها ليست روايه ولكن لدينا روايات خاصّه قد ذكرناها فى «قواعدنا الفقهيّه» يمكن استخراج هذه القاعده منها وذلك يسمى اصطياد العموم من الموارد الخاصّه .

مضافاً إلى أنّ هذه القاعده هى قاعده عقلائيّه قبل أن تكون شرعيّه، والعقلاء يرون لزوم التعويض فيما إذا سبّب شخص لشخص خسارةً ما، كما أنّ قاعده (لاضرر) أوسع من قاعده (الغرور)، ويمكن استخراج الثانيه من الأُولى أيضاً، وقاعده (لا ضرر) حاكمه هنا فى حين أنّ الفقهاء تمسّكوا فى المقام بقاعده (الغرور).

فقول السيّد الماتن رحمه الله: (فلا يبعد أن يجب عليه نفقه عوده) خلاف ما نذهب إليه، فنحن نرى أنّه يجب عليه النفقه للعوده لا أنّه (لا يبعد).

الصوره الثانيه : الرجوع بعد الاحرام

وقعت هذه الصوره محلّ اختلافٍ بين الفقهاء، فقال صاحب العروه فى (المسأله : ۴۱) أن فى المسأله وجهان جواز وعدمه، لكن أقوال المُحشّين على العروه انقسمت إلى ثلاثه أقوال :

۱. فقال المحّق النائینی والسیّد الاصفهانی والسیّد عبدالهادی الشیرازی : الأقوی عدم الجواز.

۲. وقال ضیاءالدین العراقی : یمکنه الرجوع، إلّا أنّه لم یذکر ماذا علی المبذول له أن یفعل بعد رجوع الباذل .

۳. وقال السیّد الگلپایگانی والسیّد الماتن : یمکن للباذل الرجوع، ویجب علی الباذل إعطاء شیءٍ للمبذول له حتّی یتمکّن من إتمام أعماله .

وهذه الصوره واضحه ولا لبس فیها، وهناک ثلاث قواعد لمعالجتها:

۱. قاعده الاستلزام (الإذن فی الشیء إذن فی لوازمه).

فمن أجاز شخصاً فی أن یصلّی فی داره، وبعد ذلک وأثناء الصلاه رجع عن إجازته بقوله : اُخرج من داری، فلأنّه أجازه فی البدء أن یصلّی فعلیه أن یجیزه فی لوازم الصلاه أیضاً، حتّی یتمّ صلاته ؛ إذ لا یمکنه قطعها.

فإن قلت: لم ترد هذه القاعده فی الروایات ولم نجدها عند العقلاء؛ لأنّه أذن له أن یصلی وأجازه ثمّ رجع عن إجازته بعد ذلک، فلم یجبر علی الاجازه لاتمام الصلاه.

قلنا: إنّ کانت اللوازم ممّا لا یمکن التفکیک فیها، جرت القاعده، وهذا ممّا لاإشکال فیه، مثلاً إذا أذن شخص لشخصٍ آخر فی المبیت فی بیته لیلاً، وبعد منتصف اللیل رجع عمّا أذن فیه وطالبه بالخروج، فحیث لا یمکن للمأذون الخروج بسبب الخوف من تبعات ذلک، فإنّه یمکنه البقاء حتّی الصبح ؛ لأنّه لازم قهری غیر قابل للانفصال فهو لازم عقلائی .

۲. قاعده الغرور.

کمن یُؤخذ به إلی الحجّ فیحرم، فإنّه لا یمکنه الإحلال من إحرامه بدون إتیان أعمال الحجّ فیجب الاتمام .

۳. قاعده لا ضرر ولا حرج .

الشخص الذی أحرم للحجّ لابدّ أن یتمّ أعماله، وإذا لم یعطه الباذل أجرته فذلک ضرر.

وقد ذهب السيّد الماتن والسيّد الگلپايگانى إلى أنّه يجب على الباذل أن يعطى المبذول له ما يرفع به الضرر عنه وليكمل بذلك حجّه، إذاً فالرجوع عن البذل بدون البدل غير جائز، وهذان العلمان الجليلان أفتيا بالرجوع مع البذل ليتمكّن المبذول له من مواصله حجّه .

والسؤال هنا: هل نحن بحاجه إلى التعبير ب-(لا يبعد) هنا؟ الجواب أنّه لاحاجه إلى ذلك وليس هناك من يقول بجواز الرجوع عن البذل بدون البدل، وعليه فنحن نفتى: ب- (الأقوى) بدلاً عن : لا يبعد.

ملاحظه: ما تقدّم هو على فرض ما لو أراد المبذول له أن يتمّ الحجّ على نفقته، ولكن إذا كان هناك من يتكفّل نفقته فلا حاجه لإعطاء الباذل البدل.

□□

المسأله :۳۳ ثمن الهدی والکفارات فی الحج البذلی علی من؟

اشاره

(المسأله ۳۳): الظاهر أنّ ثمن الهدی علی الباذل، وأمّا الکفّارات فلیست علی الباذل ؛ وإنّ أتی بموجبها اضطراراً أو جهلاً أو نسیاناً، بل علی نفسه .

تصویر المسأله :

إنّ المسأله تتحدّث عن نفقه الهدی والکفّارات فالسیّد الماتن یری أن ثمن الهدی علی المبذول له وأمّا الکفّارات فعلی المبذول له فی کلّ الأموال .

وفی المسأله فرعان :

الفرع الأوّل : الهدی فی الحجّ البذلی علی من ؟

الفرع الثانی : ومن یدفع الکفّارات فی هذا الحجّ ؟

الفرع الأوّل : الهدی

لم تذکر هذه المسأله عند القدماء ولا المتأخّرین، لکنّها مذکورهٌ فی کلام بعض المعاصرین ومن قارب عصرنا کصاحب العروه، ففی المسأله ۴۴ أفتی بأنّ نفقه الهدی (علی الباذل)، وکذلک الماتن له نفس الرأی . ولکن العجیب أنّ مجموعهً من المحشّین علی العروه خالفوا رأی صاحب العروه، وبعضهم فصّل فی ذلک ومن اولئک المخالفین : السیّد البروجردی قدس سره فقد قال : لا یبعد عدم الوجوب، فإن بذل فهو، وإلّا انتقل إلی الصوم، مستدلّاً بقوله تعالی : (فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیامُ عَشرَهَ أیّام).

وظاهر العباره أنّه لو کان یملک نفقه الهدی فلا یجب علیه شراؤه .

أمّابعضهم -کالسیّدالکلبایکانی -فقد فصّل فی المسأله وقال: إنْ کان المبذول له ممّن یجب علیه الهدی لکونه واجداً فهو، وإلّا لم یجب، وحینئذٍ إن لم یبذل انتقل إلی الصوم.

وبعضهم الآخر - كالسيّد الحكيم - ذكر تفصيلاً آخر، وقال : إذا كان الباذل قد نذر ذلك فيجب عليه إعطاء قيمه الهدى، وأمّا إن لم يكن قد نذر فلا يجب .

والإشكال عند هؤلاء العظام ناشئٌ من أنّ للهدى بدلاً، ولذا يقول الباذل : أنا لاأعطيك الهدى وأت بالبدل .

نقول : الحق فى المسأله أنْ نلحظ أنّ ظاهر كلام الباذل إلى ماذا ينصرف ؟ فالظاهر من كلامه هو أنّه عليه تمام النفقه، وإنْ لم يعطها يلزمه ذلك وفقاً لقاعده الغرور، حيث تقول : (المغرور يرجع على من غرّه).

الفرع الثانى : الكفّارات

قد ذكر صاحب العروه أنّ فى الكفّارات وجهين، ولم يرجّح واحداً من الوجهين بأنّه على الباذل أم على المبذول له .

وهنا أيضاً اختلف المحشّون ؛ فبعضهم رجّح الوجه الأوّل، وبعضهم رجّح الوجه الثانى، ودليلهم هو ما استدلّ به ضياءالدين العراقى حيث يقول : (لأنّها عقوبات مترتّبه على فعله)(۱) خصوصاً إذا كان متعمّداً، فالباذل لم يلتزم بأنّه سوف يدفع

الكفارات عنه .

وفصّل بعضهم بين كفّاره الصيد وسائر الكفّارات، فجعلوا كفّاره الصيد على الباذل، والكفّارات الأخرى على المبذول له.

فما هو الفرق بين كفّاره الصيد وسائر الكفّارات؟

۱- وهذا كامل عبارته : «أقواهما عدم الوجوب على الباذل لأن هذه عقوبات مترتّبه على فعله الواجب عليه فلا يرتبطبالباذل وتوهّم الملازمه بين الاذنين فى المتلازمين ممنوع جدّاً كما عرفت كتوهّم كون السبب فياسناد الفعل إلى غيره أقوى فيترتّب عليه عقوبته، إذ هو كما ترى». العروه الوثقى : ۴/۴۰۵، طبعهمؤسسه النشر الاسلامى .

لا فرق بين الصيد العمدى والسهوى فى الكفّاره، ولكن فى باقى محرّمات الإحرام يُفرّق ما بين السهو والعمد، فما فيه الكفّاره هو العمدى والاضطرارى فقط .

ولكن الإنصاف أنّ هناك تفصيلاً آخر، هو: أنّه إنّ كانت الكفّاره إضطراريّه عامّه كما لو كان جوّ المشعر بارداً – مثلاً – فاضطرّ كلّ من فى القافله – ومنهم المبذول له – إلى لبس المخيط، ففى مثل هذه الصوره تكون الكفّاره على الباذل .

فهل هذا مطابق لقاعده (الالتزام بالشىء إلتزام بلوازمه)، وأنّها من اللوازم الطبيعيّه والقهريّه التى لا يمكن انفكاكها؟

أم أنّ هذا من صميم نفقات الحجّ أيضاً؛ لأنّ جميع من فى القافله اضطرّوا للبس المخيط والعذر عامّ ؟ إذاً فمادام العذر عامّاً فهو داخل تحت قاعده الإلزام وقاعده الغرور؛ لأنّه يعلم أنّ الحجّ فيه مثل هذه النفقات، فيجب على الباذل الدفع للمبذول له.

بل نقول أكثر من ذلك ! فلو مرض المبذول له واضطرّ للبس المخيط، وجب إخراج الكفّاره، فالمرض أمر طبيعى ويجب على الباذل دفع قيمه الفحص الطبى والدواء، إذن يجب عليه دفع الكفّاره أيضاً؛ لأنّها من لوازم الحجّ .

بناءً على هذا على الباذل أن يعطى النفقه على المتعارف من النفقه، وهذه الكفّارات أيضاً من النفقه المتعارفه، إذن لا يبعد وجوب إعطاء الباذل النفقه فى الحوادث الطبيعيّه العامّه والخاصّه التى تعرض على المبذول له .

□□

المسأله :۳۴ هل الحجّ البذلی مجزٍ عن حجّه الاسلام؟

اشاره

(المسأله ۳۴): الحجّ البذلی مجزٍ عن حجّه الإسلام ؛ سواء بذل تمام النفقه أو متمّمها، ولو رجع عن بذله فی الأثناء، وکان فی ذلک المکان متمکّناً من الحجّ من ماله، وجب علیه، ویجزیه عن حجّه الإسلام إن کان واجداً لسائر الشرائط قبل إحرامه، وإلّا فإجزاؤه محلّ إشکال .

تصویر المسأله :

إنّ الحجّ یجزی عن حجّه الإسلام سواء بذل الباذل تمام نفقه الحجّ أو بعضها ولو رجع الباذل عن البذل أثناء الأداء فی حین کان المبذول له متمکّناً فی ذلک المکان من أداء الفریضه وجب علیه الاتمام ویجزیه عن حجّه الإسلام مع توفّر الشروط الأخری قبل إحرامه وإلّا ففی إجزاء حجّه عن حجّه الإسلام إشکال .

فی المسأله فرعان :

الأوّل : أنّ الحجّ البذل مجز عن حجّه الإسلام ؟

الثانی : إذا رجع الباذل عن بذله فهل یجزیه حجّه عن حجّه الإسلام إذا کان متمکّناً؟

الفرع الأوّل: أنّ الحجّ البذل مجزٍ عن حجّه الإسلام ؟

قد تعرّض الفقهاء منذ زمن الشیخ الطوسی إلی یومنا هذا الفرع، کما قد أفتی مشهور الفقهاء بإجزاء هذه الحجّه عن حجّه الإسلام .

وقد ذکر صاحب الجواهررحمه الله المسأله والأقوال فیها فقال بأنّ الشهره علی الإجزاء، ثمّ ذکر الخلاف عن الشیخ ؛ فی الاستبصار.

قال فی الریاض :

«ولو حجّ به بعض إخوانه أجزأه عن الفرض، فلا یحتاج إلی إذنه لو استطاع فیما

بعد، وفاقاً للأكثر، كما فی المدارک، بل المشهور - كما فی الذخیره - بل فی غیرهما أنّ علیه فتوی علمائنا ... خلافاً للاستبصار، فیعید مع الیسار»(۱) .

قال فی الحدائق :

«المشهور بین الأصحاب (رضوان الله علیهم) أنّه لا یجب علی المبذول له إعاده الحجّ بعد الیسار، وذهب الشیخ فی الاستبصار إلی وجوب الإعاده»(۲) .

قال صاحب الجواهر: «ثمّ لا یخفی ظهور النص والفتوی أو صراحتها ... أن حجّ المبذول له حجّ الإسلام، فلا یجب علیه حینئذٍ غیره وإنّ أیسر بعد ذلک»(۳) .

الدلیل :

۱. الأصل : فقد تمسّک بعض الفقهاء بالأصل، فی حین أنّ الأصل عدم الإجزاء؛ لأنّه حین یشکّ فی إجزائه وعدم إجزائه فالأصل هو العدم، والإجزاء بحاجه إلی دلیل، إلّا أن نقول : إنّ الحجّ البذلی داخل تحت قوله : (لِلّهِ عَلَی آلنَّاسِ حِجُّ آلْبَیْتِ مَنِ آسْتَطَاعَ إِلَیْهِ سَبِیلاً).

فیکون الأصل هو عموم الآیه، یعنی أنّ العموم یشمل الحجّ البذلی، وکذلک

ظاهر الروایات أیضاً فإنّها تشمله، والإمام علیه السلام یرید إدخال الحجّ البذلی تحت

عموم الآیه .

۲. الروایات : وعمده تلک الروایات ما ورد فی الأبواب ۶ و۸ و۱۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، وهی علی طائفتین :

الطائفه الأولی : استندت إلی الآیه وجعلت الحجّ البذلی مصداقاً للاستطاعه .

الطائفه الثانیه : لم تتعرّض للایه، بل اعتبرت هذا الحجّ کافیاً.

۱- الریاض : ۳/۴۷.

۲- الحدائق : ۱۴/۱۰۵.

۳- جواهر الکلام : ۱۷/۲۶۷.

أمّا الطائفه الأولی :

منها: عن محمّد بن مسلم قال : قلت لأبی جعفر علیه السلام : فإن عرض علیه الحجّ فاستحیی، قال : «هو ممّن یستطیع الحجّ، ولم یستحی ...»(۱) .

* مرسله المفید: قال علیه السلام : «من عرضت علیه نفقه الحجّ فاستحیی فهو ممّن ترک الحجّ مستطیعاً إلیه سبیلاً»(۲) .

* عن الحلبی عن أبی عبدالله علیه السلام قال : قلت له : فإن عرض علیه ما یحجّ به فاستحیی من ذلک، أهو ممّن یستطیع إلیه سبیلاً؟ قال : «نعم ما شأنه یستحیی ...»(۳) .

* عن عبدالعظیم الحسنی عن الحسن بن محبوب عن معاویه بن عمّار، عن أبی عبدالله علیه السلام فی قول الله عزّوجلّ : (لِلّهِ عَلَی آلنَّاسِ حِجُّ آلْبَیْتِ مَنِ آسْتَطَاعَ إِلَیْهِ سَبِیلاً)، قال : «وإنّ دعاه أحد إلی أن یعمله فاستحیی فلا یفعل فإنّه لا یسع إلّا أن یخرج ... وهو قول الله عزّوجلّ : (وَمَنْ کَفَرَ فَإِنّ الله غَنیٌّ عَنِ العالَمین)، قال : «ومن ترک فقد کفر، قال ولم لا یکفر وقد ترک شریعه من شرائع الإسلام ...»(۴) .

* عن العلاء بن رزین قال : سألت أبا عبدالله علیه السلام ... (وذکر مثله وزاد): قلت : فمن عُرض علیه فاستحیی ؟ قال : «هو ممّن یستطیع»(۵) .

وأمّا الطائفه الثانیه :

وهی الروایات التی تعدّ الحجّ البذلی مجزیاً ولکنّها لا تشیر إلی الاستطاعه بشیء نأتی بروایه واحده منها کأنموذج .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۱۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۴.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۱۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۵.

۴- الوسائل : ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱۱.

۵- الوسائل : ۸، الباب ۸ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۲.

* عن معاویه بن عمّار قال : قلت لأبی عبدالله علیه السلام : رجل لم یکن له مال فحجّ به رجل من إخوانه، أیجزیه ذلک عنه عن حجّه الإسلام أم هی ناقصه ؟ قال : «بل هی حجّه تامّه»(۱) .

وقد اعتمد صاحب الجواهر علی هذه الروایه فقط واعتبرها أفضل من بقیّه الروایات فی المقام .

والروایات فیها ما یکفی من الدلاله علی کفایه الحجّ البذلی .

الروایات المعارضه :

هناک روایتان معارضه لما تقدّم من الروایات التی استدلّ بها، فواحده منهما معارضه تماماً وأمّا الثانیه فذهب بعضهم إلی أنّها معارضه وذهب آخرون إلی أنّها علی خلاف المطلوب أدل، ومنها:

* عن علی بن أبی حمزه عن أبی بصیر عن أبی عبدالله علیه السلام قال : «لو أنّ رجلاً معسراً أحجّه رجل، کانت له حجّته، فإن أیسر بعد ذلک کان علیه الحجّ»(۲) .

وفی سند الروایه (علی بن أبی حمزه البطائنی) وهو واقفی فبعضهم اعتبر سندها وبعضهم ضعّفه، والبطائنی وُصف من جهه ب- (کذّاب) و(متهم) و(ملعون) و(لایعتمد علی روایاته) و(هو أحد أعمده الواقفیّه)، إذن فهو ضعیف . ومن جهه أخری له قرابه ۵۴۵ روایه فی الکتب الأربعه، ووقع فی أسناد کامل الزیارات، وقد کان السیّد الخوئی یری وثاقه رجال کامل الزیارات إلّا أنّه عدل عن ذلک فی أواخر عمره الشریف إذن فحال الرجل مجهول، وأما نحن لا نعتمد علی روایاته .

* ... عدّه من أصحابنا عن أبان بن عثمان عن الفضل بن عبدالملک عن أبی عبدالله علیه السلام قال : سألته عن رجل لم یکن له مال فحجّ به أناس من أصحابه، أقضی

۱- الوسائل : ۸، الباب ۱۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۲.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۲۱ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۵.

حجّه الإسلام ؟ قال : «نعم، فإن أيسر بعد ذلك فعليه أن يحجّ، فإن أيسر فليحج»(۱) .

وهنا نبحث فی الخطوه الأولی عن الجمع الدلالی بین الطائفتین وما عارضتهما، فإن کان الدلیل هذه الروایات فقط، فهیکافیه، ونحمل الروایات المعارضه علی الاستحباب، حملاً للظاهر علی النص لأنّ الروایات المعارضه ظاهره ف عدم الإجزاء.

ولو سلّمنا بأنّه لا یمکن الجمع الدلالی بینها، فنأخذ بالمرجّحات، فالطائفتان أشهر فتوی وروایه، مضافاً إلی أنّها موافقه للکتاب .

الفرع الثانی : حکم رجوع الباذل عن بذله فی إجزائه عن حجّه الإسلام

لورجع الباذل عن بذله،وأکمل المبذول له حجّه،هل یجزی هذاالحجّ عن حجّه الإسلام؟

قال السیّد الماتن :

ولو رجع عن بذله فی الأثناء (أی أن الکلام فی الرجوع قبل الإحرام، کما یستفاد من العباره التالیه) وکان فی ذلک المکان متمکّناً من الحجّ من ماله وجب علیه، ویجزیه عن حجّه الإسلام إن کان واجداً لسائر الشرائط قبل إحرامه وإلّا فإجزاؤه محل إشکال .

وقد ذکر صاحب العروه هذا الفرع فی (المسأله : ۴۸) إلّا أنّ عبارته تختلف عن عباره السیّد الماتن بقلیل، إذ یقول :

إذا أتی ببقیّه الأعمال... .

هنا صورتان :

الصوره الأولی : الرجوع قبل الإحرام، وفیها حالتان :

الحاله الأولی : إذا رجع الباذل قبل الإحرام ووُجد باذل آخر لیدفع ثمن الحجّ للمبذول له، لاإشکال فی هذه الحاله فی صحّه الحجّ والحجّ یکون بذلیاً، وقد ذکرنا

۱- الاستبصار: ۲/۱۴۳، باب المعسر یحجّ به بعض إخوانه ...

سابقاً أنّه يجوز تعدّد الباذل بأن يكون مثلاً: بذل الباذل الأوّل إلى مسجد الشجره، ومن بعده بذل باذل آخر.

الحاله الثانيه : أنْ يدفع المبذول له من أمواله ويكمل حجّه، وفى الحقيقه إنّه يتمم الحجّ من ماله، وقد قيل بالصحّه فى هذه الحاله أيضاً، وقد تقدّم أنّه لا يجب على الباذل أن يدفع جميع مؤونه الحجّ، بل يكفى فيه أن يدفع جزءً من المؤونه، ويدفع المبذول له تتمتها، وقد اخترنا هذا القول سابقاً.

وعليه لو بُذل للحاج نصف مؤونه الحجّ، وأكمل النصف الآخر من ماله، فهل تكون هذه الحاله مصداقاً لمن «عُرض عليه نفقه الحجّ» أم لا؟

الظاهر: أنّ قوله عليه السلام : «عُرض عليه نفقه الحجّ» يصدق على تمام نفقه الحجّ، لاعلى بعضها، فبذل البعض لا يكفى، وعليه لو كان واجداً لجميع الشرائط فهو مستطيعٌ ولكن إذا أتمّ من ماله، فلا يعدّ مستطيعاً.

وأمّا إذا وجد مالاً وحصل على ثروه، وأصبح مستطيعاً بذلك بحيث يكفيه الرجوع، ففى هذه الحاله لو وصل إلى الميقات يصبح من مصاديق (وَلِلّٰهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً) إذا كان هذا هو المراد من المتمم، فهذا الشخص يعدّ مستطيعاً تماماً، وعندئذ سيخرج الموضوع عن محلّ البحث .

الصوره الثانيه : الرجوع بعد الإحرام

إذا كان الرجوع عن البذل أثناء الأعمال، أو بعد الإحرام، ففى هذه الحال قد سبق منّا أنّ الباذل لايحقّ له الرجوع عندئذٍ، ولو فرضنا أنّه رجع عن البذل، ففيه ثلاثه احتمالات :

الاحتمال الأول : يمكن الرجوع إلى الحاكم الشرعى ليطالب الباذل بثمن الحجّ، فعندذاك يكون الحجّ بذليّاً ويجزى عن حجّه الإسلام .

الاحتمال الثانى : يقترض المبذول له على أن يسترجع ثمن الحجّ من الباذل فى وطنه، ويبدو أنّ هذه الحاله أيضاً من مصاديق الحجّ البذلى .

الاحتمال الثالث : الحالتان السابقتان غير ممكنتين، ولكن المبذول له لديه مال يمكنه من إكمال الحجّ به، فهنا هل تعدّ حجّته هذه حجّه الإسلام ؟ وهل أنّ هذه الاستطاعه تكفى، أو أنّ الاستطاعه يشترط فيها أنْ تتحقّق منذ البدايه ؟

فى الحجّ البذلى يجب أنْ يكون جميع النفقه بذليةً، وفى الحجّ المالى يجب أنْ يكون جميع النفقه من ماله، وأما هذه الحاله (التى نحن فيها) لا هى من مصاديق الحجّ البذلى ولا هى من مصاديق الحجّ المالى، ونحن لا نجوز المتمّم، وعليه فبالرغم من أنّنا وافقنا سابقاً أنّ المتمّم يكفى ولكن لا نوافق عليه هنا، لأنّه ليس من مصاديق (عُرض عليه نفقه الحجّ) فلا يجزى عن حجّه الإسلام وإن كان حجّاً صحيحاً لكنّه حجّ استحبابى .

□□

المسأله :۳۵ لو عيّن مقداراً ليحجّ به واعتقد كفايته

(المسأله ۳۵): لو عيّن مقداراً ليحجّ به واعتقد كفايته فبان عدمها، فالظاهر عدم وجوب الإتمام عليه سواء جاز الرجوع له أم لا. ولو بذل مالاً ليحج به فبان بعد الحجّ أنه كان مغصوباً، فالأقوى عدم كفايته عن حجّه الإسلام وكذا لو قال : حجّ وعليّ نفقتك فبذل مغصوباً.

تصوير المسأله :

قد أدغم السيّد الماتن فى هذه المسأله مسألتين هما: (۵۰ و۵۲) من مسائل العروه، ولها صورتان :

الأولى : لو أُعطى الباذل نفقه الحجّ للمبذول له، وقال له «حجّ بهذه النفقه»، وذهب المبذول له إلى الحجّ ولكن لم تكفه النفقه، فهل يقع الحجّ صحيحاً وهل يجزى عن حجّه الإسلام ؟

الثانيه : لو أعطى الباذل مالاً ليؤدى به الحجّ، ثمّ تبيّن أنّ المال كان غصبيّاً، أيجزيه عن حجّه الإسلام ؟

الأقوال :

ليس فى المسأله تعقيد، ولم يتعرّض لها المتقدّمون، وأوّل من بحثها صاحب العروه، وتبعه من جاء بعده .

الأدله :

ليس لدينا نصّ معيّن فى هذه المسأله ... .

ففى الصوره الأولى، حيث اعتقد الباذل كفايه المال المبذول ثمّ تبين له أنّه لايكفيه، فالحجّ فيها لا يكون بذليّاً ولا تتحقّق فيه استطاعه، وإن كان حجّاً صحيحاً، لأنّ المبذول له أكمل الحجّ من ماله، وواضح أنّ فى هذه الصوره الحجّ لايجزى عن

حجّه الإسلام، لأن بالتتميم، لا يكون الحجّ بذليّاً ولا فيه استطاعه، لأن ظاهر عباراه (عُرض عليه الحجّ) أو (عُرض عليه نفقه الحجّ) ناظره إلى تمام النفقه وليس مع المتمّم.

الصوره الثانيه :

فى هذه الصوره شقّان :

الأوّل : لو بذل له مالاً ليؤدّى به فريضه الحجّ فتبيّن بعد الانتهاء من الأعمال أنّ المال مغصوب .

هنا نقول : لو كان الزاد والراحله مغصوبين فحجّه لا يبطل ولكنّه لا يكون حجّ استطاعه ولا حجّ بذل لأنّه يشترط فى الاستطاعه والبذل حليه المال، وأمّا إن كان الغصب فى اللباس والهدى فيبطل حجّه لأنّ الغصب يهدر الطواف والهدى .

والثانى : ما لو قال الباذل حج لنفسك وعلى نفقتك ثمّ بذل له مالاً فبانَ كونه مغصوباً، قد يقال ان الظاهر صحّه حجّه وإجزاءه عن حجّه الاسلام لأنّه استطاع بالبذل وقرار الضمان .

ولكن يمكن القول أنّ فيه إشكال لاحتمال عدم صدق الاستطاعه فى حقّه مع العلم بوجود المانع الشرعى لأنّه مكلّف بحكم العقل بالعمل بعلمه ولا يصح مخالفته فلا يكون حجّه حجّ استطاعه ولا حجّ بذل لأنّه يجب أن يكون من مال حلال فلايجزيه عن حجّه الاسلام على الأقوى ومع ذلك حجّه صحيح ندباً.

وللسيّد الحكيم فى المسأله رأى آخر فهو يقول بأنّ البذل إمّا انشائى كما لو قال حجّ وعلىّ نفقتك، أو فعلى خارجى كما لو دفع نفقه الحجّ وقال حجّ عن نفسك .

السؤال هنا: هل أنّ المعيار فى الحكم هو البذل الخارجى أو البذل الانشائى ؟ لاشكّ أنّ المعيار هو البذل الخارجى، وما نحن بصدده هو أنّ البذل خارجى ولكن المال المبذول غصبى وهو كالصوم لأنّه بالمال الغصبى لا يصح الانسان مستطيعاً فلايكون حجّه حجّه الاسلام .

والسيّد أفتى هنا بعدم الإجزاء عن حجّه الإسلام .

يلاحظ عليه :

ولكن يمكن تصحيح هذه الصوره، لأنّ الباذل تعهد بمال حلال، والمبذول له اعتماداً على وعده شدّ رحال الحجّ، وعليه إذا تبيّن أنّه غصبى فله أن يطالبه بمال حلال.

إنّ الذين قالوا: إنّه لا يجزى ؛ لأنّه ليس حجّاً بذلياً ولا مالياً فلم تتحقق الاستطاعه - على رأيهم - فلا يجزى عن حجّه الإسلام ! ولكن نحن نقول : إذا تمكّن المبذول له من انتزاع المال، فيجزى عن حجّه الإسلام، وإنّ لم يتمكن فلا يجزى حينئذ؛ لعدم بذل الباذل .

وقد قلنا: إنّ فى الحجّ البذلى لا تشترط نفقه العيال والرجوع إلى الكفايه لأنّ الاستطاعه هنا تعبّديه .

وعليه ففى بعض صور فروض المسأله، الحجّ يجزى عن حجّه الإسلام .

□□

المسأله :۳۶ لو قال الباذل اقترض وحجّ وعلیّ دینک

(المسأله ۳۶): لو قال «اقترض وحجّ وعلیّ دینک » ففی وجوبه علیه نظر، ولو قال : «اقترض لی وحجّ به » وجب مع وجود المقرض کذلک ؟

تصویر المسأله :

فی هذه المسأله فرعان :

الأوّل : ما إذا قال الباذل : اقترض وأنا أدفع عنک وکان المبذول له قادراً علی الاقتراض بسهوله ویعلم أنّ الباذل سیؤدّی، ففی هذه الحال هل یلزم أن یوافق علی ذلک العرض أم لا؟

الثانی : ما لو قال الباذل : «اقترض لی وحجّ بما اقترضت»، فهل یجب علیه القبول أم لا یجب ؟

أقوال الفقهاء:

هذه هی آخر مسأله فی الحجّ البذلیّ ولم یتعرّض لها الفقهاء من قبل، وأوّل من تطرّق لها هو السیّد صاحب العروه وقد تفرقت کلمه الفقهاء من بعده إلی ثلاثه مذاهب :

الأول : یجب القبول فی الصورتین، وهو حجّ بذلیّ یجزی عن حجّه الإسلام، وقد ذهب إلیه الفیروزآبادی .

الثانی : لا یجب القبول، فلا یکون حجّاً بذلیّاً ولا یجزی عن حجّه الإسلام فی الصورتین، وهو مذهب البروجردی، والنائینی .

الثالث : هو التفصیل بین الصوره الأولی حیث إن فیها تأمّل والثانیه حیث یجب فیها القبول .

أمّا الأوّل ففیه نظر وإشکال، وهو رأی السیّد الماتن .

وما نحن عليه هوأنّه لا يعدُّ شيءٌ من الصورتين حجّاً بذليّاً، فلا يجب القبول ويتّضح من خلال ذلك حال المذهب الثالث .

فالقول الثانى هو أقرب إلى الصواب .

الفرع الأوّل :

أدلّه الفرعين :

لا وجود لروايه خاصّه فى المقام إذن نحن وعمومات روايات الحجّ البذلى وهى لا تشمل هذا المورد لأجل أنّه لا يصدق عليه «عُرِض عليه الحجّ» ومعنى العرض هو :أن يقدّم له نفقه الحجّ، نعم، هى مقدّمه للبذل ولكن لا يجب تحصيلها؛ لأنّه إعداد مقدّمه للبذل وليس هو البذل، فلا يجب القبول، وهنا نستثنى صورةً واحده وهى : فيما لو قال : «اقترض» وتعهّد آخر أن يعطى قرضاً ففى هذه الصوره يجب القبول لأنّه باجتماع الأمرين يتحقّق البذل، وإذا ما شككنا فالأصل عدم الوجوب .

الفرع الثانى :

إذا قال الباذل : «اقترض لى» قرضاً، ليكون مقدّمه للبذل، فيحجّ به المبذول له، هل يجب عليه تحصيل المقدمه لكى يبذل الباذل أم لا؟ بما أنّه لم يكن بذلاً فعلاً فلايجب . نعم، لو تحقق الاقتراض سيكون حجّاً بذليّاً.

بعد هذا نقول أنّه لا يجب القبول فى الفرعين لأنّه مقدّمه للبذل وليس هو بذل ومقدمه البذل لا يجب تحصيلها.

وحصيله البحث :

أوّلاً: أنّ الحجّ صحيح سواء قلنا بوجوب الاقتراض أو بعدمه .

ثانياً: بما أنّ الاقتراض مقدّمه للبذل تحصيل هذه المقدّمه ليس بواجب .

ثالثاً: لو تحقّق البذل بالاقتراض فإنّه مجز عن حجّه الاسلام بلا كلام .

□□

المسأله :۳۷ لو آجر نفسه للخدمه فی طریق الحجّ

(المسأله ۳۷): لو آجر نفسه للخدمه فی طریق الحجّ بأجره یصیر بها مستطیعاً، وجب علیه الحجّ . ولو طلب منه إجاره نفسه للخدمه بما یصیر مستطیعاً، لا یجب علیه القبول . ولو آجر نفسه للنیابه عن الغیر فصار مستطیعاً بمال الإجاره، قدّم الحجّ النیابی إن کان الاستئجار للسنه الأولی . فإن بقیت الاستطاعه إلی العام القابل وجب علیه الحجّ لنفسه . ولو حجّ بالإجاره، أو عن نفسه أو غیره تبرّعاً مع عدم کونه مستطیعاً لایکفیه عن حجّه الإسلام .

تصویر المسأله :

إنّ الاستطاعه هنا استطاعه ماليّه لا بذليّه فهی تتضمّن نفقه العیال والرجوع إلی الکفایه، فالمراد هی الاستطاعه بجمیع أرکانها، فلو آجر نفسه بأجره یصیر بها مستطیعاً بجمیع أرکانها یجب علیه الحج، ولو طلب منه إجاره نفسه، بما یصبح به مستطیعاً لا یجب القبول، ولو صار مستطیعاً بإجره النیابه فإذا کانت مقیّده بالسنّه الأولی فلا یجب علیه الحجّ، وإلّا یجب مع بقاء الاستطاعه، ولو حجّ مع عدم الاستطاعه عن نفسه أو عن غیره بالإجاره أو تبرّعاً لا تکفیه حجّته عن حجّه الإسلام.

وعلیه ففی المسأله أربعه فروع :

الفرع الأوّل :

وهی (المسأله : ۵۳) من العروه، حیث قال : لو آجر نفسه للخدمه فی طریق الحجّ بأجره یصیر بها مستطیعاً، وجب علیه الحجّ .

أقوال الفقهاء :

إنّ هذا الفرع مطروق منذ زمن الشیخ الطوسی(۱) خلافاً للفروع التی سبقته فقد

۱- المبسوط : ۱/۲۹۸.

تطرق له سیّد المدارک(۱) والشهید الثانی فی المسالک(۲) والاصفهانی فی کشف اللثام(۳)

وصاحب الجواهر، إلّا أنّ صاحب العروه قد توسّع فیها، وهم فی الغالب قد افتوا أنّه لا یجب القبول فی حال العرض أما إذا آجر نفسه وأصبح مستطیعاً فیجب علیه ویکفی حجّه عن حجّه الإسلام وقد ادّعی علیه الاجماع أو الشهره .

ففی الجواهر ممزوجاً(۴) :

ولو استؤجر للمعونه علی السفر، وشرط له الزاد والراحله أو بعض وکان بیده الباقی مع نفقه أهله، وجب علیه وأجزأه عن الفرض اذا حجّ عن نفسه، کما فی القواعد، وغیرها، وهو المراد مما فی التذکره : ولو طلب من فاقد الاستطاعه إیجار نفسه للمساعده فی السفر بما تحصل به الاستطاعه، لم یجب القبول لأنّ تحصیل شرط الوجوب لیس بواجب .

وقال فی الحدائق(۵) :

لو طُلب من فاقد الاستطاعه أن یُوجر نفسه للمساعده فی السفر بما تحصل به الاستطاعه، لم یجب علیه القبول لما تقرّر من أنّ تحصیل شرط الواجب لیس بواجب، نعم لو آجر نفسه بمال تحصل به الاستطاعه أو ببعضه إذا کان مالکاً للباقی وجب علیه الحجّ ؛ لحصول الاستطاعه .

الأدله :

الدلیل الأوّل : القاعده

أمّا القاعده فهی : من آجر نفسه وأصبح بالإجاره مستطیعاً، فتصدق علیه الآیه

۱- مدارک الأحکام : ۷/۱۴۸.

۲- مسالک الأفهام : ۲/۱۲۵.

۳- کشف اللثام : ۵/۱۰۴.

۴- جواهر الکلام : ۱۷/۲۶۹.

۵- الحدائق الناضره : ۱۴/۱۰۸.

(وَلِلّٰهِ عَلَى آلنَّاسِ حِجُّ آلْبَيْتِ مَنِ آسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا) فيكون حجّه مجزياً عن حجّه الإسلام.

هنا إشكال قد أشار إليه الفقهاء فى المسالك والمدارك والجواهر وحواشى العروه، وهو: إنّ الذى يؤجر نفسه للقيام بعمل ما أثناء الذهاب إلى مكّه وإلى المشاعر فعند ذلك كيف يتمكّن من النيّه لنفسه، فى حين أنّ هذه الأفعال هى للغير كما فى الناذر للحجّ فإنّه لا يستطيع أن يأتى بحجّه الإسلام، وعليه لا يستطيع الأجير أنْ ينوى الحجّ لنفسه ؟

الجواب : إنّ هذا الشخص المفترض قد باع خدمته، كالطبخ فى طريق الحجّ، ولم يبع عمل وقوفه فى المشعر وعرفات كما لم يبع مقدمات الوقوف وهى الذهاب إلى هاتين الشعيرتين، وإنّ باع المقدّمه وهى الذهاب إلى مكّه فحجّه صحيح ؛ لأنّ الحجّ هو الطواف والأعمال الأخرى الواجبه فى الحجّ وليس منها الذهاب إلى مكّه !

وباختصار أنّ متعلّق الإجاره غير متعلّق وجوب الحجّ، والاشتراك فى السفر لايضر.

والبعض دقق أكثر فقال : لو استؤجر أحدٌ للمرافقه فى المشى خطوه خطوه، كالذى يدفع كرسيّاً متحرّكاً، فاشكال يرد هنا أيضاً بعد أن باع السير مع المؤجر.

والجواب :

لا إشكال لأنّ المسير ليس من أفعال الحجّ وإنّما هو مقدّمه للحجّ .

يقول السيّد الحكيم :

إنّ السفر إلى الحجّ جزء من الحجّ، لأنّ الآيه تقول : (وَلِلّٰهِ عَلَى آلنَّاسِ حِجُّ آلْبَيْتِ مَنِ آسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا) [بمعنى السفر إلى البيت] إذن، الذهاب إلى الميقات وإلى مكّه واجب وهو من ذى المقدّمه وليس بمقدّمه، ولا يمكن الأخذ بالروايات من الباب ۲۲ فى صحّه حجّ الجمال لأنها خلاف ظاهر الآيه . إذن، بيع المعونه والمساعده بنحو الاستئجار - كما فى حال الطبخ - لا اشكال فيه ولكن فى بيع

المشی للاتیان بالحجّ إشکال خلافاً لباقی الفقهاء (۱) .

ویردّ علیه : لم یفهم أحد من الآیه مذ العصر الأوّل إلی الآن أنّ السفر هو جزء من الحجّ، وجمیع الفقهاء قد فهموا أن السفر للحجّ مقدّمه، والعرف لا یعتبر السفر عباده، وإنّما العباده هی الطواف والوقوف بعرفات والمشعر.

فما قاله مخالف لظاهر الآیه الذی کان فی متناول ید الفقهاء؛ فلا نستطیع قبول ما افترضه من تفسیر للایه .

الدلیل الثانی فی المسأله : الروایات

وهی کالتالی :

۱. ... قلت لأبی عبدالله علیه السلام حجّه الجمّال تامّه أو ناقصه ؟ قال : «تامّه»، قلت : حجّه الأجیر تامّه أو ناقصه ؟ قال : «تامّه» (۲) .

وللروایه سندان صحیحان، وإنّ وصف المجلسی الروایه بالحسنه ؛ لعله لوجود إبراهیم بن هاشم .

۲. قلت لأبی عبدالله علیه السلام الرجل یخرج فی تجاره إلی مکّه أو یکون له إبلٌ فیکریها، حجّته ناقصه أم تامّه ؟ قال : «لا بل حجّته تامه» (۳) .

والروایه جیده دلاله وسنداً.

۱- وهذه عباره المستمسک : «... ویظهر من التسالم علی کون الحجّ عباره عن الأفعال المخصوص ولیس السفر منهما وإنّما هیمقدّمه فلا مانع من أن یکون واجباً لسبب آخر، أو مملوکاً علیه بعقد إجاره ونحوها. ویشکل : بأنظاهر الآیه الشریفه وجوب السفر، فإن حجّ البیت - فی الآیه الشریفه - یراد منه الذهاب إلیه والسعینحوه، فیکون واجباً وجوباً نفسیّاً کسائر أفعاله . وإذا أجمل مبدأ السیر فالقدر المتیقّن منه السیر فیالمیقات». المستمسک: ۱۰/۱۵۲ و ۱۵۳.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۲۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۲۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۴.

۳. حمید بن زیاد عن ابن سماعه عن عدّه من أصحابنا. عن أبّان بن عثمان، عن الفضل بن عبدالملک، عن أبی عبدالله علیه السلام (فی حدیث) قال : «وسُئل عن الرجل یکون له الإبل یکریها، فیصیب علیها فیحجّ وهو کری تغنی عنه حجته ؟ أو یکون یحمل التجاره إلی مکّه فیحج، فیصیب المال تجارته أو یضع تکون حجته تامّه أو ناقصه أو لا یکون حتی یذهب به إلی الحجّ ولا ینوی توی غیره أو یکون ینویهما جمیعاً أیقضی ذلک حجته ؟ قال : نعم حجته تامه» (۱) .

والروایه من حیث الدلاله لا بأس بها، ولکنّ فی السند ابن سماعه وهو مجهول، زائداً إلی أنّه قال عن عدّه من أصحابنا، فتصبح الروایه مرسله فلا تصلح إلّا أنْ تکون مؤیّده .

۴. جاء فی بعض نسخ الفقه الرضوی عن أبیه علیهما السلام ، قال : سألت عمّن خرج إلی مکه فی تجاره أو کانت له إبل یکریها، فحجّ . قال علیه السلام : «حجّته تامه» (۲) .

هذه الروایه کسابقتها.

تلخّص : أنّ حجّ الأجیر تام ؛ بحسب الروایات التی فیها الصحیح وما هو دون ذلک وبحسب القواعد أیضاً.

بقی هنا شیءٌ :

هل أنّ حجّ الجمّال والخدام یشبه الحجّ البذلی أم هو حج استطاعه ؟ إنّ ثمره البحث تظهر فیما لو أعتبر حجّ استطاعه فیجب الرجوع إلی الکفایه، والّا فلیس ذلک بحجّه الإسلام ؛ وأمّا لو قلنا: أنّه شبیه بالبذلی ؛ لأنّه یصدق علیه (عُرض علیه الحجّ) – سواء کان حجّه مقابل عمل أو لا – فحینئذٍ یقال أنّه مستطیع، فحجّه مسقط للواجب وإنّ لم یرجع إلی الکفایه .

۱– الوسائل : ۸، الباب ۲۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۵.

۲– مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل : ۸، الباب ۲۵ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

ظاهر الروایات فی الباب ۲۲ لا- یشیر إلی العود إلی الکفایه لأنّ الأحادیث عامّه، فهو یشبه الحجّ البذلی ولکن من جهه أخری یتوقف علی القبول وله بدل . إلّا أنّ ظاهر کلام الفقهاء إنّه حجّ استطاعه وهو یقتضی الرجوع إلی الکفایه، فیلزم أن نخصّص العمومات، ولکن نحن لا نری هذا الرأی، فالحج لیس حجّ استطاعه فهو نوع خاص من الحج لا یحتاج معه الرجوع إلی الکفایه .

وقد تقدّم أنّ الرجوع إلی الکفایه، هو أن لا یبیع جمیع ممتلکاته ویذهب إلی الحجّ بحیث أنّه لو رجع سأل بکفه ولکن إذا لم تختل أوضاعه الحیاتیه، لا یشمله شرط الرجوع إلی الکفایه وعلیه سواء سمیناه حجّاً مالیاً أو بذلیاً وبعباره یسقط عنه شرط الرجوع إلی الکفایه لعدم التأثیر فی حیاته سواء ذهب إلی الحج أو لم یذهب .

الفرع الثانی :

فی أنّه إذا عرضت علی شخص علیه الإجاره للطبابه فی الحجّ مثلاً، فهل یجب علیه القبول أم لا؟ ظاهر کلمات الأصحاب عدم الوجوب لأنّه تحصیل للاستطاعه، إلّا أنّ المحقّق النراقی یری أنّه لیس تحصیلاً للاستطاعه بل الاستطاعه حاصله فیجب القبول کما هو الحال فی الحجّ البذلی .

وهناک قول ثالث وهو إذا کان القبول سهلاً جدّاً حتی کأنه مستطیع فیجب القبول، وإذا کان یستلزم المشقه فلا، وهذا القول للفیروزآبادی فی حاشیه العروه (۱) .

وأمّا ما ذهب إلیه النراقی، فهو یقول :

لو استأجره أحد للمعونه علی السفر، أو لتعلیم فیه أو نحوهما بما یکفی لنفقه الحجّ والعیال أو شرطهما له فلا شکّ فی الوجوب بعد القبول ... وهل تجب إجابه المستأجر وقبول الإجاره قبل القبول أم لا؟ المصرّح به فی کلام الأکثر الثانی - أی

۱- عروه الوثقی : ۴/۴۱۱ و ۴۱۲.

لا يجب القبول - ... والحق الأوّل إذا كان ما استؤجر له مما لا يشقّ عليه ويتمشى منه ؛ لصدق الاستطاعه، ... وليس القبول مقدّمه للواجب المشروط بل المطلق (۱) .

أدله وجوب القبول :

لم يؤثر نص خاص فى المسأله مطلقاً - فى القبول وعدمه - فما هو الدليل ؟

قد جاء المحقّق النراقى بدليلين لصحّه ما ذهب إليه، وقد ورد الدليلان فى معتمد السيّد الخوئى (۲) ، وفى المستمسك (۳) ، وفى مهذب الأحكام (۴) .

الدليل الاول : لو اقتُرح عليه القيام بخدمه فى الحجّ، يصبح الشخص مستطيعاً، والقبول فى واقع الأمر إعداد لمقدمات السفر لأداء الفريضه .

وقد أُشكل على ذلك أن اقتراح الاستئجار للعمل ليس استطاعه لا ـ عرفيه ولاشرعيه ؛ لأنّ العرف لا ـ يُعدّ ذلك استطاعه، والاستطاعه الشرعيه هى : الزاد والراحله ولا زاد ولا راحله هنا ما لم يقبل وأمّا الاستطاعه العقليه فليست معياراً فى المقام .

الدليل الثانى :

وهو تشبيه منافع البدن بمنافع الأعيان، وذلك مثل بيوت الأجره حيث إنّ العرف قبل الإجاره يقول : إنّ صاحب الدار مستطيع بما يملكه من منافع، لأنّ المنافع تصلح لأن تتبدل إلى مال نقدى، فالاستطاعه لا تحصل بتوفّر الأموال النقديه فقط بل بالأعيان التى تصلح لأن تتبدل، فيصبح الانسان بعد أن يبيع الدار مستطيعاً وذلك مثل منافع الدار، وكذلك الإنسان بامتلاك نفسه يملك منافعه (۵) .

۱- مستند الشيعه : ۱۱/۵۴.

۲- المعتمد: ۲۶/۱۵۶ و ۱۵۷.

۳- مستمسك العروه الوثقى : ۱۰/۱۵۶ و ۱۵۷.

۴- مهذب الأحكام : ۱۲/۱۰۳ - ۱۰۵.

۵- مستند الشيعه : ۱۱/۵۴ و ۵۵.

والجواب :

إنّ الحرّ ليس مالكاً لمنافعه كما هو الحال فى امتلاكه البيت ؛ لأنّ مالكيّه المنفعه فرع مالكيّه العين، والحرّ لا يملك نفسه، نعم، يصدق ذلك فى العبد، ولذلك تسالم الأصحاب على أنّه لو حبس شخص حرّاً، لا يضمن منافعه، يعنى لم تكن هناك منفعه قد أتلفها الحابس، نعم، إنّه مانع من إيجاد المنفعه، وهذا شاهد على عدم مالكيّه الحر لمنافعه .

ويرد عليه :

أولاً: لولم يملك الحرّ منافعه فماذا ينقل للمستأجر عند الاجاره لأنّ الإجاره هى : نقل المنافع، فعندما تصحّ الإجاره هذا يعنى أنّه يملك شيئاً وهو المنافع ويصحّ نقله إلى غيره، فعدم امتلاك البدن لا يدل على عدم امتلاك المنافع .

وثانياً: قولهم : «إنّ الحرّ لا تضمن منافعه». فإن هذا أوّل الكلام فإنّ قاعده لاضرر تأتى هنا كما لو منع شخص استيفاء منافع عامل مثلاً.

إذاً، هذا لا يصلح حلّاً للمشكله، فما هو الحل لمعالجه ما ذهب إليه المحقّق النراقى؟

إنّ الطريق الأنجع فى حلّ المشكله هو أن نرى هل تصدق الاستطاعه العرفيه هنا أم لا؟

إنّ هذا الشخص الذى تُقترح عليه الإجاره ليس مثل صاحب البيت ؛ لأنّ منافع البيت منافع جاهزه، وأمّا منافع الإنسان فليست جاهزه فيلزم والحاله هذه الحمل على تحصيل المنافع، وهو تحصيل للاستطاعه، فلا يعدّ مستطيعاً. نعم، إنّ القول الثالث لا بأس به، وهو أنّه إذا كان الإنسان فى تحصيل منافعه لا يواجه عناءً وصعوبه، فالعرف هنا لا يعدّ هذا تحصيلاً للاستطاعه .

وباختصار: لا يلزم قبول اقتراح الإجاره، نعم، لو كان الامر فى منتهى السهوله يجب القبول وعليه نرتضى ما ذهب إليه الفيروزآبادى ...

الفرع الثالث :

وهو: لو آجر نفسه للنيابه عن الغير فصار مستطيعاً بمال الإجاره، قدّم الحجّ النيابى إن كان الاستيجار للسنه الأولى، فإن بقيت الاستطاعه إلى العام القابل، وجب عليه الحجّ لنفسه .

فى هذا الفرع حالتان :

الأولى : لو كان أجيراً للحجّ فى هذا العام فإنّه يصبح مستطيعاً بفضل النيابه، ولولا النيابه لما استطاع، فلو بقيت الاستطاعه إلى العام القادم يجب عليه الحجّ .

الثانيه : لو لم تقيّد النيابه بهذا العام، فهو مخيّر بين أن ينوب فى هذا العام أو فى العام الآتى، ففى هذه الحاله صورتان :

أ) لو أنّه أتى بالحجّ فى هذا العام لم يبق له مال لكى يأتى بالحجّ النيابى فى العام القادم، فى هذه الصوره لا يعدّ مستطيعاً، فلا يجب عليه الحجّ .

ب) لو أنّ المال كان يكفى للاتيان بالحجّ لنفسه، وبالحجّ النيابى لغيره فإنّه يستطيع أنْ يأتى بحجّه لنفسه فى هذا العام .

الفرع الرابع :

فى أنّه لو حجّ شخص حجّاً استحبابيّاً أو تبرعيّاً هل يكفى ذلك عن حجّه الإسلام ؟ وكذلك لو حجّ عن نفسه فى حال عدم الاستطاعه هل تكفيه عن حجّه الإسلام؟

وعن ذلك قال السيّد الماتن : «ولو حجّ بالإجاره أو عن نفسه أو غيره تبرعاً مع عدم كونه مستطيعاً لا يكفيه عن حجّه الإسلام».

وفى هذا الفرع ثلاث صور :

۱. الحجّ الاستئجارى .

۲. الحجّ التبرّعى للغير.

۳. الحجّ لنفسه من غير استطاعه .

ولا یجزی شیءٌ من الصور الثلاث عن حجّه الإسلام، ولا یحلّ محلها، ولو کانت عباره السیّد الماتن کالآتی لکان أفضل : «ولو حجّ بالإجاره أو عن غیره تبرعاً، أو عن نفسه مع عدم کونه مستطیعاً لا یکفیه عن حجّه الإسلام». مع أنّ عباره العروه تعانی من نفس المشکله .

أقوال الفقهاء:

أمّا المحقّق فی «الشرائع»، وصاحب الجواهر صوّرا المسأله بطریقه أفضل،

حیث قالا :

«... أو حجّ عن غیره [تبرعاً أو بالإجاره] لم یجزه عن فرضه قطعاً ... وکان علیه الحجّ إنّ وجد الاستطاعه بعد ذلک ... بلا خلاف أجده فی ذلک» (۱) .

فإن صاحب الجواهر ادّعی عدم الخلاف، وقال صاحب المدارک : «هذا مذهب الأصحاب لا أعلم فیه خلافاً» (۲) .

إلّا أنّ المحقّق السبزواری فی الذخیره - حسب نقل صاحب الحدائق - خالف فی ذلک فقال : «والمسأله عندی محل إشکال».

ثمّ قال صاحب الحدائق :

«وهو کذلک لما عرفت . ولولا ما یظهر من اتفاق الأصحاب قدیماً وحدیثاً علی الحکم المذکور - الإجماع علی عدم الکفایه - لکان القول بما دلّت علیه هذه الأخبار - الأخبار التی تفید الکفایه - فی غایه القوّه ...» (۳) .

والحاصل : المسأله إجماعیه إلّا أنّ صاحب الذخیره قد تردّد فی الحکم وتبعه صاحب الحدائق فی ذلک .

۱- جواهر الکلام : ۱۷/۲۷۱.

۲- مدارک الأحکام : ۷/۴۹.

۳- حدائق الناضره : ۱۴/۱۱۸.

الأدله :

إنّ المسأله بحسب القواعد واضحه ؛ لأن الحجّ عن الآخرين، فكيف يكفى عمّن يقوم به ؟ وبعباره : أن قوله تعالى : (وَلِلّهِ عَلَى آلنَّاسِ حِجُّ آلْبَيْتِ مَنِ آسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا) لا تشمل هذا الشخص لعدم تحقق الاستطاعه فيه فكيف نحكم بأنّه يجزى عنه ؟!.

إنّ السبب الرئيس الذى أدى إلى أنْ يتردد السبزوارى، وصاحب الحدائق تبعاً له فى هذا الحكم، هو ورود روايات تقول بكفايه الحجّ . وعلى أقل تقدير جاءت اثنان منها معتبرتان وهى :

١. روى معاويه بن عمّار عن أبى عبدالله عليه السلام قال : «حجّ الصروره يجزى عنه وعمن حجّ عنه» (١) .

أقول : حمل الشيخ وغيره هذه الروايه على الإجزاء مادام معسراً فإذا أيسر وجب عليه الحجّ .

إنّ التعبير عن الحجّ بحجّ الصروره يكشف عن أنّه لم يأت بفريضه الحجّ وفقاً لمفاد الروايه أى : أنّ الإمام حكم بكفايه الحجّ النيابى عن حجّه الإسلام لمن استناب .

٢. روى محمد بن يعقوب الكلينى، عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبى عمير، عن معاويه بن عمّار، قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل حجّ عن غيره، يجزيه ذلك عن حجّه الإسلام ؟ قال : «نعم» (٢) .

ورواه الصدوق باسناده عن معاويه بن عمّار، ورواه الشيخ باسناده عن أحمد بن محمد، عن ابن أبى عمير.

ومن المعلوم أن السؤال ليس عن حجّه المنوب عنه لأنّه لا شكّ فى ذلك، وإنّما السؤال عن حجّه النائب حيث يقول «إنّ ما أتى به النائب يجزيه عن حجّه الإسلام».

١- الوسائل : ٨، الباب ٢١ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٢.

٢- الوسائل : ٨، الباب ٢١ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۴.

۳. روی جمیل بن درّاج، عن أبی عبدالله علیه السلام فی رجل لیس له مال، حجّ عن رجلٍ أو أحجّه غیره ثمّ أصاب مالاً هل علیه الحجّ ؟ فقال : «یجزی عنهما جمیعاً» (۱) .

أقول : یحتمل کون الإجزاء حقیقه بالنسبه إلی من حُجّ عنه، مجازاً بالنسبه إلی النائب، ویحتمل عود الضمیر فی قوله : «عنهما» إلی الرجلین المنوب عنهما دون النائب، ویحتمل الحمل علی الإنکار.

فإن قوله : «أصاب مالاً» یدلّ علی أنه أصبح مستطیعاً، فهنا یسأل الإمام : هل أنّ ما أتی به من حجّ حال النیابه یغنی عن حجّه الإسلام ؟ فقال علیه السلام : «یجزی».

... عن عمرو بن إلیاس فی حدیث قال : دخل أبی علی أبی عبدالله علیه السلام وأنا معه فقال : «أصلحک الله إنی حججت بابنی هذا وهو صروره، وماتت أمّه وهی صروره، فزعم أن یجعل حجّته عن أمّه ؟ فقال : «أحسن، هی عن أمّه أفضل، وهی له حجّه» (۲) .

هذه الروایه هی إحدی الروایات التی تدلّ علی أنّ الحجّ بالنیابه یکفی عن حجّه الإسلام، والبعض یحملها علی الحجّ الندبی، ولکنّ لفظ [صروره] یدلّ علی کونها حجّه الإسلام لا الحجّ الندبی . وعلیه نضمّ هذه الروایه إلی الروایات السابقه، وجمیع ما قیل فی الروایات السابقه یصدق علیها أیضاً.

الروایات المعارضه :

إنّ هذه الروایات تتعارض مع روایتین تفید أنّ هذا الحجّ لا یکفی عن حجّه الإسلام :

۱. روی الشیخ باسناده عن موسی بن القاسم عن محمد بن سهل عن آدم بن علی عن أبی الحسن علیه السلام قال : «من حجّ عن انسان ولم یکن له مال یحجّ به أجزأت عنه حتی یرزقه الله ما یحجّ به ویجب علیه الحجّ» (۳) .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۲۱ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۶.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۲۱ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۳.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۲۱ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

فالروایه تفید، أنّ حجّه النیابه تکفی عن حجّه الإسلام ما لم یصبح مستطیعاً، فإذا استطاع، فعلیه أن یحجّ حجّه الإسلام .

وسند الروایه ضعیف بآدم بن علی، وفی المستمسک : «عن مرازم» بدلاً عن «آدم».

۲. روی الشیخ عن عدّه من أصحابنا عن احمد بن محمد وسهل بن زیاد جمیعاً، عن أحمد بن محمد بن أبی نصر، عن علی بن أبی حمزه، عن أبی بصیر، عن أبی عبدالله علیه السلام قال :«لو رجلاً معسراً أحجّهُ رجلٌ کانت له حجّته، فإن أیسر بعد ذلک کان علیه الحجّ...» (۱) .

وفی سند الروایه إشکال من ناحیه علی بن أبی حمزه .

وأمّا دلاله فإنّ المراد من (أحجّه) لیس هو الحجّ البذلی لعدم الإشکال فی ذلک، فالمقصود هنا هو الحجّ النیابی کما حمله البعض .

معالجه التعارض :

طرق المعالجه :

الطریق الأوّل : البعض أکّد فی حلّ التعارض علی إرجاع الضمائر حیث قال : إنّه «یکفی عنه» أی عن المنوب عنه .

ولکن یلاحظ علیه أنه بناء علی هذا الحمل کیف نتعامل مع الروایات التی تقول : أنه یکفی عن کل من النائب والمنوب عنه ؟!

الطریق الثانی : هو الطریق الذی یشیر إلیه الحدیث التالی، حیث یقول علیه السلام : «إنّ ما أتی به یکفی عن حجّه الإسلام، ما لم یکن مستطیعاً، فإذا استطاع فعلیه حجّه الإسلام» (۲) .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۲۱ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۵.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۲۱ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۵.

الطريق الثالث : حمل الروايات على الحجّ الاستحبابى ولكن هذا الحمل غير ناجع، لأنّ بعضها كان يقول : إنّ الشخص صروره ثمّ أصبح ذا مال .

والحاصل أنّ هذه الروايات على فرض صحّتها سنداً وتماميتها دلاله قد أعرض عنها الأصحاب كما أقرّ بذلك صاحبا الذخيره والحدائق .

وعلى فرض عدم الجمع الدلالى، وعدم إعراض الأصحاب، فإنّ روايات عدم الكفايه مشهوره فتوىً، ومطابقه للكتاب، فتُقدّم على روايات الكفايه .

□□

المسأله :۳۸ يشترط فى الاستطاعه نفقه العيال

(المسأله :۳۸) يشترط فى الاستطاعه وجود ما يموّن به عياله حتّى يرجع، والمراد بهم من يلزمه نفقته لزوماً عرفيّاً، وإنّ لم يكن واجب النفقه شرعاً على الأقوى .

تصوير المسأله :

من شروط الاستطاعه هو امتلاك نفقه العيال، وهذا غير الرجوع إلى الكفايه . والمقصود بالعيال هنا هم الأشخاص الذين يعدّهم العرف من عيالاته الذين يعيلهم وإن لم يُوجب الشرع النفقه لهم، وهذا موضع اختلاف بين الفقهاء، وقد تطرّق السيّد صاحب العروه لهذا الموضوع فى المسأله السابعه والخمسين.

أقوال الفقهاء:

اتّفق الفقهاء على كون نفقه العيال من شروط الاستطاعه إجمالاً والظاهر أنّ فقهاء الجمهور أيضاً ذهبوا إلى ذلك، لكن وقع الاختلاف فى تحديد من هم الذين يلزم نفقتهم . فقد قال بعضهم بواجب النفقه شرعاً فحسب بينما ذهب الفريق الآخر إلى واجب النفقه شرعاً وعرفاً.

يقول صاحب الرياض :

ولابد من فاضل عن الزاد والراحله بقدر ما يموّن به عياله الواجبى النفقه من الكسّوه وغيرها حتى يرجع، بالنص والإجماع ؛ وفى المنتهى : لا نعرف فيه خلافاً يعنى به بين العلماء ظاهراً(۱) .

وقال صاحب الحدائق :

والحكم (أى حكم نفقه العيال) اتفاقى لا خلاف فيه(۲) .

۱- رياض المسائل : ۳/۴۷۴.

۲- حدائق الناضره : ۱۴/۱۲۴.

ویقول ابن قدامه :

ویعتبر أن یکون هـذا (الزاد والراحله) فاضـلاً عمّـا یحتـاج إلیه لنفقه عیـاله الـذین تلزمه مؤونتهم فی مضـیّه ورجوعه، لأـنّ النفقه متعلقه بحقوق الآدمیین وهم أحوج وحقهم آکد(۱) .

فعند ما یقع التعارض بین حقّ الله وهو الحجّ هنا، وحقّ الناس – وهو وجوب النفقه – یقدّم حق الناس .

أمّا کتاب «الفقه علی المذاهب الأربعه» والذی یضمّ فتاوی الأئمه الأربعه، فظاهره أنّهم متفقون علی هذا الرأی أیضاً.

ومن هنا فإنّ المسأله حسب الظاهر إجماعیه ولا إشکال فیها من هذه الجهه .

الدلیل :

یمکن استحصال خمسه أدلّه من جمله ما أفاده الفقهاء فی المقام .

الأول : الإجماع

کمـا أوضـحنا آنفاً أنّ المسأله إجماعیهً ولا یمکن الإعراض عن هـذا الإجماع بالرغم من أنّه مـدرکی، فهو لیس بـدلیل ولا حُجّه لکنّه مؤیّد قوی .

الثانی : عدم صدق عنوان الاستطاعه

نحن نذهب إلی أنّ الاسـتطاعه أمر عرفی، والعرف لا یَعدُّ من یرید الحجّ بنفقه عیاله مستطیعاً، وإنّ شککنا فی شمول إطلاق الآیه لهـذا الشـخص فـإنّ الأصل عـدم شـمولها له، وذلک لأنّ الأصل هو العـدم، والشـمول یحتاج إلی برهان، وبالتالی فإنّ الأصل فی شمول حکمٍ لشخصّ ما، هو العدم وبذا یُعدّ هذا الشخص غیر مستطیع .

وأن السیّد الخوئی القائل بالاستطاعه الشرعیه، یقول فی هذه المسأله : إنّ

۱- المغنی : ۳/۱۷۲.

الاستطاعه العرفیه لا تصدق هنا(۱) ، وبذلک یتبیّن أنّه قدس سره بالرغم من قوله بالاستطاعه

الشرعیه إلّا أنّ الاستطاعه فی قراره نفسه عرفیه .

الثالث : دلیل وجوب النفقه سابق

فی البدایه تشتغل ذمه الإنسان بحقّ الناس، ومن ثمّ ینتقل البحث إلی کونه مستطیعاً أو لا.

وبعباره أخری : لو فرضنا استطاعه الشخص من جهه، ووجوب نفقه العیال

علیه من الجهه الأخری، فعند تزاحم هذین الوجوبین یقدّم وجوب حقّ الناس

وهو النفقه .

الرابع : قاعده لا حرج

لو فرضنا أنّ الاستطاعه تتحقق بالزاد والراحله، والوجوب من خلال ذلک یعمّ الشخص المفروض، ولکن هناک عناوین ثانویه تمنع هذا الشمول لأنّه یستلزم الحرج ؛ حیث یتمّ استثناء کل حکم أولی یتسبب الحرج لصاحبه، فعلی سبیل المثال : عندما یتسبب الوضوء الحرج یتم استبداله بالتیمّم . وفی مثالنا، لا یقع الحرج علی الشخص، بل یمتدّ لیشمل کل ما تکابده الزوجه والأطفال من مصاعب، فینطبق دلیل (لا حرج) لیکون حاکماً هنا أیضاً.

ومثله لو افترضنا: أنّ شخصاً فقیراً له طفل مریض لا یستطیع علاجه إلّا أنْ یقترض مالاً بطریق الربا، فقاعده لا حرج هنا حاکمه وتبیح لهذا الفقیر أخذ القرض الربوی لمعالجه طفله، فبالرغم من أنّ المریض هو الطفل ولکنّ مرضه یُعدّ حرجاً لوالده، فالحرج لا یختصّ بما یحدث للمرء فی نفسه فقط، بل إنّ حرج الذین یعیلهم یُحسب حرجاً له أیضاً.

۱- المعتمد فی شرح العروه : ۲۶/۱۵۹ و ۱۶۰.

الخامس : الروايات

۱. روى أحمد بن محمد، عن ابن محبوب عن أبى الربيع الشامى، قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزوجل : (وَلِلّٰهِ عَلَى اَلنّٰاسِ حِجُّ اَلْبَيْتِ مَنِ اِسْتَطٰاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً)، قال : «ما يقول الناس» فقلت له : الزاد والراحله، فقال أبوعبدالله عليه السلام : «قد سُئل أبوجعفر عن هذا فقال : هلك الناس إذن، لإنْ كان من كان له زاد وراحله قدر ما يقوّت عياله ويستغنى به عن الناس، فيسلبهم إيّاه، لقد هلكوا إذن، فقيل له : فما السبيل قال : فقال : السعه فى المال إذا كان يحجّ به بعض ويبقى بعضاً لقوت عياله، أليس قد فرض الله الزكاه فلم يجعلها إلّا على من ملك مائتى درهم»(۱) .

حيث تجب الزكاه على من ملك مائتى درهم، وأمّا ما دون ذلك فهو نفقه العيال لا يتعلّق بها الزكاه، والحجّ أيضاً كذلك . فالروايه تامّه دلاله وأمّا سنداً فهى ضعيفه، إلا أنّ الأصحاب قد عملوا بها.

واسم أبى الربيع الشامى فى السند هو خالد أو خليد، وهو مجهول الحال كما فى المصادر الرجاليّه . وقد ضعّفه السيّد الخوئى فى معتمده، الا أن مقرّره فى الحاشيه قال : إن السيّد قد وثّقه أخيراً حيث إنّه واقع فى سلسله سند روايات تفسير على بن إبراهيم القمّى(۲) .(۳)

إنّ لأبى ربيع الشامى ثمانين روايه فى مصادرنا الروايه كما أن له أربعين روايه فى الكتب الأربعه وقد ورد أمثال ابن محبوب فى سند رواياته، قد يقال ان ذلك يساعد على الذهاب إلى توثيقه ولكن الحق أنّ مثل هذه الأمور لا تستلزم التوثيق، وأفضل الطرق لإصلاح سند الروايه هو أنّها قد عمل بها الأصحاب.

۱- الوسائل : ۸، الباب ۹ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۱ و۲.

۲- المعتمد: ۲۶/۱۶۰.

۳- ذكره العلّامه فى القسم الثانى، وفى الوجيزه : «مجهول». وروى عنه عبدالله بن مسكان من أصحابالاجماع، وقد ذكر فى خليد بن أوفى بعض وجوه توثيقه . الموسوعه الرجاليّه الميسره : ۵۲۶.

وقد عدّ البعض هذه الروايه روايتين، حيث إنّ الشيخ المفيد قد نقلها فی مقنعته بإضافه، ولذلک عدّها فی الوسائل روايتين إلا أن ذلک بعيد؛ لوحده الراوی والمرویّ عنه مع أن مضمون الروايتين واحد، کل ما فی الأمر أنّ إحدی الروايتين أطول من الأخری، فمدلول الروايه جليّ، وسندها مجبور، ولکن هنا سؤال وجيه وهو: هل أنّ الروايه تشمل واجب النفقه أو تعمّ غير واجب النفقه أيضاً؟ وسيوافيک الجواب عن هذا السؤال .

۲. ... محمد بن علی بن الحسين، فی الخصال، بإسناده إلی الأعمش : «وحجّ البيت واجب علی من استطاع إليه سبيلاً، وهو الزاد والراحله مع صحه البدن، وأن يکون للإنسان ما يخلفه علی عياله وما يرجع به من حجّه»(۱) .

الروايه سنداً، إنّ أعمش هو سليمان بن مهران وليس له شیء کثير من الروايات وقد روی الأعمش حديثاً مفصّلاً اسمه «شرائع الاسلام» ولکنّه مُقطَّع وما فی الروايه قطعه منه وسند الصدوق فی الخصال إلی الأعمش ضعيف فالروايه مؤيّد ليس الا، وأمّا دلاله فهی تصرح بلزوم نفقه العيال .

بحث فی سند الصدوق إلی الأعمش :

إنّ الشيخ الصدوق قد روی الروايه فی الخصال عن سبعه من مشايخه وهم :

۱. أحمد بن محمد الهيثم . ۲. أحمد بن الحسن القطام . ۳. محمد بن أحمد السنانی . ۴. حسين بن ابراهيم . ۵. أحمد بن هشام . ۶. عبدالله بن محمد الصائغ . ۷. علی بن عبدالله بن ورّاد.

فهؤلاء السبعه فی الطبقه الأولی من سند الخصال، وبعضهم وثّقته کتب الرجال، وبعضهم لم توثّقه، فأحمد بن محمد الهيثم ممن تمّ توثيقه .

۱- الوسائل : ۸ الباب۹ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۴.

مع العلم بأنّ المشایخ السبعه متضافرون، فلا إشکال فی السند من ناحیتهم وإن لم یوثق أحد منهم .

والشخص الثانی فی سند الصدوق، أبو العباس أحمد بن یحیی بن زکریا وهو مجهول الحال وقد روی عن زکریا بن عبدالله بن حبیب، وهو أیضاً مجهول الحال والذی نقل عن تمیم بن بهلول الذی لم یرد فی حقّه مدح أو ذمّ، فهو بالتالی مجهول الحال أیضاً، والأخیر فی السند هو أبومعاویه، وهو معاویه بن عمّار وهو ثقه . فکما نلاحظ فی سند الصدوق عن الأعمش مجاهیل کثر، لذا فإن هذا السند لیس بمعتبر بل هو ضعیف، وعلیه تصبح الروایه مؤیداً جیّداً ولا ترقی إلی مستوی الدلیل، وهذا هو حالها بالنسبه إلی المسأله الآتیه أعنی الرجوع إلی الکفایه .

۳. روی الفضل بن الحسن الطبرسی، فی مجمع البیان : «فی قوله تعالی : (وَلِلّٰهِ عَلَی آلنَّاسِ حِجُّ آلْبَیْتِ مَنِ آسْتَطَاعَ إِلَیْهِ سَبِیلاً). قال : المرویّ عن ائمتنا، أنّه الزاد والراحله، ونفقه من تلزمه نفقته، والرجوع إلی کفایه ...»(۱) والروایه مرسله، والتعبیر

بقوله المرویّ یدل علی أن ما رواه لم یکن من إمام واحد.

ویحتمل أن تکون هذه الروایه متّخذه من روایات سابقه کتلک الوارده فی الرجوع إلی الکفایه وروایات الزاد والراحله .

بقیت هنا عدّه أُمور :

الأمر الاول :

هل یتعلّق هذا الحکم بواجب النفقه الشرعی، أم أنّه یتعدّاه لیشمل الأشخاص الذین یُعدّون بحکم العرف من عیاله ؟

کما لو کان له أخ فاستشهد، فیقوم هو برعایه أبنائه، وهذا لیس من الواجب

۱- الوسائل : ۸، الباب ۹ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۵.

الشرعی بشیء بل إنّ العرف هو الذی حکم بأن یتعهّد بإداره حیاتهم ومعیشتهم . فهل تدخل أمثال هذه الأمور فی الاستطاعه ؟

اختلفت الأدله فی ما تقتضیه من أحکام فی هذا المورد، فبعضها یقول : بأنهم مشمولون بشرط الاستطاعه، بینما یقول البعض الآخر: بأنّهم غیر مشمولین .

فالدلیل الأول، والذی هو الإجماع، یقتضی عدم الشمول ؛ لأنّه دلیل لبّی لاإطلاق فیه فلا یدلّ إلّا علی القدر المتیقّن فیقتضی عدم شمول شرط الاستطاعه لواجبی النفقه العرفیه .

وأما الدلیل الثانی، وهو عدم صدق عنوان الاستطاعه فیختلف باختلاف المبانی، فإن قلنا: إنّ الاستطاعه شرعیه، یشمل شرط الاستطاعه واجب النفقه شرعاً فقط ولم یشمل غیره . وإنْ قلنا إنّها عرفیه شمل الشرط أبناء الأخ حسب الفرض، حیث إنّ العرف لا یقبل أَنْ لا ینفق علیهم لیذهب إلی الحجّ .

وأما الدلیل الثالث، وهو تقدّم نفقه الواجب (حقّ الناس) علی وجوب الحجّ (حقّ الله)، وذلک فی الحکم الذی یقضی بتقدیم حقّ الناس الشرعی علی حقّ الله عند تقابلهما، فإن هذا الدلیل یشمل واجبی النفقه شرعاً فقط، لأنّ أبناء الأخ وإن لم یکونوا من واجبی النفقه شرعاً إلّا أنّهم من واجبی النفقه عرفاً.

وأمّا الدلیل الرابع، فهو قاعده «لا حرج» ویشمل أیضاً غیر واجبی النفقه شرعاً.

وأما الدلیل الخامس، وهو الروایات فمقتضاها شمول واجبی النفقه الشرعیین فحسب فلفظ «العیال» یطلق علی واجبی النفقه شرعاً دون غیرهم، وإنّ شککنا فی الشمول وعدمه نحکم بعدم الشمول ؛ لأنّه هو الأصل .

ویجب فی التفریعات الفقهیّه أن نتّبع دلاله الأدلّه فإن بعض الأدلّه هنا تفید الشمول دون البعض الآخر.

وعلیه فهل تتعارض نتیجه الدلیلین العامَّین مع نتیجه الأدلّه الثلاثه الخاصّه ؟

لا ليس هناك تعارض بين النتيجتين، وذلك لأنّ كلا النتيجتين مثبتتين ولا تعارض بين المثبتين، لذا فإنّ نفقه كلّ مِن واجب النفقه شرعاً، ولازم النفقه عرفاً، شرط فى الاستطاعه .

الأمر الثانى :

لو تطوّع العيال بالتقشّف، أى أنهم آثروا حياه ضنكه أقل مما هو شأنهم وقنعوا بها، حتى يتمكّن ربّ البيت من الحجّ، هل يتحقق شرط الاستطاعه ؟

هذا الأمر يختلف بالنسبه إلى من يتكفلهم من العيال، فكما بيّنا فى باب نفقات النكاح، أنّ نفقه الزوجه حقّ ودين، وأمّا نفقه الأب والأمّ حكم، والفرق بين الحق والحكم يكمن فى أنّ الحق يمكن إسقاطه، وأمّا الحكم فلا؛ لأنّه صادر من قبل الله تعالى فلا مجال لاسقاطه .

وعليه أنّ نفقه الزوجه حقّ ودين، ويجوز لها أنْ تسقطه، أمّا الأب والأم والأبناء فنفقتهم حكم لا يقبل الاسقاط، ومن هنا فإنْ تنازلت الزوجه عن حقّها ووهبته للزوج ليتمكّن من الذهاب إلى الحج يسقط عنه شرط نفقتها، ولكن بالنسبه للأب والأم والأطفال فلا يمكن ذلك حتى إذا ما وهبوه نفقتهم لأنّها حكم، وبالتالى فلاتسقط عنه ويبقى شرط نفقتهم حائلاً دون تحقّق الاستطاعه وينتهى به الأمر إلى عدم وجوب الحجّ عليه .

الأمر الثالث :

لو كان هناك شخص آخر ينفق على العيال، كأنْ يكون أبواه ثريين ويتكفلان بنفقه العيال، هل يصبح الشخص فى هذه الحاله مستطيعاً؟

حسب القاعده تحصل الاستطاعه له، لأنّ الأدلّه القائله بوجوب امتلاكه لنفقه عياله، منصرفه عن هذا المورد؛ لأجل أنّ الروايه تقول : لو أنّ شخصاً أنفق على عياله عند ذهابه إلى الحجّ لما جاعوا، وحسب الفرض هنا ينفق شخص آخر على

العیال فلن یعتریهم الجوع . وعلیه أنّ الأدله منصرفه عمّا نحن فیه، وبذلک یصیر هذا الشخص مستطیعاً.

هنا إشکال تلزم معالجته، قلنا إنّه تحصل الاستطاعه وتحسب الحجّه علی أنّها حجّه الإسلام، لو تکفّل فاعل خیر بنفقه العیال . ونحن قلنا فی مباحث الحجّ البذلی أنّه لو ملک نصف تکالیف الحجّ وبُذِل له النصف الآخر منها، لا یکون حجّه حجّ استطاعه ولا حجّ بذل ؛ فالإشکال هو أنّه علی الفرض الأول أیضاً لا یکون حجّ استطاعه ولا بذل، فیما إذا تکفّل شخص خیّر بنفقه العیال، وأنفق هو ما عنده علی الزاد والراحله !

الجواب : قد قلنا فی الحجّ البذلی : إنّ قوله «عرض علیه الحجّ» یعنی قدّم له جمیع نفقه الحجّ أمّا ما نحن فیه فالشخص من عنده دفع تکالیف الحجّ کامله، فلم یکن حجّاً بذلیاً، وأمّا نفقه العیال فهی منصرفه عن أن تکون من صمیم نفقه الحجّ ؛ لأنّه لها دلیل خاص وعلیه أنّه فی موردنا هو بنفسه تکفّل جمیع نفقه حجّ نفسه، وعلی فرض تکفّل خمسین بالمائه من نفقه الحجّ فلیس هو حجّ بذل، حتّی یردّ الإشکال، ولا حجّ استطاعه !

الأمر الرابع :

لا یشترط توفّر نفقه العیال فی الحجّ البذلی، ولکن ما السبب فی ذلک ؟

الجواب : إنّ نفقه العیال تکون جزء من شرط الاستطاعه فی المواضع التی یرغب فیها الشخص فی أخذ نفقه العیال وصرفها فی الذهاب إلی الحجّ، أما فی الحجّ البذلی فالأمر لیس کذلک، بل أنّ باذل المال یتکفّل بنفقه حجّ المبذول له لا بنفقه عیاله، ولیس للمبذول له الحقّ فی إنفاق المال المبذول للحجّ فی نفقه العیال، وحسب الفرض أنّ ذهاب الشخص للحجّ لا یحدث تغییراً سلبیّاً فی حال عیاله، وعند ذلک تتحقق الاستطاعه البذلیه له، فلا دلیل علی شرطیّه نفقه العیال فی الحجّ البذلی .

المسأله :۳۹ الرجوع إلى الكفايه

(المسأله :۳۹) الأقوى اعتبار الرجوع إلى الكفايه من تجاره، أو زراعه، أو صنعه، أو منفعه ملك، كبستان ودكّان ونحوهما، بحيث لايحتاج إلى التكفّف، ولا يقع فى الشدّه والحرج، ويكفى كونه قادراً على التكسّب اللائق بحاله، أو التجاره باعتباره ووجاهته . ولا يكفى أن يُمضى أمره بمثل الزكاه والخمس، وكذا من الاستعطاء كالفقير الذى من عادته ذلك، ولم يقدر على التكسّب، وكذا من لا يتفاوت حاله قبل الحجّ وبعده على الأقوى، فإذا كان لهم مؤونه الذهاب والإياب، ومؤونه عيالهم لم يكونوا مستطيعين، ولم يجز حجّهم عن حجّه الإسلام .

تصوير المسأله :

وهى (المسأله : ۵۸) من العروه وفيها ثلاثه فروع :

الفرع الأوّل :

هل يكون الرجوع إلى الكفايه شرطاً؟ إنّ السيّد الماتن بقوله : (الأقوى) أفتى بشرطيه الرجوع إلى الكفايه، أى يشترط أن لا تتغيّر أوضاعه المعيشيّه نحو الأسوء، بحيث يصدق عليه أنّه محتاج، وقد أتى لذلك بالعديد من الأمثله، كالتجاره، والزراعه، والصناعه، والتجاره، هى بالاعتبار والوجاهه وهم الذين يواصلوون أعمالهم ويديرون حياتهم دون رأس مال، وهناك أمثله أخرى لذلك، مثل : الذين يديرون حياتهم من الموقوفات، والنذور، أو حتى ربّات البيوت اللاتى يعتمدن على النفقه، فالأمثله لا تنحصر فيما ذكرها السيّد والتى ذكرها هى من أوضح المصاديق .

هذا الفرع هو عين ما ورد فى العروه خلافاً للفرعين الثانى والثالث .

الفرع الثانى :

هل يعد الذى يدير شؤون حياته من الخمس أو الزكاه – كطالب العلوم الدينيه –

مستطیعیاً ویتوفّر فیه شرط الرجوع إلی الکفایه أم لا؟ بعض أصحاب الحواشی علی العروه، والسیّد البروجردی وکذلک السیّد الماتن یرون أنه لم یتوفّر فیهم ذلک، بل أنّ بعض المحشّین علی العروه یرون عدم استطاعه هؤلاء مطلقاً.

الفرع الثالث :

إنّ الذی لا تتفاوت حاله بالذهاب إلی الحجّ فمعیشته تدور علی الیسیر من المال فمن هذا أیضاً لا یعد مستطیعاً؛ لأنّه لیس مصداقاً للرجوع إلی الکفایه کما یقول السیّد الماتن وبعض المحشّین .

ولندرس کلّ فرع علی حدّه :

أمّا الفرع الأوّل :

یلزم قبل کلّ شیء أن نبیّن أصل المسأله وأدلتها حتی تتضح لنا فروعها، أی یجب أنْ نعرف بأنّ الرجوع إلی الکفایه شرط، ومن ثمّ نصل إلی ما یتفرّع علیه .

أقوال الفقهاء :

إنّ مسأله شرطیه الرجوع إلی الکفایه مشهوره تقریباً، ولکن هناک بعض من کبار الفقهاء قد خالف فی ذلک، ومن العجب أنّ الشیخ الطوسی ادّعی الإجماع علیه وقد عارضه فی ذلک ما قاله ابن ادریس حیث قال : لم یوافقه أحد! أی أنّ الإجماع قام علی خلافه .

یقول الشیخ الطوسی ؛ :

«من شروط وجوب الحجّ الرجوع إلی الکفایه زائداً علی الزاد والراحله، ولم یعتبر ذلک (أی الرجوع إلی الکفایه) أحدٌ من الفقهاء (أی فقهاء الجمهور)(۱) إلّا ما

حُکی عن ابن سریج أنّه قال : (لو کانت له بضاعه یتّجر بها ویربح قدر کفایته

۱- فی حین أن بعض فقهاء الجمهور یعدّونه شرطاً.

اعتبرنا الزاد والراحله فی الفاضل عنها ولا یحجّ ببضاعته) وخالفه جمیع أصحاب الشافعی . دلیلنا إجماع الفرقه، وأیضاً الأصل براءه الذمه(۱) .

یعنی ببراءه الذمّه أنّه لو شککنا فی الشرطیه ینتج عنها الشکّ فی المشروط، والشکّ فی ما نحن بصدده شکّ فی شرط الاستطاعه، والشکّ فی الاستطاعه شکّ فی أصل الحجّ، وفی هذه الحاله الأصل هو البراءه .

وعباره ابن ادریس فی السرائر کما فی مختلف العلّامه هی : «إنّ هذا المذهب (مشیراً إلی کلام الشیخ) لم یذهب إلیه أحد من أصحابنا سوی الشیخ فی النهایه والجمل»(۲) .

نحن نری أنّ الخطأ لیس من الشیخ، وإنّما من السرائر، وذلک لأنّ جمعاً من قدماء الأصحاب، وجماعه من المتأخرین یقولون بشرطیه الرجوع إلی الکفایه، وقد صرّح النراقی بذلک، وقال :

«الحق اشتراط الرجوع إلی صنعه أو عقار، أو نحوهما مما تکون فیه الکفایه ... وفاقاً للشیخین الحلبی والقاضی (ابن برّاج) وابنی زُهره، وحمزه، وسعید (صاحب الجامع)، وهو ظاهر الصدوق أیضاً، وفی المسالک أنّه مذهب أکثر المتقدّمین، وفی الروضه (شرح اللمعه) أنّه المشهور بینهم ... وعن الخلاف، والغنیه، إجماع الإمامیه علیه»(۳) .

فیتضح أنّ الإجماع قد نقل عن الشیخ فی الخلاف، وعن الغنیه أیضاً.

وهناک من فقهاء الجمهور قد وافقنا علی ذلک، فمن الموافقین علی هذا الشرط هو ابن قدامه حیث یقول : «ومن له عقار یحتاج إلیه لسکناه، أو سکنی عیاله، أو یحتاج إلی أُجرته لنفقه نفسه أو عیاله ... لم یلزمه الحجّ»(۴) ، فهو یشترط الرجوع إلی الکفایه.

۱- الخلاف : ۲/۲۴۵.

۲- مختلف الشیعه : ۴/۵ و ۶.

۳- مستند الشیعه : ۱۱/۳۵.

۴- المغنی : ۳/۱۷۲.

وقد نقل صاحب الجواهر عدم الاشتراط عن السيّد المرتضى، وابن ادريس وابن أبى عقيل، وابن جُنيد والمتأخرين .

والمحقق كما فى متن الجواهر يقول : «إنّ عدم الشرطيه أولى»(۱) .

وبهذاقدخالف الشرطيه،كمايستشف من صدرعباره شيخ الجواهرعدم ميله للشرطيه.

وقد تقدّم منّا أنّ ابن ادريس فى السرائر حاله حال السيّد المرتضى ومن اتّبعه فى عدم اشتراط الرجوع إلى الكفايه، وهذه عباره إبن إدريس :

«والذى يقوى فى نفسى، وثبت عندى، وأختاره وأُفتى به، وأعتقد صحته، ما ذهب إليه السيّد المرتضى واختاره ؛ لأنّه إجماع المسلمين قاطبه ...»(۲)

وقد أوضحنا أنّ رأيه بعيد عن الصواب ؛ لأنّ جماعه من فقهاء الشيعه قد قالوا باشتراطه، وأمّا أهل السنّه والجماعه فقد قال به كل من أحمد بن حنبل، وابن قدامه فى المغنى، - وهو من أتباع أحمد - حيث أفتيا بالشرطيه، كما أنّ هناك آخرون قد أفتوا بذلك(۳) .

زبده القول :

أنّ مجموعه كبيره من الفقهاء تقول باشتراط الكفايه، كما أنّ هناك مجموعه أخرى ليست بالقليله تقول بعدم اشتراطها، وأمّا فقهاء الجمهور فأكثرهم يذهبون إلى عدم ذلك .

الدليل على الشرطيّه :

۱. أصل البراءه

لو لم يقم دليل وشككنا فى وجوب الحجّ على من ليس له الرجوع إلى الكفايه،

۱- جواهر الكلام : ۱۷/۳۰۸ و ۳۰۹.

۲- السرائر: ۱/۵۰۸.

۳- المجموع : ۷/۴۸؛ المغنى : ۳/۱۷۳.

ففی هذه الحال الأصل الجاری هو البراءه لأنّه الأصل فی الشبهات الحکمیه الوجوبیه حتی عند الاخباریین .

۲. الآیه الکریمه

إنّ الآیه الکریمه تقول : (وَلِلّٰهِ عَلَی آلنَّاسِ حِجُّ آلْبَیْتِ مَنِ آسْتَطَاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا) فهل الرجوع إلی الکفایه یُعد جزءً من الاستطاعه ؟

إنّ الرجوع إلی الکفایه – وإن لم یفصّل فیه الفقهاء – علی ثلاثه أوجه :

الأوّل : لو أنّ شخصاً باع محلّ عمله، أو أنفق رأس ماله لیذهب إلی الحجّ، وعند الرجوع اضطر إلی التسوّل أو الاقتراض ؛ فإنّ العرف لا یعدّ هذا مستطیعاً، والاستطاعه أمر عرفی، کما أسلفنا، إضافه إلی أنّ سیره المسلمین جرت علی غیر ذلک، فلا یوجد فقیه واحد یفتی بمثل هذا حتّی لو کان من القائلین بعدم شرطیه الرجوع إلی الکفایه .

الثانی : لو أنّ شخصاً فقیراً حصل علی مال، فدار أمره بین أن یستثمر هذا المال لینفق من ربحه علی عیاله أو أن یذهب إلی الحجّ ؛ لیعود من الحجّ فقیراً، فهل یُعدّ من هذا حاله مستطیعاً؟ العرف لا یعدّ مثل هذا الشخص مستطیعاً بحال .

الثالث : وهناک فرض آخر: لو أُعطی فقیر مالاً لیحجّ به من دون أن یکون له حق فی إنفاقه علی عیاله (کما لو کان بذلاً مشروطاً أو نذراً أو وقفاً للحجّ)، فهل هذا الشخص مصداق للمستطیع ؟ نعم، إنّه مصداق للمستطیع ؛ فالاستطاعه لها سبیل، فإنّه سواءً أخذ المال أو لم یأخذه لن یؤثّر فی أوضاعه المعیشیّه، وفی هذا یشبه الحجّ البذلی.

۳. قاعده العسر والحرج

علی فرض أن الآیه قاصره عن الدلاله علی اشتراط الرجوع إلی الکفایه، ألیس ذهاب الشخص إلی الحجّ، ببیع بیته وأسباب معیشته وإنفاق رأس ماله، یوقعه وعیاله فی عسر وحرج ؟ فعلی فرض إطلاق الآیه فإنّه یقیّد بدلیل لا حرج، وکذلک الحال

فی الوجه الثانی فإن قاعده لا حرج حاکمه فتسقط وجوب الحجّ فی حال عدم توفّر هذا الشرط .

وفی هذا الصدد وردت خمس روایات جمیعها ضعیفه سنداً ولکنّها متضافره :

۱. عن أبی الربیع الشامی قال : سُئل أبوعبدالله علیه السلام عن قول الله عزوجل : (وَلِلّٰهِ عَلَی اَلنّٰاسِ حِجُّ اَلْبَیْتِ مَنِ اِسْتَطٰاعَ إِلَیْهِ سَبِیلاً) فقال : ما یقول الناس ؟ قال : فقلت : له الزاد والراحله قال : فقال أبوعبدالله علیه السلام : «قد سُئل أبوجعفر عن هذا فقال : هلک الناس إذاً، لأن کان من کان له زاد وراحله قدر ما یقوّت عیاله ویستغنی به عن الناس ینطلق إلیهم فیسلبهم إیاه، فقد هلکوا إذاً». فقیل له : فما السبیل ؟ قال : فقال : «السعه فی المال إذا کان یحجّ ببعض ویبقی بعضاً لقوت عیاله»(۱) .

أمّا سنداً، فالروایه ضعیفه بأبی الربیع) لأنه مجهول الحال .

وأمّا دلاله فظنّ کثیرون أنّ الروایه تحکی عن قوت العیال ولا شأن لها بالرجوع إلی الکفایه، فلا تدلّ علیه ولکنّ هناک ثلاث نقاط فی الروایه یمکن الاستدلال بها علی المطلوب وهو لا علی شرطیه قوت العیال فحسب، بل علی شرطیه الرجوع إلی الکفایه أیضاً :

ففی الروایه : «قدر ما یقوّت به عیاله، ویستغنی به عن الناس»، ضمیر «یستغنی» عائد علی الشخص الحاجّ، فیکون المعنی : أن یستغنی الحاجّ بعد رجوعه عن الناس، أی الرجوع إلی الکفایه .

وقد ورد فیها أیضاً: «یحجّ ببعض ویبقی بعضاً لقوت عیاله»، فهل قوت العیال مطلق أم مقیّد بذهابه إلی الحجّ ؟ فإن قلت : إنّه مطلق، دلّت الروایه علی شمول الشرط لزمان سفره، وما بعد رجوعه، أی الرجوع إلی الکفایه . وأما إن قلت : مقیّد، فتقتصر دلاله الروایه علی زمان السفر وحسب، وهذا التقیید یحتاج إلی دلیل.

۱- الوسائل : ۸، الباب ۹ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

کما شُبّه الحجّ فیها بالزکاه : «فقد وضع النصاب حتی یتمکّن من توفیر نفقه العام»، وهی إشاره إلی النفقه طوال العام لمن یحجّ، وهذا یعنی رجوعه إلی الکفایه .

وعلیه، وبالرغم من أنّ الروایه لم تصرّح بالرجوع إلی الکفایه، إلا أنّها بملاحظه الشواهد الثلاثه یمکن أن یستفاد منها الرجوع إلیها.

الروایه الثانیه هی نفس الروایه السابقه، ولکنّها وردت عن المفید بإضافات، ولروایه المفید دلاله واضحه فی الرجوع إلی الکفایه :

۲. ورواه المفید فیالمقنعه عن أبیالربیع مثله، إلّا أنّه زاد بعد قوله : «ویستغنی به عن الناس»: «یجب علیه أن یحجّ بذلک ؟ ثمّ یرجع فیسأل الناس بکفیه، لقد هلک إذاً ...»(۱) .

۳. عن عبدالرحیم القصیر عن أبی عبدالله علیه السلام قال : سأله حفص الأعور، وأنا أسمع عن قول الله عزوجل : (وَلِلّهِ عَلَی آلنَّاسِ حِجُّ آلْبَیْتِ مَنِ آسْتَطَاعَ إِلَیْهِ سَبِیلاً) قال : «ذلک القوّه فی المال والیسار، قال : فإن کانوا موسرین فهم ممّن یستطیع ...»(۲) .

أمّا سنداً: فعبد الرحیم مشترک بین عشره، تسعه منهم مجاهیل .

وأمّا دلاله فلو أنّ شخصاً کان له من المال ما یکفی لزاده وراحلته ولکنه بعد رجوعه من الحجّ إضطرّ إلی التسول، فهذا الشخص لا هو بالغنیّ ولا بالموسر. فنحن نری أنّ هذه الروایه أیضاً تدلّ علی الرجوع إلی الکفایه وإنّ لم تُذکر بین الروایات الدالّه علیها ولم یُستدل بها.

۴. عن الأعمش عن جعفر بن محمد علیهما السلام فی حدیث شرائع الدین قال : «وحجّ البیت واجب علی من استطاع إلیه سبیلاً، وهو الزاد والراحله، مع صحه البدن، وأن یکون للإنسان ما یخلفه علی عیاله وما یرجع إلیه من حجّه»(۳) .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۹ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۲.

۲- الوسائل: ۸، الباب ۹ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۳.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۹ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۴.

أمّا سنداً: فالأعمش ثقهٌ ولكن فی السند العدید من المجاهیل .

وأمّا دلاله فالروایه صریحه فی الرجوع إلی الكفایه .

۵. وعن الطبرسی فی مجمع البیان فی تفسیر الآیه الشریفه، قال : المروی عن أئمتنا :: «أنّه الزاد والراحله، ونفقه من تلزمه نفقته، والرجوع إلی الكفایه ؛ إما من مال أو ضیاع أو حرفه ...»(۱) .

هذا الحدیث باحتمال قویّ مأخوذ من الأحادیث السابقه وهو ضعیف سنداً.

بعد وضوح التصریح مع وضعف السند فی هذه الروایات، فهل تكون مقبوله أو لا؟ نحن نعتقد: أنّ الروایات عندما تكون متعدّده ومذكوره فی الكتب الأربعه، وقد عمل بها المشهور علاوه علی موافقتها من الممكن أن یُستدلّ بها، وحتی إنْ لم تقبل الروایات كدلیل مستقل فهی علی أقل تقدیر، مؤید حیث إنّ إطلاق الآیه ودلیل

لا حرج أدله لا بأس بها، فالمسأله حسب القول بوجوب الرجوع إلی الكفایه ثابته لا شیه فیها.

تنبیه : لو قمنا بتبسیط شرط الرجوع إلی الكفایه وعرضناه علی المخالف، فمن المستبعد جدّاً أن لا یقبل به، وذلك لأنّ الشخص الذی لا یملك قوت عیاله، ولایملك ما یكفیه ویكفیهم إنّ عاد إلیهم، لا یعدّ عند الناس مستطیعاً.

تساؤل هام : ما هی الفتره الزمنیه التی یصدق علیها الرجوع إلی الكفایه ؟ هل هی سنه بعد الحجّ أو أنّها ما بقی من العمر أو إلی زمان یعتدّ به ؟ وهذا الغموض أصبح ذریعه للقول للحكم بعدم شرطیه الرجوع إلی الكفایه واستدلّوا بأنّه لو كان شرطاً لما أمكن أن یكون غامضاً.

الأقوال فی عدم الشرطیه :

قد أسلفنا أنّه قال بعدم شرطیه الرجوع إلی الكفایه من القدماء كلٌّ من السیّد

۱- الوسائل : ۸، الباب ۹ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۵.

المرتضی، وابن إدریس، ومجموعه أخری من المتأخرین : کالمحقق، وصاحب الجواهر. وللمحقّق عباره عجیبه فی ذلک، حیث یقول : «هل الرجوع إلی کفایه من صنعه أو مال أو حرفه، شرط فی وجوب الحجّ ؟ قیل : نعم، لروایه أبی الربیع الشامی، وقیل : لا؛ عملاً بعموم الآیه وهو الأولی»(۱) .

وقوله : قیل، یشعر بالتضعیف مع أنّ جماعه عظیمه من الفقهاء ذهبوا إلی ذلک، وقد ناقش روایه أبی الربیع فحسب، مع أنّ روایات أخری تدلّ علی الشرطیه وهی أکثر وضوحاً من روایه أبی الربیع مثل روایه الأعمش !

وأمّا قوله : «عملاً بالعموم»، یعنی أنّ العموم یقتضی عدم اشتراط الرجوع إلی الکفایه ! وأمّا قوله : فهو الأولی، یعنی عدم شرطیه الرجوع .

عدم الشرطیّه :

۱. عموم الآیه

تقول الآیه : (مَنْ آسْتَطَاعَ إِلَیْهِ سَبِیلاً) یعنی طریق ووسائل الذهاب، وهذا لاارتباط له من قریب أو بعید بالرجوع إلی الکفایه .

یلاحظ علیه : لا وجود لعرف یقول : بأنّ الآیه تعمّ الفاقدین للرجوع إلی الکفایه، لأنّ القائل بذلک لن یستطیع قبول تبعات هذا القول . والواقع أنّ صور وأوجه المسأله لم تعالج بما ینبغی، فعلی سبیل المثال، لو لم یکن الرجوع إلی الکفایه شرطاً، یتوجّب علی الذی یسکن داراً یملکها أن یبیع داره فیکون عند ذلک مستطیعاً! وعلیه أن یذهب إلی بیت الله حاجّاً! فلا فرق حینئذٍ بینه وبین ذلک الشخص الذی لایملک داراً، فلا یشتری بما حصل علیه من مال داراً بل یذهب به إلی الحجّ ! وعلی هذا الأساس لا یمکن القول بعموم الآیه، فإنّ هذین الشخصین خارجان عن إطار مصادیق الآیه .

۱- جواهر الکلام : ۱۷/۳۰۸.

۲. الروایات

الروایات العامّه علی طائفتین :

أ) التی ورد فیها: عنده ما یحجّ به

جاء فی الروایات أنّ له من المال ما یمکّنه من الحجّ، ولم تذکر الروایات شیئاً عمّا یکون بعد رجوعه، ومنها :

... قال : «یکون له ما یحجّ به ...»(۱) وقد استفادوا من هذه الروایه الإطلاق .

... قال : «أن یکون له ما یحجّ به ...»(۲) هذه الروایه أیضاً مطلقه بحسب زعمهم .

ب) التی قالت : له زاد وراحله

روی الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السلام فی کتابه إلی المأمون قال : «وحجّ البیت فریضه علی من استطاع إلیه سبیلاً والسبیل : الزاد والراحله مع الصحّه»(۳) .

والروایه مطلقه لیس بها إشاره للرجوع إلی الکفایه .

وروی السکونی عن أبی عبدالله علیه السلام قال : سأله رجل من أهل القدر (الجبریه) فقال : یابن رسول الله أخبرنی عن قوله الله عزوجل (وَلِلّهِ عَلَی ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَیْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَیْهِ سَبِیلاً) ألیس الله جعل لهم الاستطاعه ؟ فقال : «ویحک إنّما یعنی بالاستطاعه : الزاد والراحله، لیس استطاعه البدن»(۴) .

والروایه مطلقه ولم تشر للرجوع إلی الکفایه، کسابقاتها.

یلاحظ علیه :

إنّ أقصی ما یُستفاد من هذه الروایات هو الإطلاق، ونحن نقیّد الإطلاق بقاعده «لاحرج»أوبالروایات السابقه،لأنّها لا تقیّد الروایات المطلقه وحسب، بل حاکمه علیها.

۱- الوسائل : ۸، الباب ۸ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۸ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۳.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۸ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۶.

۴- الوسائل : ۸، الباب۸ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۵.

ولصاحب الجواهر جواب غريب فی ردّ قاعده «لا ـ حرج»، حيث يقول : كما أن الواضح عدم الحرج خصوصاً بعد ملاحظه ما ضمنه الله من الرزق»(۱) .

فلو كان الأمر على هذا الوجه، فليكن ذلك فی أصل مسأله الحجّ، أی أنّ الشخص وإنّ لم يكن له الزاد والراحله، عليه الذهاب إلى الحجّ ؛ فالله يتكفّل رزقه !!!

تنبيه : بالرغم من أنّ روايات النفقه على العيال قليله إلا أنّ الفقهاء قد قبلوها واشترطوا جميعاً نفقه العيال .

أمّا قضيّه «الرجوع إلى الكفايه» فإنّهم يردون رواياتها؛ لقلتها إضافه إلى ما يوردونه من إشكالات عليها؛ فالسيد الحكيم مثلاً أشكل على هذه الروايات، فإنّه قدس سره يرى أن روايه أبی الربيع لا تدلّ على الرجوع، وإنّما تدلّ على نفقه العيال فقط . فقال : «أمّا الخبر فظاهر فی نفقه العيال حال السفر»(۲) .

قلنا: اثبتنا أنّ هذه الروايه تدلّ – من خلال ابراز ثلاث نقاط – على نفقه العيال، والرجوع إلى الكفايه .

كما أنّه يرى أنّ روايه المفيد تتعارض مع روايه أبی الربيع . فقال : «وأمّا المرسل فی المقنعه فالموثوق به أنّه عين الخبر المذكور، وحينئذ يشكل الاستدلال به للتعارض فی النقل»(۳) .

قلنا: إنّ روايه المفيد صرّحت بجلاء ووضوح «بشرطيه الرجوع إلى الكفايه»، وهی فی الواقع روايه بنسختين من المقنعه، جاء فی إحداهما ما لم يرد فی الأخرى، فدار الأمر بين تقديم النسخه التی فيها نقص والنسخه التی فيها زياده وهناك أصل عقلائی يقول : بأنّ الأصل عدم الزياده، أی أنّ التقطيع والنسيان جائز الوقوع، وأمّا

۱- جواهر الكلام : ۱۷/۳۰۹.

۲- مستمسك العروه الوثقى : ۱۰/۱۶۲.

۳- مستمسك العروه الوثقى : ۱۰/۱۶۲المصدر نفسه .

الزیاده فی الروایه فممتنعه ؛ فلو دار الأمر بین الزیاده والنقیصه، فیقدّم ما فیه الزیاده . ولو فرضنا وجود التعارض - جدلاً وذلک لأنّه لا تعارض فی البین - فالصواب مع ما فیه الزیاده للأصل، وفی الواقع لا زیاده فی البین !

وفی تعقیب له علی روایه الطبرسی، قال السیّد الحکیم قدس سره : «وأمّا مرسل مجمع البیان، فعدّه من قسم الخبر لا یخلو من اشکال، لظهوره فی کونه من باب بیان المضمون بحسب فهم الناقل، فهو اشبه بالفتوی من الخبر!»(۱) .

قلنا: یقول المرحوم الطبرسی «المروی عن أئمتنا» فهذه روایه ولکن أقصی ما یمکن قوله إنّها من قبیل النقل بالمعنی، والنقل بالمعنی فی الروایات لا غبار علیه، فقد أجاز الإمام علیه السلام النقل بالمعنی فی حال حفظ الراوی مضمون الروایه(۲) .

۳. الإجمال فی الرجوع إلی الکفایه

هذا هو الدلیل الثالث للقائل بعدم الشرطیه وهو أنّ الرجوع إلی الکفایه أمر مجمل ولم تحدد له مدّه زمنیه، ولا یمکن أن یکون المجمل شرطاً.

قلنا: هذه المسأله جدیره بالتأمّل ! فلماذا لم یقم القائل بشرط الرجوع إلی الکفایه ببحثها لیحدد المدّه الزمنیه التی یلزم استمرار الکفایه فیها؟

قد یقال : إنّ المراد من الفتره الزمنیّه هو السنه، لأنّ ملاک الفقر والغنی فی الشرع هو العام، ومن هذا الباب کان من حقّ من لا یملک قوت سنته أن یستفید من الزکاه .

ویمکن القول : إنّ الملاک الذی نتّبعه لیس الغنی والفقر، لأنّ الروایات لم تتحدّث عنهما، بل نتبع العرف، ویکفی المقدار الذی یصدق علیه العرف بأنّ حیاه ذلک الشخص لم تتدهور وأحواله المعیشیه لم تختل ؛ لذا فالزمان کذلک لیس ملاکاً، بل یکفی أن یحکم العرف علیه أنّه صاحب کفایه أولی کذلک .

۱- مستمسک العروه الوثقی : ۱۰/۱۶۲.

۲- راجع : الکافی : ۱/۵۱ (ط - الاسلامیّه).

نحن نعتقد بوجوب الرجوع إلى الأدله، وذلك لأنّ الشكّ فی الفروع متی ما حدث، استلزم الرجوع إلی أصل المسأله وأدلتها. فإن كان الدليل هو العسر والحرج، فالمدار هو عدمهما، أی : يجب أن لا يقع الحاج بعد عودته فيهما، وإن كان الدليل هو الروايات، فقد صرّحت الروايات بأن عوده الحاج يجب أن تكون رجوعاً إلی الكفايه، وظاهره أمر عرفیّ لا يعنی الفقر والغنی، أی : أن لا يقول العرف أنّ هذا الحاجّ قد أخلّ بحياته أو أطاح بنظمها، لذا فليس فيه إجمال وإن لم يكن باستطاعتنا تحديده بزمان .

وللشهيد الثانی كلام جيد فی هذا الخصوص، فقد أعطی المسأله حقّها، حيث أبان ما أشرنا إليه بصراحه أكثر، فمن ذلك قوله :

«ما المراد بالكفايه عند القائل بها؟ ليس فی كلامهم تصريح بشیءٍ، فيمكن أن يكون مؤونه السنه قوّه أو فعلاً؛ لأنها الكفايه والغنی الشرعيان، ويمكن اعتبار ما فيه الكفايه عاده بحيث لا يحوجه صرف مال الحجّ إلی سؤال الناس كما تشعر به روايه أبی الربيع»(۱) .

والحاصل : عندما لا يتسبب صرف المال فی الحجّ إلی الإخلال بنظام معيشته فقد توفّر له الرجوع إلی الكفايه، وبهذا نكون قد عالجنا مشاكل كثيره .

ومن جهه أخری قد ذكرنا فی الحجّ البذلی أنّ الرجوع إلی الكفايه ليس من شروطه، لأنّ صرف المال فی الحجّ لا يخلّ بنظم حياته ؛ وذلك لأنّه ليس له الحقّ فی التصرّف فيه فی غير مورد الحجّ . ويتّضح من هنا أنّ طلاب العلوم الدينيّه والذين يعتمدون فی حياتهم علی الراتب الشهری من الحوزه، إذا تمكّنوا من الحجّ بحيث لايختلّ نظم حياتهم وكان الراتب الشهری كافياً لهم، فهم مستطيعون ويجب عليهم الذهاب إلی الحجّ .

۱- مسالك الأفهام : ۲/۱۵۰.

الفرع الثانی :

هل یجب الحجّ علی من یدیر شؤون حیاته من عوائد الخمس والزکاه، وهل یُعدّ مستطیعاً علی فرض استمرار ذلک بعد العود من الحج ؟

إنّ السیّد الماتن، وبعض أصحاب الحواشی علی العروه لا یقولون بتحقّق الاستطاعه هنا، وأمّا السیّد صاحب العروه فقد قال باستطاعتهم - والحق معه -، لأنّ أدله وجوب الرجوع إلی الکفایه تشملهم .

توضیح ذلک أنّ من أدلته هو تحقّق الاستطاعه العرفیه وهی هنا متحقّقه، ومن الأدلّه أیضاً قاعده «لا حرج»، فإنّهم لا یواجهون حرجاً بعد العود، وقد کان الدلیل الآخر هو الروایه، حیث قالت : «أن لا یتسوّل الناس بعد رجوعه» وهذا العنوان لاینطبق علی هؤلاء، فمن هذا المنطلق وبناء علی هذه الأدله، فإنّ الأشخاص الذین یدیرون عجله حیاتهم من خلال ذلک، یتوفّر فیهم شرط الرجوع إلی الکفایه، وعلیه فهم مستطیعون والحجّ واجب علیهم .

نعم، لو أنّه طالب الناس بالخمس والزکاه حال عودته، لا یُعدّ ذلک رجوعاً إلی الکفایه، لذا فمن الأفضل أن نفصّل الموضوع أکثر، فنقول : لو کانت الزکاه والخمس تصل إلیه بدون تقاضٍ منه وطلب، فقد تحقق الرجوع إلی الکفایه، وهو مستطیع، وأمّا إنّ کانت تصل إلیه بعد تقاضیهما، فهذا ضرب من ضروب تکفف الناس فلیس هو بالمستطیع.

الفرع الثالث :

الشخص الذی یعود من الحجّ، فیتکفّف الناس وإنْ کانت حیاته مؤمّنه ؛ فإن ذلک لا یُعدّ رجوعاً إلی الکفایه وفیه حرج، وإنْ رضی هو به ذلک واتخذه مسلکاً لنفسه . وقد عُلم من الفرع الثانی أنّ السیّد الماتن لا یَعتبر التکفّف رجوعاً إلی الکفایه .

والحاصل : أنّ الرجوع إلی الکفایه یتحقّق فی الفرع الثانی دون الثالث لعدم تحقّق الاستطاعه العرفیّه ولحصول العسر والحرج وعدم شمول الروایات .

المسأله :۴۰ لا يجوز لكلّ من الولد والوالد الأخذ من مال الآخر

اشاره

(المسأله ۴۰): لا يجوز لكلٍّ من الولـد والوالـد أن يأخـذ من مال الآخر ويحـجّ به، ولا يجب على واحـد منهما البذل له، ولايجب عليه الحجّ وإنْ كان فقيراً وكانت نفقته على الآخر، ولم تكن نفقه السفر أزيد من الحضر على الأقوى .

تصوير المسأله :

قد وردت المسأله بتفصيل أكثر فى العروه (المسأله : ۴۰) مدعومه بالاستدلال .

وفيها ثلاثه فروع :

الأول : لا يجوز الحجّ للأب بمال الإبن، وكذلك العكس .

الثانى : هل يجب بذل المال على كلّ منهما ليحجّ الآخر؟

الثالث : لو كان أحدهما واجب النفقه على الآخر وكانت نفقه الحجّ تعادل نفقه الحضر، هل يجب الحجّ على المنفق عليه أو لا؟

أمّا الفرع الأول :

يمكن تصوير الفرع فى نطاق أوسع وهو أنّه هل يسـتطيع الأب - لأىّ غرض كان - أن يأخـذ من أموال ابنه ويصـرفها فيما يشاء؟ ولْيُعلم أن مفروض المسـأله هو مـا إذا لم يكن الأب واجب النفقه وكـانت تصـرّفاته فى موارد لا تُعـد من الضـروريّات الحيـاتيّه كالزياره مثلاً!

أقوال الفقهاء:

وقد اختلف الفقهاء فى هذا الفرع، فبعضهم جوّز وبعض آخر لم يجوّز.

وكان الشيخ الطوسى من القائلين بجواز أخذ الأب من مال ابنه ليذهب إلى الحجّ فقال فى الخلاف :

إذا كان لولـده مالٌ، روى أصـحابنا أنّه يجب عليه (أى على الأب) الحـجّ، ويأخـذ منه (أى من مال ابنه) قـدر كفايته ويحـجّ به، وليس للابن الامتناع منه، وخـالف جميع الفقهاء - أى : فقهاء الجمهور - فى ذلك . دليلنا: الأخبار المرويّه فى هـذا المعنى من جهه الخاصّه قد ذكرناها فى الكتاب الكبير(۱) وليس فيها ما يخالفها تدلّ على

إجماعهم على ذلك، وأيضاً قوله صلى الله عليه و آله: «أنت ومالك لأبيك»(۲) .

وقوله : «ليس فيها ما يخالفها ...» أى لا توجد روايات مخالفه، هذا فى حين أنّ هناك روايات مخالفه .

وقوله : « ... تدلّ على إجماعهم على ذلك ...» يكشف عن أنّه استفاد الإجماع من نقل الروايات، وعدم وجود المخالف لها وهو الإجماع بالقاعده ! وظاهر العباره : «أنت ومالك لأبيك» أنّها رويت من مصادر الجمهور(۳) .

قد بان إلى الآن أنّ الشيخ الطوسى فى الخلاف أفتى بالجواز وادّعى الإجماع كما ادّعى دلاله الأخبار على ذلك أيضاً.

ولكنّ صاحب الجواهر(۴) بعد نقله لعبارات المحقّق والذى يرى عدم الوجوب،

يقول : «على الأشـهر بـل المشـهور خلافاً للمحكى عن النهـايه، والخلاـف، والتهـذيب، والمهـذب إلّا أنّ فى الأولين النصّ على الوجوب، وفى الأخير على الجواز ... لم نعرف من وافقه على ذلك غير المفيد».

ويبـدو من قوله : «لم نعرف ...» التضارب لأنّه نقل من المهـذب ذلك أيضاً، غير أنّه بعـد الـدقّه يرتفع هذا التضارب، وذلك لأنّ الذى لا يوافق المفيد فيه أحدٌ هو الوجوب، وأمّا ما نقله عن المهذّب هو الجواز، فلا تضارب !

۱- تهذيب الأحكام : ۵/۱۵.

۲- الخلاف : ۲/۲۵۰.

۳- يلاحظ : سنن ابن ماجه : ۲/۷۶۹.

۴- جواهر الكلام : ۱۷/۲۷۵ - ۲۷۷.

وما يجب قوله هو أنّ بيان الشيخ فى التهذيب يدلّ على أنّ المفيد من جمله القائلين بالجواز وقد ذكر ذلك صاحب الجواهر حيث عدّ المفيد من المخالفين إلّا أنّه بعد البحث فى المقنعه تبيّن أنّه لا أثر لهذا الرأى، ولعلّ ذلك كان لاختلاف النسخ، ومن هنا لا نستطيع القطع بهذه النسبه للشيخ المفيد، وعليه فإنّ العمده فى المخالفين هما الشيخ الطوسى والقاضى فى المهذّب .

ملخّص الأقوال :

المشهور بين الفقهاء هو عدم جواز الأخذ من مال الولد؛ لأداء فريضه الحجّ، والمخالف فى ذلك هو الشيخ، والمفيد، وصاحب المهذّب البارع .

وأمّا دعوى الإجماع فهى تقوم على القاعده، وعليه أنّ المشهور هو عدم الجواز. وأمّا المحشون على العروه فأكثرهم ذهب إلى ما ذهب إليه المشهور إلا أنّ البعض قال بما يعارض ذلك . وأمّا فقهاء الجمهور فذهبوا جميعاً إلى عدم الجواز.

أدلّه عدم الجواز:

۱. الأصل

إنّ الأصل فى الأموال هو: عدم جواز التصرّف فى مال الغير إلّا بعد إحراز رضاه، وهذا أصل عقلائى يؤخذ به .

۲. الآيات

قال تعالى : (وَلاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ)(۱) ، وقال تعالى : (يَا أَيُّهَا آلَّذِينَ

آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَهً عَن تَرَاضٍ مِنْكُمْ)(۲) .

وطبقاً لهاتين الآيتين الشريفتين فإنّ التصرّف فى أموال الغير يجب ألّا يكون إلّا بعد إحراز رضاه، حتى لا يصبح أكل للمال بالباطل، وتصرّف الأب فى أموال ابنه بدون رضاه هو مصداق للأكل بالباطل .

۱- البقره: ۱۸۸.

۲- النساء: ۲۹.

۳. الروایات العامّه

الروایه الأولی :

« ... لا یحلّ لأحد أن یتصرّف فی مال غیره بغیر إذنه ...»(۱) .

جاءت هذه الروایه ضمن حدیث مفصّل عن الإمام المنتظر (عج) وهو معمول به بین الأصحاب ویُعدّ اصلًا أساسیاً فی التصرّفات المالیه !

الروایه الثانیه :

«الناس مسلطون علی أموالهم»(۲) ، وتصرّف الوالد فی أموال ابنه بدون إذنه خلافٌ

لسلطه المالک علی أمواله .

وهناک تعبیر آخر من قبل القدماء وهو: أن تصرّف الأب فی أموال ابنه مصداق للظلم . صحیح أنّ العلاقه العاطفیه تجمع بین الأب وابنه، ولکنّ هذا لا یعنی أن یتصرّف الوالد فی أموال ولده بدون إذنه، أجل، نفقه الأب عندما یکون محتاجاً واجبه علی الابن، ولکن عندما یکون تصرّفه فی أمواله لیست جزءاً من النفقه یکون ظلماً وعدواناً، والظلم والعدوان فی منظور الآیات والروایات حرام .

۴. الروایات الخاصّه

وقد وردت روایات متعدده فی هذا الخصوص(۳) فیها الصحیح والضعیف ولکن

لتعدّدها وتضافرها لا نری حاجه لبحث اسنادها، وهی علی طائفتین :

الطائفه الأولی :

الروایات القائله بالحرمه، وتجوّز التصرّف بمقدار رفع الضروره والحاجه فقط، حتی إنّ النبی صلی الله علیه و آله قد وجّه فیها حدیث : «أنت ومالک لأبیک».

۱- الوسائل : کتاب الخمس، ج۶، باب ۳ من أبواب الأنفال ، الحدیث ۶.

۲- البحار: ۲/۲۷۲، ح۷.

۳- لاحظ : الوسائل : ۱۲، الباب ۷۸ من أبواب ما یکتسب به .

الطائفه الثانیه :

وهی روایات قلیله تقتضی الجواز والوجوب .

والمهم : هل هناک من جمع دلالی بین هاتین الطائفتین أم لا؟ فیلزم البحث عن مرجحاتها.

وأمّا روایات الطائفه الأولی :

۱. روی محمد بن مسلم عن أبی عبدالله علیه السلام قال : سألته عن الرجل یحتاج إلی مال ابنه، قال : «یأکل منه ما یشاء من غیر سرف». وقال : فی کتاب علی علیه السلام «إنّ الولد لا یأخذ من مال والده شیئاً إلّا بإذنه، والوالد یأخذ من مال ابنه ما شاء، وله أن یقع علی جاریه ابنه إنّ لم یکن الولد وقع علیها»، وذکر أنّ رسول الله صلی الله علیه و آله قال لرجل : «أنت ومالک لأبیک»(۱) .

الروایه معتبره سنداً، وأما دلاله فالتعبیر: «الرجل یحتاج إلی مال ابنه ...» یکشف عن رسوخ فکره عدم جواز الأخذ فی حال عدم الحاجه، وفی جواب الإمام تأیید وإمضاء لما کان یدور فی ذهن الراوی وإنْ لم یرد لفظ الحاجه فی جوابه علیه السلام .

إلّا أنّ ذیل الروایه : «أنت ومالک لأبیک» یدلّ بوضوح علی الجواز مع أنّ صدر الروایه کان یدلّ علی المنع أو - علی أقل تقدیر - یشعر بذلک .

۲. روی أبو حمزه الثمالی عن أبی جعفر علیه السلام : «إنّ رسول الله صلی الله علیه و آله قال لرجل : «أنت ومالک لأبیک» ثمّ قال أبوجعفر علیه السلام ، ما أحب أن یأخذ من مال ابنه إلّا ما احتاج إلیه مما لابدّ منه، إنّ الله لا یحب الفساد»(۲) .

إنّ صدر الروایه یناسب عدم الجواز وقوله : «ما أحب» وإن لم یدل فی نفسه علی التحریم، الّا أنّه بقرینه ذیل الروایه دلالته علی الحرمه تامه .

۱- الوسائل، ۱۲، الباب ۷۸ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۱.

۲- الوسائل : ۱۲، الباب ۷۸ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۲.

۳. روی الحسین بن سعید قال : سألته [یعنی أباعبدالله علیه السلام]: ماذا للوالد من ماله ولده ؟ قال : «أمّا إذا أنفق علیه ولده بأحسن النفقه، فلیس له أن یأخذ من ماله شیئاً، وإن کان للوالد جاریه للولد فیها نصیب، فلا یجوز له أن یطأها إلّا أن یقوّمها قیمه تصیر لولده قیمتها علیه، قال ویعلن ذلک» قال : وسألته عن الوالد أیرزأ من مال ولده شیئاً؟ قال : «نعم، ولا یرز الوالد من مال ولده إلّا بإذنه، فإن کان للرجل ولد صغار لهم جاریه فأحب أن یفتضها فلیقوّمها علی نفسه قیمه ثمّ لیصنع بها ما شاء ...» (۱) .

نقول : إسناد الشیخ لحسین بن سعید صحیح، هذا من حیث السند، وأمّا دلاله، فعلی ضوء قوله : «لا یجوز له أن یطأها» یحرم علی الوالد وطء جاریه الولد لأنّه إذا کان التصرّف فی مال الولد جائزاً، فلماذا یحرم ذلک علی الوالد، کما أنّ قوله :

«... إلّا أنْ یقوّمها...» یدل علی عدم الجواز أیضاً، وعلیه فإنّ الصدر والذیل معاً یدلّان علی المطلوب وهو الحرمه !

۴. روی الحسن بن محبوب، قال : کتبت إلی أبی الحسن الرضا علیه السلام : «إنّی کنت وهبت لابنه لی جاریه حیث زوجتها، فلم تزل عندها حتی مات زوجها فرجعت إلیّ هی والجاریه، أفیحلّ لی أن أطأ الجاریه ؟ قال : «قوّمها قیمه عادله وأشهد علی ذلک، ثمّ إنّ شئت فطأها» (۲) .

نقول : إن سند الروایه معتبر، وأمّا دلاله فلو کان التصرف فی أموال الولد جائزاً للوالد، لما کان معنی للتقویم، فیُعلم من ذلک أنّه لیس للوالد الحقّ فی التصرّف فی أموال ولده من دون إذنه .

وأمّا الهبه لبنته فهی هبه لذی رحم فلا تقبل الرجوع ومن هنا وجب علیه دفع ثمنها لتصبح ملکاً له، ثمّ یتصرّف بها کیف شاء.

۱- الوسائل : ۱۲، الباب ۷۸ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۳.

۲- الوسائل : ۱۲، الباب ۷۹ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۱.

الطائفه الثالثه :

أمّا الروايات الداله على الجواز وهى أقل عدداً.

الروايه الأولى : وقد ذكرناها فى أوّل روايات الطائفه الأولى، والتى كان صدرها دالّ على عدم الجواز، وذيلها على الجواز.

الروايه الثانيه : وهى الأهم فى هـذه الطائفه، فظاهرها الاختصاص بالحـجّ، وقـد تمسّك بها كلّ من قال بجواز تصـرّف الوالـد فى أموال الولد فى حجّه :

... عن سـعيد بن يسار قال : قلت لأبى عبـدالله عليه السـلام : «أيحجّ الرجل من مال ابنه وهو صـغير؟ قال : نعم، فقلت : يحجّ حجّه الإسلام وينفق منه، قال : «نعم، يحجّ منه وينفق منه، إنّ مال الولد للوالد، وليس للولد أن يأخذ من مال والده إلّا بإذنه» (۱) .

فهل هذا الحديث يختص بباب الحجّ حتى يقال : إنّه أخصّ ممّا عداه من الأحاديث؟

والجواب : أنّه فى هذا الحديث قرائن داله على أنّه لا يختصّ بالحجّ، بل يعم جميع التصرّفات، وهى :

أولاً : لفظ (ينفق) فإنه ليس مختصّاً بالحجّ أو مقيّداً به .

ثانياً : أنّ الإمام يعلل الحكم بقوله : «إنّ مال الولـد للوالـد»، وهـذه قرينه على أنّ المقصود هو جميع أقسام التصـرّف، وبـذلك لا تكون الروايه خاصّه لتصبح نسبتها إلى الروايات الأخرى نسبه العموم والخصوص، وإنّما النسبه هى التعارض .

ثالثاً: الروايه تقول بأنّه ليس للولد أن يأخذ من مال أبيه إطلاقاً، فيعلم من خلال ذلك إطلاق صدر الروايه أيضاً.

وعليه فإنّ الروايه ليست خاصّه بموارد الحجّ، كما لا يمكن تخصيصها فى مقابل الروايات الأخرى بل تتعارض معها.

۱- الوسائل : ۱۲، الباب ۷۸ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴.

الروایه الثالثه : عن عبیس بن هشام، عن عبدالکریم، عن أبی یعفور، عن أبی عبدالله علیه السلام فی الرجل یکون لولده مال فأحب أن یأخذ منه، قال : «فلیأخذ وإنّ کانت أمُّه حیّه فما أحب أن تأخذ منه شیئاً إلّا قرضاً علی نفسها» (۱) .

إنّ سند الروایه ودلالتها تامّان، وقوله : (فلیأخذ)، ظاهر فی التصرّف بلا إذن .

الروایه الرابعه : عن محمد بن سنان أن الرضا علیه السلام کتب إلیه فیما کتب من جواب مسائله وعله تحلیل مال الولد للوالد بغیر إذنه ولیس ذلک للولد لأن الولد موهوب للوالد فی قوله عزوجلّ : (یَهَبُ لِمَن یَشَاءُ إِنَاثاً وَیَهَبُ لِمَن یَشَاءُ آلذُّکُورَ) (۲) ، مع أنه

المأخوذ بمؤونته صغیراً وکبیراً والمنسوب إلیه والمدعوّ له لقوله عزوجلّ : (أُدْعُوهُمْ لِابائِهِمْ) هو أقسط عندالله ولقول النبی صلی الله علیه و آله: «أنت ومالک لأبیک ولیس للوالده مثل ذلک ...» (۳) .

نقول : هل أنّ الهبه فی قوله : «... الولد موهوب للوالد ...» کهبه العبید، حیث یقال : العبد وما بیده لمولاه ؟ وذلک لأن ملکیه العبد طولیه فکذلک الابن ؟ أم أنّ ذلک تعبیر أدبی لطیف لتقریب المعنی إلی الأذهان، وقد وردت النسبه للذکور والإناث علی حدّ سواء، فقوله : «الولد موهوب للوالد» لا یعنی الملکیه بحال .

مهما کان فقد أجاز الامام هذا الأخذ، ولکن هل أنّ هذه الأدله التی توظّف فی المقام هل أنّها تثبت الحق شرعاً أم أخلاقاً؟ فی الواقع أنّ طریقه التعبیر تدلّ علی أنّه حقّ أخلاقی، فهذه الروایه هی إحدی الروایات فی معالجه التعارض والجمع بین الروایات هنا، فالدلیل الذی جاء فی الروایه أخلاقیّ محض .

علماً بأنّ حدیث : «أنت ومالک لأبیک» قد ورد فی أکثر من عشرین کتاب من

۱- الوسائل : ۱۲ الباب ۷۸ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۷.

۲- الشوری : ۴۹.

۳- الوسائل : ۱۲، الباب۸ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۹.

کتب أهل السنّه منها کتاب الأم للشافعی، المغنی لابن قدامه، المبسوط للسرخسی، والمجموع للنووی، وغیرها، وسنعید الکرّه فی أنّ الحکم فی الحدیث النبوی الشریف هل هو حکم فرعی فقهی أم أنّه أخلاقی ؟

الروایه الخامسه : روی علی بن جعفر فی کتابه عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال : سألته عن الرجل یکون لولده الجاریه أیطأها؟ قال : «إنّ أحبّ، وإن کان لولده مال وأحب أن یأخذ منه فلیأخذ» (۱) .

الروایه صحیحه سنداً؛ لأنّ الظاهر أنّ کتاب علی بن جعفر کان بید صاحب الوسائل، وأمّا دلاله فهی جیّده أیضاً فیصحّ الأخذ بها.

الروایه السادسه : روی عن إسحاق بن عمّار، عن أبی عبدالله علیه السلام قال : سألته عن الوالد یحلّ له من مال ولده إذا احتاج إلیه ؟ قال : «نعم، ... قال : وإن کان للرجل جاریه فأبوه أملک بها أنْ یقع علیها ما لم یمسّها الابن» (۲) .

سند الروایه معتبر وأمّا دلاله، فذیل الروایه دالّ علی الجواز.

وقد وردت أخبار فی مستدرک الوسائل من الطائفتین متقاربه المضمون (۳) .

الجمع بین الروایات :

قلنا : إنّ العمده من الأدله فی جواز وعدم جواز تصرّف الأب فی مال الابن هو الروایات، وهی علی طائفتین، الأولی وهی أکثر عدداً تدلّ علی عدم الجواز، والثانیه وهی الأقل تدلّ علی الجواز ولکن هل للطائفتین جمع عرفی ودلالی أم لا؟

۱- الوسائل : ۱۲، الباب ۷۸ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۱۰.

۲- الوسائل : ۱۲، الباب ۷۹ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۲.

۳- مستدرک الوسائل : ۱۳، ح۴ و۵ من أبواب ما یکتسب به من الطائفه الأولی وح۱ و۲ و۶ و۷ من الطائفهالثانیه . لاحظ : مستدرک الوسائل : ۱۳، الباب ۶۲ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۴ و۵ (الطائفهالأولی).

ذکر للجمع بینها أربع طرق :

الأوّل : تخصیص روایات عدم الجواز العامّه بروایه سعید بن یسار، الصحیحه، والخاصّه بالحجّ .

قلنا: هـذا الجمع مرفوض ؛ لأنّ روایه سـعید بن یسار لیست خاصّه، بل تشـمل موارد غیر الحـجّ أیضاً، فلیست نسـبتها مع الروایات الأخری نسبه العام والخاص، بل النسبه بینها هی التعارض، فلا یصحّ هذا الجمع .

الثانی : أن نحمل الروایات المجوّزه علی موارد القرض، وأمّا النافیه التی تمنع التصـرّف فتحمل علی مورد الأخـذ من دون قرض، وعلیه تقدّم الروایات المانعه .

قلنـا: أنّ هـذا الجمع أیضـاً لاـ یمکن الأخـذ به ؛ لأنّ بعض الروایات تطلق الجواز للأب بینما تقیّـده للأم بالقرض، فبقرینه المقابله نقول أنّ الأخذ للأب جائز وإنّ لم یکن قرضاً، وعلیه فإنّ هذا الجمع لا یصلح حلّاً لرفع التعارض بین الروایات .

الثالث : هو ما أورده صاحب الوسائل فی الباب ۷۸ بقوله : یصحّ الجمع إذا ما توفّرت ثلاثه شروط :

أولاً: أن یکون الأب فقیراً والابن یعیله .

ثانیاً: أن تتساوی تکالیف السفر والحضر.

ثالثاً: أن یثبت وجوب الحجّ فی ذمه الأب سابقاً.

یلاحظ علیه : أنّ فی هذا الجمع تکلّف، حیث لم یرد فی الروایات شـرط تساوی تکالیف السـفر والحضـر، کما أنّ هذا الشرط لا یصدق إلّا نادراً. فمثلاً کانت التکالیف فیما سبق متساویه وذلک عندما کان الحجیج یتوجّهون من المدینه إلی مکّه بأعداد غفیره مشیاً علی الأقدام، ولکن فی وقتنا الراهن، مع قلّه من یحجّ مشیّاً یصعب أن تجد مصداقاً للتساوی فی التکالیف .

الرابع : إنّ الطریق التالی هو أفضل الطرق لرفع التعارض، وهو: أنّ ذلک یستحب

للابن، حيث إنّ الروايات المجوّزه تعبّر ب-: «أنت ومالك لأبيك» وهو حكم أخلاقى، لأنّ الأب لا يملك ابنه، والشاهد على ذلك هو تعليل الحكم فى عدد من الروايات بقوله : «أنت ومالك لأبيك» كما أنّ هناك قرائن فى الروايات نفسها تدل على أنّ الحكم أخلاقى لا فقهى الزامى . مثل «العبد وما بيده لمولاه» حيث إنّه حكم اخلاقى، فلو ارتضينا هذا الجمع، لا تصل النوبه إلى إعمال المرجّحات وإلّا فيستقر التعارض، ولابدّ حينئذ من الأخذ بها!

الأخذ بالمرجّحات :

فى طريقه الأخذ بالمرجّحات خلاف، فالبعض يقول : إنّ إعمالها يتم حسب ترتيبها الوارد فى الأحاديث، حيث يبدأ بالشهره «خذ ما اشتهر بين أصحابك»، ثمّ بموافقه الكتاب «خذ ما وافق الكتاب»، فمخالفه للعامه «خذ بما خالف العامه».

وفى المقابل هناك من يعتقد أنّ الترتيب فى الروايه غير ملزم، وقد وردت المرجّحات على سبيل التخيير، والترتيب كان فى عباره الراوى إلّا أنّ ظاهر الأدله هو الترتيب . فإنْ كان المختار هو الترتيب، فروايات عدم الجواز أولى ؛ لأنّها :

أولاً: أنّ الشهره الفقهيه موافقه لها.

ثانياً: أنّها موافقه للكتاب فى المنع حيث تقول الآيه : (لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِنْكُمْ) (۱) .

أما المرجّح الثالث فهو للطائفه الثانيه القائله بالجواز، لأنّ فقهاء العامه طرّاً يقولون بعدم الجواز.

ولكن مع وجود المرجحين الأول والثانى، لاتصل النوبه إلى المرجّح الثالث .

۱- النساء: ۲۹.

أضف إلى ذلك أنّ سيره المتشرّعه كانت قائمه على إستئذان الأب من الابن قبل التصرّف فى أمواله وكذا الحال فى سيره العقلاء فإنّها مانعه من التصرّف بدون الإذن فى أموال الآخرين . فمع الأخذ بالمرجّحين الأولين، واجتماع السيرتين، قام دليل لاضرر على عدم الجواز.

زد على ذلك أنّ روايه سعيد بن يسار، وأمثالها ليست بحجّه، لأنّها مُعرض عنها، ومن هنا لا يبقى وجه للتعارض فى المقام، ولذلك لا شكّ فى أنّ الصحيح هو ما جاء فى تحرير الوسيله، والعروه، وعليه فإننا نقول بعدم جواز تصرّف الأب فى أموال الابن لحجّ أو لغيره .

الفرع الثانى : هل يجب على الولد البذل ؟

الجواب : يتّضح حال هذا الفرع من البحوث السابقه، أى أنّ البذل لا يجب على الولد إن كان الوالد فقيراً وإنّما هو مستحب، فالأصل عدم وجوب الحجّ كما أنّ أصل البراءه يجرى هنا أيضاً.

الفرع الثالث : فى تساوى النفقه

لو كانت نفقه السفر مساويه لنفقه الحضر، فهل يجب على الوالد الحجّ ؟

إنّ قال الأب لابنه : «أعطنى نفقتى لأحجّ بها». فعلى فرض تسليم النفقه، هل يجب الحجّ على الأب ؟

إنّ صاحب العروه ذهب إلى أنّ الوجوب عليه غير بعيد؛ حيث أصبح مستطيعاً، إلّا أنّ السيّد الماتن يذهب إلى عدم الوجوب، ولم يوافق أحد من المحشّين على العروه السيّد الماتن فى ذلك، بل إنّ بعضهم اختار الصمت ولم يفتِ بشيءٍ، ومن هنا يرى السيّد الماتن أنّه لو ذهب الأب فى هذه الحال إلى الحجّ لا يُعدّ حجّه حجّه الإسلام ! ولعلّ السبب هو أنّه كان يرى أن هذه الاستطاعه ليست بذليه ولا عرفيه ؛ فهى ليست بالحجّه البذليّه ؛ لأنّ ابنه لم يعطه النفقه للحجّ، وليست بحجّه استطاعه ؛ لأنّه محتاج لإعاله ابنه .

وبما أنّه لا يشترط فی نفقه الولد علی والده التملیک فتکفیه إباحه التصرّف، فالنفقه لیست ملکاً خاصّاً للأب، ولا یصبح بها مستطیعاً.

هذا غایه ما یمکن القول به فی توجیه رأی السیّد الماتن فی هذه المسأله .

والانصاف أن الحق هو ما ذهب إلیه صاحب العروه والمحشّین علیها لأنّ التملیک لیس شرطاً فی الاستطاعه، بل أنّ الشرط هو القدره علی إتیان الحجّ، والمفروض أنّ الابن قد دفع النفقه والأب أراد أنْ یحجّ ماشیاً، ففی هذه الحال یُعدّ مصداقاً للمستطیع، فیجب علیه الحجّ .

□□

المسأله ۴۱: لو حصلت الاستطاعه لا يجب أن يحجّ من ماله

اشاره

(المسأله ۴۱): لو حصلت الاستطاعه، لا يجب أن يحجّ من ماله، فلو حجّ متسكعاً، أو من مال غيره ولو غصباً صحّ، وأجزأه . نعم، الأحوط عدم صحه صلاه الطواف مع غصبيه ثوبه، ولو شراه أو شرى الهدى كذلك، فإن كان بناؤه الأداء من الغصب ففيه إشكال، وإلّا فلاإشكال فى الصحّه، وفى بطلانه مع غصبيه ثوب الإحرام والسعى إشكال، والأحوط الاجتناب .

تصوير المسأله :

قد يحجّ المرء من ماله، وهذا لا كلام فيه، وهناك طُرق أُخرى لأداء هذه الفريضه وهى :

۱. أن يذهب إلى بيت الله الحرام متسكّعا، بأن يوصل نفسه إلى بيت الله بمعونه الناس، وشق النفس ولم يستعن بمال من استطاعته، فحجّ هذا الشخص صحيح ؛ لأنّه كان مستطيعاً حسب الفرض، ومع ذلك ذهب متسكّعاً وأصل كلمه «متسكّع» هو «السكع» ومعناه : المشى بمشقّه من دون الاعتماد على ماله(۱) .

۲. أن يذهب إلى الحجّ، وهو مستطيع إلّا أنّ شخصاً آخر بمحض إرادته ورضاه يطلب منه أن يرافقه ويتكفّل نفقته، فحجّ هذا الشخص صحيحٌ أيضاً؛ لكونه فى حدّ ذاته كان مستطيعاً وليس من شروط الحجّ أن يدفع تكلفه حجّه من مال استطاعته.

۳. أن يشدّ الرحال إلى الحجّ ولكن بمال مغصوب، فهل حجّ مثل هذا حجٌّ صحيح؟

۱- وفى كتب اللغه : سَكَعَ سَكْعاً، مشى على غير هدايه متعسّفاً لا يدرى أين يأخذ من البلاد فهو ساكِعٌوسَكع . وتسكّع فى أمره أو سيره لم يهتدِ لوجهته الحسنه . وعليه أنّ كلمه متسكّعاً بالصوره المذكوره آنفاً تختصّ بالفقهاء معناً ومبناً.

لا إشکال فی هذا السفر فی الوقوف بعرفات، والمشعر، ورمی الجمرات - بل حتی السعی(۱) - وإنّما الإشکال فی المواضع التالیه :

۱. حال الإحرام .

۲. حال الطواف .

۳. حال صلاه الطواف .

۴. حال السعی .

۵. حال الهدی .

بمعالجه هذه المسأله تستطیع أن نعالج مسائل أخری، فهی مسأله هامه جامعه متعدده الأطراف إلّا أنّ مرکز البحث فیها هی الصوره الثالثه .

وأمّا الصوره الأولی - أی الحجّ متسکّعاً - والصوره الثانیه - أی إذا حجّ بمال حلال لغیره مع أنّه مستطیع - فهما اجماعیان، یقول سید المدارک :

«ولو اجتمعت الشرائط فحجّ متسکّعاً أو فی نفقه غیره، أجزأه عن الفرض، هذا مما لا خلاف فیه بین العلماء»(۲) .

ویقول المحقّق النراقی :

«لو حجّ المستطیع متسکّعاً أو فی نفقه غیره، أجزأه الفرض بلا خلاف فیه بین العلماء»(۳) .

ویقول شیخ الجواهر عند بیان الصورتین الأولی والثانیه :

«فلا خلاف کما لا إشکال نصاً وفتوی ... بل الإجماع بقسمیه علیه(۴) .

۱- علی رأی کما سیأتی .

۲- مدارک الأحکام : ۷/۷۹.

۳- مستند الشیعه : ۱۱/۶۸.

۴- جواهر الکلام : ۱۷/۳۱۰.

ودليل الصحّه فى الصورتين : هو أنّ الشارع أمر المستطيع بالحجّ ولم يحدّد أن يكون حجّه بماله أو بمال حلال لغيره، وعليه فإنّ إطلاق الأمر يدلّ على صحه هذا الحجّ فى الصورتين، وبعباره : أنّ الأمر المطلق يدل على الإجزاء.

الصوره الثالثه : الحجّ بالمغصوب

إذا حجّ الشخص المستطيع بمال مغصوب، هل تصحّ حجّته، وهل تجزى عن حجّه الإسلام؟

فيها أقوال :

القول الأوّل : وهو ظاهر كلام صاحب الحدائق : أنّه لا يجزى هذا الحجّ أصلاً، فلم يقيّد عدم الجواز بلباس الإحرام، أو الطواف، أو صلاه الطواف، أو السعى، أو الهدى، بل أطلق عدم الجواز، فقال : «إنّ ظواهر الأخبار الوارده فى هذا المقام هو بطلان الحجّ بالمال الحرام مطلقاً»(۱) .

قد استند صاحب الحدائق فى فتواه إلى الروايات مع أنّ كبار الفقهاء قد صرّحوا بأنّ لا روايه فى البين، والصحيح أن هناك ست روايات(۲) تدلّ على عدم قبول الحج

ممّن يحجّ بالمال الحرام .

ولكن هل أنّ هذه الروايات - كما ظنّ صاحب الحدائق - تدلّ حقيقه على بطلان الحجّ، أم أنّ المراد من عدم القبول شيءٌ آخر؟ وهل أنّ الصحّه والقبول شيئان مختلفان ؟ أم أنّ الصحّة هى القبول، والقبول هو الصحه ؟

سنعود إلى بحث الروايات بعد الفراغ من بحث المسأله حسب القواعد.

القول الثانى : إنّ السيّد فى العروه، وبعض المحشّين عليها يرون أنّ أعماله تبطل

۱- الحدائق الناضره : ۱۴/۱۲۲.

۲- لاحظ : الوسائل : ۸، الباب ۵۲ من أبواب وجوب الحج وشرائطه .

فی خمسه موارد فحسب هی (ثوب الإحرام، والطواف، وصلاه الطواف، والسعی، والهدی) وأما الباقی فهی أعمال صحیحه .

القول الثالث : البعض - مثل السیّد الخوئی(۱) - فرّق بین هذه الأعمال، حیث یری

أنّ حرمه ثوب الإحرام لا تبطل الحجّ ؛ لأن الثوب لیس شرطاً بل إنّه واجب مستقلّ، وعلی هذا الأساس لا یبطل الإحرام، وهکذا الأمر فی السعی حیث لاإشکال فیه إنْ کان ثوب السعی مغصوباً، فلیس الستر من شروط السعی ؛ ومعنی هذا الکلام أن العریان أیضاً یمکنه السعی . ولکنه قدس سره یری أنّ الثوب شرطاً فی الطواف وصلاته، إلّا أنّه یری لزوم حلّیه الساتر، ولا یشترط شیئاً زائداً علی ذلک، وأمّا فی الهدی قد فصّل بین أن یکون شراؤه بالذمه وتسدید ثمنه بمال مغصوب ؛ حیث یحکم بصحه حجّه، وبین ما إذا کان الشراء ببیع شخصی والثمن مغصوبٌ حیث یحکم ببطلانه . والسیّد الماتن لم یحکم إلّا ببطلان صلاه الطواف مع غصبیّه ثوبه .

الدلیل :

۱. مقتضی القواعد:

اتّفق الفقهاء علی أنّه تتوفّر لا روایه فی هذه المسأله، وعلیه فقد عالجوا المسأله حسب القواعد.

۱- هذه نتف من تعلیقه السیّد الخوئی قدس سره علی عباره العروه فی المعتمد :«ما ذکره علی اطلاقه غیر تام، فیقع الکلام فی موارد أربعه : أحدها: أن ثوب الإحرام إذا کان من الحرام لا یضرّ بصحّه الحج لأن لبس ثوب الاحرام واجبمستقل ... .ثانیهاً: أن ثوب الطواف إذا کان مغصوباً لم یصح حجّه وطوافه، لأنّ الستر معتبر فی الطواف ... ثالثها: أنّ السعی لا یعتبر فیه الستر ویصحّ حتّی عریاناً فلا یضرّ بالسعی إذا کان ثوبه منالمغصوب . رابعها: أنّ ثمن الهدی إن کان من عین المال المغصوب ... فلا ریب فی بطلان البیع ... فیکونتارکاً للهدی عمداً ... وأمّا إذا اشتراه بالذمّه ... صحّ هدیه وحجّه ...». المعتمد: ۲۶/۱۶۷.

والقاعـده التی اسـتندوا إلیها فی المقام هی : «امتناع اجتماع الأمر والنهی» وبعباره اُخری : اسـتحاله تصوّر قصد القربه فی الحرام . فمفتاح هذه المسأله هو القاعده الکلیّه التی تقول : «لا یجوز قصد القربه بالحرام»؛ وذلک لأنّه یقتضی الأمر بالضدّین .

ففی هذا الفرض سـتکون أعمال الشخص حتی لحظه وصوله إلی المیقات لیست جزءاً من حجّه، وإنّما هی مقدّمه له، ومن هنا لو مشی من المیقات إلی المشعر بمال حلال فلا إشکال، بل إذا تحرّک من المیقات إلی المشعر بوسیله نقل حرام

فلا إشـکال أیضاً، حیث إنّ حرمه المقـدّمه لا تضـرّ بالعمل، کما لو أنّ شـخصاً اسـتقلّ مرکباً مغصوباً لیذهب به إلی الصـلاه، فإنّ ذلک لا یوجب بطلان صلاته .

وهنـا سؤال : هـل أنّ عرف المتشـرّعه یحکم بمـا حکم به العقـل، أو لا؟ بعباره أخری، هل یحکم العرف بأنّه لا إشـکال فی حجّ الشخص بوسیله محرّمه ؟

من المسـتبعد أن یُقرّ العرف بهذا الحکم، فمثلاً لو أنّ شـخصاً إرتکب محرّماً بالصـلاه فی أثناء صـلاته ألا تبطل صلاته ؟ کما لو انصـرف جـلّ انتبـاه المصـلّی للنظر إلی امرأه متبرّجه، فهـل یمکن أن یقصـد القربه فی هـذه الحال ؟ بالرغم من أنّ الحرام الـذی ارتکبه غیر متحد بالصلاه .

تأسیساً علی ذلک نقول : إنّ الذی یحدد قصد القربه هو العرف لا الدقّه العقلیه .

وبعد هذه المقدّمه ننتقل إلی الموارد الخمسه لدراستها :

۱ و۲. لباس الإحرام والطواف

نحن نری أنّ إبـاحه لبـاس الإحرام شـرط، خلافاً للسـید الخوئی حیث یری أنّه واجب مسـتقلّ، فعلی رأینا إنْ کان اللّباس من مال حرام، یستحیل فرض قصد القربه ؛ فیبطل معه الإحرام .

أمّا فی الطواف، فالستر من شروطه قطعاً، بل إضافه إلی الستر، یجب أنْ لایکون

عاریاً للنهی عن ذلک، فلو کان لباس إحرامه من مال حرام، فلا یمکنه قصد القربه إلی الله، وبما أنّ الطواف عباده یبطل بعدم قصده القربه .

۳. لباس صلاه الطواف

وأمّا فی صلاه الطواف، فیجب أنْ یکون الستر حلالاً أیضاً، لأنّ الستر شرط فی صحّه الصلاه، ولا یمکن تصوّر قصد القربه بفعل الحرام، فتبطل صلاته . وأمّا لو کان لباسه فی ما عدا الساتر من حرام، فهل تصحّ صلاته ؟ ظاهر عباره السیّد الخوئی أنّ صلاته صحیحه .

فإن قلت : یرد علی ما ذهب إلیه السیّد الخوئی، أنّ الحرکات الصلاتیه تصرّف فی الثوب أیضاً وذلک حرام .

قلنا: قد یجیب السیّد: صحیح أنّ الحرکه الصلاتیه حرکه فی الثوب أیضاً، إلّا أنّ العلاقه بینهما لیست بعلاقه السبب والمسبب، بل إنّ الفعلان متقارنان یصدران فی آن واحد؛ حرکات الصلاه وهی واجبه، وحرکات غیر الصلاه وهی محرّمه، أی أنّه یأتی بحرکات الصلاه ویتحرّک فی الثوب المغصوب فی لحظه واحده .

یلاحظ علی الجواب : هل أنّ المصلّی یقوم بتحریک جسمه أوّلاً ـ فیتحرک الثوب تبعاً لذلک، أم أنّه یقوم بالفعلین منفصلاً أحدهما عن الآخر فی آن واحد؟

من الواضح أنّه یتحرّک الثوب تبعاً لحرکه الجسم، فإن کانت حرکه الثوب حراماً فإنّ ذلک یؤدی إلی حرمه سببها أیضاً وهی حرکه الجسم، لأنّها سبب للتصرّف فی الحرام، فتسری الحرمه إلی السبب .

وعلی هذا الأساس تکون الملابس جمیعاً فی حکم الساتر، فیستحیل قصد القربه معه إنْ کان حراماً، أمّا لو کان المال المغصوب فی جیبه مثلاً، فلا یوجب البطلان ؛ وذلک لأنّ التصرّف فی المال یتمّ بإنفاقه وصرفه، ومحض بقائه فی الجیب لا یُعدّ تصرّفاً.

۴. لباس السعی

أمّا فی السعی، فالحکم فیه یشبه ما تقدّم فی بحث الصلاه - علی ما نذهب

إلیه - فإنّ الستر فی السعی لازم وهو شرطه، بناءً علی ذلک لا یصحّ قصد القربه مع الستر المغصوب، وأمّا فی ما یتعلّق بما هو غیر الساتر من اللباس فیکون الحکم هو نفس ما ذکرناه فی بحث الصلاه، أی أنّ السعی هو حرکه لا سکون، وبه یتحرّک الثوب المغصوب أیضاً وهو فعل حرام فیحرم لأجله السبب ؛ فیستحیل قصد القربه لحرمه القیام بالفعل . وعلی هذا فإنّ أربعهً من الموارد الخمسه یلزم فیها حلّیه اللباس، فاللباس الغصبی یوجب بطلان العمل فیها.

۵. الهدی

لو استعمل المال المغصوب فی شراء الهدی، فیمکن تصویره علی ثلاثه أوجه :

الوجه الأوّل : أن یکون البیع نقداً وشخصیاً لا فی الذمّه، أیْ أنْ یدفع المال المغصوب ویأخذ فی مقابله الهدی، فهنا بما أنّه لا یعتبر مالکاً للهدی یبطل هدیه .

ملاحظه مهمّه :

اختلفت الآراء فی معیار البیع النقدی، فالبعض یعتقد أنّ المعیار هو تحقّق : «اشتریت هذا بهذا» أیْ أنْ یعطی المال بید ویستلم البضاعه بالأخری، أما لو تحقّق الشراء ولکن کان ماله فی جیبه مثلاً ثمّ أخرجه فأخذ البضاعه، فهذا البیع لیس بیعاً نقدیّاً وإنّما بالذمّه ! إلّا أن تجاره الناس لیست علی هذا النسق، ولا یرون أنّ عدم المقابله واستلام البضاعه أولاً ثمّ إخراج المال من الجیب مثلاً- سیجعل من هذا البیع بیعاً بالذمّه، فهذا ما لا یقرّه العرف ؛ نعم، طالما أنّه لم یسلّم المال فلا یتمّ البیع لاأکثر، وعلی هذا الأساس فإن جمیع ما یقوم به الناس من تجاره ومعاملات فی حیاتهم الیومیه هو بیع نقدی شخصیّ ولیس بیعاً بالذمّه، والبیع بالذمه إنّما یتحقّق عندما یستلم المشتری البضاعه الآن ویدفع ثمنها فیما بعد. وعلیه فإنْ اشتری شخصٌ

بضاعةً وكان المال الحرام فی جیبه فهذه معامله نقدیه، وبما أنّ الشخص لم یدفع ثمنها من حلال ماله، یبطل البیع .

وبتعبیر أدق وأوضح : أنّ البعض یظنون بأنّ بیع الذمّه یشمل جمیع المعاملات الیومیه العادیه، لأنّ فی جمیعها لا یستخدم لفظ : هذا بهذا، ومن تلک الجهه یرون أنّ المعاملات بالأموال غیر المخمّسه صحیحه، لأنّ الذمه تبقی مشغوله بها.

ولکننا نری : أنّ هذه المعاملات جمیعاً بُیوع شخصیّه، یتمّ فیها أولاً أخذ المثمن وبعد هنیئه قصیره یُدفع الثمن، فإلی أنْ یتمّ القبض والإقباض لا یکون البیع قد تمّ، ویکتمل البیع بتبادل الثمن والمثمن، لا أنّه ینتهی الأمر بمحض إعطاء المثمن إلی ثبوت الثمن فی الذمّه ویکون المال المدفوع بعد ذلک أداءً لما اشتغلت به الذمه، بناءً علی هذا - وخلافاً لما یظن البعض - فإنّ الحکم هو عدم صحه البیع بالمال غیر المخمّس ولا تتعلّق هذه الموارد من البیع بالذمّه .

الوجه الثانی : أن یشتری بالذمّه ولکنّه لم یضمر فی نفسه دفع الثمن من المال المغصوب ؛ فهذا البیع صحیح، والمشتری یمتلک البضاعه بهذه المعامله، وإنْ دفع المال فیما بعد من مال مغصوب، لأنّه لم یقصد عند أخذ البضاعه أداء ما فی ذمّته بمال مغصوب .

الوجه الثالث : أن یشتری بالذمّه وینوی حین أخذ البضاعه أداء دینه من المال المغصوب، فإنّ الروایات تحکم ببطلان هذا البیع، ومثل هذا الشخص مثل السارق، والقاعده العقلیه تتفق مع هذا الحکم، لأنّه لا یقصد بفعله هذا معامله تجاریه صحیحه، بل یقصد أداء الدین من المال الحرام . والبعض قال ببطلان الشراء احتیاطاً وجوبیاً وعدم تملّک الدافع البضاعه، إذا ما نوی أداء الدین من المال الحرام .

تأسیساً علی ما تقدّم فإنّ الحکم فی الوجوه الثلاثه المذکوره علی النحو التالی :

فی الوجهین الأول والأخیر - الشراء النقدی والشراء فی الذمّه حیث نوی فیه

المشترى أداء الدين من مال حرام - لا يصبح المشترى مالكاً للبضاعه، أمّا فى الوجه الثانى فلا يبطل البيع ويصير المشترى مالكاً لها؛ فإذا لم يصبح مالكاً - كما فى الوجهين الأوّل والأخير - يبطل الهدى، حيث لا يمكن له أنْ يقصد القربه بمال يحرم عليه.

ولو ترك الهدى عمداً، هل يأثم بتركه أم يبطل حجّه من الأساس ؟

المعروف أنّ حجّه لا يبطل ولكن الهدى لا يسقط من ذمته ويجب أنْ يؤديه لاحقاً أو أنْ يوكّل شخصاً للقيام بذلك عنه .

والحاصل : كان البحث فى المسأله إلى الآن بحسب القواعد، حيث قلنا: بأنّ حجّه من يستخدم المال الحرام فى أداء اعمال الفريضه صحيحه بشرط أنْ يؤدى الأعمال الخمسه المذكوره بمالٍ حلالٍ، وأمّا إذا تعمّد الإتيان بها بالمال الحرام بطل حجّه، ومن هنا نجد بعض المراجع يُدخلون تكلفه الحجّ فى محاسبه الحقوق الشرعيّه وذلك ؛ ليصحّ حجّهم، وهذه فرصه لتنقيه الأموال من الأموال المستحقّه .

۲. الروايات :

إنّ بعض الروايات - محلّ البحث - صحيحه سنداً وبعض آخر منها بين مرسل وضعيف، ولكنّها تكفى فى الاستدلال بمجموعها على المطلوب لأنّها متضافره فمن هذه الناحيه لا إشكال، إلّا أنّ الاشكال فى دلالاتها، أعنى الروايات القائله بعدم القبول، هل أنّها تدلّ على البطلان ؟ ولم يرد من جمله هذه الروايات فى الكتب الأربعه إلّا روايه واحده، والروايات هى :

۱. روى محمد بن على بن الحسين قال روى عن الأئمه : أنّهم قالوا: «مَن حجّ بمال حرام نودى عند التلبيه : لا لبيكَ عبدى ولا سعديك»(۱) .

لا شكّ أنّ هذا التعبير لا يدلّ على بطلان الحجّ وغايه ما يدلّ عليه هو عدم كمال العمل!

۱- الوسائل : ۸، الباب ۵۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۱.

۲. روی سعد بن عبدالله، عن أحمد بن محمد بن عیسی، عن محمد بن أبی عمیر، وأحمد بن محمد بن أبی نصر البزنطی عن أبان بن عثمان الأحمر عن أبی عبدالله علیه السلام قال : «أربع لا یجزی فی أربع : الخیانه والغلول(۱) ، والسرقه والربا

لایجزی فی حجّ ولا عمره، ولا جهاد، ولا صدقه»(۲) .

والرواه جمیعاً ثقات، وأمّا «أبان» فهو من أصحاب الإجماع، وبالرغم من ذلک عدّوه فاسدالمذهب،ولکن کیف یکون فاسد المذهب مع أنه من اصحاب الإجماع؟! ولذلک حاول البعض أن یدفع عنه هذه الشبهه . وعلی کلّ حال فروایته مقبوله .

هذا من ناحیه السند، وأمّا من ناحیه الدلاله فماذا یعنی عدم الجواز فی الروایه ؟ هل أنّ ذلک یعنی البطلان أو یعنی عدم القبول !؟

۳. روی محمد بن علی بن ماجیلویه، عن أبیه، عن أحمد بن أبی عبدالله، عن الحسن بن محبوب، عن أبی أیوب الخزّاز، عن محمد بن مسلم، ومنهال القصّاب جمیعاً، عن أبی جعفر الباقر علیه السلام قال : «من أصاب مالاً من أربع، لم یقبل منه فی أربع، من أصاب مالاً من غلول، أو ربا، أو خیانه، أو سرقه لم یقبل منه فی زکاه، ولاصدقه، ولا حجّ، ولا عمره»(۳) .

رجال السند کلهم ثقات، ولکن هل أنّ قوله : «لم یقبل» یعنی البطلان ؟ إذا کان کذلک فالحجّ کلّه باطل .

۴. روی الصدوق فی ثواب الأعمال وعقاب الأعمال بإسناده عن رسول الله صلی الله علیه و آله أنّه قال فی خطبه خطبها: «ومن اکتسب مالاً ـ حراماً لم یقبل الله منه صدقه ولا عتقاً ولا حجّاً ولا اعتماراً، وکتب الله له بعدد أجزاء ذلک أوزاراً، وما بقی منه بعد موته کان زاده إلی النار»(۴) .

۱- الغلول : هو الخیانه فی غنائم الحرب .

۲- الوسائل : ۸، الباب ۵۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۴.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۵۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۵.

۴- الوسائل : ۸، الباب ۵۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۶.

۵. روی محمد بن موسی بن المتوکّل، عن عبدالله بن جعفر الحمیری، عن أحمد بن محمد - وهو أحمد بن محمد بن عیسی - عن الحسن بن محبوب، عن حدید المدائنی، عن أبی عبدالله علیه السلام : «... واعلموا أنّه أیّما مؤمن خضع لصاحب سلطان أو من یخالفه علی دینه طالباً لما فی یدیه أخمله الله ومقته ووکّله الله إلیه وإن هو غلب علی شیء من دنیاه وصار فی یده منه شیء نزع الله البرکه منه ولم یأجره علی شیء ینفقه فی حجّ ولا عمره ولا عتق»(۱) .

ورجال السند کلّهم ثقات .

۶. روی السکونی عن أبی عبدالله، عن أبیه علیهما السلام أنّ النبی صلی الله علیه و آله حمل جهازه علی راحلته وقال : «هذه حجّه لا ریاء فیها ولا سمعه، ثمّ قال : من تجهز وفی جهازه علم حرام لم یقبل الله منه الحجّ»(۲) .

والعلم یراد به الخیط .

والسکونی ضعیف فیضعف سند الروایه .

وقد قلنا إنّ الروایات متضافره وفیها الصحیح، ولذلک لا یلزم بحث السند فیها فلا إشکال من هذه الجهه، وما یلزم فیه البحث هو الدلاله، وهو أنّه ماذا یعنی عدم القبول ؟ هذا البحث یجری فی جمیع أبواب العبادات بأنّه هل المقصود من عدم القبول هو البطلان وعدم الصحّه أم ماذا؟ البعض یری أنّ القبول والصحّه شیءٌ واحد، لأنّ کلّ صحیح مقبول، وکلّ مقبول صحیح، أ لیس هم یقولون إنّه إذا کان العمل جامعاً للأجزاء والشرائط فهو مجزٍ؟ فمثلاً عندما یحدّد المولی شروطاً لأداء عملٍ، ویتمّ العمل موافقاً للشروط، لا یبقی معنیً لعدم القبول ! وکذلک فی الشرع فإنّه عندما یقوم المکلّف بأداء العمل آخذاً بجمیع شروطه، یلزم أنْ یُقبل العمل، وذلک لحصول الامتثال بحسب الشروط .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۵۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۷.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۵۲ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۸.

من جهه أُخرى قـد يقال عن عمل إنّه غير مقبول مع توفره على جميع شـروط الصـحّه . فمثلاً وردت روايات متعـدّده تقول : «من شرب خمراً حتى يسكر لم يقبل الله منه صلاه»(۱) . فهل عدم القبول هنا بمعنى عدم الصحّه ؟

وفى موضع آخر: «لو انعدم حضور القلب فى الصلاه، لم يُقبل نصفها أو ثلثها»(۲) ،

فهل للقبول نصف وثلث ؟

وبعد هذا العرض فلنبحث أدلّه القولين .

دليل القول بالوحده :

عنـدما يـأمر المولى بعمـل، والعبـد يقوم بـذلك العمـل على نحو جـامع للشـرائط، فلايـمكن للمولى بـأن يقول له : إنّ صـلاتك صحيحه ولكنهـا غير مقبوله، لأـنّ الصـحّه تسـاوى الإجزاء، والإجزاء مساوٍ للقبول، لـذا يجب على المولى أنْ يقبل العمل بعـد أنْ كان صحيحاً.

دليل القول بالتعدد :

وردت روايات كثيره فى أبواب متعدده تقول : بأن عمل ما ليس مقبولاً، مع القطع بصحّته، منها:

۱. الروايات الوارده فى شارب الخمر(۳) وقد جاء فيها، إنّ من شرب خمراً أو

مسكراً، فلن يقبل الله عمله إلى أربعين يوماً.

فعلى رأى الفقهاء، لو أنّه صـلّى فى حال السـكر فصـلاته بلا شكّ باطله، أمّا لو صلّى بعد زوال السكر فصلاته صحيحه، فى حين أنّ الروايات قالت : إنّ صلاته لاتُقبل إلى أربعين يوماً.

۱- الوسائل : ۱۷، الباب ۹ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث ۱۷.

۲- مستدرك الوسائل : الباب ۱۶ من أبواب اعداد الفرائض ونوافها وما يناسبها، الحديث ۱۰.

۳- لاحظ : الوسائل : ۱۷، الباب ۱۳ و۱۲ و۱۶ من أبواب تحريم شرب الخمر.

وفی روایه عن أبی عبدالله علیه السلام : «قال الله تعالی : ... إنی لا أقبل الصلاه إلّا ممن تواضع لعظمتی ...»(۱) .

مع أننا نعلم بأنّ التواضع لعظمته سبحانه لیس من شروط صحّه الصلاه، ولکن الروایه صرّحت بأنّه شرط قبولها هو ذلک .

۳. فی باب الموانع، روی عن النبی صلی الله علیه و آله أنه قال :

«من اغتاب مسلماً أو مسلمه لم یقبل الله صلاته أربعون یوماً»(۲) .

مع أننا نعلم بأنّ الصلاه صحیحه، ولم یفتِ أحد بالبطلان أبداً، ولکنها فی نفس الوقت لاتقبل .

۴. الروایات التی تقول بأن المقدار الذی یُقبل من الصلاه هو ما کان فیه حضور للقلب(۳) . مع أننا نعلم أنّ الصلاه بدون حضور القلب أیضاً صحیحه، والشاهد علی

ذلک هو أحکام الشکوک فی الصلاه ؛ لأنّه لا یشکّ فی صلاته إلّا من لم یحضر قلبه، ففی روایه من محاسن البرقی عنه صلی الله علیه و آله: «لا یقبل الله صلاه عبد لا یحضر قلبه»(۴) .

ومفاد ما أوردناه من روایات لی الآن هو أنّ القبول والصحّه أمران مختلفان .

وهنا سؤال :

تواترت الروایات فی الشرائط والموانع فکیف یمکن الجمع بین الصحّه وعدم القبول ؟ وبعباره : عند ما تجتمع الشرائط فلِمَ لا یقبل المولی العمل ؟ هذا هو الدلیل العقلی، وعلیه کیف یمکن الجمع بین هذا الدلیل العقلی والروایات ؟

الجواب : إنّ للقبول درجات، وأدنی درجاته أن یکون جامعاً للشرائط خالیاً من

۱- بحار الأنوار: ۱۰۸/۳۷۳.

۲- میزان الحکمه : ۲، ماده الصلاه، ولاحظ ما ورد فیه من الروایات التی تتحدّث عن قبول الصلاه .

۳- الوسائل : ۴ الباب ۳ من أبواب أفعال الصلاه، الحدیث ۶.

۴- المحاسن : ۱/۲۶۱.

الموانع وليس فيه شيء من المستحبّات، وأعلى درجات القبول مشروطه باقتران العمل بالمستحبّات، وترك المحرّمات، كالغيبه وشرب الخمر، فروايات القبول ناظره إلى درجه الكمال .

يقول الله عزوجل : (إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ آللهُ مِنَ آلْمُتَّقِينَ)(۱) .

ولهذه الآيه تفسيران :

۱. التقوى شرط القبول، أى أنّه شرط لدرجات القبول العليا.

۲. المقصود هو التقوى فى نفس العمل، أى أنّها من شروط العمل وعدمها من موانعه، وشأن نزول الآيه الكريمه هو قربان ابنى آدم، وعليه فإن التفسير الثانى هو أكثر ملائمه، لأنّ قربان قابيل لم يكن صحيحاً قطعاً؛ لذا فإنّ معنى «المتقين» فى الآيه الكريمه، هو أهل التقوى فى نفس العمل، وفى هذه الحاله تكون الآيه خارجه عن نطاق البحث .

زبده القول : فى مراتب القبول الدنيا، الصحّه والقبول لهما معنىً واحد ومتحدّان فى المدلول، ولكن فى مراتبه العليا أنّ الصحّه والقبول أمران مختلفان، لذا فالنزاع بين الفريقين لفظى، أى أنّ الذى يقول : إنّهما أمران متحدّان فهو يقصد المرتبه السفلى من القبول والذى يلازم الصحّه، والذى يقول بأنهما أمران مختلفان فهو يقصد المرتبه العليا منه .

فإن قلت : إنّ بعض الروايات جاءت بدون ذكر لفظ (القبول) كروايه : «لا لبيك ولا سعديك» وروايه : «لا يُجزى».

قلنا : نحمل هذه الروايات على تلك بقرينه روايه : «لا يقبل» وبذلك نفسّر الروايات بعضها على ضوء بعض .

۱- المائده : ۲۷.

تلخّص من جميع ما تقدّم : أنّ معالجه مسأله الحجّ بالأموال المغصوبه لا تتأتى من طريق الروايات الخاصّه وإنّما تتمّ عن طريق القاعده، وعليه لو لم يأت أحد بالأعمال الخمسه بمال مغصوب فيمكن أن يصحّ حجّه .

ومن هنا يُعلم : لماذا اختلف صدر كلام صاحب الحدائق عن ذيله حيث قال فى الصدر: بأن الحجّ بالمال الغصبى مطلقاً باطل . وفى الذيل رجع عنه فقال :

«وبالجمله فالمسأله غير خاليه من شوب الإشكال».

فقد كان ناظراً فى صدر كلامه إلى الروايات التى تصرّح بلفظ «لا يقبل»، ولكنّه حملها بناء على ذيل الروايه على عدم الكمال .

□□

المسأله :۴۲ الاستطاعه البدنيّه والسربيه

اشاره

(المسأله ۴۲): يشترط فى وجوب الحجّ الاستطاعه البدنيه، فلايجب على مريض لا يقدر على الركوب، أو كان حرجاً عليه ولو على المحمل والسياره والطياره، ويشترط أيضاً الاستطاعه الزمانيه، فلايجب لو كان الوقت ضيّقاً لا يمكن الوصول إلى الحجّ أو أمكن بمشقه شديده، والاستطاعه السربيه، بأن لا يكون فى الطريق مانع لا يمكن معه الوصول إلى الميقات، أو إلى تمام الأعمال وإلّا لم يجب . وكذا لو كان خائفاً على نفسه أو بدنه أو عرضه أو ماله، وكان الطريق منحصراً فيه، أو كان جميع الطرق كذلك . ولو كان الطريق الأبعد مأموناً يجب الذهاب منه، ولو كان الجميع مخوفاً لكن يمكنه الوصول إليه بالدوران فى بلاد بعيدهٍ نائيه لا تعدّ طريقاً إليه، لا يجب على الأقوى .

تصوير المسأله :

فى هذه المسأله ثلاثه فروع :

۱. الاستطاعه البدنيه : أى : أنْ لا يكون مريضاً، أو غير قادر على الحراك .

۲. الاستطاعه الزمانيه : أى : أنْ يكون المتبقى من الزمان منذ وصول المال إليه إلى أيام الحجّ كافياً.

۳. الاستطاعه السربيه : أى : أنْ لا يكون الطريق محفوفاً بالأخطار أو مسدوداً.

لهذه الفروع الثلاثه دليل عقلى قاطع وإنْ كان فى تفاصيلها بحث وخلاف، وقد جمعها السيّد الماتن فى هذه المسأله بينما ذكرها صاحب العروه فى (المسائل : ۶۱ و۶۲ و۶۳)، وهى تتحدّث عن أنواع الاستطاعه من دون الاستطاعه الماليّه، وإليك دراسه الفروع :

الفرع الأوّل: الاستطاعه البدنیه

تعرّض السیّد صاحب العروه إلی هذا الفرع فی (المسأله : ۶۱)، وقد قام الإجماع بین العامّه والخاصّه علی أنّه لابدّ وأنْ تحصل للإنسان الاستطاعه البدنیه حتی یجب علیه حجّ بیت الله الحرام، وحتّی یدخل ضمن مصادیق الآیه المبارکه : (وَلِلّٰهِ عَلَی ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَیْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا).

أقوال الفقهاء :

قال المحقق النراقی :

المقام الثالث : فی الاستطاعه البدنیه، وهی : الصحّه من المرض العائق عن الحرکه، أو الرکوب أو الإتیان بالأفعال ومن العضب المانع کذلک وهو، الزمانه، والضعف، فغیر الصحیح لا یجب علیه الحجّ بالإجماع، وعدم صدق الاستطاعه، وانتفاء الحرج، وکثیر من الأخبار(۱) .

کما تعرّض صاحب الجواهر إلی هذه المسأله لکن بصوره أخری، وقال بأنّ من شرائط الحجّ هو إمکان السیر، ثمّ سلامه الطریق، وصحه البدن یدخلان فی هذا الشرط أیضاً فهو یقول :

الخامس : إمکان المسیر، وهو یشتمل علی الصحّه، وتخلیه السرب، وسعه الوقت، فلو کان مریضاً لم یجب الحجّ - لما عرفت - بلا خلاف أجده فیه، بل عن المعتبر اتفاق العلماء علیه(۲) .

وقد تحدث صاحب الحدائق بمثل ما أفاده صاحب الجواهر وأضاف : «لاخلاف نصّاً وفتوی»(۳) .

۱- مستند الشیعه : ۱۱/۶۴.

۲- الجواهر الکلام : ۱۷/۲۷۹ وما بعدها.

۳- الحدائق الناضره : ۱۴/۱۲۶، وإلیک نص عبارته : «لا خلاف نصّاً فتوی فی أنّ المریض الذی یتضرّر بالرکوب علی القَتَبْ أو فی المحمل إن وسعتهالاستطاعه لا یجب علیه الحجّ».

ومن فقهاء الجمهور، قال ابن رشد فی بدایه المجتهد: «لا خلاف عندهم - فقهاء الجمهور - أنّ مِن شرطها الاستطاعه بالبدن والمال مع الأمن»(۱) .

ملخّص القول : قد انعقد الاجماع بین المسلمین - شیعه وسنّه - علی أنّ الاستطاعه البدنیه شرط فی وجوب الحجّ .

الدلیل :

۱. الإجماع

کما بیّنا سابقاً أنّ الإجماع قام علی لزوم الاستطاعه البدنیه، إلّا أنّ هذا الإجماع مدرکی، ومن خصوصیاته أنّه لا یصلح أن یکون دلیلاً مستقلّاً بل یحتاج إلی ما یؤیّده لیکون حجّه .

۲. إنّ الاستطاعه البدنیه من الشروط العامه

إنّ شرط الاستطاعه البدنیّه یعتبر من الشروط العامه للتکلیف (أعنی : القدره، والاختیار، والعقل، والبلوغ) وهذا الشرط داخل فی القدره وهی عامه فی جمیع التکالیف، ثمّ لفقدان الاستطاعه البدنیه مرحلتان :

الأولی : یُسلب معها الاختیار، ومعه یکون التکلیف تکلیفاً بما لا یطاق، والحاکم فی ذلک هو العقل .

الثانیه : لا یسلب الاختیار إلّا أنّه یستلزم العسر والحرج، علماً بأنّه لا مدخلیه لحکم العقل فی المرحله الثانیه .

۳. قوله تعالی : (وَلِلّٰهِ عَلَی آلنَّاسِ حِجُّ آلْبَیْتِ مَنِ آسْتَطَاعَ إِلَیْهِ سَبِیلاً).

ووفقاً لهذه الآیه، أنّ الاستطاعه هنا هی الاستطاعه العرفیه، والشخص الذی

۱- بدایه المجتهد: ۱/۳۱۹.

یـذهب إلی الحـجّ مع العسـر والحرج لا یـدخل تحت هـذا العنوان وإن کان داخلًا تحت عنوان الاسـتطاعه العقلیّه، لـذا فإنّ الآیه الشریفه تدلّ علی جمیع أطراف المسأله .

۴. قاعده لا حرج

إذا لم نجد لهذه المسأله دلیلًا إلّا قاعده «لا حرج» لکفی لاثبات المدّعی .

فوفقـاً لقاعـده «لا حرج» أنّ الله تعالی ما جعل علی الناس فی دینه من حرج، لـذا عنـدما یکون وضوء الإنسان مضـرّاً له، جعل الله سبحانه له طریقاً آخر لکی یمتثل الأوامر وهو التیمم، فکـذلک فی الحـجّ، فإنّ الشـخص المریض الـذی لا یسـتطیع الـذهاب إلی الحجّ، یدخل فی دائره قاعده «لا حرج» ویصبح فی حاله هذه مصداقاً للقاعده.

۵. الروایات

هنـاک ثلاـثه عناوین فی ثلاثه أبواب من الروایات : بعض منها عبّر بکلمه الصـحّه، والبعض الآخر عبّر بعـدم المرض، وثالث عبّر بالقوّه فی البدن، وأکثرها وردت تفسیراً لقوله تعالی : (وَلِلّٰهِ عَلَی آلنَّاسِ حِجُّ آلْبَیْتِ مَنِ آسْتَطَاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا). أی کلّها تدخل تحت عنوان الاستطاعه، وفیما یلی نأتی علی ذکر بعضها :

أ) روی معاویه بن عمّار، عن أبی عبدالله علیه السلام قال : «هذه لمن کان عنده مال وصحه ...»(۱) .

ب) روی أبو بصـیر قال : سمعت أباعبدالله علیه السلام یقول : «من مات وهو صحیح موسر ولم یحجّ، فهو ممّن قال الله عزوجل : (وَنَحْشُرُهُ یَومَ القیامَهِ أعمی ...)»(۲) .

ج) روی معـاویه بن عمّار، عن أبی عبـدالله علیه السـلام فی قول الله: (وَلِلّٰهِ عَلَی آلنَّاسِ حِـجُّ آلْبَیْتِ مَنِ آسْـتَطَاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا) قال : «هذا لمن کان عنده مال وصحّه ...»(۳) .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۷.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱۱.

د) سأل حفص الكناسی أباعبدالله علیه السلام قال : «مَنْ کان صحیحاً فی بدنه مخلّی سربه ...»(۱) .

وحفص الکناسی مجهول الحال .

ه-) عن الفضل بن شاذان، عن الرضا علیه السلام فی کتابه إلی المأمون قال : «وحجّ البیت فریضه علی من استطاع إلیه سبیلاً، والسبیل الزاد والراحله مع الصحّه»(۲) .

و) عن هشام بن الحکم، عن أبی عبدالله علیه السلام قال : «من کان صحیحاً فی بدنه مخلّی سربه ...»(۳) .

ز) وعن عبدالرحمن بن الحجّاج قال سألت أباعبدالله علیه السلام عن قوله (وَلِلّهِ عَلَی آلنَّاسِ حِجُّ آلْبَیْتِ مَنِ آسْتَطَاعَ إِلَیْهِ سَبِیلاً) قال : «الصحّه فی بدنه والقدره فی ماله»(۴) .

والروایه صحیحه سنداً.

ح) عن ذریح المحاربی عن أبی عبدالله علیه السلام قال : «مَن مات ولم یحجّ حجّه الإسلام لم یمنعه من ذلک حاجه تجحف به، أو مرض لا یطیق فیه الحجّ ...»(۵) .

ط) عن حفص الأعور، قال علیه السلام : «القوّه فی البدن والیسار فی المال»(۶) .

وبالاضافه إلی هذه الروایات، هناک روایات فی الباب ۲۴ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، والسؤال الغالب فیها عن المریض وهل أنّه یجب علیه أن یعیّن نائباً حتی ینوب عنه فی الحجّ أم لا؟

۱- الوسائل : ۸، الباب ۸ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۴.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۸ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۶.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۸ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۷.

۴- الوسائل : ۸، الباب ۸ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱۲.

۵- الوسائل : ۸، الباب ۷ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۱.

۶- الوسائل : ۸، الباب ۸ من أبواب العشره، الحدیث ۱۳.

دلاله جمیع الروایات بالـدلاله المطابقیه والالتزامیّه علی عـدم وجوب اختیار النائب، وهذا دلیل آخر علی عدم وجوب الحجّ علی المریض، فالوجوب یسقط عنه شخصیّاً.

وقـد بحث صـاحب الجواهر ذلـک فی ذیـل اختیـار النائب، لکن السیّد الماتن لم یُشـر إلی هـذه المسأله فی هـذا الباب، وأوکل البحث عنها إلی باب النیابه .

أضف إلی ذلـک نحن نسـتنتج قاعـده من الروایـات بعنوان «مـا غَلَب اللهُ علیه» فهناک روایات کثیره تتحـدّث عن هـذه القاعـده، فتقول :

«مـا غلبَ اللهُ علیه أولی بالعـذر» أی : أنّ الشـخص معـذور، هـذه الروایـات جاءت فی أبواب مختلفه من أبواب الروایات الفقهیّه، کباب أعداد الفرائض، والتی یسأل الراوی عن قضاء النوافل ویجیب الإمام عن سـقوط القضاء والذی هو من مصادیق قاعده : «ما غلب الله علیه».

وفی ما نحن فیه، إن کان المکلّف مریضاً - وهـذا من مشـیئه الباری عزوجل - لـذلک تدخل حاله فی قاعده : «ما غلب الله علیه» وهی تشمل المریض، والنائم والمغمی علیه، والمجنون، و... .

لم یُشـر أحـدٌ فی مباحث القواعـد الفقهیه، إلی هـذه القاعده لکن إذا تمّت جمیع مسـتنداتها ورواياتها هذه القاعده، یُعبَّد الطریق لاجرائها فی أکثر الأبواب الفقهیه، وهو أمر من الأهمیّه بمکان .

إذن لا یجب الحـجّ علی المریض، والعاجز، ثمّ إنّ مضـمون کلمه المریض وما یقابلها مضـمون واحد، ولکن العجز والقوه أوسع، فهو یشمل الشخص الذی لم یکن مریضاً، لکنه کان عاجزاً عن الحرکه بسبب الشیخوخه مثلاً.

بقی هنا أمور :

إنّ لهذه المسأله فروع لم ترد فی کتابی : التحریر، والعروه، فلابدّ من البحث فیها والفحص عنها :

الأمر الاوّل:

إنّ للمريض أربع حالات :

۱. أنْ لا يقوى على فعل شيء، بل لا يتمكّن من الحركه بحال، كالمصاب بالشلل التام، ومثل هذا لا يثبت فى ذمته شيءٌ؛ بحكم العقل والنقل .

۲. أن يملك القدره على الذهاب إلى الحجّ لكن هذا الذهاب يوقعه فى عسر ومشقّه وحرج ؛ فمثل هذا المريض لا يجب عليه الذهاب لأداء الفريضه، والمستند هو قاعده : «لا حرج».

۳. أن يستطيع الذهاب إلى الحجّ لكنّه فى أثناء الحجّ، وبعد إكمال المناسك يقع فى عسر ومشقّه، مثل اشتداد مرضه أو تأخّر شفائه، فمثل هذا المريض أيضاً لايجب عليه الذهاب، والدليل هو قاعده : «لا حرج» أيضاً.

۴. هناك صنف آخر لا يسبب له الذهاب إلى الحجّ العسر والمشقه كالمصاب بمرض السكرى أو مرض الكآبه وهما من الأمراض التى لا يضيق المرأ بها ذرعاً، ففى هذه النوع من الأمراض لو أردنا أن نتمسّك بعموم الروايات، فلابدّ أن نحكم بعدم وجوب الحجّ عليه . لكنّنا نحكم بالوجوب لدليلين :

أ) إنّ أكثر الروايات التى تتحدّث عن المريض تستند إلى آيه الاستطاعه، والآيه لا تشمل المريض الذى يعيقه المرض من الذهاب إلى الحجّ، فنستنج أنّ المرض الذى لا يمنع المكلّف من الذهاب إلى الحجّ خارج عن محط البحث فى الآيه الكريمه .

ب) لابدّ من إمعان النظر فى قاعده : «مناسبه الحكم والموضوع»، وقد ورد هذا الدليل لإول مرّه فى كلام المحقق النائينى، وهى تعنى ملاحظه العلاقه بين المرض وعدم الذهاب إلى الحجّ، والسؤال هو أنّه أى مرض هو الذى يتناسب مع الحكم هنا؟ من المؤكّد أنّ المراد من المرض هو الذى يسلب الشخص قوّه الحركه .

ولهذا نقول : إنّ أخذ التناسب بين الحكم والموضوع بعين الاعتبار فى فهم معانى ودلاله الروايات أمر عرفى ومفيد جداً.

وهذا التقسيم للمرض لا يقتصر على الحجّ فحسب بل يجرى فى الصوم وباقى الواجبات، فإن الثلاثه الأولى منه مانعه، والرابع غير مانع .

الأمر الثانى :

لا يستطيع الإنسان إحياناً أن يذهب لوحده إلى الحجّ، لكن إذا أستأجر مرافقاً يعينه على إتيان الأعمال يتمكّن من ذلك، ففى هذه الحال لو توفّر هذا الانسان على استطاعه ماليّه، لاستئجار فيجب عليه الذهاب لأداء الفريضه، لكنّ الشخص الذى يفتقد مثل هذه الاستطاعه - وهى استئجار شخصٍ - لا يجب عليه الحجّ من دون شكٍّ.

الأمر الثالث :

هل يجب على المريض أنْ يكون على يقين من اشتداد مرضه أو حصول ضرر معتدٍّ به عند ذهابه إلى الحجّ، أم يكفى مجرّد احتمال الضرر أو الخوف ؟

فى بعض الموضوعات يلزم تحصيل اليقين، وفى بعضها الآخر يكفى مجرّد الظن، كالضرر الذى يحصل مستقبلاً فى حال القيام بعمل خاصٍّ، على سبيل المثال : أنّ الضرر الحاصل من الصوم، والوضوء، لا يحتاج إلى اليقين فيهما، والخوف هنا يحلّ محلّ اليقين، كذلك الأمر فى الحجّ فإنَّ الخوف الناشئ من الظن فى حصول الضرر، يكفى فى عدم الذهاب إلى الحجّ ويكون معذّراً له، ولا يحتاج إلى حصول يقين.

والدليل فى هذه المسأله هى الروايات، مضافاً إلى حكم العقل الذى يحكم بأن الخوف كافٍ ولا يحتاج إلى حصول اليقين، كما أنّه لا يحتاج إلى أنْ يكون الخوف، خوفاً مؤدياً إلى الهلاك، بل يكفى الخوف المؤدى إلى الضرر، فإن الحكم يسقط بحصول هذا الخوف .

الأمر الرابع :

لو كان المريض غير قادر على الذهاب إلى الحجّ، فهل يجب عليه استئجار من ينوب عنه فيه ؟

تعرّض صاحب الجواهر، وبعض العلماء لهذه المسأله، لكن السيّد الماتن، وصاحب العروه وسائر المحشيّن على العروه لم يتعرضوا لذلك وأرجؤوا البحث فيه إلى باب النيابه، ونحن نشير إليه إلى ذلك بصوره عابره ؟

فنقول : للنيابه حالتان :

الأولى : لو وجب عليه الحجّ بعد توفّر شرائط الوجوب فيه، إلّا أنّه لم يذهب لأدائه، لكن مرض بعد ذلك، ففى هذه الحال يجب عليه أنْ يستنيب من يؤدى الفريضه عنه فى حياته، وإنّ مات فيجب على الورثه إخراج نفقه الحجّ من ماله، والدليل على ذلك هو الإجماع .

الثانيه : لو لم تتوفّر فيه شرائط الاستطاعه إلّا بعد المرض وذلك على نحو الإجمال ففى هذه الحال فإنّه لا يمتلك القوّه لشدّ الرحال إلى الحجّ ! فما هو الحكم ؟ اختلف الفقهاء فى ذلك، بين من أفتى بلزوم الحجّ عليه، فيجب أنْ يكلّف من ينوب عنه، وبين من أفتى بعدم الوجوب .

الأمر الخامس :

لو فرض أنّ هناك مريضاً لا يقوى على الإتيان ببعض أعمال الحجّ وإن استطاع على الاتيان بالبعض الآخر، فهل مثل هذا يعد مستطيعاً؟

ما يفيده ظاهر الروايات هو أنّه لابدّ أن يمتلك الشخص القدره على امتثال جميع أعمال الحجّ، طبعاً من يتمرّض أثناء الحجّ يجب عليه أن يستنيب من يأتى عنه ما تبقى من الأعمال، إلّا أنّ هذا بحث آخر لإن المفروض فى هذه المسأله هو أنّ الشخص من البدايه يعلم أنّه لا يستطيع أن يمتثل بعض الأعمال .

وبعباره أخرى : إنّ ظاهر الروايات يقتضى عدم استطاعه الشخص الذى يمكنه امتثال بعض أعمال الحجّ دون بعضٍ، وذلك لأنّه عندما نجد فى الروايات مفرده، كالصحه أو عدم المرض أو القوه، فإنّها تدلّ على أنّ المطلوب هو الصحّه الكامله لامتثال جميع أعمال الحجّ وليس بعضها، وكذلك فى الآيه (وَلِلّٰهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا) فإنّ المطلوب هو الاستطاعه الكامله لامتثال جميع الأعمال حتّى النهايه .

الفرع الثانى : الاستطاعه الزمانيه

من شرائط وجوب الحجّ هو توفّر الاستطاعه الزمانيه، أى : يتوفر لديه وقت كاف لكى يصل إلى المشاعر وليؤدى جميع المناسك .

الأقوال فى هذا الفرع :

لا خلاف بين الأصحاب فى لزوم توفر الاستطاعه الزمانيه، بل إنّ المسأله إجماعيه، لكنّ بعض فقهاء الجمهور يختلفون معنا فى ذلك، حتى أنّ السيّد الحكيم يقول : «نسبه [أى اعتبار هذا الشرط] فى التذكره إلى علمائنا، وفى كشف اللثام : إنه إجماع . وقال فى المستند: للاجماع، وفقد الاستطاعه، ولزوم الحرج والعسر، وكونه مما يعذره الله تعالى [إشاره إلى قاعده (ما غلب الله فيه)]كما صُرّح به فى بعض الأخبار (۱) .

إذن، الشخص الذى يفتقد الاستطاعه الزمانيه، ولم يتمكّن من الوصول إلى الحجّ فى الوقت المحدّد أو يصل بعسر وحرج لا يدخل فى دائره الاستطاعه .

وأمّا فقهاء الجمهور، فيقول النووى الشافعى :

«قال أصحابنا إمكان السير بحيث يدرك الحجّ شرط لوجوبه، فإذا وجد الزاد

۱- مستمسك العروه الوثقى : ۱۰/۱۶۹، ويعنى بالأخبار ما ورد فى الوسائل : ۸، الباب ۷ من أبوابوجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۲.

والراحله وغيرهما من الشروط المعتبره (مثل سلامه الطريق) وتكاملت، وبقى بعد تكاملها زمن يمكن فيه الحجّ، وجب، هذا مذهبنا، وحكى أصحابنا عن أحمد: إنّ إمكان السير وأمن الطريق ليسا بشرط فى وجوب الحجّ . دليلنا: أن لا يكون مستطيعاً بدونهما» (۱) .

وهل أن أحمد – وهو أحد فقهاء الجمهور – يقول بوجوب الذهاب إلى الحجّ إذا كان الطريق مسدوداً، مع عدم توفر الوقت الكافى لأداء الفريضه ؟ كلّا، إنّه يريد أن الحجّ يستقرّ فى ذمته، وعليه أنْ يأتى بالحجّ فى العام القادم وإنْ لم تتوفّر عنده مستلزمات الاستطاعه، لاستقرار وجوب الحجّ فى ذمته، لأنّه كان مستطيعاً إلّا أنّه لم يذهب لعدم كفايه الزمان لأداء الفريضه .

الدليل :

إنّ المهم من الأدله فى المقام هى ما ذكرها المرحوم النراقى، وهى :

۱. الإجماع

إنّ الإجماع هنا مؤيِّد ولم يكن دليلاً مستقلاً، لإنّه مدركى .

۲. عدم شمول آيه الاستطاعه

قال تعالى : (وَلِلّهِ عَلَى آلنَّاسِ حِجُّ آلْبَيْتِ مَنِ آسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً)، والاستطاعه فى الآيه عرفيه، وطالما لا يوجد وقت كافٍ للشخص الذى يريد الذهاب إلى الحجّ فلايدخل فى دائره الاستطاعه، وعليه أن يؤدّى الفريضه السنه القادمه إذا كان مستطيعاً مالياً، وإلّا فليس عليه أنْ يذهب .

۳. قاعده العسر والحرج

إذا كان الذهاب إلى الحجّ غير ممكن، فيحكم العقل بعدم الاستطاعه . وأمّا إذا كان ممكناً لكنّه يسبب له العسر والحرج، فآيات العسر والحرج تنطبق عليه،

۱- المجموع : ۷/۵۷.

والشرع يحكم بعدم استطاعته بحسب ما تقتضيه القاعده : (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِی آلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) (۱) .

۴. دليل ما غلب

حسب القاعـده : «ما غلب اللّٰه عليه فاللّٰه أولى بالعـذر» فالشـخص الذى لا يسـتطيع أنْ يذهب إلى الحجّ معذور من قبل المولى فلا يجب عليه .

بقى هنا شىء:

إنّ للسيد صاحب العروه كلام فى هذه المسأله (۲) لم يشر إليه السيّد الماتن وهو :

«وحينئذ – عندما لا يوجد وقت كافٍ – فإن بقيت الاسـتطاعه إلى العام القابل وجب، وإلّا فلا – أى إذا لم يسـتقر الحجّ فلا يجب –.

وللسيد الخوئى فى تعليقته على العروه، وفى المعتمد رأى، عبّر سماحته عنه ببيانين :

۱. أنّ الاسـتطاعه الزمانيه، شـرط للواجب وليست شرطاً للوجوب، أى : أنّ الوجوب فعلى، والواجب لابدّ أنْ يقع فى ذلك الزمان المعيّن وقـال : إنّه مثـل الواجب المعلّق حيث إنّ الوجوب حـالى، والواجب اسـتقبالى، بمعنى أنّ وجوب الحـجّ حالى، لكن زمان امتثاله فى شهر ذى الحجّه .

۲. شـبّه ذلك بما إذا كان شـخص بعيداً عن مكّه بحيث إنّ المدّه التى يسـتغرقها للوصول تمتد الى سـنه، فإنّه فى هذه الحال يُعد مسـتطيعاً، فلابدّ أن يحتفظ باسـتطاعته حتى السـنه القادمه وذلك لإنّ الاسـتطاعه ليست مقيّده بسـنه معينه، فعندما يصـبح مستطيعاً لابدّ أنْ يحتفظ بها إلى السنه القادمه ليؤدّى فيها مناسك الحجّ (۳) .

۱- الحجّ : ۷۸.

۲- المسأله ۶۲.

۳- موسوعه الإمام الخوئى : ۲۶/۱۷۰.

ویلاحظ علیه :

أولاً: أنّ السیّد الخوئی ینکر الاستطاعه الزمانیه ویحکم بوجوب الحجّ عند حصول الاستطاعات الأُخری، إلّا أنّ ذلک یخالف الإجماع ؛ لإنّ الإجماع قام علی لزوم توفّر الاستطاعه الزمانیه، وفی حال عدم وجودها لا یُعدّ مستطیعاً.

وثانیاً: هناک إشکال مبنائی . نحن لا نعتقد بالواجب المعلّق کما بیّناه فی کتابنا أنوار الأُصول (۱) ، والدلیل علی ذلک باختصار، ما یلی :

أ) أنّ فی إنشاء الواجب المعلّق تناقض، فمثلاً یقال فی یوم الاثنین : إنّ الغسل واجب یوم الجمعه، ووجوبه فعلیٌّ ولیس شأنی ؛ فنقول : إذا کان الوجوب فعلیٌّ فما معنی أن یکون وجوبه فی یوم الاثنین ؟! ومن هنا یتبیّن التنافی فی إنشاء الواجب المعلّق وذلک لإنّ الوجوب الفعلیّ معناه : أن یمتثل الأمر الآن، وفی الواجب الاستقبالی معناه : أن یمتثل الأمر فی وقت آخر، أی : فی المستقبل .

نعم، إذا کان المراد من الواجب المعلّق هو إعداد المقدمات فلا بحث، وإلّا، فإنّه عین التنافی، کما أسلفنا.

ب) نحن نعتقد أن البعث الإنشائی یقوم مقام البعث الفعلی الخارجی، أی «إفعل» تحل محل عملیه الدفع الخارجیه، وهل أنّک فی الخارج تدفع الشخص للعمل یوم الاثنین لینجزه یوم الجمعه ؟!

إذن، نحن لا نعتقد بالواجب المعلّق وفقاً للمبنی الذی نقول به .

وثالثاً: علی فرض أنّ الواجب المعلّق صحیح، إلّا أن ظاهر آیه (وَلِلّٰهِ عَلَی اَلنّٰاسِ حِجُّ اَلْبَیْتِ مَنِ اِسْتَطٰاعَ إِلَیْهِ سَبِیلاً) هو الواجب المشروط ولیس الواجب المعلّق وأن الواجب المعلّق یفتقر إلی قرینه لکی نحمل الآیه علی خلاف ظاهرها، لأجل أنّ الواجب المعلّق دائماً خلاف الظاهر.

۱- أنوار الأصول : ۱/۳۶۷ و ۳۶۸ (بتلخیص).

رابعاً : أنّ السيّد الخوئی قاس ما نحن فيه على من يكون بعيداً عن مكّه سنه أو أكثر، وهذا قياس مع الفارق لأنّ الاستطاعه بالنسبه إلى كلّ أحدٍ بحسبه فالشخص الذى يكون بعيداً لا يعدّ مستطيعاً والذى يكون قريباً من مكّه يعد مستطيعاً.

فإذن، الحق مع صاحب العروه إذ قال :

«لا يجب حفظ الاستطاعه للسنه الآتيه».

ولم يقل أحد بذلك غير السيّد الخوئی، فإذا بقيت الاستطاعه فيجب عليه الحجّ والّا فلايجب، وأنّ حفظ الاستطاعه للسنه القادمه يكون بمثابه تحصيل الاستطاعه، فالحفظ ليس بواجب !

والحاصل : أنّ ما ذهب إليه السيّد الخوئی خلاف الظاهر أولاً، وثانياً: مبنى على الواجب المعلّق، ونحن لا نقول به، وثالثاً: على فرض قبول الواجب المعلّق، ظاهر الآيه يدلّ على الواجب المشروط دون الواجب المعلّق، ورابعاً: قياس ما نحن فيه بالشخص الذى يبعد عن مكّه سنه واحده، يكون قياس مع الفارق .

شبهه وردّ:

هناك إشكال يخصّ الواجب المعلّق لابدّ من التطرّق إليه، فعلى سبيل المثال : إذا حصلت الاستطاعه للمكلّف بشتّى أنواعهافى شهر ذيالقعده، فإنْ قلنا بعدم وجوب الحجّ فهو غير صحيح، وإنْ قلنا بوجوبه فيكون زمانه لاحقاً، وهذا هو الواجب المعلّق بعينه!

وبعباره : لو تحقّق شرط الواجب المشروط قبل زمانه فهذا من قبيل الواجب المعلّق، لأنّ الوجوب حاليّ والواجب استقبالى، فلا مفرّ من قبول الواجب المعلّق .

ولكن يردّ عليه :

إنّ الواجب المشروط يبقى واجباً مشروطاً حتّى بعد تحقّق شرطه ولا تتغيّر ماهيّته بعد حصول الشرط، ونحن نرى أنّ الواجب المشروط قبل الشرط أيضاً يكون واجباً، فهو من قبيل إعداد الماء للصلاه، فالعقل هنا يحكم بجلب الماء قبل

الموعـد لکی لاـ یفوت غرض المولی وما نحن فیه من هـذا القبیل فیلزم أنْ یـذهب المسـتطیع من هـذه اللحظه إلی الحـجّ کی لا یفوّت علی المولی غرضه، وهذا لیس من الواجب المعلّق فی شیء.

الفرع الثالث : الاستطاعه السربیه .

والتی یعبّر عنها بالاستطاعه الطریقیه ؛ لأنّ السرب بمعنی الطریق .

أقوال الفقهاء :

اتفقت کلمه الأصـحاب علی أنّ الطریق لابـدّ أن یکون سالکاً بـدون أخطار تهـدّد الحجیج فی النفس والمال والعرض، فإذا کان الطریق سالکاً لکنّه محفوفاً بالأخطار فذلک بمثابه إغلاق الطریق .

وقـد اختلف فقهاؤنـا مع فقهاء الجمهور حیث إنّ بعضـهم ذهب إلی عـدم اشتراط الاسـتطاعه السـربیه واکتفی بتوفّر الاسـتطاعات الأـخری، والمراد من هـذا البعض هـو أحمـد بن حنبـل الـذی قـال بثبـوت وجـوب الحـجّ فی ذمه المکلّـف مع عـدم توفر شـرط الاستطاعه الطریقیه (۱) .

قـال صـاحب الحـدائق : لا خلاف نصّاً وفتوی فی أن امن الطریق من الخوف علی النفس والبِضعْ والمال شـرط فی وجوب الحجّ (۲) .

وقال المحقق النراقی : الاستطاعه السربیه تحصل بتخلیه السرب، واشتراطها مجمع علیه محقّقاً ومحکیا (۳) !

قال صاحب الجواهر: ضروره، توافقها [الکتاب والسنّه والإجماع] علی اعتبار تخلیه السرب فی الاستطاعه (۴) .

۱- لاحظ : المجموع للنووی : ۷/۵۷.

۲- الحدائق الناضره : ۱۴/۱۴۰.

۳- مستند الشیعه : ۱۱/۶۰.

۴- جواهر الکلام : ۱۷/۲۹۰.

وقد ادعى ابن رشد الإجماع على ذلك، مع عدم انعقاد الاجماع بينهم : لاخلاف بينهم أنّ من شروطها، الاستطاعه بالبدن والمال مع الأمن (۱) .

وقال النووى : «قال اصحابنا – الشافعيه – يشترط لوجوب الحجّ أمن الطريق فى ثلاثه أشياء: النفس، والمال، والبِضع (۲) .

وقد نسب شيخ الجواهر عدم اشتراط أمن الطريق إلى أحمد ثمّ أردف قائلاً: إنّه يعنى على الحاج أن يحافظ على استطاعته حتى السنه القادمه، فيأتى بالفريضه ! (۳)

الدليل على هذا الفرع :

۱. الإجماع وهو مدركى، فلا يكون إلّا مؤيّداً.

۲. الآيه : فطبقاً للايه (وَلِلّٰهِ عَلَى آلنَّاسِ حِجُّ آلْبَيْتِ مَنِ آسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً) إذا حصلت للمكلّف الاستطاعه الماليه، وكان الطريق مسدوداً أو فيه خطرٌ، لا يعتبر مستطيعاً عرفاً.

۳. العسر والحرج : إنّ وجود الخطر فى الطريق يسبب العسر والحرج، فلو كان الطريق مسدوداً، فالذهاب إلى الحجّ محال بمقتضى حكم العقل .

۴. قاعده لا ضرر: لو فرض أنّه إذا عزم على الذهاب إلى الحجّ تسرق أمواله، فدليل «نفى الضرر» يمنعه من الذهاب لأداء الفريضه .

فإن قلت : إنّ قاعده (لا ضرر) لا تشمل الحجّ، والخمس، والزكاه، والجهاد، لإنّ طبيعه هذه الأمور ضرريه .

قلنا: قد أجبنا عن هذا الإشكال فى كتابنا «القواعد الفقهيه» مفصّلاً، والجواب إجمالاً كما يلى :

۱- بدايه المجتهد: ۲/۱۰۲.

۲- المجموع : ۷/۵۰.

۳- راجع الجواهر: ۱۷/۲۹۰.

أوّلاً: لا ضرر فی طبیعه هذه الأمور لأنّ الخمس والزکاه سبب فی انتشار العداله فی المجتمع، کما أنّ الجهاد سبب لحمایه المجتمع، وفی هذه الأحکام مصالح ومنافع اجتماعیّه وفردیّه .

ثانیاً: عندما یقال بالضرر، المقصود منه الضرر الزائد عن طبیعه هذه الأُمور، فمثلاً من طبیعه الحجّ لو أراد المکلّف أن یذهب إلی الحجّ عن طریق ما، لابدّ أن یصرف ملیونی ریال مثلاً ونفس هذا المکلّف لو أراد أن یذهب عن طریق آخر، لابدّ وأن یصرف خمسه ملایین، فهذه الزیاده ضرر إضافی (۱) .

۵. الروایات: هناک روایات فی الوسائل، ومستدرک الوسائل، فیها الضعیف والصحیح، لکن من حیث المجموع هی حجّه وتدلّ علی شرطیه الاستطاعه السربیّه (الطریقیّه).

وکانت تعبیرات هذه الروایات مختلفه، فالبعض عبّر (بتخلیه السرب) والبعض الآخر (بعدم منع السلطان) وبعض ثالث (بتخلیه الدرب) أی الطریق، وبعض رابع عبّر (بالأمن) والتی تدلّ کلّها علی معنی واحداً.

وإلیک هذه الروایات :

۱. سأل حفص الکناسی، أباعبدالله علیه السلام وأنا عنده ... فإذا کان صحیحاً فی بدنه مخلّی فی سربه له زاد وراحله فلم یحجّ فهو ممّن یستطیع الحجّ ؟ قال «نعم» (۲) .

السند معتبر لا غبار علیه .

۲. ... عن هشام بن الحکم عن أبی عبدالله علیه السلام فی قوله عزوجل : (وَلِلّهِ عَلَی آلنَّاسِ حِجُّ آلْبَیْتِ مَنِ آسْتَطَاعَ إِلَیْهِ سَبِیلاً) ما یعنی بذلک ؟ قال : «من کان صحیحاً فی بدنه، مخلّی سربه، له زاد وراحله» (۳) .

السند معتبر أیضاً.

۱- .هذاماأفاده شیخناالأستاذفی مجلس درسه الشریف،فی هذاالصددراجع «القواعدالفقهیّه»۱:/۶۷.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۸ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۴.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۸ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحدیث ۷.

۳. «... من كان صحيحاً بدنه مخلّى سربه» (۱) .

۴. «... لم تمنعه ... سلطان ظالم ...» (۲) .

۵. «... عن أبى امامه ... ولا سلطان جائر» (۳) .

وهذه الروايه مرسله .

۶. ... عن ذريح المحاربى عن أبى عبدالله عليه السلام قال : «من مات ولم يحجّ حجّه الإسلام، لم يمنعه من ذلك حاجه تجحف به، أو مرض لا يطيق فيه الحجّ، أو سلطان يمنعه، فليمت يهودياً أو نصرانياً» (۴) .

والروايه معتبره سنداً.

۷. روى الفضل بن الحسن الطبرسى فى مجمع البيان ... وتخليه الدرب من الموانع وهناك نسخه أخرى عبّرت بالسرب (۵) .

... والأمن ... (۶) .

والحاصل :

ذكرت ثمان روايات تحت أربعه عناوين، وكانت ثلاث منها صحيحه، ثمّ هذه الروايات من حيث المجموع حجّه وعمل بها الأصحاب، ولا يوجد معارض، إذن أدله هذا الفرع تامّه وثابته .

إلّا أنّ السؤال الذى ورد فى البحث السابق، يطرح نفسه هنا أيضاً، وهو إذا ما حصلت جميع الاستطاعات لكن كان الطريق مسدوداً، ولا يستطيع الذهاب إلى الحجّ، فهل يجب على المكلّف أن يحتفظ بالاستطاعه إلى السنه القادمه؟

۱- الوسائل : ۸، الباب ۸ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۱۰.

۲- مستدرك الوسائل : ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۵.

۳- مستدرك الوسائل : ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۶.

۴- الوسائل : ۸، الباب ۷، من ابواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۱.

۵- الوسائل : ۸، الباب ۹ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۵.

۶- مستدرك الوسائل : ۸، الباب ۸ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۱.

بحسب رأينا أنّه لا يعدّ مستطيعاً، ولا يجب عليه الذهاب إلى الحجّ، ولا يلزم عليه أيضاً أن يحتفظ بالاستطاعه إلى السنه القادمه .

على أنّ السيّد الماتن تكلّم فى هذه المسأله تبعاً للعروه عن ثلاثه أنحاء من عدم تخليه السرب، يقول :

«لو ... كان الطريق منحصراً فيه أو كان جميع الطرق كذلك، ولو كان الطريق الأبعد مأموناً، يجب الذهاب منه، ولو كان الجميع (الأقرب والأبعد) مخوفاً ولكن يمكنه الوصول إليه بالدوران فى بلاد بعيده نائيه لا تعدّ طريقاً إليه، لا يجب على الأقوى».

وعليه فإنّ الفروض ثلاثه :

١. إنّ جميع الطرق مغلقه، ففى هذا الحال لا تتحقّق الاستطاعه السربيه .

٢. إن كان الطريق القريب مسدوداً لكن الطريق البعيد آمن، ففى هذه الحال يكون المكلّف مستطيعاً، ويجب عليه أنْ يختار الطريق الأبعد.

٣. إن كان الطريق القريب والبعيد مسدودين لكن يتوفّر طريق آخر لا يسمى عرفاً بالطريق بل هى جوله حول العالم، هل يجب على المكلّف أن يختار هذا الطريق ؟ ومتمكّن مالياً؟ نحن نعتقد بالاستطاعه العرفيه ونرى أنّ العرف لا يعتبر هذا الطريق طريقاً عرفاً؛ لذا لا يعد هذا المكلّف مستطيعاً.

□□

المسأله ۴۳: لو استلزم الذهاب إلى الحجّ تلف المال

(المسأله ۴۳): لو استلزم الذهاب إلى الحجّ تلف مال له فی بلده معتدٌّ به بحیث یکون تحمّله حرجاً علیه، لم یجب، ولو استلزم ترک واجب أهم منه أو فعل حرام کذلک یقدّم الأهم. لکن إذا خالف وحجّ، صحّ وأجزأه عن حجّه الإسلام. ولو کان فی الطریق ظالم لا یندفع إلّا بالمال، فإن کان مانعاً عن العبور، ولم یکن السرب مخلّی عرفاً ولکن یمکن تخلیّته بالمال، لا یجب، وإنّ لم یکن کذلک - لکن یأخذ من کلّ عابر شیئاً - یجب إلّا إذا کان دفعه حرجیاً.

تصویر المسأله :

ذکر السیّد الماتن فی هذه المسأله ثلاثه فروع :

الفرع الأوّل : لو أنّ مال الشخص کان عرضه للتلف فی غیابه حال ذهابه إلى الحجّ، کالفلّاح فی مزرعته والبستانی فی بستانه حیث تتلف محاصیلهما لعدم من یقوم مقامهما فی العمل، أو أنّ سفره إلى الحجّ یؤدّی إلى اغلاق متجره، فإنّ مثل هؤلاء وإن کانوا مستطیعین، لکن قاعده «لا حرج» تخرجهم عن دائره الاستطاعه .

وممّا أفاده السیّد الماتن یتبین أنّه استدلّ بقاعده «لا حرج» ولیس بقاعده «لاضرر» بینما بعض الفقهاء استدلو بالقاعدتین معاً: «لا ضرر»، و«لا حرج».

الفرع الثانی : فی أنّ الذهاب إلى الحجّ یسبب له ترک واجب أو فعل حرام أهمّ ؛ فمثال ترک الواجب : لو أنّ ذهب إلى الحجّ لا یتمکّن من دفع دیون الناس المستحقّه فاذا قلنا أن حقّ الناس واجب أهم فانّ الذهاب إلى الحجّ یؤدّی إلى ترک ما هو أهم فی الواجبات ! أو أنّ امرأه کان لها طفل رضیع لا یسعها أن تحمله معها إلى الحجّ، فالواجب الأهم هو حفظ الرضیع وبذلک یسقط وجوب الحجّ .

ومثال الفعل الحرام : لو أنّ الشخص لم تتوفّر عنده إلّا ناقله مغصوبه فالذهاب

إلی الحجّ یستلزم ارتکاب فعل حرام فإذا کان ترک الحرام أهمّ من الحجّ فعندئذٍ یسقط وجوب الحجّ عنه لمزاحمته لما هو أهم .

ثمّ یضیف السیّد الماتن : أنّ المکلّف إذا خالف وفعل الحرام وحجّ، صحّ، وأجزأه عن حجّه الإسلام ؛ لأنّ الأمر بالشیء لا یقتضی النهی عن ضدّه الخاص .

الفرع الثالث : فی أنّه لو قطع الطریقَ ظالمٌ لا یخلی السبیل إلّا بدفع المال، فهل یجب علی من یرید الذهاب إلی الحجّ دفع المال إلیه أم لا؟

یقول السیّد الماتن : کلا، لا یجب ویعتبر الطریق مسدوداً، ومع هذا الدفع للظالم لا یُعد السرب مخلّی، لکن لو کان المتعارف أنّ الجمیع یدفعون شیئاً من المال، کالضریبه التی کانت تدفع إلی الدوله السعودیه فی الماضی بعنوان حقّ العبور، أو ما یؤخذ الیوم بازاء تقدیم الخدمات أو لمنح التأشیره، ففی هذه الحال یفتی السیّد الماتن بجواز الدفع .

لم یتطرّق الأصحاب لهذه الفروع إلّا القلیل منهم مثل المحقّق النراقی حیث أشاروا لها إشاره عباره، ولم ترد نصوص شامله فیها، فلابدّ من معالجتها من طریق القواعد الفقهیه، کقاعده الاستطاعه، وقاعده لا ضرر ولا حرج و... .

أمّا الفرع الأول :

إنّ المحقّق النراقی قد جمع الفروع فی المستند وذکر فروعاً لم یتعرّض الفقهاء لها حتی صاحب الجواهر، وأمّا العروه فهی تحذو حذو المستند.

یقول المحقّق النراقی : المسأله الأولی : یشترط فی وجوب الحجّ - بعد حصول الاستطاعات الأربع - (المالیه، النفسیه، الطریقیه، والزمانیه) أمر آخر أیضاً وهو عدم ترتب ضرر علیه أو علی غیره بالخروج إلی الحجّ فلو کان أحد بحیث لو خرج کان خروجه إلی الحجّ، موجباً لتلف ماله المعتمد به غیر ما یصرف فی الحجّ، أو کانت المرأه بحیث تخاف علی رضیعها وغیر ذلک لم یجب الحجّ(۱) .

۱- مستند الشیعه : ۱۱/۶۵.

الدليل :

برهن شرّاح العروه على عدم وجوب الحجّ لذوى الأعذار بطريقين :

الأوّل: قاعده لا ضرر

فحسب ما فى المعتمد للسيد الخوئى، أنّ الاستطاعه الشرعيه - وهى الزاد والراحله والصحّه - لمثل هذا المكلّف حاصله إلّا أنّ قاعده لا ضرر حاكمه هنا؛ لأنّها من العناوين الثانويه وأدلتها حاكمه على أدله العناوين الأوليه . وفى الحكومه أنّ الأدله الحاكمه ناظره إلى الأدله المحكومه فتوسّع نطاقها أو تضيّقه، وبما أنّ الدليل المحكوم فى طول الدليل الحاكم، فلا دور لنوعيه النسبه من عموم وخصوص وتعارض هنا فى طريقه عمل الدليل الأول فى الدليل الآخر(۱) .

الثانى : قاعده لا حرج

إنّ السيّد الحكيم والسيّد الماتن عالجا المشكله من خلال قاعده «لا حرج» لأنّهم يرون أنّ قاعده «لا ضرر» لا تجرى فى الموارد التى هى ضرريه بطبيعتها كالحجّ والجهاد، والخمس، والزكاه .

وقد أجبنا سابقاً عن ذلك بنحوين :

أولاً : أنّ هذه الموارد ليست ضرريه لأنّ النفقات على صنفين فمنها فرديه ومنها اجتماعيه، وللخمس فوائد اجتماعيه كثيره وهى الأهم، كما أنّ الفوائد الاجتماعيّه تعود بالخير على الفرد نفسه، ونظراً لذلك لا يعدّ هذا ضرراً أصلاً، وأساساً لم يرد فى الإسلام حكم ضررى .

۱- قال السيّد الخوئى تعليقاً على عباره العروه : «إذا استلزم الذهاب إلى الحجّ تلف مال له فى بلده معتدبه لم يجب» ما هذا نصّه : «لقاعده نفى الضرر، فإنّ الاستطاعه الموجبه للحجّ وإن فسرت فى الروايات بالزاد والراحلهوصحّه البدن وتخليه السرب فحسب، ولكن دليل نفى الضرر حاكم على جميع الأدلّه إلّا فى مواردخاصّه، ومقتضاه سقوط الواجب فى موارد الضرر فيكون ممّن يعذره الله تعالى فى الترك». المعتمد :۲۶/۱۷۲.

ثانیاً: سلّمنا أنّها ضرریه إلّا أنّ هذا الضرر فی حدود نفقات الحجّ، ولو زاد عن ذلک فتحکم القاعده، وقاعده «لا ضرر» کما أنّها تنفی الحکم فإنّها تثبته أیضاً، وعلیه أنّ الحجّ خارج عن دائره الضرر، فجریان القاعده لیس ببعید، وبناء علی ذلک یمکن الاستدلال بقاعده «لا ضرر» کما یمکن بقاعده : «لا حرج».

زد علی ذلک أنّه علی القول بالاستطاعه العرفیه لو أنّ الجفاف أصاب بستاناً أو مزرعه مثلاً، فهل یعدّ صاحبهما مستطیعاً عرفاً بعد تلفهما؟ إن عدم صدق الاستطاعه العرفیه هنا غیر بعید، وأن الآیه : (وَلِلّهِ عَلَی آلنَّاسِ...) لا تشمل هذا المورد، فلایجب علیه الحجّ .

الفرع الثانی :

فی أنّه لو ادی الحجّ إلی ترک واجب، أو فعل حرام ففی مثل ذلک نلجأ إلی قاعده الأهم والمهم ؛ فإذا کان فعل الواجب أهم من ترک الحرام، یلزم العزوف عن الذهاب إلی الحجّ إلّا أنّ تعیین الأهم من المهم لیس بالأمر الهیّن، وإنْ استعصی أمر التشخیص فلابدّ من الأخذ بالتخییر.

ولکن إذا نظرنا إلی أدله الاستطاعه واعتبرنا أنّ الممتنع شرعاً کالممتنع عقلاً، فمثلاً فی المرکب الغصبی فی الحجّ فإن وجوده کالعدم، لأنک لا تستطیع أن تستقلّه، وذلک کالماء الغصبی فإنّک لا تستطیع أن تتوضأ به، فإنّه کالعدم، فعلیک أن تتیمّم، ومن هنا یتبیّن أنّ الشخص فی هذا الفرض لیس بمستطیع، وقوله تعالی : (مَنِ آسْتَطَاعَ إِلَیْهِ سَبِیلاً) یرید الاستطاعه السائغه المحلله، فالاستطاعه المحرّمه کالعدم فی موازین الشرع، فلا یجب علیه الحجّ .

وبناء علی هذه الطریقه فی الاستدلال لانحتاج إلی اللجوء لقاعده الأهم والمهم لإسقاط وجوب الحجّ .

وفی الحقیقه أن فی هذا الشأن اتّجاهین :

۱. القائلون بالاستطاعه الشرعیه یحکمون باستطاعه الشخص، فمثلاً: إذا استلزم الذهاب إلی الحجّ أداء الدین الواجب، أو استلزم الغصب الذی یکون ترکه واجباً، فالأمر یدور بین واجبین : فقاعده الأهم والمهم هی الحاکمه، فإذا استطاع أن یحدّد الأهم من خلال الآیات والروایات کما هو الحال فی أذهان المتشرعه ومذاق الشرع ؛ فإنّه یعمل بالأهم، وهو المطلوب، وإلّا فالحکم هو التخییر بینهما.

۲. وأمّا القائلون بالاستطاعه العرفیه - وهو الصحیح - یحکمون بعدم الاستطاعه فی هذه الحال ؛ لأنّه یؤدی إلی ترک الواجب فإنّ الممتنع شرعاً کالممتنع عقلاً، فعلی سبیل المثال : السیر عبر الطریق الغصبی، واستخدام المرکب الغصبی، بمثابه عدم وجود الاستطاعه الطریقیه (السربیه) ولذلک فإنّ المکلّف لا یُعد مستطیعاً فمعالجه المسأله لیست من باب الأهم والمهم حسب هذا الاتّجاه .

قال السیّد الحکیم فی هذا الشأن : إنّ للقول بالاستطاعه العرفیه أدله، ففی الروایات دلیل علی ذلک، وهی الروایات التی تدل علی العذر(۱) .

ونحن عثرنا علی روایتین فی هذا الخصوص :

۱. روی الحلبی عن أبی عبدالله علیه السلام قال : «إذا قدر الرجل علی ما یحجّ به ثمّ دفع ذلک ولیس شغل یعذره به، فقد ترک شریعه من شرائع الإسلام...»(۲) .

والروایه معتبره .

فإنّهم اعتبروا القول «لیس له شغل» عام ومن مصادیقه أداء الدین، فلا تصل النوبه إلی التمسّک بقاعده الأهم والمهم .

۲. روی علی بن أبی حمزه عن أبی عبدالله علیه السلام أنّه قال : «... ولیس له عنه شغل یعذره الله فیه»(۳) .

۱- مستمسک العروه الوثقی : ۱۰/۱۸۶ و ۱۸۷.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشروطه، الحدیث ۳.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشروطه، الحدیث ۹.

لذا يمكن القول بعدم وجوب الحجّ لو أدّى اتيانه إلى ترك واجب مهم، أو فعل حرام.

وفى هذه الحال لو ذهب إلى الحجّ وترك الواجب، أو فعل الحرام، فما هو حكم حجّه، وهل أنّ حجّه صحيح ؟

إنّ السيّد الماتن يقول بصحّه حجّه ؛ لأنّ الأمر بالشىء [أداء الدين] لا يقتضى النهى عن ضده الخاص (الحجّ).

الفرع الثالث :

لو كان ظالم يمنع الناس من الذهاب إلى الحجّ إلّا أنْ تُدفع إليه الأموال، فهل الحجّ عند ذلك واجب ويلزم دفع الأموال إليه ؟

قد نقل السيّد الحكيم فى ذلك ثلاثه أقوال :

۱. ذهب الشيخ، وجماعه إلى عدم وجوب الحجّ ؛ لأنّ الطريق فى هذه الحال يُعدُّ مسدوداً [عدم توفّر الاستطاعه الطريقيه].

۲. كما أنّ سيد المدارك، والمحقّق فى الشرائع، قالا: بوجوب الحجّ، ووجوب دفع الأموال للظالم ؛ لأنّ هذا المال من مصارف الحجّ .

۳. القول بالتفصيل وهو التفريق بين دفع المال الخطير (الكثير) ودفع المال القليل، أى : لو كان المال المطلوب كثيراً فلا يجب دفعه ولا يجب الذهاب إلى الحجّ، وإذا كان المال قليلاً فيجب، وهذا هو مختار المحقّق فى المعتبر (۱) .

ويعتقد البعض أنّ الفرع الثالث داخل فى الفرع الثانى، لإنّ دفع المال إلى الظالم إعانه على ارتكاب الإثم، وبتعبير آخر أنّ الذهاب إلى الحجّ يُسبب ارتكاب الحرام، فالمكلّف حينئذٍ لا يُعدّ مستطيعاً.

قلنا : إنّ الحقّ فى المسأله هو القول الثانى، أى دفع المال للظالم واعتباره من

۱- مستمسك العروه الوثقى : ۱۰/۱۸۷ و ۱۸۸.

مصارف الحجّ، نعم إذا سبب الدفع عسراً وحرجاً، فقاعده العسر والحرج تمنع المكلّف من الذهاب إلى الحجّ .

يقول السيّد الماتن بهذا الصدد: ... لو كان فى الطريق ظالم يمنع الناس من الذهاب إلى الحجّ الّا بدفع مال فاذا كان الطريق مسدوداً عرفاً لا يجب دفع المال . ولكن إذا كان دفع المال يجرى على الجميع دون استثناء، فيجب الدفع والذهاب إلى الحجّ ما لم يستلزم حرجاً.

ونحن نعتقد أن لا فرق بين الصورتين فى هذا الفرع لأنّه لو لم يدفع المال، لم يسمح الظالم بالذهاب أصلاً وترجع - فى الواقع - هذه الصوره إلى الصوره الأولى، من دون فرق، مع أنّ الصوره الثانيه كانت جاريه فى أغلب الأزمنه التى فرضت السلطات الظالمه سيطرتها على الحرمين الشريفين فكانوا يأخذون الأموال من الناس، وإن لم يدفعوا فلا يمكنهم الذهاب إلى أداء الفريضه ؛ لأنّ أحد مصادر دخل حكّام مكّه والمدينه آنذاك كانت الأموال التى يجلبونها من الحجيج، وسيره المسلمين جرت على دفع الأموال والذهاب إلى الحجّ ولم يُعدُّ هذا الأمر عندهم إعانه للظالم فى مواصله غيه وطغيانه .

□□

المسأله :۴۴ لو اعتقد بالغاً أو مستطيعاً فحجّ ثمّ بان خلافه

(المسأله ۴۴): لو اعتقد كونه بالغاً فحجّ ثمّ بانَ خلافه، لم يجز عن حجّه الإسلام . وكذا لو اعتقد كونه مستطيعاً مالاً فبانَ الخلاف . ولو اعتقد عدم الضرر أو الحرج فبان الخلاف، فإن كان الضرر نفسياً أو ماليّاً بلغ حدّ الحرج، أو كان الحجّ حرجيّاً، ففى كفايته إشكال، بل عدمها لايخلو من وجه . وأمّا الضرر المالى غير البالغ حدّ الحرج فغير مانع عن وجوب الحجّ . نعم، لو تحمّل الضرر والحرج حتّى بلغ الميقات، فارتفع الضرر والحرج وصار مستطيعاً، فالأقوى كفايته . ولو اعتقد عدم المزاحم الشرعى الأهمّ فحجّ فبان الخلاف، صحّ . ولو اعتقد كونه غير بالغ فحجّ ندباً فبان خلافه، ففيه تفصيل مرّ نظيره . ولو تركه مع بقاء الشرائط إلى تمام الأعمال استقرّ عليه، ويحتمل اشتراط بقائها إلى زمان إمكان العود إلى محلّه على إشكال . وإنّ اعتقد عدم كفايه ماله عن حجّه الإسلام فتركها فبان الخلاف، استقرّ عليه مع وجود سائر الشرائط . وإن اعتقد المانع من العدوّ أو الحرج أو الضرر المستلزم له، فترك فبان الخلاف، فالظاهر استقراره عليه، سيّما فى الحرج . وإنّ اعتقد وجود مزاحم شرعىّ أهمّ فترك فبان الخلاف استقرّ عليه .

تصوير المسأله :

عرض صاحب العروه هذه المسأله ضمن بحث الأمر الأوّل من الأمور التى بقيت من (المسأله : ۶۴).

ولهذه المسأله ثمانيه فروع تتفرّع منها فروع أُخرى، وملخص هذه المسأله : هو أنّ المكلّف فى زمان الحجّ يعتقد شيئاً والواقع شيءٌ آخر، فما هو الحكم ؟ فلو أنّه

اعتقـد اسـتطاعته لكنّه فى الواقع لم يكن مسـتطيعاً، أو اعتقـد أنّه بـالغٌ ولكنّه فى واقع أمره لم يكن بالغاً؛ فبناءً على ذلك هل يُعدُّ حجُّهُ حجّه الإسلام أم لا؟

فروع المسأله :

الفرع الأوّل : لو اعتقد أنّه بالغ، فظهر بعد الحجّ أنّه غيرُ بالغٍ .

الفرع الثانى : لو اعتقد أنّه مستطيع، فظهر بعد الحجّ أنّه غير مستطيع .

الفرع الثالث : لو اعتقد أنّ الحجّ لا يسبب له ضرراً وحرجّاً فبان بعد الحجّ خلاف ذلك .

الفرع الرابع : أن يعتقـد عدم المزاحم للحجّ - كحقّ الناس أو فعل الحرام - فتبين بعد الحجّ وجود المزاحم، كما لو اسـتقلّ مركباً مغصوباً.

الظاهر من هذه الفروع أنّه كان يظنّ توفر الشروط فبان خلاف ذلك .

الفرع الخامس : كان يتصور أنّه غير بالغ وذهب إلى الحجّ بنيه الاستحباب وتبين بعد ذلك أنّه بالغ .

الفرع السادس : كان يعتقد بعدم استطاعته فانكشف خلافه .

الفرع السابع : كان يتصور أنّ الحجّ يسبب له ضرراً وحرجاً فبان خلافه .

الفرع الثامن : كان يعتقد بوجود واجبٍ مزاحمٍ للحجّ، فاتّضح بعد الذهاب للحجّ خطأ اعتقاده .

والمكلّف فى هـذه الفروع كان يتصور عـدم توفر الشـروط، فتبيّن الخلاف، وربّما يبدو أنّ المسأله ذات فروع متشابكه ومتداخله، ولكن يمكن تلخيص الجميع فى عباره واحده هى : أنّه كان يعتقد شيئاً والواقع خلافه .

إذنْ لابدّ أنْ ندرس أنّه فى أى فرع من هذه الفروع تكون المخالفه للواقع مؤدّيه إلى خلاف المطلوب شرعاً.

وببيان آخر: أنّ الفروع الأربعه الأولى تشترك فى أنّ المكلّف كان يظنّ بأنّ

الشـرائط متوفره والموانع مفقوده فيؤدى فريضه الحجّ ثمّ ينكشف أن الشرائط مفقوده والموانع قائمه، فكان اعتقاده مخالف للواقع .

وأمّا الفروع الأربعه الثانيه فإنّه كان يظن أنّ الشـرائط مفقوده والموانع قائمه، ثمّ انكشف أنّ الشـرائط قائمه والموانع مفقوده سواءً فى ذلك أنّه أدّى الفريضه أو لم يؤد!

فلو أدّى الحـجّ فهل حجّه حسب الطائفه الأولى من الفروع يعد حجّه الإسـلام ؟ ولو لم يؤد حسب الطائفه الثانيه فهل فيسـتقرّ عليه الحجّ ؟

البعض يصـرّ على أنْ نعالـج هـذه المسأله على ضوء قاعـده الإجزاء، إلّا أنّه يمكن معالجتها بدون ذلك، واسـتجابه لهذا الإصـرار فلنبدأ بحث المسأله على ضوء معطيات قاعده الإجزاء.

لبحث الإجزاء أربعه فروع :

أنواع الأجزاء :

١. الإجزاء فى الأوامر الواقعيه الاختياريه، كالإتيان بصلاه الظهر كامله جامعه لجميع الشروط، وهذا مجز ولا إشكال فيه .

٢. الإـجزاء فى الأـوامر الواقعيه الاضـطراريه، كأنْ يؤدى الصـلاه بتيمـمٍ حيث كان تكليفه تكليفاً واقعياً إضـطرارياً وهو التيمّم، فما أتى به مجزٍ ولا إشكال فيه أيضاً.

٣. الإجزاء فى أمر ظاهرى شـرعى، كأنْ يشـهد عـدلان بأنّ القبله فى هذا الاتجاه فيأتى بالصـلاه حسب ذلك، وبعدها ينكشف له أنّ القبله لم تكن فى ذلك الاتّجاه، وهذا أمر ظاهرى شرعى، والمفروض أنّ قول العدلين فى الموضوعات حجّه .

أو أنّه يصـلّى اعتماداً على استصـحاب الوضوء، والاستصـحاب أمر ظاهرى شـرعى، وبعد ذلك ينكشف له الخلاف فهل أنّ هذه الصلاه وهذا الوضوء مجزيان أم لا؟ فى اعتقادنا أنّه فى حاله إبانه الخلاف يكون مجزياً إلّا ما خرج بالدليل .

۴. وأمّا ما لو كان الأمر أمراً ظاهرياً عقليّاً (وهو أمر وهمى) كأنْ يتيقّن بأنْ القبله

باتّجاه ما (واليقين العقلى حجّه) فيصلّى، ثمّ ينكشف له خطأ يقينه، ففى هذه الحال لا يكون عمله مجزياً، وما نحن بصدده فى أغلب الفروع من هذا القبيل، أى : أنّ الأمر خيالى وبعضها يرجع إلى الأمر الواقعى الإختيارى .

إذا عرفت ذلك فلنبحث كل واحد من الفروع مع أخذ مسأله الإجزاء بعين الإعتبار :

الفرع الأوّل :

قال السيّد الماتن : لو اعتقد كونه بالغاً فحجّ ثمّ بان خلافه - أى أنّه غير بالغ - لم يجز حجّه عن حجّه الإسلام .

دليل هذا الفرع واضح لأنّ البلوغ والعقل هما من شروط حجّه الإسلام، وأنّ ظاهر الألفاظ يدلّ على الواقع الموضوعى لا المدلول الوهمى التخيّلى، فعلى سبيل المثال عندما يقال : الدم مثلاً، فالمراد هو الدم الموجود فى الخارج أى الواقع الموضوعى . أو عندما يقال : الكرّ فالمراد منه هو الكرّ الموجود فى الخارج . وكذلك ما نحن فيه فإنه عندما يشترط البلوغ فالمراد هو البلوغ الواقعى لا البلوغ الوهمى التخيلى، طبعاً لو سافر غير البالغ للحجّ فلا يبطل حجّه إلّا أنّ هذا الحجّ لم يجز عن حجّه الإسلام، وإنْ كان يجزى عن حجّه الإسلام فى حال حصول البلوغ فى المشعر يجزى عن حجّه الإسلام .

الفرع الثانى : لو اعتقد أنّه مستطيع، فذهب إلى الحجّ ثمّ انكشف بعد العوده أنّه غير مستطيع، فلم يكن أمراً واقعيّاً وإنما كان (من استطاع) خيالياً، فليس هو مصداقاً للمستطيع، وهذا من قبيل الأمر الظاهرى العقلى، فهو غير مجزٍ.

الفرع الثالث : لو كان يعتقد بعدم وجود ضرر أو حرج عليه فى الحجّ، وبعد أداء الحجّ ظهر أنّ به ضرر أو حرج . وقد ذكر السيّد الماتن ثلاث صور لهذا الفرع :

أ) أنْ يكون الضرر ماليّاً أو بدنياً بحيث لا يمكن احتماله فإنّ الحجّ غير مجزٍ؛

لأنّ شرط عدم الحرج لم يكن متحقّقاً، هذا الوجه يرجع إلى الأمر الظاهرى العقلى وهو الأمر الخيالى، فحجّه لا يجزى عن حجّه الإسلام .

ب) أنْ يكون الضرر مالياً ولا يصل إلى درجه الحرج، فى هذه الحال يكون حجّه حجّاً صحيحاً، وذلك لأنّ الضرر لو لم يبلغ مستوى الحرج لا يكون مانعاً؛ ولأنّ طبيعه الحجّ قائمه على الضرر.

هذا ما ذهب إليه السيّد الماتن .

ولكن نحن نقول : إنّ الضرر - وإن لم يكن حرجيّاً - بيد أنّه مانع، فلا يكون مجزياً عن حجّه الإسلام إلّا أنْ يكون قد أتى بالمناسك فيصّح منه لحصول العلم بعد الفراغ من العمل، فلا تشمله «قاعده لا ضرر»، وما تجرى هنا هى قاعده «الإجزاء»، أمّا الحالات التى يلتفت فيها المكلّف قبل العمل ويبقى مصراً، يبطل حجّه لجريان قاعده لا ضرر فيه ولذلك لو قلنا ببطلان عمله إنْ إلتفت إلى الضرر بعد العمل ينتفى الامتنان الذى يؤخذ فى قاعده لا ضرر، ولذلك فإنّ هذا الفرض يكون مجزياً لأنّ بعد العمل لا يتعلّق به لا حرج ولا ضرر.

ج) لو ذهب إلى الحجّ وهو يحتمل حصول الحرج أو الضرر، ووصل إلى الميقات، وهناك ارتفع الضرر والحرج، فهذا الحجّ مجزٍ عن حجّه الإسلام .

قال السيّد الماتن :

نعم، لو تحمّل الضرر والحرج حتى بلغ الميقات فارتفع الضرر والحرج فيه، فصار مستطيعاً، فالأقوى كفايته .

وعليه أنّ السيّد الماتن يرى أنّ الحجّ لا يجزى فى الصوره الأولى، وهو مجزٍ فى الصورتين الثانيه والثالثه، وأما نحن فنرى أنّ الأوجه الثلاثه مجزيه .

الفرع الرابع : «لو اعتقد عدم المزاحم الشرعى فحجّ فبان الخلاف، صحّ»، كأنْ يعتقد مثلاً: عدم اشتغال ذمته بقرض لأحدٍ أو أنّ المركب ليس غصبياً، وبعد أداء الحجّ انكشف أنّه كان مخطئاً.

يقول السيّد الماتن إن حجّه صحيح وذلك لأنّه لم يعلم بوجود المزاحم فقصد القربه، وقاعده الأهم والمهم إنّما تكون للعالم، وأما للجاهل فلا فرق بينهما، نعم، لو كان يعلم بوجود المزاحم الأهم لانتفى أمر العمل بالمهم، والذى هو الحجّ هنا فيدخل فى بحث الترتّب .

وقد استثنى السيّد البروجردى وآخرون مورداً فى هذا الوجه، فى حين أنّ السيّد الماتن أطلق صحه حجّه، فالمورد المستثنى هو أنْ يتحد حرام مزاحم مع أحد أعمال الحجّ، كان يكون لباس إحرامه، أو طوافه، أو صلاه طوافه حراماً، وأن يكون هذا الشخص فى جهله به مقصّراً لا قاصراً، فهنا قيدان : اتحاد الحرام مع عمل من أعمال الحجّ، وأن يكون الشخص جاهلاً مقصّراً. فبما أنّ الجاهل المقصّر كالعالم، والعالم إنْ طاف أو صلّى صلاه الطواف بلباس مغصوب بطل حجّه، فعمل الجاهل المقصّر يبطل أيضاً من باب أنه مثل العالم .

قلنا: هذا الاستثناء صحيح ولكنه خارج عن محلّ البحث ؛ لأنّ بحثنا ليس فى الجاهل المقصّر وما شابهه .

الفرع الخامس : «لو اعتقد كونه غير بالغ فحجّ ندباً فبان خلافه ففيه تفصيل، مرّ نظيره».

التفصيل الذى ذكره السيّد الماتن فى هذا الوجه هو ما تقدّم فى البلوغ والذى تمت معالجته فى بدايه بحث الاستطاعه، ففيه حالتان :

الأولى (حاله التقييد): كأن يقول : أنا باعتبار عدم بلوغى أحجّ ندباً، فهذا الحجّ لا يجزى .

والثانيه (حاله الخطأ فى التطبيق): كأن يقول : أحجّ حجّاً واقعياً ولكن ظن أنّ حجّه حجّ استحبابى وهو خطأ فى التطبيق فيصح حجّه لأنّه قصد الحجّ الواقعى وقد كان بالغاً من غير أن يعلم .

فهذه الحاله تشبه من يأتم بالإمام الحاضر ظناً منه أنه زيد ثمّ بان أنه عمرو، فإنّ صلاه هذا الشخص صحيحه، فالحجّه فی موضع بحثنا تكون حجّه الإسلام .

إيضاح فكره الخطأ فی التطبيق :

من المطالب الهامّه فی الفقه هی بحث العناوين عند الامتثال وقد قسّموها إلی صنفين : قصديّه وغير قصديّه فلا بأس فی القاء الضوء عليها هنا:

۱. العناوين غير القصديه

وهی العناوين التی لا يلزم قصدها حين الإتيان بالعمل كغسل الملابس أو تطهير الجسد،حيث ليس لها جانب قصدی عبادی فمهما كانت النيّه عند الغسل تتحقّق الطهاره.

۲. العناوين القصديه

وهی العناوين التی لا يتحقّق العمل حتّی يقصد المكلّف الإتيان به من خلال العناوين، فمثلاً إنْ أعطی زيد مالاً، فإن كان قصده من الدفع هو الخمس اعتبر خمساً، أو الزكاه اعتبر زكاه، أو الهبه فكان هبه، وكذلك فی الصلاه مثلاً، فإن قصد الأداء بدل القضاء بطلت صلاته ؛ لأنّ المستفاد من الأدله هو أنّ الأداء والقضاء من العناوين القصديه .

وفی العناوين القصديه، لو قصد العنوان إجمالاً، وظن أنّه أحد المصاديق فلايبطل عمله ؛ ويطلق علی هذه الصوره : (الخطأ فی التطبيق) فمثلاً لو صلّی الصلاه بنيه ما فی ذمته، وكان يظن أنّها فی الواقع أداء، ولكن اتضح بعد الإتيان بها أنّها كانت قضاءً، أو أنّه نوی دفع المال عمّا فی ذمته، وكان يظنه خمساً فتبيّن أنّه زكاه، فعمله هذا صحيح ومجزٍ. وأمّا إذا أتی بالصلاه قضاء بنيه أنها قضاء، ثمّ اتضح أنّ المطلوب منه هو الأداء، فإنّها لا تجزی عن الأداء.

أمّا ما نحن بصدده فلو ظن الشخص البالغ أنّه غير بالغ وأدّی الحجّ بنيّه أداء ما فی الذمه وظنّ أن حجّه ندبيّاً، فاتضح فيما بعد أنه كان بالغاً فحجّه حجّه الإسلام

ویجزی عما فی ذمته، لأنّه کانت فی نفسه نیّه إجمالیه لأداء ما فی الذمه وهذا من باب الخطأ فی التطبیع ولکن لو أنّه قیّد حجّه الندبی بالندب لأنّه غیر بالغ، فعلم بعدها ببلوغه لم یکف حجّه عن حجّه الإسلام بسبب التقیید.

أمّا نحن فنعتقد أنّ لحجّه الإسلام والحجّ الندبی، ماهیه واحده ولا یلزم قصد الوجه، حتی أنّ المکلّف لو أخطأ فی قصده، فقصد الواجب مستحباً، والمستحب واجباً، فهذا أیضاً لا تأثیر له ؛ لأنّ الوجوب والاستحباب لیسا من العناوین القصدیه .

تأسیساً علی ذلک إنّ البحث الذی نحن بصدده لیس مصداقاً للخطأ فی التطبیق، وعلیه فإنّ حجّه صحیح ومجزٍ عن حجّه الإسلام .

وقد افترض السیّد الماتن لهذا الفرع حاله أخری أیضاً، وهی : إذا ظن البالغ الحقیقی أنّه لیس بالغاً فلم یهمّ بالذهاب إلی الحجّ، ثمّ علم بعدها أنّه کان بالغاً فهل یستقر وجوب الحجّ فی ذمته ؟

والجواب : نعم، یستقر الحجّ ؛ لأن الشرط یتبع الواقع (البلوغ الواقعی والاستطاعه الواقعیه و...) وهذا الشخص کان فی واقع الأمر بالغاً ولم یذهب إلی الحجّ فیستقر الحجّ فی ذمّته .

الفرع السادس :

یقول قدس سره : «وإنّ اعتقد عدم کفایه ماله عن حجّه الإسلام فترکها فبان الخلاف، استقر علیه».

لأنّ الحجّ فی الواقع کان واجباً علیه والحکم یتبع الواقع مع توفّر الشرائط الأخری .

الفرع السابع :

«وإنّ اعتقد المانع من العدو أو الحرج أو الضرر المستلزم له فترک فبان الخلاف ؛ فالظاهر استقراره علیه سیّما فی الحرج».

قـد ذُكر العـدو فی الروایـات ؛ ولـذا كـان شـرطاً، أمـا الحرج فهو عنوان ثانوی ودلیل «لاحرج» حاكم، فیسـدّ الطریق أمام وجوب الحجّ، ولكن العنوان الثانوی كان وهمیّاً فلا تأثیر له .

إنّ الالتزام بهذا الفرع لیس أمراً بسیطاً كما ذكر، فالسید صاحب العروه، قد أورد حكماً مخالفاً له، حیث یقول : «هل یستقرّ الحجّ علیه أو لا؟ وجهان : والأقوی عدمه (علی عكس ما ورد فی تحریر الوسیله) لأنّ المناط من الضرر الخوف»(۱) .

فللخوف موضوعیه، ولهـذا لم یعتبر الخـائف مسـتطیعاً، أمّا أصـحاب الحواشـی علی العروه قـد ذكروا أنّ الخوف لا موضوعیه له، وشأنه هو الطریقیه وهذا الطریق قد أخطأ الغرض، فلذلك یستقر الحجّ فی ذمّته .

ونحن نری أنّ هنـا لابـدّ من القول بالتفصـیل لأـنّ الخوف تاره یكون مصـداقاً للحرج الواقعی، فهنا لا یكون مسـتطیعاً، وأخری لا یكون مصداقاً له كما لو كان لایبالی، ففی هذه الصوره یستقرّ علیه الحجّ .

الفرع الثامن :

«وإنّ اعتقد وجود مزاحم شرعی أهم، فترك فبان خلافه، استقرّ علیه»، فوجود المزاحم الشرعی كان وهمیاً لا واقعیّاً، فیستقرّ الحجّ فی ذمته لأنّ شروطه كانت واقعیه.

وللمسأله صوره ثانیه وهی :

مـا لو ذهب إلی الحـجّ مع ظنّ وجود المزاحم، وعلم بعـده أنّ المزاحم وهمی لاـوجود له فی الواقع، ففی هـذه الحـال یُعـد حجّه حجّه الإسلام، وإنْ ترك ولم یذهب لأدائه، فالحجّ یستقر فی ذمته .

□□

۱- العروه الوثقی : ۲/۴۵۴.

المسأله :۴۵ لو ترک الحجّ مع تحقّق الشرائط متعمّداً

(المسأله ۴۵): لو ترک الحجّ مع تحقق الشرائط متعمّداً، استقر علیه مع بقائها إلی تمام الأعمال، ولو حجّ مع فقد بعضها، فإن کان البلوغ فلایجزیه إلّا إذا بلغ قبل أحد الموقفین، فإنّه مجزٍ علی الأقوی، وکذا لو حجّ مع فقد الاستطاعه المالیه، وإن حجّ مع عدم أمن الطریق، أو عدم صحه البدن وحصول الحرج، فإن صار قبل الإحرام مستطیعاً وارتفع العذر، صح وأجزأ، بخلاف ما لو فقد شرط فی حال الإحرام إلی تمام الأعمال، فلو کان نفس الحجّ ولو ببعض أجزائه حرجیاً أو ضرریاً علی النفس، فالظاهر عدم الإجزاء.

تصویر المسأله :

تتکوّن هذه المسأله من فرعین، من دون أن یکون تناجس بینهما، وجاءت مثیلتها فی ذیل (المسأله : ۶۵) من العروه :

الفرع الأول : فی ما لو ترک شخص أداء الحجّ مع اجتماع الشرائط، هل یستقر علیه الحجّ ؟ ومعنی الاستقرار هو تعیّن أداء الحجّ علیه فی العام المقبل سواءً بقیت الشروط أو لم تبق وإنْ لزم ذلک أن یحجّ متسکعاً.

الفرع الثانی : لو أنّ شخصاً أدّی الحجّ بالرغم من فقدانه بعض الشروط، هل یکفی حجّه هذا عن حجّه الإسلام ؟ کما لو کان فاقداً للاستطاعه المالیه، أو أنّه کان مراهقاً لم یبلغ الحلم، أو أنّه ذهب إلی الحجّ ولم یکن الطریق آمناً، أو أنه ذهب إلی الحجّ مع وجود المرض أو الحرج أو الضرر فی المال أو البدن، وباختصار، إذا ذهب إلی الحجّ بالرغم من فقدانه أحد شروط الاستطاعه الخمسه، هل تکفی حجّته هذه عن حجّه الإسلام أم لا؟

وإليك دراسه الفرعين :

أمّا الفرع الأول :

قوله قدس سره : «لو ترک الحجّ مع تحقق الشرائط متعمداً، استقرّ عليه مع بقائها إلى تمام الأعمال».

أى أنّه لا يأتى بأعمال الحجّ متعمّداً إلى أن تنتهى الأعمال فبعد الانتهاء فقد الاستطاعه فعند ذلک يستقر الحجّ بذمّته أو لا؟

وقد بيّنا فى (المسأله : ۴۴) أنّ السيّد الماتن احتمل لزوم بقاء الشروط إلى حين الرجوع إلى الوطن لا- إلى حين الانتهاء من الأعمال، وهذا مبنى على الاختلاف الذى ذكرناه سابقاً فى أنّه إلى متى يلزم بقاء الشروط ؟ فهل يُشترط بقاؤها إلى حين تمام الأعمال وإنْ كان رجوعه إلى أهله بالتسوّل، أم أنّه يشترط بقاءها إلى حين رجوعه إلى أهله ؟ وقد أوضحنا سابقاً أنّ الشرط هو بقاء الاستطاعه إلى حين الرجوع، فلو رجع إلى أهله بالتسوّل فقد انتفت الاستطاعه عنه عرفاً، وعليه فإنّ تكلفه العوده هى جزء لا يتجزء من الاستطاعه، وأمّا الآيه وإن قالت : (مَن استطاعَ إليهِ سَبيلاً) ولكن لكل ذهاب إياب !

والسؤال هو: لو بقيت الاستطاعه إلى حين انتهاء الأعمال، ولكنها انتفت عنه فى السنه التاليه، هل يجب عليه الذهاب إلى الحجّ فى هذه السنه ؟

الكل يقول يجب ؛ والدليل على ذلک الإجماع باستقرار الحجّ عليه، فلو زالت استطاعته وجب عليه أداؤه من قابل وإنْ كان متسكّعاً.

وهناک دليل آخر على ذلک، قال السيّد صاحب المدارک - حسب نقل شيخ الجواهر فى هذا البحث -: لم أجد خبراً حمل كلمه الاستقرار(۱) . وسنشير ذلک فى

البحوث الآتيه.

۱- جواهر الكلام : ۱۷/۲۹۹.

ولكن صاحب الجواهر وآخرون قد ذكروا أدله على ذلك منها:

۱. الآيه : (وَلِلّٰهِ عَلَى آلنَّاسِ حِجُّ آلْبَيْتِ مَنِ آسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً).

لم يستدل شيخ الجواهر بهذه الآيه إلّا أنّ بعض أصحاب الحواشى على العروه قد استدلوا بها، وقالوا: إنّ الآيه مطلقه، فإذا استطعت وجب عليك الحجّ وإذا زالت الاستطاعه يجب أيضاً.

وسؤالنا هو: هل أنّ ظاهر الآيه أنّ الاستطاعه علّه محدثه للحجّ، أم أنّها علّه محدثه ومبقيه، أم أنّها - على أقل تقدير - مبهمه، فالتمسّك بالآيه بعد زوال الاستطاعه فى غير محلّه ؟

إنّ الآيه ليس فيها ما يدل على أنّ الاستطاعه شرط حدوثاً وبقاءً فلا تشمل من زالت عنه الاستطاعه، وعلى أقل الفروض أنّ الآيه ساكته عن هذا المورد؛ فالمهم فى بحث الاستقرار هو الاستقرار حتّى عند زوال الاستطاعه، والآيه لا تدلّ على شىء من ذلك، لأنّ العناوين الوصفيه يشترط فيها بقاء الوصف حدوثاً وبقاءً، فمثلاً الدم نجس حدوثاً وبقاءاً، والماء الكرّ مادام كرّاً لا ينفعل بالنجاسه حدوثاً وبقاءً، فإن انتفت الكرّيه تزول عنه هذه الخاصيّه .

والدعوى هنا كفايه شرط الاستطاعه، وهو خلاف الظاهر.

۲. الروايات :

استدل صاحب الجواهر بحديثين، أحدهما ل- «محمد بن مسلم» والثانى

ل- «سماعه بن مهران»، وباقى أحاديث الباب مثلهما؛ بل أنها أقوى منهما حجّه وأتم دلاله ولم يشر إليها المستدل .

۱. روى سماعه بن مهران قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرجل يموت ولم يحجّ حجّه الإسلام، ولم يوص بها وهو موسر، فقال : «يُحجّ عنه من صُلب ماله لا يَجُوز غَير ذلك»(۱) .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۲۸ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۴.

فهل تدل هذه الروايه على استقرار الحجّ وإنّ زالت الاستطاعه ؟ كلّا، بل هى تدل على خلاف المطلوب، لأنّ الروايه تقول : «وهو موسر»، والبحث عما لو فقد اليسار وصار فقيراً وكان عليه أن يحتجّ بروايات أخرى من الباب، فهذه الروايه فى غير ما نحن فيه وما نروم إليه .

۲. روى محمد بن مسلم، قال : سألت أباجعفر عليه السلام عن رجل مات ولم يحجّ حجّه الإسلام ولم يوص بها، أيقضى عنه ؟ قال : «نعم»(۱) .

هل تدل هذه الروايه على الحالات التى كان فيها مستطيعاً ثمّ زالت استطاعته ؟ أم أنها مختصّه بمن بقيت استطاعته إلى آخر عمره بقرينه روايه «هو موسر»؟ من الممكن أن يُدّعَى الإطلاق، ولكن مع وجود تعبيرات مثل «هو موسر» و«من صلب ماله» يَشْكل الإطلاق فيها.

وقد وردت روايات فى (الباب : ۶ و۱۰) نذكر واحدةً من كل باب على سبيل المثال :

۱. روى أبو الصباح الكنانى عن أبى عبدالله عليه السلام قال : قلت أرأيت الرجل التاجر ذا المال حين يسوّف الحجّ كلّ عام وليس يشغله عنه إلّا التجاره أو الدين . فقال : «لا عذرله يسوّف الحجّ،إن مات وقدترك الحجّ فقدترك شريعه من شرائع الإسلام»(۲) .

وسند الروايه معتبر.

فهل أن هذه الروايه ناظره إلى جهه زوال الاستطاعه ؟ لا شكّ أنّ الاستدلال بها فى المقام لا يخلو من صعوبه .

۲. روى أبو بصير، قال : سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول : «من عُرض عليه الحجّ ولو على حمار أجدع مقطوع الذنب، فأبى فهو مستطيع للحجّ»(۳) .

۱- الوسائل : ۸، الباب ۲۸ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۵.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۶ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۴.

۳- الوسائل : ۸، الباب ۱۰ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۷.

والروایه موضوعها الحجّ البذلی، بمعنی : أنّک لو دُعیت إلی الحجّ، فاستجب ولو علی حمار، ولا تشیر إلی إتیان الحجّ فی العام القابل، بل الکلام فیها إنّما هو عن الحجّ فی هذه السنه ولیس الحدیث عمّن علیه أنْ یذهب إلی الحجّ ولو متسکّعاً وإنْ زالت استطاعته، فلا صله له باستقرار الحجّ .

وعلی هذا الاساس لیس فی الروایات اطلاق، ولو کان فیها إطلاق فهو ضعیف، ولذلک یجب الاحتیاط فی الذهاب إلی الحجّ للإجماع، ولکن لم یتوفّر دلیل قوی علی استقرار الحجّ کما قال صاحب المدارک ؛ لذلک فإنّنا نری أنّ الاحتیاط بالذهاب واجب ولو لأجل هذا الإجماع المدّعی، وأنّ الإجماع لیس مدرکی بل هو تحصیلی وإنْ احتمل أنْ یکون مدرکیاً لأجل إطلاق الروایات مثلاً، ولکننا لا نفتی بالوجوب، علی أیّه حال لا یمکن التخلّی عن الشهره بین الأصحاب بسهوله فی هذه المسأله .

وزبده القول :

إنّه یستقرّ علیه الحجّ وعلیه أداؤه فی السنه التالیه بأیّ وجه کان ولو متسکّعاً.

وأمّا الفرع الثانی :

قوله قدس سره : «لو حجّ مع فقد بعضها، فإن کان البلوغ فلا یجزیه ...»

هل تجزی حجّته عن حجّه الإسلام إذا حجّ ولم یکن بالغاً؟ لهذا الفرع روایاته الخاصّه به، فلو بلغ قبل الوصول إلی المشعر الحرام، صحّ حجّه وکفی عن حجّه الإسلام، أمّا لو بلغ بعد الوصول إلی المشعر، لم یجزِ حجّه، وفی ذلک نصّ خاص .

هذا الفرع قد عالجنا سابقاً فی (المسأله : ۶)، ولیس فیها بحث کثیر.

شرط الاستطاعه المالیه :

حسب ما تقدّم لو کان فاقداً للشرط الأوّل من الشروط الخمسه وهو البلوغ لایصحّ حجّه وأمّا لو کان فاقداً للشرط الثانی منها أعنی : الاستطاعه المالیه، فهل یکفی حجّه الندبی الذی أداه عن الحجّ الواجب بعد أنْ یصبح مستطیعاً؟

المشهور هو عدم الكفايه، ويجب عليه الحجّ بعد ذلك لأنّ ماهيّه الحجّ الندبى تختلف عن ماهيّه الحجّ الواجب على رأى المشهور، والماهيّات لا تكفى عن بعضها البعض .

يقول السيّد صاحب العروه فى نقده لمذهب المشهور :

... وإنّ حجّ مع عدم الاستطاعه الماليه، فظاهرهم مسلّميّه عدم الإجزاء، ولادليل عليه إلا الإجماع، وإلّا فالظاهر أنّ حجّه الإسلام هو الحجّ الأوّل، وإذا أتى به كفى ولو كان ندباً، كما إذا أتى الصبى صلاه الظهر مستحباً بناءً على شرعيه عبادته فبلغ فى أثناء الوقت، فإنّ الأقوى عدم وجوب اعادتها ودعوى أنّ المستحب لايجزى عن الواجب، ممنوعه بعد اتحاد ماهيّه الواجب والمستحب ...(۱) .

وقد أشكل أصحاب الحواشى على صاحب العروه : بأنّ ماهيّه الحجّ الواجب غير ماهيّه الحجّ المستحب، ولا يكفى الحجّ الندبى عن الواجب .

نقول : إنّ هذا الجواب لا يفى، فبالرغم من أنّنا نذهب إلى القول بوحده الماهيّه إلّا أنّنا نعتقد أن هذا الحجّ لا يكفى عن حجّه الإسلام، ولمعالجه المسأله لابدّ من الرجوع إلى الآيه : (وَلِلّٰهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً)، فالآيه مطلقه وتوجب الحجّ على كل مستطيع، سواءً أكان قد ذهب إلى الحجّ سابقاً أو لم يذهب، وكذلك الروايات الكثيره التى مرّت فإنها مطلقه، فإنّها تدلّ على أنّ من ملك الزاد والراحله وصحّه البدن فهو مستطيع، فيجب عليه الحجّ، أدى فريضه الحجّ سابقاً أو لم يؤدِّ.

فإن قلت : على رأيكم أنّ ماهيّه الحجّتين الندبى والوجوبى واحده، والروايات تقول : إنّ الحجّ لا يجب إلّا مرّه فى العمر لا أكثر، وقد أدّى هذا الشخص الحجّ الندبى سابقاً حسب الفرض، وعليه فقد أدّى حجّاً واجباً أيضاً ولو مع عدم الاستطاعه الماليّه، فما هى المشكله التى تنشأ من تلك الروايات؟

۱- العروه الوثقى : ۲/۴۵۵، المسأله ۶۵.

قلنا: الروايات تقول : إنّ الواجب واحد ولم تحدّد عدداً للحجّ المستحب، كما أنّه بعد الاستطاعه وأداء الحجّ الواجب يمكنه أن يحجّ كل عام استحباباً، وعليه فإنّ مراد الروايات من «مرّه واحده» هو أن الحجّ الوجوبى الذى يجب على المكلّف هو مرّه واحده طوال العمر، والآيه مفادها وجوب الحجّ الإلزامى على المستطيع مرّه واحده وإن كان قد حجّ سابقاً أو أنه سيحجّ لاحقاً، فبعد الاستطاعه يجب عليه مره واحده، وما يذهب إليه إجماع المجمعين ناشئ من هذه الاطلاقات فى الآيه والروايات ؛ لذا قالوا بأنّ حجّه لا يكفى عن حجّه الإسلام، فلهذا السبب قالوا بعدم الاجزاء لا لأجل تعدد الماهيه لأن الماهيه واحده، كما أسلفنا.

وهناك تعبيرات فى روايات الباب الثالث تشير إلى وحده الماهيه بين الحجّ الواجب والحجّ الندبى :

... إنّما كلّفهم فى اليوم والليله خمس صلوات ... وكلّفهم حجّه واحده وهم يطيقون أكثر من ذلك...».

فقوله : «أكثر من ذلك» يعنى الحجّ بتلك الماهيّه لا بماهيّه أخرى، فهم يستطيعون أداءه أكثر من مرّه، لذلك فإنّ هذا التعبير يدلّ على وحده الماهيه فى الحجّ الواجب والندبى من دون فرق(۱) .

« ... فمن تلك الفرائض الحجّ المفروض واحداً، ثمّ رغب أهل القوه على قدر طاقتهم».

وهذا شاهد آخر على اتّحاد الماهيّه فقوله «على قدر طاقتهم» يعنى على قدر طاقتهم من ذلك الحجّ وبتلك الماهيّه لا بماهيّه أخرى(۲) .

فهذان التعبيران يدلّان على أنّ الروايات تفيد أنّ للحجّين الواجب والندبى ماهيه

۱- الوسائل : ۸، الباب ۳ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۱.

۲- الوسائل : ۸، الباب ۳ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ۳.

واحـده، ولكنّ الفقهاء عنـدما واجهوا المشـكله لم يكن أمامهم خيار غير القول بتعدد الماهيّه، وعلى رأينا أنه لا وجود لمثل هذه المشكله، فالماهيه واحده، كما لا يكفى الحجّ الندبى عن الحجّ الواجب بدليل إطلاق الآيه والروايات .

ما تبقّى من الشروط :

إلى هنا كان البحث عن الشـرط الثانى وهو الاسـتطاعه الماليه وقد قلنا: إنّ الحجّ السابق على الاستطاعه لا يعدّ شيئاً ولا يجزى عن الحجّ الواجب وعليه أنْ يحجّ ثانيه كما أفاد السيّد الماتن .

وأما الشـروط الثلاثه الباقيه [وهى : الصـحّه وأمن الطريق وعـدم العسـر والحرج] فلو كان مريضاً وأدّى الحجّ، هل الحجّ فى حال المرض كاف عن حجّه الإسـلام ؟ أو إذا كان الطريق غير آمن وذهب إلى الحـجّ، ففقـد أمواله وبعـدها حصل الأمن فى الطريق، هـل يكفى هـذا الحـجّ عن حجّه الإسـلام ؟ أو كـان الحـجّ بالنسـبه إليه مصـحوباً بالعسـر والحرج، هل حجّه هـذا كاف عن حجّه الإسلام أم لا؟

فى واقع الأمر لو فقد أحد الشـروط الثلاثه للاسـتطاعه يفقد الاسـتطاعه، فإذا ذهب مع ذلك إلى الحجّ، فهل يكفى حجّه هذا عن حجّه الإسلام ؟ قولان :

الأول : الحـجّ الـذى أدّاه لا يجزى عن حجّه الإسـلام ؛ لفقدانه الاسـتطاعه العرفيه، بناءً على هذا عندما تتوفر الاسـتطاعه عنده فيما بعـد، سوف يشـمله عموم الآـيه : (وَلِلّهِ عَلَى آلنَّاسِ حِـجُّ آلْبَيْتِ مَنِ آسْـتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً)؛ وذلك لأنّ الآيه توجب الحـجّ على من استطاع سواءً أحجّ قبل الاستطاعه أو لم يحجّ، وهذا القول هو المشهور.

الثانى : أنّه يكفى عن حجّه الإسـلام، حسب رأى الشـهيد فى الدروس، والسـيّد اليزدى فى العروه، دليل الشـهيد فى الدروس هو: أنّ هذا الشخص قد توفّرت عنده الشروط فكأنّه حصّل الاستطاعه، فلا مانع فى ذلك وحجّه صحيح (۱) .

۱- قال السـيّد فى العروه : «وإن حجّ مع أمن الطريق، أو مع صـحّه البدن مع كونه حرجاً عليه، أو مع ضيق الوقت كذلكفالمشهور بينهم عـدم اجزائه عن الواجب، وعن الـدروس الإـجزاء... وعلّل الإجزاء بأنّ ذلك من بابتحصـيل الشـرط، فإنّه لا يجب، لكن إذا حصّله وجب...». العروه الوثقى : ۴/۴۲۴ و ۴۲۵.

قلنا: لو أنّ المريض ذهب إلى الحجّ، فليس فى ذلك تحقيق للاستطاعه، نعم، لو تداوى فبعد حصول الشفاء ذهب إلى الحجّ، فقد حقّق الاستطاعه . وكذلك لو لم يكن الطريق آمناً، فأمّنه، أما لو أنه فى أثناء عدم أمن الطريق يذهب إلى الحجّ محتملاً انعدام الأمان، لا تتحقق الإستطاعه بذلك ولا يكفى حجّه عن حجّه الإسلام .

ملاحظه هامّه : لو وصل الشخص إلى الميقات ولم يكن جامعاً للشرائط، ولكن تحقّقت الشرائط فى الميقات، كأنْ استتب الأمن فى الطريق، أو أنّه بلغ الحلم هناك، أو صار مستطيعاً مالياً، ففى هذه الحالات قد اتفق الفقهاء على صحه حجّه، فالمهم فى ذلك كلّه أنْ تكون الشرائط متحقّقه أثناء أداء الأعمال .

إنَّ السيّد صاحب العروه لم يرتض دليل الشهيد فى الدروس وإن قبل مدّعاه، ولذلك أقام على هذا الرأى دليلاً آخر من أن العسر والحرج يرفعان الوجوب ولكن يبقى الطلب قائماً وعليه أن حجّه صحيح ومجز (۱) .

قلنا: أولاً؛ حسب الفرض أنّ الشخص غير مستطيع، فهو فاقد للاستطاعه العرفيه، ولكنّه يتحمّل المشقه للذهاب إلى الحجّ، بناءً على ذلك فإن الآيه لا تشمله من الأساس .

ثانياً: تقولون : إنّه بذهاب الوجوب يبقى الطلب، فهل أنّ الشارع قد أصدر حكمين متغايرين ؟ بالطبع لا، لأنه ليس للشارع أكثر من حكم واحد، نعم لو كان

۱- وهذه عبارته : «... هذا، ومع ذلك فالأقوى ما ذكره فى الدروس لا لما ذكره، بل لأنّ الضرر والحرج إذا لم يصلا إليحدّ الحرمه إنّما يرفعان الوجوب، والإلزام لا أصل الطلب، فإذا تحمّلهما وأتى بالمأمور به، كفى».العروه الوثقى : ۴/۴۲۶.

هناك حكمان، أحـدهما: وجوبى، والآخر: نـدبى، والندبى واقع فى دائره الحكم الوجوبى، برفع الأمر الوجوبى يبقى الأمر الندبى على حاله، ولكن عندما يكون الإنشاء واحداً لا أكثر فلن يبقى شىء بعد رفع الحكم المنشأ.

وبعباره : أنّ الطلب والمرغوبيه جنس ولا بقاء له من دون فصله، فلا يمكن أن يرتفع الفصل ويبقى الجنس على حاله، صحيح أنّه ليس للأمور الاعتباريه فصل وجنس، لـذا وجب أن نقول : هو شبيه بالجنس والفصل ولكن هذا لا يخلّ بأصل المطلب . بناءً على هـذا: أن «الطلب» جنس وال- «إلزامى» فصـله، وبارتفاع الفصل وهو ال- «إلزامى» يرتفع الجنس وهو «الطلب»، فلو لم يحل مكان القيد

- أعنى الإلزامى - قيد آخر مثل «ندبى» يرتفع الطلب أيضاً.

تلخّص من ذلك : لو انعـدمت الاسـتطاعه العرفيه بتمام فروعها أو بعضـها، ومع ذلك أدى شـخص الحجّ، فإنّ هذا الحجّ لا يقوم مقام الحـجّ الوجوبى، فلا يكون هـذا الشـخص محلّاً لخطاب الآيه : (لِلّٰهِ عَلَى اَلنّٰاسِ حِجُّ اَلْبَيْتِ مَنِ اِسْتَطٰاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً) وإنّ حجّ ندباً عشرات المرّات قبل إحراز الشروط .

□□

المسأله :۴۶ لو توقّف تخليه السرب على قتال العدوّ

(المسأله ۴۶): لو توقّف تخليه السرب على قتال العدوّ، لا يجب ولو مع العلم بالغلبه، ولو تخلّى ولكن يمنعه عدوّ عن الخروج للحجّ، فلايبعد وجوب قتاله مع العلم بالسلام ه والغلبه، أو الإطمئنان والوثوق بهما، ولا تخلو المسأله عن إشكال .

تصوير المسأله :

جاء هذا البحث فى (المسأله : ۶۸)، وفيه فرعان :

الأوّل : أن يكون الطريق مغلقاً.

الثانى : أن يكون الطريق مفتوحاً، ولكن من دون السماح بالعبور.

هل هناك فرق بين الفرعين ؟ لابد من ملاحظه ذلك .

أقوال الفقهاء:

للفقهاء المتقدّمين فى هذه المسأله قولان : فالبعض يرى وجوب القتال وفتح الطريق لأنّه – على ما ذهبوا إليه – مصداق لتخليه السرب، والبعض الآخر يرى أنّها ليست مصداقاً لتخليه السرب، وأنّ تحصيل الاستطاعه ليس بواجب، وقد جاء صاحب كشف اللثام بكلام جامع فهو يقول :

... الأقرب وفاقاً للمبسوط، والشرائع ؛ سقوط الحجّ إنّ علم الافتقار إلى القتال (مع ظن السلام ه) أى العلم العادى بها وعدمه، كان العدو مسلمين أو كفاراً للأصل، وصدق عنوان تخلى السرب، وعدم وجوب قتال الكفار إلّا للدفع أو الدعاء إلى الاسلام بإذن الإمام، والمسلمين إلّا للدفع أو النهى عن المنكر ولم يفعلوا منكراً ... وقطع فى التحرير والمنتهى بعدم السقوط إذا لم يلحقه ضرر ولا خوف، واحتمله فى التذكره وكأنّه لصدق الاستطاعه ومنع عدم تخليه السرب حينئذٍ، مع تضمّن المسير

أمراً بمعروف ونهياً عن منكر، وإقامه لركن من أركان الإسلام(۱) .

إذن، فی المسأله قولان :

أحدها: سقوط الحجّ لعدم تخليه السرب وعدم وجوب القتال لتأمين الطريق .

والثانی : عدم سقوط الحجّ ووجوب القتال لأنّه من قبيل تحصيل المقدّمات .

قال السيّد الحكيم معلّقاً على عباره كشف اللثام :

إذا كان الضرر مأموناً، وكان دفع العدو ميسوراً فالظاهر صدق تخليه السرب، وثبوت الوجوب وإذا كان الضرر مخوفاً أو كان الدفع حرجاً ومشقه لايقدم عليها العقلاء، لم يجب الحجّ ...(۲) .

وأمّا الشيخ صاحب الجواهر لم يتطرّق لهذه المسأله بصوره مباشره وإنّما أشار إليها ضمن مسائل أخرى، وقد رأى أنّها جزء من الاستطاعه، فقد قال بوجوب فتح الطريق بالقوّه عندما يعترض خطر أو ضرر وهو يمتلك العتاد والقوّه، فحينئذ يكون قد أدّى حجّه وأقام الأمر بالمعروف والنهی عن المنكر الذی هو من أركان الإسلام(۳) .

وقد ذكر النووی معنی قريباً من هذا غير أنّه استخدم كلمه «استحب» فقال :

قال أصحابنا إنْ كان العدو كافراً وأطاق الحاجّ مقاومتهم، استحب لهم الخروج إلى الحجّ ويقاتلونهم لينالوا الحجّ والجهاد جميعاً(۴) .

الدليل :

لم يرد نص خاص فی هذا الباب، كلّ ما لدينا هو اطلاق الآيه وروايات

۱- كشف اللثام : ۵/۱۲۱.

۲- مستمسك العروه الوثقی : ۱۰/۱۸۹.

۳- راجع : جواهر الكلام : ۱۷/۲۹۰-۲۹۲.

۴- المجموع : ۷/۸۰.

الاستطاعه، فالآیه تقول : (وَلِلّٰهِ عَلَی آلنَّاسِ حِجُّ آلْبَیْتِ) فعند ما یغلق العدو الطریق، هل یکون هذا الشخص عند العرف مستطیعاً؟

ولنفصّل أکثر، فنقول : إذا کان فتح الطریق میسوراً حیث یمکن فتحه بسهوله، یحکم العرف بالاستطاعه، أما لو کان الأمر یستغرق وقتاً - وإن لم یکن به ضرر أوخطر - فیکون هذا من قبیل تحصیل الاستطاعه فلا یجب فتح الطریق فلا یجب الحجّ.

ملاحظه هامّه :

هل یجب القتال من حیث وجوب الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر؟

والجواب : إذا توفرت شروط الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر، یتوجّب علی الحاج القتال من هذا المنطلق، أعنی یجب فتح الطریق للمسلمین من خلال القیام بالأمر بالمعروف والنهی عن المنکر، وبعد الحرب تحصل الاستطاعه بفتح الطریق ومن ثمّ یجب الحجّ .

أما الروایات التی وردت فی تخلیه السرب یأتی التفصیل المتقدّم فیها، فإنّ لسانها شبیه بلسان الآیه من حیث التفصیل، وکذلک البحث فی الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر لفتح الطریق .

□□

المسأله :۴۷ لو انحصر الطريق فی البحر أو الجوّ

اشاره

(المسأله ۴۷): لو انحصر الطريق فی البحر أو الجوّ وجب الذهاب، الّا مع خوف الغرق أو السقوط أو المرض خوفاً عقلائيّاً، أو استلزم الإخلال بأصل صلاته لابتبديل بعض حالاتها. وأمّا لو استلزم أكل النجس وشربه، فلا يبعد وجوبه مع الاحتزاز عن النجس حتّی الإمكان والاقتصار علی مقدار الضروره، ولو لم يحترز كذلك صحّ حجّه وإن أثم، كما لو ركب المغصوب إلی الميقات بل إلی مكّه ومنی وعرفات، فإنّه آثم، وصحّ حجّه. وكذا لو استقرّ عليه الحجّ وكان عليه خمس أو زكاه أو غيرهما من الحقوق الواجبه، فإنّه يجب أداؤها، فلو مشی إلی الحجّ مع ذلك أثم وصحّ حجّه. نعم لو كانت الحقوق فی عين ماله فحكمه حكم الغصب وقد مرّ.

فی هذا المقام فروع هی كالتالی :

اشاره

الأول: يجب ركوب البحر اذا ما انحصر الطريق به إلا اذا استلزم محذوراً تكوينياً مثل الغرق او المرض او محذوراً شرعياً كما لو استلزم الاخلال بالصلاه او اكل النجس او شربه.

الثانی: اذا حج مع ارتكاب المحذور فهل حجه مجز أو لا؟

الثالث: لو استقر عليه الحج وكانت عليه حقوق واجبه لآدمی هل يجوز له المشی الی الحج؟

الرابع: وهل يصح الحج اذا ما كانت عليه حقوق شرعيه كالخمس والزكاه؟

الأدله :

الظاهر أنه لم تتوفر روايات فی شیء من هذه الفروع فلابد من معالجتها بحسب ما تقتضيه القواعد فی كل فرع من الفروع :

الفرع الأول: فی وجوب رکوب البحر

قال السید الحکیم فی وجوب ذلک :

«و قد نص علیه جماعه کثیره»

اتفق الفقهاء فی هذا الفرع علی الوجوب.

و اول من تعرض للمسأله هو الشیخ الطوسی فی المبسوط [ج ۱، ص ۳۰۱]ولم یتعرض احد من المتقدمین للمسأله من امثال ابن ابی عقیل، الصدوق، ابن الجنید، المفید، المرتضی، ابوالصلاح الحلبی، سلار، ابن البراج، ابن حمزه، الراوندی، الکیدری وابن زهره.

وقد تعرض له من المتأخرین :

المحقق الحلی فی المعتبر [:۲ ۷۵۵]

العلامه فی تحریر الاحکام [:۱ ۵۵۴] والتذکره [:۷ ۸۰]

فخر المحققین فی ایضاح الفوائد [:۱ ۲۷۱]

والشهید فی الدروس [:۱ ۳۱۴]

ومن متأخری المتأخرین :

المحقق الکرکی فی جامع المقاصد [:۳ ۱۳۳ - ۱۳۳]

الشهید الثانی فی مسالک الإفهام [:۲ ۱۴۲]

سید محمد العاملی فی المدارک [:۷ ۶۴]

الفاضل الاصفهانی فی کشف اللثام [:۵ ۱۱۶- ۱۱۷]

یوسف البحرانی فی الحدائق الناضره [:۱۴ ۱۴۲]

کاشف الغطاء فی کشف الغطاء [:۴ ۴۸۵]

النراقی فی المستند [:۱۱ ۶۴]

صاحب جواهر الكلام قدس سره فی جواهره [:۱۷ ۲۹۴]

و صاحب العروه ومن بعده من امثال الفقهاء العظام :

المیرزا النائینی، ضیاء الدین العراقی، ابوالحسن الاصفهانی، حسین القمی، محمد حسین کاشف الغطاء، السید البروجردی وعبدالهادی الشیرازی.

والحاصل أن کل من ذکر المسأله من الفقهاء ذهب الی وجوب رکوب البحر لو انحصر الطریق به.

و اما وجوب الرکوب فمن باب المقدمه وقد اعتمد السید الحکیم رحمه الله فی الوجوب علی اطلاق الأدله فقال: ویقتضیه اطلاق دلیل الوجوب (۱) .

وأما سقوطه اذا ما استلزم محذوراً فلحکومه قاعده لا ضرر فإنها تجری من دون رادع.

و امّا المحقق النراقی فی المستند فقد ساق الحکم الی اوسع من ذلک فقال :

«.. بل لو کان المانع مجرد الخوف من الطاعون أو البحر بحدٍّ یعسر تحمّله، وکانت فیه مشقه شدیده... لم یجب ایضاً» (۲) .

فإنّه قدس سره تمسک فی فتواه - کما هو واضح - بقاعده لا حرج.

قد یقال: أن ما افاده یحتاج الی القید الذی سجّله السید الماتن من أن الخوف لابد وأن یکون عقلائیاً، إلا أن ذلک لاحظ له من الصحه لأن السید الماتن اراد الخوف الموضوعی وهو الذی ینشأ من ظروف خارجیه موضوعیه مثل اضطراب الامواج واشتداد العواصف البحریه وعدم صلاحیه الباخره للابحار واما ما اراده المحقق النراقی فهوالخوف بذاته عندمایصبح مشکله عویصه لاتطاق لمن اصیب به!

فهناک فرق دقیق یلزم الانتباه الیه فلا تعارض بین المقالین.

هذا کلّه علی فرض ان یکون المحذور تکوینیاً واما اذا کان شرعیاً فهو اما أن

۱- المستمسک: ۱۰/۱۹۰ و ۱۹۱ .

۲- مستندالشیعه: ۱۱/۶۴.

يكون ترک واجب او ارتکاب حرام فهنا قـد يقال: تجرى قاعده التزاحم الّا أن ذلک بحاجه إلى توضـيح لان الواجب الذى يلزم تركه اما ان يكون له بدل اولا، واذا كان

له بـدل امـا أن يجـوز التعجيز فيه اولا ـ فعلى القول بجواز التعجيز فلا ـ مزاحمه بين الحكمين وعلى القول بعـدم الجواز فـإنه ينـافى الاستطاعه عندهم ولا فرق حينئذ بين كون الواجب الآخر اهم من الحج وعدمه.

والذى ينبغى أن يقال هو اختصاص المانعيه بالواجب الذى له نوع من الأهميه بحيث يصح أن يعتذر به ترک الحج.

فاذا كان لزوم ترک الواجب او الوقوع فى الحرام عذراً فى نظر المتشـرعه ويصح الإعتذار به عندهم كان مانعاً من الاستطاعه وإلا فلا».

هـذا ملخص ما افاده السيد الحكيم فى تحديد الموقف من المسأله ولكن هل تصـلح المرتكزات عند المتشـرعه فيصـلًا فى فض النزاع؟ يبـدو أن هذه المرتكزات قد نشأت مما وصـلت اليهم من نصوص فقبل أن نرجع الى مرتكزات المتشـرعه يلزم أن نذهب الى النصوص التى قامت عليها هـذه المرتكزات. والـذى نشاهـده من تهويل وتخويف فى ترک فريضه الحـج لا نجـده فى ترک غيره من الاحكام. هذا على القول بعدم جواز التعجيز وعلى القول بجواز التعجيز فالامر واضح.

وقـد يقـال أن الحق هو جواز التعجيز لأـنه لم يحـل وقت الوجوب فلا ـ مـانع من جواز التعجيز إلا ـ أن يقـال أن فى ذلـک تفويت لغرض المولى فلا مجال للقول به فلايبقى الا القول بالتزاحم و قـد يقال عند توفّر البدل – وهو المفروض فى المسأله – فلا يفوت غرض المولى وان كان التحقق فى أدنى مستوياته.

الفرع الثانى: هو الاجزاء فيما اذا ارتكب المحذورات

فإن الاجزاء هنا ليس ببعيد لأن اعمال الحج تبدأ من الميقات ومفروض المسأله

هو أنه قد ارتكب هذه المخالفات قبيل الشروع باتيان الفريضه. فلا يضر شيء من ذلك بصحه الحج وهو مثل من ذهب الى الحج على مركوب مغصوب. فكما لا يضر الغصب هناك لا تضر هذه المخالفات هنا.

هذا كله اذا لم يحرم من بيته او من وسط الطريق!

الفرع الثالث: وهو جواز المشى الى الحج وكانت عليه حقوق للناس اذا استقرت عليه

إن تعارض الحقوق ومنها تعارض حق الله مع حقوق العباد من البحوث الجوهريه التى تستحق أن ينفرد لها باب برأسه، الشيء الذى لم ينجز لحد الآن على ما يبدو! كما أنه كان من اللازم أن يخصص فى موسوعات «القواعد الفقهيه» فصل فى قاعده تقدم حق العبد على حق الله سبحانه، وقد تقدمت معالجات تفصيليه فى تقديم حق العباد على حق الله (جلّ وعلا) مما تصلح أن تنقح وتطبع مستقله، ومن الملفت أنه قد تعرض فقهاء الجمهور للقاعده فقالوا فى اجتماع حق الله وحق الادمى على لسان الزركشى :

أ) ما قطع فيه بتقديم حق الله تعالى كالصلاه والزكاه والصوم والحج.

ب) ما قطع فيه بتقديم حق الآدمى كجواز التلفظ بكلمه الكفر عند الاكراه.

ج) ما فيه خلاف بحقه.

فمنها، اذا مات وعليه زكاه ودين آدمى وفيه ثلاثه اقوال :

- قيل يقدم الزكاه

- وقيل يقدم الدين

- وقيل إنهما يتساويان

والأصح تقديم حق الله تعالى. (۱)

مهما يكن من شيء فإن المشهور بين فقهاء آل البيت عليهم السلام هو تقديم حق العباد على حق الله سبحانه فيما اذا تعارض الحقان إلا ان يكون حق لله عين حق العباد.

و تأسيساً على ما تقدم فإنه لا يجوز المشى الى الحج حسب ما تقتضيه قاعده تقدم حق العباد ومنه الهدايه والسداد.

ولم يتعرض السيد الماتن لهذا الفرع وكان من اللازم التعرض له.

الفرع الرابع: فى من استقر عليه الحج وعليه حقوق شرعيه واجبه

وقد فرض السيد صاحب العروه لهذه المسأله اربع صور.

الأقوال :

يبدو أن اول من تعرض للمسأله بالخصوص هو الشيخ جعفر كاشف الغطاء واما من كان قبله من الفقهاء فقد اكتفى بإطلاق منع الدين من الوجوب وهو يشمل ما نحن بصدده.

وعليه لم يتعرض للمسأله احد من المتقدمين ولاـ المتأخرين واول من عالجها من متأخرى المتأخرين هو صاحب كشف الغطاء كما اشرنا.

قال: «[من] استقر ما استطاع من الحج والعمره فى ذمته... والزكاه والخمس ومجهول المالك ونحوها مع بقاء العين مقدمه عليه وعلى الدين وبعد فقد العين يكون كالدين». (۲)

و فى الجواهر: («ولو كان له مال وعليه دين» حالّ «بقدره» خمس او زكاه أو كفاره أو نذر او لآدمى «لم يجب» الحج لعدم الاستطاعه باعتبار سبق وجوب الوفاء بما عنده على وجوب الحج). (۳)

۱- الموسوعه الفقهيه الكويتيه: ۱۸/۲۲ و۲۳.

۲- كشف الغطاء: ۴/۴۸۷.

۳- الجواهر: ۱۷/۲۵۸.

وفی العروه: «اذا استقر علیه الحج وکان علیه خمس أو زکاه او غیرهما من الحقوق الواجبه وجب علیه أداؤها، ولا یجوز له المشی الی الحج قبلها».

و وافقه جماعه کثیره من الذین علقوا علی العروه :

فکل من تعرض للمسأله من الفقهاء قال بوجوب الدفع قبل الذهاب الی الحج. (۱)

وتجب الاشاره إلی أن السید صاحب العروه قد اشار الی المسأله فی کتاب الزکاه (المسأله ۳) من مسائل الغلات، وفی کتاب الخمس (المسأله ۷۶) من المسائل المتفرقه.

و علی ضوء ماورد فی العروه یمکن القول بأنه لهذا الفرع اربع صور :

الأولی: وهی ما کانت الحقوق فی الذمه، فهنا لا نستطیع أن نحکم بالبطلان إلا علی القول بأن الامر بالشیء یقتضی النهی عن ضده الخاص وهو الحج ولکن لایمکن الأخذ بذلک حسب ما تقتضیه قاعده الترتب فلا یبقی امامنا إلا الحکم بالصحه.

الثانیه: وهی ما لو کانت مصاریف الحج من المال المخمس والمزکی فهنا یجری ما تقدم ایضاً لأن هنا واجبان: وجوب آداء الحقوق ووجوب اتیان الحج فتجری قاعده الترتب فانه بمقتضی هذه القاعده العقلیه أن الشارع یقول: لو عصیت فی أداء الحقوق فعلیک أنْ تأتی بالمناسک.

الثالثه: وهی ما لو کانت تکالیف ثوب احرامه وطوافه وسعیه لیس فیها شیء من الحقوق الواجبه، ففی هذه الصوره ایضاً یلزم الحکم بالصحه لأن ذلک لا یضر بجوهر هذه المناسک وهو قصد القربه.

الرابعه: والأخیره وهی ما لو کانت نفقات هذه المناسک من قبیل «الکلی فی المعین» فنحکم بالصحه لانه حسب هذا الفرض هناک حصه فی المال بقدر الخمس، واما اذا کان من قبیل الاشاعه فیبطل العمل لأنه وفقاً لهذا الفرض أن

۱- موسوعه الآراء الفقهیه: ۴/۱۱۰-۱۱۴.

الحقوق الواجبه تتعلق بكل جزء من أجزا المال، وهذا ما اشار اليه السيد الماتن بقوله: «نعم لو كانت الحقوق فى عين ماله فحكمه حكم الغصب».

و قد أورد عليه بأن حرمه ثوب الاحرام غير ضاره بصحه الحج والاحرام لأن لبس ثوبى الاحرام واجب مستقل فغايه ما يكون هو ترك واجباً وهو لبسهما ومن هنا قالوا بأنه يتحقق الاحرام عارياً وكذلك لا تضر فى السعى لأن اللبس لا يعتبر فيه من الاساس، واما الطواف فلا يعتبر فيه اكثر من الستر كالصلاه فاذا كان الساتر مغصوباً أو محرّماً يفسد طوافه واما الهدى انما يفسد اذا كان الثمن من المال المغصوب فيفسد به الحج وأما اذا كان فى الذمه فلا!

لفته نظر!

قد يقال أنه تضارب بين «المسأله ۶۶» من العروه و«المسأله ۶۹» منها حيث حكم بالبطلان فى الأولى لإنّه قال :

و اذا حج مع استلزامه لترك واجب او ارتكاب محرم لم يجزئه عن حجه الاسلام وإن اجتمعت الشروط...».

و بالصحه فى الثانيه حيث قال :

«... ولو حج مع هذا - أى استلزمه الإخلال بصلاته أو ايجابه الأكل النجس أو شربه - صح حجه...».

إلا أن ذلك وهم باطل لأن الكلام فى الأولى عن نفس المناسك وفى الثانيه عن مقدماتها التى لا ترتبط بمناسك الحج مباشره. بل حتى لو قلنا أن الكلام فى كلتا المسألتين، لا يكون تضارب ايضاً لأن المفروض فى الأولى هو الحج الذى لم يستقر وفى الثانيه هو الذى استقر وأما ماورد فى الجواهر من العباره السابقه فهو مطلق يعم كلا الوجهين.

□□

وأخيراً ...

نشكره سبحانه على ما أسداه من عنايه خاصّه فى انجاز هذه المحاوله بعد مخاض عسير طال أمده، كما نتقدّم بالشكر والتقدير لشيخنا الأستاذ المرجع الدينى سماحه آيه الله الشيخ ناصر مكارم الشيرازى على طول أناته ورباطه جأشه حيث طال انتظاره ولم ينفد صبره - حفظه الله - فلم يفتأ يرفد هذا المشروع الربّانى الكريم بعطائه الفذ!

نسأل الله العون والسداد لإنجاز ما تبقى من اجزاء هذه الموسوعه المعطاء فى فتره قياسه لا تفوق الفتره التى أنجز فيها العمل الأوّل فله الشكر كلّ الشكر ربّاً كريماً رؤوفاً وله الحمد أبداً.

وما توفيقى إلّا بالله عليه توكّلت وإليه أنيب .

۱۸ / جمادى الاولى / ۱۴۳۶

مدرسه الامام السجّاد المباركه

آ. مردانى بور (أكرم النعمانى)

فهرس المطالب

المسوّغ الموضوعی لکتابه تقریرات جدیده فی مبحث الحجّ ۹

رکائز الخلفیّه المعرفیّه للمنهج ۱۴

۱. النباهه والفطنه ۱۴

۲. الجرأه فی اقتحام المشکله ۱۴

۳. النزعه التجدیدیّه ۱۶

۴. النشاط العلمی المکثف الدؤوب ۱۷

۵. العمل الجماعی المنظّم ۱۷

۶. المعرفه الموسوعیّه ۱۷

۷. الحیویّه والایجابیّه الأخلاقیّه ۱۸

۸. الذوق العرفی ۱۹

۹. السرعه فی اتّخاذ القرار ۱۹

طریقه العمل فی هذه التقریرات ۲۱

ص:۴۸۸

تمهید / ۲۷

کتاب الحج / ۲۹

الأمر الأوّل : الحجّ لغه وإصطلاحاً ۳۰

خلاصه البحث : ۳۶

الأمر الثانی : اهتمام الشریعه الغرّاء بفریضه الحجّ ۳۷

تنویه : ۴۸

حکمه الحجّ وآثاره : ۴۹

الأثر الأخلاقی : ۵۱

الأثر الاجتماعی : ۵۱

الأثر الثقافی : ۵۱

الأثر السیاسی : ۵۲

الأثر الاقتصادی : ۵۳

نقطه هامه : ۵۳

آثار الحجّ فی کَرّه أخری : ۵۴

حکمه الحجّ وآثاره الغیبیّه ۵۸

المسأله :۱ فی وجوب الحجّ ۶۳

فروع المسأله : ۶۳

الفرع الأوّل : وجوب الحجّ مرّه فی العمر ۶۳

أدله وجوب الحجّ مرّه واحده : ۶۵

الأوّل : الاجماع ۶۵

الثانی : الأصل ۶۶

الثالث : الآیه الشریفه ۶۶

الرابع : الروايات ۶۶

مناقشه الصدوق رحمه الله فی وجوب الحجّ ۶۹

الأوّل : استدلاله بالآیه الکریمه ۶۹

الثانی : الاستدلال بالروایات ۷۰

معالجه التعارض : ۷۲

الفرع الثانی : الفوریّه ۷۵

الفرع الثالث: فوریه الحج علی مدی الاعوام ۸۲

المسأله :۲ فی مقدّمات الحجّ ۸۴

فی المسأله فروع ثلاثه : ۸۴

الفرع الأوّل : فی وجوب إعداد المقدّمات ۸۴

الفرع الثانی : التخییر حال تعدد الرفقه ۸۶

الفرع الثالث : وجوب المبادره عند الشکّ ۸۸

المسأله :۳ لو لم یخرج مع الفرقه الأولی استقر علیه الحج ۹۰

شرط الکمال بالبلوغ والعقل ۹۲

الأدلّه علی اشتراط العقل والبلوغ ۹۳

الأوّل : الإجماع ۹۳

الثانی : بناء العقلاء ۹۳

الثالث : الروایات ۹۳

الأمر الأوّل : حجّ المجنون الأدواری ۹۶

الأمر الثانى : فى صحّه حجّ الصبىّ ٩٨

أوّلاً: العمومات ٩٨

ثانياً: إرغام الصبىّ على الصلاه ٩٨

ثالثاً: روايات الحجّ ۹۹

الفرق بين حكم الصبىّ والصبيّه : ۱۰۰

شرعيّه عباده الصبىّ : ۱۰۱

ثمرات هذا البحث : ۱۰۲

الأولى : النيابه ۱۰۳

الثانيه : صلاه الميّت ۱۰۳

الثالثه : الوقوف فى الصفّ الامامى فى الجماعه ۱۰۴

الأمر الثالث : عدم إجزاء حجّ الصبىّ عن حجّه الإسلام ۱۰۴

الأمر الرابع : هل أنّ حجّ الصبىّ مشروط بالإذن أو لا؟ ۱۰۵

حضانه الطفل وولايته : ۱۰۸

المسأله :۱ فى حج الصّبى غير المميّز ۱۱۰

الأمر الأوّل : تعدّد الاستحباب ووحدته فى حجّ الصبىّ ۱۱۴

الأمر الثانى : طريقه إحجاج الصبىّ ۱۱۵

الأمر الثالث : هل هناك فرق بين الصبيّه والصبىّ فى أحكام الحجّ ؟ ۱۱۶

الأمر الرابع : هل يلحق المجنون بالصبىّ؟ ۱۱۸

المسأله :۲ عدم لزوم احرام الولىّ فى الإحرام بالصبىّ ۱۲۳

الأمر الأوّل : هل المسأله محل ابتلاء؟ ۱۲۴

الأمر الثانى : حقيقه إحرام الصبىّ ۱۲۴

المسأله :۳ من له أن يحرم بالصبى؟ ۱۲۶

خلاصه البحث : ۱۳۰

المسأله :۴ فی نفقه حجّ الصبی ۱۳۱

خلاصه البحث : ۱۳۴

ص:۴۹۱

المسأله :۵ الهدی والکفّارات علی الولیّ ۱۳۵

الفرع الأوّل : الهدی علی الولی ۱۳۵

الفرع الثانی : کفاره الصید ۱۳۹

الفرع الثالث : الکفّارات الأخری للصبی ۱۴۱

المسأله :۶ فی کمال الصبیّ والمجنون قبل الوقوفین ۱۴۳

الوقوفان : ۱۴۳

روایات شرط البلوغ : ۱۴۹

المسأله :۷ فی کفایه حجّ الصبیّ إذا بلغ قبل المیقات ۱۵۲

تکلیف الصبی : ۱۵۳

المقدّمه الأولی : الحسن والقبح ۱۵۳

المقدمه الثانیه : الملازمه بین حکم العقل والشرع ۱۵۵

المقدمه الثالثه : أقسام الادراکات العقلیّه ۱۵۶

المسأله :۸ لو حجّا معتقداً بعدم البلوغ أو الاستطاعه فبان الخلاف ۱۵۸

شرط الحریّه ۱۶۲

شرط الاستطاعه الماليّه ۱۶۵

مفهوم الاستطاعه ودلیلها : ۱۶۶

المسأله :۹ اشتراط الاستطاعه الشرعیّه دون القدره العقلیّه ۱۷۳

أدلّه القائلین بالاستطاعه الشرعیّه ۱۷۵

الأوّل : ظاهر الاجماعات المنقوله ۱۷۵

الثانى : ظاهر الأخبار ١٧٥

الاستطاعه العرفيه وأدلّتها : ١٧٦

ردّ صاحب الجواهر : ١٧٩

المسأله :۱۰ عدم اشتراط وجود الزاد والراحله عیناً ۱۸۳

المسأله :۱۱ المراد العرفی من الزاد والراحله ۱۸۶

فی المسأله فرعان : ۱۸۶

أمّا الفرع الأوّل : ۱۸۷

دلیل عدم الشأنیّه فی الراحله ۱۸۸

دلیل القول بالشأنیّه : ۱۹۰

الفرع الثانی : ۱۹۰

المسأله :۱۲ ما هو مبدأ الاستطاعه للحجّ ؟ ۱۹۳

کاشفیه الاستطاعه المتأخّره : ۱۹۶

المسأله :۱۳ حکم أجره وسائل النقل مع غلاء الأسعار ۱۹۹

المسأله :۱۴ اشتراط وجود نفقه العود فی وجوب الحجّ ۲۰۵

المسأله :۱۵ مستثنیات الإستطاعه ۲۰۹

المسأله :۱۶ الشأنیه فی مستثنیات الاستطاعه ۲۱۶

المسأله :۱۷ کفایه وجود النقود فی وجوب الحجّ ۲۲۱

المسأله :۱۸ لو کان له دیناً بمقدار مؤونه الحجّ ۲۳۱

المسأله :۱۹ لو کان عنده ما یکفیه للحجّ وکان علیه دین ۲۴۳

المسأله :۲۰ وجوب الفحص فی تحقّق الاستطاعه ۲۶۰

تنویه : ۲۶۸

المسأله :۲۱ حکم الشکّ فی بقاء المال بعد العود فی وجوب الحجّ ۲۷۱

الأصل المثبت : ۲۷۲

المسأله :۲۲ هل يلزم حفظ الاستطاعه؟ ۲۷۵

المسأله :۲۳ فى الاستطاعه بالمال الغائب ۲۸۱

هل یلزم أن یکون حصول الاستطاعه فعلیاً؟ ۲۸۳

المسأله :۲۴ وجوب الحجّ مع الجهل بقدر الاستطاعه أو الغفله عنها ۲۸۴

المسأله :۲۵ لو حجّ ندباً مع اعتقاده بعدم الاستطاعه ۲۸۸

المسأله :۲۶ هل یحصل الاستطاعه بالملک المتزلزل؟ ۲۹۷

نقاط هامّه : ۲۹۸

الفسخ أثناء الأداء : ۳۰۲

المسأله :۲۷ هل یجزی الحج لو تلف بعد تمام الأعمال مؤونه عوده أو ما یکفیه فی الوطن؟ ۳۰۴

المسأله :۲۸ تحصل الاستطاعه بالاباحه اللازمه وبالوصیّه مع القبول ۳۱۱

المسأله :۲۹ لو نذر قبل حصول الاستطاعه ۳۱۹

بحث أصولی : الفرق بین التعارض والتزاحم ۳۲۲

المسأله :۳۰ الحج البذلی ۳۲۴

المسأله :۳۱ لو وهبه ما یکفیه للحجّ ۳۳۹

الفرع الأوّل : وهو فی الهبه ۳۴۱

الفرع الثانی : وهو الوقف والوصیّه والنذر ۳۴۱

الفرع الثالث : الاستطاعه بالخمس والزکاه ۳۴۲

المسأله :۳۲ رجوع الباذل عن بذله ۳۴۵

الصوره الأولی : الرجوع قبل الإحرام ۳۴۶

الصوره الثانیه : الرجوع بعد الاحرام ۳۴۶

المسأله :۳۳ ثمن الهدی والکفارات فی الحج البذلی علی من؟ ۳۴۹

الفرع الأوّل : الهدى ٣٤٩

الفرع الثانى : الكفّارات ٣٥٠

المسأله :۳۴ هل الحجّ البذلی مجزٍ عن حجّه الاسلام؟ ۳۵۲

الفرع الأوّل: أنّ الحجّ البذل مجزٍ عن حجّه الإسلام ؟ ۳۵۲

الفرع الثانی : حکم رجوع الباذل عن بذله فی إجزائه عن حجّه الإسلام ۳۵۶

المسأله :۳۵ لو عیّن مقداراً لیحجّ به واعتقد کفایته ۳۵۹

المسأله :۳۶ لو قال الباذل اقترض وحجّ وعلیّ دینک ۳۶۲

المسأله :۳۷ لو آجر نفسه للخدمه فی طریق الحجّ ۳۶۴

المسأله :۳۸ یشترط فی الاستطاعه نفقه العیال ۳۷۸

المسأله :۳۹ الرجوع إلی الکفایه ۳۸۷

المسأله :۴۰ لا یجوز لکلّ من الولد والوالد الأخذ من مال الآخر ۴۰۱

الأخذ بالمرجّحات : ۴۱۱

المسأله :۴۱ لو حصلت الاستطاعه لا یجب أن یحجّ من ماله ۴۱۴

۴. لباس السعی ۴۲۰

۵. الهدی ۴۲۰

المسأله :۴۲ الاستطاعه البدنیّه والسربیه ۴۲۹

الفرع الأوّل: الاستطاعه البدنیه ۴۳۰

الفرع الثانی : الاستطاعه الزمانیه ۴۳۸

المسأله :۴۳ لو استلزم الذهاب إلی الحجّ تلف المال ۴۴۸

المسأله :۴۴ لو اعتقد بالغآ أو مستطیعآ فحجّ ثمّ بان خلافه ۴۵۵

المسأله :۴۵ لو ترک الحجّ مع تحقّق الشرائط متعمّداً ۴۶۴

المسأله :۴۶ لو توقّف تخليه السرب على قتال العدوّ ۴۷۴

المسأله :۴۷ لو انحصر الطريق فى البحر أو الجوّ ۴۷۷

فى هذا المقام فروع هى كالتالى : ۴۷۷

الفرع الأول: فی وجوب رکوب البحر ۴۷۸

الفرع الثانی: هو الاجزاء فیما اذا ارتکب المحذورات ۴۸۰

الفرع الثالث: وهو جواز المشی الی الحج وکانت علیه حقوق للناس اذا ۴۸۱

استقرت علیه ۴۸۱

الفرع الرابع: فی من استقر علیه الحج وعلیه حقوق شرعیه واجبه ۴۸۲

فهرس المطالب ۴۸۷

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ۱۴۲۶ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبيّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين في الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسک kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
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 للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹