



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغلام



الرمضان
عليكم يا صابرين

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

العروة الوثقى

كتاب الحج

بأسلوب فريد المصور والمختص بالهداية وإخلاص وتفاني من أجل سعادة كل من سلك طريق الهدى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



تقرير المحدث

الشيخ محمد صالح المنجد

يقدم

المسجد النبوي الشريف

المسجد النبوي الشريف

توزيع: دار الفکر للطباعة والنشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سند العروه الوثقى (كتاب الحج)

كاتب:

محمد السند

نشرت فى الطباعة:

جامعه ام القرى

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
١٣	سند العروه الوثقى (كتاب الحج) الجزء الأول
١٣	اشاره
١٣	اشاره
١٩	مقدمه
٢١	فصل من أركان الدين الحج
٢١	اشاره
٢٦	مسأله ١: لا خلاف فى أنّ وجوب الحج بعد تحقق الشرائط فورى
٣٠	مسأله ٢: لو توقّف إدراك الحج بعد حصول الاستطاعه على مقدمات من السفر و تهيئه أسبابه
٤٠	فصل فى شرائط وجوب حجّه الإسلام
٤٠	اشاره
٤٠	و هى امور:
٤٠	أحدها: الكمال بالبلوغ و العقل
٤٠	اشاره
٤٣	مسأله ١: يستحبّ للصبي المميّز أن يحجّ
٤٧	مسأله ٢: يستحبّ للولي أن يحرم بالصبي غير المميّز بلا خلاف
٥٧	مسأله ٣: لا يلزم كون الولي محرما فى الاحرام بالصبي
٥٨	مسأله ٤: المشهور على أنّ المراد بالولي فى الاحرام بالصبي الغير المميّز الولي الشرعى
٦٠	مسأله ٥: النفقه الزائده على نفقه الحضر على الولي لا من مال الصبي
٦٠	مسأله ٦: الهدى على الولي
٧١	مسأله ٧: أنّه لو حجّ الصبي عشر مزارات لم يجزئه عن حجّه الإسلام
٨٢	مسأله ٨: إذا مشى الصبي إلى الحجّ فبلغ قبل أن يحرم من الميقات و كان مستطيعا
٨٢	مسأله ٩: إذا حجّ باعتقاده أنّه غير بالغ ندبا فبان بعد الحجّ أنّه كان بالغاً فهل يجزى عن حجّه الإسلام أو لا؟
٨٥	الثانى من الشروط: الحريه

- ٨٥ اشاره
- ٨٨ مسأله ١: إذا أذن المولى لمملوكه في الاحرام فتلبس به ليس له أن يرجع في إذنه
- ٩٦ مسأله ٢: يجوز للمولى أن يبيع مملوكه المحرم بإذنه
- ٩٦ مسأله ٣: إذا اعتق العبد قبل المشعر فهديه عليه
- ٩٧ مسأله ٤: إذا أتى المملوك المأذون في إحرامه بما يوجب الكفاره فهل هي على مولاه
- ١٠٣ مسأله ٥: إذا أفسد المملوك المأذون حجّه بالجماع قبل المشعر
- ١٠٥ مسأله ٦: لا فرق فيما ذكر بين القن و المدبر و المكاتب و أم الولد و المبغض
- ١٠٨ مسأله ٧: إذا أمر المولى مملوكه بالحجّ وجب عليه طاعته
- ١٠٨ الثالث: الاستطاعه
- ١٠٨ اشاره
- ١٠٨ مسأله ١: لا خلاف و لا إشكال في عدم كفايه قدره العقليه
- ١٢٩ مسأله ٢: لا فرق في اشتراط وجود الراحله بين القريب و البعيد
- ١٢٩ مسأله ٣: لا يشترط وجودهما عينا
- ١٣٠ مسأله ٤: المراد بالزاد هنا المأكول و المشروب و سائر ما يحتاج إليه المسافر
- ١٣١ مسأله ٥: إذا لم يكن عنده الزاد و لكن كان كسوبا
- ١٣٢ مسأله ٦: إذا تّم اعتبار الاستطاعه من مكانه لا من بلده
- ١٣٣ مسأله ٧: إذا كان من شأن ركوب المحمل أو الكنيسه و لم يوجد سقط الوجوب
- ١٣٤ مسأله ٨: غلاء أسعار ما يحتاج إليه أو اجره المركوب في تلك السنه لا يوجب السقوط
- ١٣٤ مسأله ٩: لا يكفي في وجوب الحجّ وجود نفقه الذهب فقط
- ١٣٥ مسأله ١٠: أنه لا يشترط وجود أعيان ما يحتاج إليه من نفقه الحجّ من الزاد و الراحله
- ١٣٦ مسأله ١١: لو كان بيده دار موقوفه تكفيه لسكناه و كان عنده دار مملوكه
- ١٣٧ مسأله ١٢: لو تكن المستثنيات زائده عن اللائق بحاله بحسب عينها لكن كانت زائده بحسب القيمه
- ١٣٧ مسأله ١٣: إذا لم يكن عنده من أعيان المستثنيات لكن كان عنده ما يمكن شرائها به من النقود أو نحوها
- ١٣٨ مسأله ١٤: إذا كان عنده مقدار ما يكفي للحجّ و نازعته نفسه إلى النكاح
- ١٣٩ مسأله ١٥: إذا لم يكن عنده ما يحجّ به و لكن كان له دين على شخص بمقدار مؤنثه أو بما تتم به مؤنثه
- ١٤١ مسأله ١٦: لا يجب الاقتراض للحجّ إذا لم يكن له مال

- مسألة ١٧: إذا كان عنده ما يكفيه للحجّ و كان عليه دين ١٤١
- مسألة ١٨: لا فرق في كون الدين مانعا من وجوب الحجّ بين أن يكون سابقا على حصول المال بقدر الاستطاعة أو لا ١٥٢
- مسألة ١٩: إذا كان عليه خمس أو زكاة و كان عنده مقدار ما يكفيه للحجّ لولاهما ١٥٣
- مسألة ٢٠: إذا كان عليه دين مؤجل بأجل طويل جدًا ١٥٣
- مسألة ٢١: إذا شكّ في مقدار ماله و أنه وصل إلى حدّ الاستطاعة أو لا ١٥٤
- مسألة ٢٢: لو كان بيده مقدار نفقه الذهاب و الاياب و كان له مال غائب لو كان باقيا يكفيه في رواج أمره بعد العود ١٥٤
- مسألة ٢٣: إذا حصل عنده مقدار ما يكفيه للحجّ ١٥٥
- مسألة ٢٤: إذا كان له مال غائب بقدر الاستطاعة - وحده أو منضمّا إلى ماله الحاضر ١٦٢
- مسألة ٢٥: إذا وصل ماله إلى حدّ الاستطاعة لكنّه كان جاهلا به أو كان غافلا عن وجوب الحجّ عليه ثمّ تذكّر بعد أن تلف ذلك المال ١٦٣
- مسألة ٢٦: إذا اعتقد أنّه غير مستطيع فحجّ ندبا ١٦٧
- مسألة ٢٧: هل تكفى في الاستطاعة الملكيه المترزله للزاد و الراحله و غيرهما ١٦٨
- مسألة ٢٩: إذا تلف بعد تمام الاعمال مئونه عوده إلى وطنه أو تلف ما به الكفايه من ماله في وطنه ١٧٠
- مسألة ٣٠: الظاهر عدم اعتبار الملكيه في الزاد و الراحله ١٧١
- مسألة ٣١: لو أوصى له بما يكفيه للحجّ ١٧٢
- مسألة ٣٢: إذا نذر قبل حصول الاستطاعة أن يزور الحسين عليه السلام في كلّ عرفه ثمّ حصلت ١٧٢
- مسألة ٣٣: النذر المعلق على أمر قسمان ١٧٦
- مسألة ٣٤: إذا لم يكن له زاد و راحله و لكن قيل له: حجّ و على نفقتك و نفقه عيالك ١٧٧
- مسألة ٣٥: لا يمنع الدين من الوجوب في الاستطاعة البذليه. ١٧٩
- مسألة ٣٦: لا يشترط الرجوع إلى كفايه في الاستطاعة البذليه ١٨٠
- مسألة ٣٧: إذا وهبه ما يكفيه للحجّ لأنّ يحجّ ١٨٠
- مسألة ٣٨: لو وقف شخص لمن يحجّ - أو أوصى أو نذر كذلك - فبذل المتولّى أو الوصى أو النادر له ١٨٢
- مسألة ٣٩: لو أعطاه ما يكفيه للحجّ خمسا أو زكاة و شرط عليه أن يحجّ به ١٨٢
- مسألة ٤٠: الحجّ البذليّ مجز عن حجّه الإسلام ١٨٥
- مسألة ٤١: يجوز للباذل الرجوع عن بذله قبل الدخول في الاحرام ١٨٧
- مسألة ٤٢: إذا رجع الباذل في أثناء الطريق ١٨٩
- مسألة ٤٣: إذا بذل لأحد اثنين أو ثلاثه ١٨٩

- مسألة ٤٤: الظاهر أنّ ثمن الهدى على البازل ١٩٢
- مسألة ٤٥: إذا يجب بالبذل الحجّ الذي هو وظيفته على تقدير الاستطاعة ١٩٣
- مسألة ٤٦: إذا قال له: بذلت لك هذا المال مختيرا بين أن تحجّ به أو تزور الحسين عليه السلام ١٩٤
- مسألة ٤٧: لو بذل له مالا ليحجّ بقدر ما يكفيه فسرق في أثناء الطريق ١٩٤
- مسألة ٤٨: لو رجع عن بذله في الأثناء ١٩٤
- مسألة ٤٩: لا فرق في البازل بين أن يكون واحدا أو متعدّدا ١٩٥
- مسألة ٥٠: لو عتّن له مقدارا ليحجّ به و اعتقد كفايته فبان عدمها ١٩٥
- مسألة ٥١: إذا قال: (اقترض و حجّ و عتّى دينك) ففي وجوب ذلك عليه نظر ١٩٦
- مسألة ٥٢: لو بذل له مالا ليحجّ به فتبيّن بعد الحجّ أنّه كان مغصوبا ١٩٦
- مسألة ٥٣: لو أجر نفسه للخدمه في طريق الحجّ باجره يصير بها مستطيعا ١٩٨
- مسألة ٥٤: إذا استؤجر أى طلب منه إجاره نفسه للخدمه بما يصير به مستطيعا ٢٠٢
- مسألة ٥٥: يجوز لغير المستطيع أن يؤجّر نفسه للنيابه عن الغير و إن حصلت الاستطاعه بمال الإجاره ٢٠٣
- مسألة ٥٦: إذا حجّ لنفسه أو عن غيره، تبرّعا أو بالإجاره، مع عدم كونه مستطيعا فلا يكفيه عن حجّه الإسلام ٢٠٤
- مسألة ٥٧: يشترط في الاستطاعه-مضافا إلى مئونه الذهب و الإياب-وجود ما يمؤن به عياله حتى يرجع ٢٠٤
- مسألة ٥٨: الأقوى وفاقا لأكثر القدماء اعتبار الرجوع إلى كفايه ٢٠٦
- مسألة ٥٩: لا يجوز للوالد أن يأخذ من مال ولده و يحجّ به ٢٠٧
- مسألة ٦٠: إذا حصلت الاستطاعه لا يجب أن يحجّ من ماله ٢٠٩
- مسألة ٦١: يشترط في وجوب الحجّ الاستطاعه البدنيه ٢٠٩
- مسألة ٦٢: يشترط أيضا الاستطاعه الزمانيه ٢١٠
- مسألة ٦٣: يشترط أيضا الاستطاعه السريه ٢١١
- مسألة ٦٤: إذا استلزم الذهب إلى الحجّ تلف مال له في بلده معتدّ به لم يجب ٢١٤
- مسألة ٦٥: أنّه يشترط في وجوب الحجّ مضافا إلى البلوغ و العقل و الحريه الاستطاعه الماليه و البدنيه و الزمانيه ٢١٤
- مسألة ٦٦: إذا حجّ مع استلزامه لترك واجب أو ارتكاب محرم لم يجزه ٢٢١
- مسألة ٦٧: إذا كان في الطريق عدوّ لا يندفع إلّا بالمال فهل يجب بذله و يجب الحجّ أو لا؟ ٢٢١
- مسألة ٦٨: لو توقّف الحجّ على قتال العدو لم يجب حتى مع ظنّ الغلبه عليه و السلامه. ٢٢٢
- مسألة ٦٩: لو انحصر الطريق في البحر وجب ركوبه ٢٢٢

- مسألة ٧٠: إذا استقرّ عليه الحجّ و كان عليه خمس أو زكاه أو غيرهما من الحقوق الواجبه وجب عليه أدائها ٢٢٢
- مسألة ٧١: يجب على المستطيع الحجّ مباشرة ٢٢٣
- النيابه ٢٢٤
- مسألة ٧٢: إذا استقرّ الحجّ عليه و لم يتمكّن من المباشره لمرض لم يرح زواله ٢٢٤
- مسألة ٧٣: إذا مات من استقرّ عليه الحجّ فى الطريق ٢٣٩
- مسألة ٧٤: الكافر يجب عليه الحجّ إذا استطاع ٢٤٢
- مسألة ٧٥: لو أحرم الكافر ثمّ أسلم فى الأثناء ٢٤٧
- مسألة ٧٦: المرتدّ يجب عليه الحجّ ٢٤١
- مسألة ٧٧: لو أحرم مسلماً ثمّ ارتدّ ثمّ تاب لم يبطل إحرامه على الأصحّ ٢٤٤
- مسألة ٧٨: إذا حج المخالف ثمّ استبصر لا يجب عليه الاعاده ٢٤٥
- مسألة ٧٩: لا يشترط اذن الزوج للزوجه فى الحج اذا كانت مستطيعه ٢٤٥
- مسألة ٨٠: لا يشترط وجود المحرم فى حج المرأة اذا كانت مأمونه على نفسها و بعضها ٢٧٢
- مسألة ٨١: إذا استقرّ عليه الحجّ بأن استكملت الشرائط و اهمل حتى زالت أو زال بعضها ٢٧٦
- مسألة ٨٢: إذا استقرّ عليه العمره فقط أو الحج فقط ٢٨٠
- مسألة ٨٣: تقضى حجّه الاسلام من أصل التركه اذا لم يوص بها ٢٨٠
- مسألة ٨٤: لا يجوز للورثه التصرف فى التركه قبل استئجار الحج اذا كان مصرفه مستغرقاً لها ٢٨٩
- مسألة ٨٥: إذا أقرّ بعض الورثه بوجود الحجّ على المورث و أنكره الآخرون ٢٩٧
- مسألة ٨٦: إذا كان على الميت الحجّ و لم تكن تركته وافيّه به و لم يكن دين ٣٠٤
- مسألة ٨٧: إذا تبرّع متبرع بالحجّ عن الميت رجعت اجره الاستئجار إلى الورثه ٣٠٥
- مسألة ٨٨: هل الواجب الاستئجار عن الميت من الميقات أو البلد ٣٠٦
- مسألة ٨٩: لو لم يمكن الاستئجار إلاّ من البلد وجب و كان جميع المصروف من الأصل ٣٠٩
- مسألة ٩٠: إذا أوصى بالبلديه، أو قلنا بوجودها مطلقاً فخولف و استؤجر من الميقات أو تبرّع عنه متبرّع ٣١٠
- مسألة ٩١: الظاهر أنّ المراد بالبلد هو البلد الذى مات فيه ٣١٠
- مسألة ٩٢: لو عتّن بلده غير بلده ٣١٠
- مسألة ٩٣: على المختار من كفايه الميقاتيه لا يلزم أن يكون من الميقات أو الأقرب إليه فالأقرب ٣١٠
- مسألة ٩٤: إذا لم يمكن الاستئجار من الميقات و أمكن من البلد ٣١١

- مسألة ٩٥: إذا لم تف التركة بالاستئجار من الميقات لكن أمكن الاستئجار من الميقات الاضطراري كملكه أو أدنى الحل ٣١١
- مسألة ٩٦: بناء على المختار من كفايه الميقاتيه لا فرق بين الاستئجار عنه و هو حتى أو ميت ٣١١
- مسألة ٩٧: الظاهر وجوب المبادره إلى الاستئجار في سنه الموت ٣١٢
- مسألة ٩٨: إذا أهمل الوصي أو الوارث الاستئجار فتلفت التركة أو نقصت قيمتها ٣١٢
- مسألة ٩٩: على القول بوجود البلديه و كون المراد بالبلد الوطن إذا كان له وطنان الظاهر وجوب اختيار الأقرب إلى ملكه ٣١٢
- مسألة ١٠٠: بناء على البلديه الظاهر عدم الفرق بين أقسام الحج الواجب ٣١٣
- مسألة ١٠١: إذا اختلف تقليد الميت و الوارث في اعتبار البلديه أو الميقاتيه فالمدار على تقليد الميت ٣١٣
- مسألة ١٠٢: الأحوط في صورته تعدد من يمكن استئجاره استئجاره من أقلهم اجره ٣١٩
- مسألة ١٠٣: قد عرفت أن الأقوى كفايه الميقاتيه لكن الأحوط الاستئجار من البلد بالنسبه إلى الكبار من الورثه ٣١٩
- مسألة ١٠٤: إذا علم أنه كان مقلداً و لكن لم يعلم فتوى مجتهدة في هذه المسأله فهل يجب الاحتياط أو المدار على تقليد الوصي أو الوارث؟ ٣١٩
- مسألة ١٠٥: إذا علم استطاعه الميت مالا و لم يعلم تحقق سائر الشرائط في حقه ٣١٩
- مسألة ١٠٦: إذا علم استقرار الحج عليه و لم يعلم أنه أتى به أم لا ٣١٩
- مسألة ١٠٧: لا يكفي الاستئجار في براءه ذمه الميت و الوارث ٣٢٢
- مسألة ١٠٨: إذا استأجر الوصي أو الوارث من البلد غفله عن كفايه الميقاتيه ٣٢٢
- مسألة ١٠٩: إذا لم يكن للميت تركه و كان عليه الحج ٣٢٢
- مسألة ١١٠: من استقر عليه الحج و تمكّن من أدائه ليس له أن يحج عن غيره ٣٢٥
- فصل في الحج الواجب بالنذر و العهد و اليمين ٣٣٥
- اشاره ٣٣٥
- مسألة ١: ذهب جماعه إلى أنه يشترط في انعقاد اليمين من المملوك إذن المولى ٣٣٨
- مسألة ٢: إذا كان الوالد كافراً ففي شمول الحكم له وجهان أو جههما العدم ٣٤٦
- مسألة ٣: هل المملوك المبعوض حكمه حكم القن أو لا؟ وجهان لا يبعد الشمول، ٣٤٦
- مسألة ٤: الظاهر عدم الفرق في الولد بين الذكر و الأنثى ٣٤٦
- مسألة ٥: إذا نذر أو حلف المملوك بإذن المالك ثم انتقل إلى غيره بالإرث أو البيع أو نحوه ٣٤٦
- مسألة ٦: لو نذرت المرأة أو حلفت حال عدم الزوجيه ثم تزوجت وجب عليها العمل به ٣٤٧
- مسألة ٧: إذا نذر الحج من مكان معين كبلده أو بلد آخر معين فحج من غير ذلك المكان لم تبرأ ذمته ٣٤٨
- مسألة ٨: إذا نذر أن يحج و لم يقتيده بزمن، فالظاهر جواز التأخير إلى ظن الموت أو الفوت ٣٤٨

- مسألة ٩: إذا نذر الحجّ مطلقاً أو مقيداً بسنة معيّنه و لم يتمكن من الإتيان به حتى مات ----- ٣٥٨
- مسألة ١٠: إذا نذر الحجّ معلقاً على أمر كشفاء مريضه أو مجيء مسافره فمات قبل حصول المعلق عليه هل يجب القضاء عنه أم لا. ٣٦٠
- مسألة ١١: إذا نذر الحجّ و هو متمكّن منه فاستقرّ عليه ثم صار معضوباً لمرض أو نحوه أو مصدوداً بعدوّ أو نحوه ----- ٣٦١
- مسألة ١٢: لو نذر أن يحجّ رجلاً في سنة معيّنه فخالف مع تمكّنه ----- ٣٦١
- مسألة ١٣: لو نذر الإحجاج معلقاً على شرط كمجىء المسافر أو شفاء المريض فمات قبل حصول الشرط مع فرض حصوله بعد ذلك و تمكّنه منه قبله ----- ٣٦٢
- مسألة ١٤: إذا كان مستطيعاً و نذر أن يحجّ حجّه الإسلام ----- ٣٦٣
- مسألة ١٥: لا يعتبر في الحجّ النذرى الاستطاعة الشرعيه ----- ٣٦٤
- مسألة ١٦: إذا نذر حجّاً غير حجّه الإسلام في عامه و هو مستطيع ----- ٣٦٤
- مسألة ١٧: إذا نذر حجّاً في حال الاستطاعة الشرعيه ثم حصلت له ----- ٣٦٥
- مسألة ١٨: إذا كان نذره في حال عدم الاستطاعة فوراً ثم استطاع و أهمل عن وفاء النذر في عامه ----- ٣٦٥
- مسألة ١٩: إذا نذر الحجّ و أطلق من غير تقييد بحجّه الإسلام و لا بغيره و كان مستطيعاً أو استطاع بعد ذلك فهل يتداخلان ----- ٣٦٦
- مسألة ٢٠: إذا نذر الحجّ حال عدم استطاعته معلقاً على شفاء ولده مثلاً فاستطاع قبل حصول المعلق عليه ----- ٣٦٨
- مسألة ٢١: إذا كان عليه حجّه الإسلام و الحجّ النذرى و لم يمكنه الإتيان بهما ----- ٣٦٩
- مسألة ٢٢: من عليه الحجّ الواجب بالنذر الموسع يجوز له الإتيان بالحجّ المندوب قبله ----- ٣٦٩
- مسألة ٢٣: إذا نذر أن يحجّ أو يحجّ انعقد ----- ٣٧٠
- مسألة ٢٤: إذا نذر أن يحجّ أو يزور الحسين عليه السلام من بلده ثم مات قبل الوفاء بنذره ----- ٣٧١
- مسألة ٢٥: إذا علم أنّ على الميت حجّاً و لم يعلم أنّه حجّه الإسلام أو حجّ النذر ----- ٣٧٢
- مسألة ٢٦: إذا نذر المشى في حجّه الواجب عليه أو المستحب ----- ٣٧٢
- مسألة ٢٧: لو نذر الحجّ راكباً انعقد و وجب ----- ٣٧٨
- مسألة ٢٨: يشترط في انعقاد النذر ماشياً أو حافياً تمكّن الناظر و عدم تضرّره بهما ----- ٣٨٠
- مسألة ٢٩: في كون مبدأ وجوب المشى أو الحفاء بلد النذر أو... أقوال ----- ٣٨٢
- مسألة ٣٠: لا يجوز لمن نذر الحجّ ماشياً أو المشى في حجّه أن يركب البحر ----- ٣٨٤
- مسألة ٣١: إذا نذر المشى فخالف نذره فحجّ راكباً ----- ٣٨٦
- مسألة ٣٢: لو ركب بعضاً و مشى بعضاً فهو كما لو ركب الكلّ لعدم الإتيان بالمنذور ----- ٣٨٩
- مسألة ٣٣: لو عجز عن المشى بعد انعقاد نذره لتمكّنه منه أو رجائه سقط ----- ٣٩٠
- مسألة ٣٤: إذا نذر الحجّ ماشياً فعرض مانع آخر غير العجز عن المشى ----- ٣٩٣

المحتويات ٣٩٥

تعريف مركز ٤١١

پدیدآوران: یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم (نویسنده)، سند، محمد (نویسنده)

عنوان های دیگر: العروه الوثقى. برگزیده. کتاب الحج. شرح کتاب الحج

عنوان و نام پدیدآور: سند العروه الوثقى (کتاب الحج) الجزء الأول / تالیف محمد سند

ناشر: مؤسسه ام القرى للتحقیق و النشر

مکان نشر: بیروت - لبنان

تعداد جلد: ۴ ج

سال نشر: ۱۴۲۶ ق

یادداشت: عربی

عنوان دیگر: العروه الوثقى. شرح

موضوع: یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق. العروه الوثقى -- نقد و تفسیر

موضوع: فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده: یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق. العروه الوثقى. شرح

رده بندی کنگره: ۱۳۸۴ ۲۳۵۹ ۴۰۴۰۵-۵-۱۸۳ BP

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی: م ۷۴-۶۶۲۸

ص: ۱

سند العروه الوثقى (كتاب الحج) الجزء الأول

تأليف محمد سند

ص: ٤

الحمد لله الذى جعل بيته مثابه للناس و أمناء، و الصلاه و السلام على سيد رسله و أشرف بريته الذى جعل له أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بَكَتْهُ مَبَارَكًا وَ هُدًى لِّلْعَالَمِينَ و على آله المصطفين الأطهار الذين جعل لهم البيت فيه آياتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَ مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا .

و بعد...فهذه مجموعه بحوث أملتتها على جمع من الأفاضل على متن كتاب الحج من العروه خلال أيام التعطيل فجاءت بقلمهم بصوره التعليق على المتن و قد اشتمل هذا الجزء على عدّه قواعد هى:

الأولى:فى شرطيه اذن الأب فى اعمال الصبى.

الثانيه:عمد الصبى خطأ.

الثالثه:من أدرك احد الموقفين فقد أدرك الحج.

الرابعه:فى شرطيه أو جزئيه الاحرام فى الحج.

الخامسه:العدول فى الاحرام و وحده طبيعه الندب و الواجب.

السادسه:تقديم حق الناس على حق الله تعالى.

السابعه:تكليف الكفار بالفروع.

الثامنه:عدم صحه عبادات الكافر و المخالف.

التاسعه:الجب الصغير فى المخالف.

العاشره:فى تعيين من يملك ما يقابل الدين و الوصيه من التركه.

الحادي عشره: اقرار أحد الشركاء بحق مشاع أو معين.

و من المؤمل ان ينتفع بها أهل التحقيق و الغور الفقهي، و منه تعالى نرجوا التوفيق لا تمام ما بقى.

١١ ذى القعدة الحرام المصادف لميلاد أبى الحسن الرضا عليه السلام ١٤١٩ / ه ق

ص: ٨

الفصل الأول من أركان الدين الحجّ (١).

وهو واجب على كلّ من استجمع الشرائط الآتية من الرجال و النساء و الخنثائي بالكتاب و السنّه و الإجماع من جميع المسلمين. بل بالضرورة، و منكره في سلك الكافرين (٢) و تاركه عمدا مستخفاً به بمنزلتهم (٣).

الحجّ بنى عليه الإسلام، و يدلّ عليه جملة من الأخبار، كصحيحه زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: بنى الإسلام على خمسة أشياء: على الصلاة و الزكاه و الحجّ و الصوم و الولايه (١)، و بهذا المضمون أخبار كثيرة.

كما هو المعروف بلا خلاف بينهم إلّا في كلمات غير واحد من متأخري هذا العصر حيث أنّهم التفتوا إلى أنّ المسأله مبيته على منكر الضرورى و حيث أنّهم ذهبوا إلى أنّ منكر الضرورى ليس بنفسه موجبا للكفر إلّا بالاستلزام-علّقوا الكفر في المسأله على العلم بالاستلزام، و حيث أنّ الصحيح الذى حرّناه في تلك المسأله فى بحث الطهاره هو ما ذهب إليه المشهور من كون منكر الضرورى بنفسه موجبا للكفر عند التقصير، بل قد ذكرنا هناك أنّ الضرورى الذى عدّ من الأركان فى الأدله يقتضى إنكاره الكفر مطلقا؛ إذ هو مقتضى الركيته المعبر عنها ببناء الإسلام عليه كما فى تقوّم ماهيته شيء بأركانها، المكنى عنه و المدلول عليه ببناء ماهيته على تلك الخمسه التى منها الحجّ.

و الظاهر من التنزيل إرادته الكبيره لا ما قد يوهم احتمال العبارة، نعم ما يتلوه من الفرض الآخر و هو التارك من دون الاستخفاف حيث حكم عليه أنّه من الكبائر يكون قرينه على إرادته الكفر الاصطلاحى حينئذ قرينه على إرادته الكفر الاصطلاحى.

و على أيّه حال فقد يفسّر الاستخفاف تاره بالاستخفاف بالدين و اخرى بالتهاون فى الترك عمدا بغير داع إلّا إرادته الترك أو بداع آخر من رغبات و ملاذ مزاحمه، و قد يفسّر

ص: ٩

إنكار أهميته وجوب الحجّ أو الاعتقاد بأنّه في غير محلّه.

و أمّا الأقوال في المسأله: فالمشهور كما يظهر من الجواهر في أوّل بحث الصلاه و في مسأله فوريه الحجّ على أنّ الاستخفاف من الكبائر إذا كان بمعنى التهاون بقسميه بخلاف ما إذا كان بمعنى الأوّل و الحرى بالبحث هو هذا المعنى دون البقيه فإنّها و إن كانت من الاستخفاف إلّا- أنّه من الظاهر إيجابها للكفر لانطباق عنوان الهتك أو إنكار الضرورى، و يستدلّ للمشهور بمعتبره الفضل بن شاذان-على الأصحّ عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال: «الإيمان هو أداء الأمانه و اجتناب جميع الكبائر و هى قتل النفس... و الاستخفاف بالحجّ» (١) و مثلها روايه الأعمش (٢). و مفادهما ظاهر في أنّه من الكبائر.

و بذلك تحمل الطائفه الثانيه من الروايات الوارده في ترك الصلاه مستخفاً أنّه موجب للكفر مع أنّه كفر الطاعه لا- الكفر الاصطلاحي مثل موثقه مسعده بن صدقه أنّه قال:

سئل أبو عبد الله عليه السلام ما بال الزانى لا- نسّميه كافراً و تارك الصلاه نسّميه كافراً، و ما الحجّه في ذلك، فقال عليه السلام: «لأنّ الزانى و ما أشبهه إنّما يفعل ذلك لمكان الشهوه لأنّها تغلبه و تارك الصلاه لا يتركها إلّا استخفافاً بها... فإذا نفيت اللذه وقع الاستخفاف، و إذا وقع الاستخفاف وقع الكفر» (٣).

و صحيحه عبيد بن زراره (٤) عن أبي عبد الله عليه السلام- في حديث الكبائر- قال: «إنّ تارك الصلاه كافر يعنى من غير علّه» (٥). و غيرها.

ص: ١٠

١- ١) - باب ٤٦، جهاد النفس، ح ٣٣.

٢- ٢) - باب ٤٦، جهاد النفس، ح ٣٦.

٣- ٣) - باب ١١، أبواب أعداد الفرائض، ح ٢.

٤- ٤) - باب ١١، أبواب أعداد الفرائض، ح ٤.

٥- ٥) - باب ١١، أبواب أعداد الفرائض، ح ٤.

مع أنه لو كنا نحن و هذه الروايات فقط لأشكال الجزم بحملها على الكفر الاصطلاحي لكون الكفر استعمل كثيرا في الآيات و الروايات بمعنى مطلق الكفر لا الاصطلاحي بحيث لو اريد الاصطلاحي منه خاصه لاحتيج إلى نصب قرينه خاصه لا ما قد يشكل عليها من أنّ الالتزام بكفر مطلق تارك الفريضة لا يمكن الالتزام به أو أنّها وارده في خصوص تارك الصلاه، و ذلك لأنها ليست وارده في مطلق تارك الصلاه أو الفريضة و إنّما في خصوص التارك عن عمد بداعي نفس الترك دون الداعي الشهوى و نحوه كما أنّ التعليل فيها يعمّ مطلق الفرائض و على ذلك تكون دلالتها تامه على التحريم من الطائفة الثانيه الوارده في ترك مطلق الفريضة أيضا.

و أقيا ما في بعضها من التعبير: «برئت منه مله الإسلام» (١) فهذا محمول على ما لو كان الاستخفاف راجعا إلى الدين؛ إذ الاستخفاف ذو درجات تشكيكية كما لا يخفى، و محل الكلام في مجرّد التهاون لا الراجع إلى نحو الاستهزاء و الهتك و الردّ و الانكار على الله و رسوله، و يشير إلى ذلك حسنه- كالمصححه- عن جابر عن رسول الله صلّى الله عليه و آله: «ما بين الكفر و الايمان إلا ترك الصلاه» (٢) من مقابلته مع الإيمان الظاهر في كونه كفرا مقابل الإيمان لا مقابل الإسلام قرينه على ذلك.

و أما الاستدلال على الكفر الاصطلاحي بما ورد من روايات تارك الحجّ من أنه يموت نصرانيا أو يهوديا (٣) فمن الظاهر أنّها بمعنى الحرمة لا- الكفر الاصطلاحي و أنه من الكبائر. و تقريب ذلك أنّ المذكور في الروايه هو حكم الكبيره حيث إنّ المقيم على الكبيره يكون بمنزله الكافر عند موافاه الموت و في عالم الآخره كما تشير إليه العديد من الروايات

ص: ١١

-
- ١-١) -باب ١١، أبواب أعداد الفرائض، ح ٥.
 ٢-٢) -باب ١١، أبواب أعداد الفرائض، ح ٧.
 ٣-٣) -باب ٧، أبواب وجوب الحجّ، ح ١.

و تركه من غير استخفاف من الكبائر(١)و لا يجب فى أصل الشرع إلّا مرّه واحده(٢) ...الخ.

الآخرى من أنّه بمنزلتهم فى الابتلاء بأصل العذاب، إذ لو كان المراد منها هو كفره فى الدنيا لما علق التنزيل على ما بعد الموت، و يشهد لما ذهب إليه المشهور من أنّه كبيره لا كفر اصطلاحى ما فى روايه داود بن كثير الرقى (١)و كذلك ما فى مصححه عبيد بن زراره (٢)من جعل هذا الكفر فى مقابله الإيمان لا مقابل الإسلام. و من كل ذلك يندفع ما قد يشكل من أنّه مجرد عدّه من الكبار لا يدل على أنّه غير موجب للكفر؛ إذ عدّ الشرك الاصطلاحى من الكبار أيضا كما لا يخفى.

لا خلاف فى ذلك كما حكاه غير واحد، و يدلّ عليه الروايات الوارده (٣)أنّ من تركه فليمت يهوديا أو نصرانيا، حيث أنّ ذلك هو حكم الكبائر دون الصغائر فإنّها معفو عنها. هذا فيما لو تركه من الأصل أمّا لو كان التأخير بمعنى تأخير الفوريه فسيأتى الكلام فى مسأله ١.

كما هو المشهور، بل ادّعى عليه الإجماع عدا الصدوق حيث قال فى العلل الذى اعتمده و أفتى به أنّ الحجّ على أهل الجده فى كلّ عام فريضه (٤). و يدلّ على صحّحه هشام بن سالم عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «ما كلّف الله العباد إلّا ما يطيقون إنّما كلّفهم فى اليوم و الليله خمس صلوات- إلى أن قال:- و كلّفهم حجّه واحده و هم يطيقون أكثر من ذلك» (٥)، و معتبره الفضل و مصححه ابن سنان (٦).

ص: ١٢

١-١) -الكافى ج ٢، ص ٣٨٣، ح ١.

٢-٢) -الكافى ج ٢، ص ٣٨٤، ح ٥.

٣-٣) -باب ٧، أبواب وجوب الحجّ.

٤-٤) -العلل، ص ٤٠٥، ح ٥.

٥-٥) -باب ٣، أبواب وجوب الحجّ، ح ١.

٦-٦) -باب ٣، أبواب وجوب الحجّ، ح ٢ و ٣.

و استدَلَّ الصدوق بروايات الجده (١) كصحيحه على بن جعفر، و مصححه حذيفه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ فَرَضَ الْحَجَّ عَلَى أَهْلِ الْجَدَّةِ فِي كُلِّ عَامٍ»، و حسنه ابن جرير، مصححه حذيفه الثانيه، و أقرب الاحتمالات فى مفادها أنّها من قبيل الجمع فى مقابل الجمع أى استغراق أهل الجده فى مقابل استغراق الأعوام و السنين لا أنّه من الفرد مقابل مجموع السنين أى ذو الجده الشخص الواحد فى كلّ عام، فيكون مفادها نظير اغسلوا وجوهكم لا اغسل وجوههم، و لعلّ منشأ بيان ذلك ما ذكره فى المستند من أنّ النسب كان رافعا للحجّ فى بعض الأعوام فيوهم أنّه فى سنه النسب لا حجّ فتصبح سنه خاليه من الحجّ و يوكل إلى عام آخر، فهذه الروايات لدفع ذلك الوهم إن كان يناقش فيه بأن النسب رفع من صدر الإسلام فلا يبقى ذلك التوهم فى عصر الأئمه عليهم السلام أو يكون مفادها لبيان فوريه الحجّ فى كلّ عام.

و أنّ هناك وجوب مستجدّ و على أيّه حال فهذا الاستظهار قريب من الظنّ جدّا و ليس بتمحل فى دلالة الروايات كبقية الوجوه المذكوره و إن كانت بقية الوجوه متينه فى نفسها مثل أنّ وجوب الحجّ كفائى فى كلّ عام لأجل إقامه الشعيره كما دلت عليه الروايات المعتمره (٢). و كذا الإقامه فى الحرمين الشريفين.

و الذى منه يظهر أنّ الحكم كذلك فى زياره بقية المشاهد المشرفه للمعصومين عليهم السلام كما اشير إليه فى روايات المزار كذلك.

و يشهد لهذا الاحتمال و أنّه قريب المراد من ظهورها الاستشهاد فى تلك الروايات بالآيه الكريمه و إنّ إنكار مضمونها موجب للكفر حيث أنّ الظاهر الأوّلى بمقتضى الآيه هو صرف الوجوب لكلّ فرد من أفراد الاستغراقه للموضوع فحيثئذ يكون مفاد تلك

١-١) -باب ٢، أبواب وجوب الحجّ.

٢-٢) -باب ٤، أبواب وجوب الحجّ.

مسألة ١: لا خلاف في أن وجوب الحج بعد تحقق شرائط فوري

(مسألة ١): لا- خلاف في أن وجوب الحج بعد تحقق شرائط فوري (١). بمعنى أنه يجب المبادره إليه في العام الأول من الاستطاعه، فلا يجوز تأخيره عنه، وإن تركه فيه ففي العام الثاني، وهكذا، ويدل عليه جملة من الأخبار، فلو خالف و أخر مع وجود الشرائط بلا عذر يكون عاصيا.

الروايات إشاره إلى نفس الآيه و هو الجمع المقابل للجمع الذى ذكرناه. و من ذلك يظهر أنه لو بنى على تعارض هذه الروايات و الروايات الاولى و وصلت النوبه إلى التعارض فيكون ظهور الآيه مرجح للطائفة الاولى أو بنى على التساقط، فمقتضى التمسك بالظهور الفوقانى و هو الآيه هو عين مفاد الروايات الاولى؛ إذ ظهور الآيه فى رتبته متأخره عن ظهور الطائفتين من حيث النصويه.

و لا خلاف فيه كما فى المتن إلا عند متأخرى هذا العصر فى وجه دليل المسألة لا فى البناء على الحكم فتوى، و الحكم من حيث الاحتمالات البدويه يحتمل أربعة وجوه:

الأول: كونه حكما عقليا ظاهريا من جهة احتمال الفوت كما فى الواجبات الموسعه الاخرى.

الثانى: أنه وجوب شرعى طريقى لمراعاه عدم فوت أصل الفعل، و هذا هو الظاهر من طائفة من الروايات التى قيدت مبغوضيه الترك و العقوبه و ذيلته بإذا انجز بترك أصل الحج.

الثالث: أن يكون وجوبا نفسيا واقعيا شرعيا، و هو الظاهر من طائفة اخرى من الروايات كما سيأتى.

الرابع: أن يبنى على السعه و لم يفت به أحد، فتكون الفوريه مستحبه عامه.

أما وجه القول الأول فقد استدلل له أن ترك الحج ليس كترك الصلاه كما استدلل به السيد الخوئى قدس سره من أن الأول يمتد زمانه فاحتمال الفوت فيه أقوى من الثانى، لكن هذا الوجه مضافا إلى كونه مثبتا للحكم بالمعنى الأول ممنوع صغرى.

و أما الوجه الثانى فيدل عليه تلك الروايات المشار إليها منها صحيحه الحلبي عن أبى عبد الله عليه السلام: قال: «إذا قدر الرجل على ما يحج به ثم دفع ذلك و ليس له شغل يعذره

فقد ترك شريعته من شرائع الإسلام» (١). و صحیحہ محمد بن الفضیل (٢) قال: سألت أبا الحسن عن قول الله عز وجل: وَ مَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَ أَضَلُّ سَبِيلًا فقال: «نزلت فيمن سوف الحج حجه الإسلام و عنده ما يحج به، فقال العام أحج العام أحج حتى يموت قبل أن يحج». و غيرها من روايات الباب مما قيد النهي كناية عن التسوية و التأخير و الترك بترك أصل الحج و بحلول الموت، بقريته إطلاق الشريعة على هذا الترك بعد عدم كون الفوريه من الشرائع الأركان، فالمراد ترك أصل الفعل و وجه دلالة هذه الروايات على المعنى الثانى هو مراعاة و ملاحظته ترك أصل الفعل فى حكم الفوريه المنفهم منها، فيفهم من ذلك أنها طريقته و إنما العقوبة تسجل على ذى الطريق.

لكن قد اشكل على دلالتها بأنها إنما تسجل العقوبة على ترك الفعل لا ترك الفوريه و هى إرشاد إلى حكم العقل أى بمعناه الأولى. لكنه يندفع بأنه مع سعة الحكم لا وجه للعقوبة و هو مصادفه الترك؛ إذ الجواز العقلى التبعى لسعه المتعلق معذر فى موارد عدم احتمال الفوت بالدرجه المعتد بها، فلا وجه للعقوبة حينئذ إلا الإلزام بالفوريه القاطعه لعذر المكلف، أضف إلى ذلك أنه لا يدفع انفهام ذم التأخير بلحاظ الحيطة من الفوت.

و أما ما يدل من الروايات على الوجه الثالث مثل صحیحہ معاويه بن عمّار (٣) عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «قال الله تعالى: وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتِطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا قال: هذه لمن كان عنده مال و صحه و إن كان سوفه للتجاره فلا يسعه، و إن مات على ذلك فقد ترك شريعته من شرائع الإسلام إذا هو يجد ما يحج به».

ص: ١٥

١-١) -باب ٦، أبواب وجوب الحج، ح ٣.

٢-٢) -نفس المصدر و الباب، ح ٨.

٣-٣) -نفس المصدر و الباب، ح ١.

بل لا يبعد كونه كبيراً (١) كما صرّح به جماعه و يمكن استفادته من جمله من الأخبار.

و وجه الدلاله فيها هو نفى السعه فى التسوييف كشقّ مغاير إلى الشقّ الثانى الذى فيه ترك أصل الفعل و الذى فيه العقوبه مشدّده. و كذا صحيحه أبى الصباح الكنانى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: قلت له: أ رأيت الرجل التاجر ذا المال حين يسوّف الحجّ كلّ عام و ليس يشغله عنه إلاّ التجاره أو الدين، فقال: «لا عذر له يسوّف الحجّ إن مات و قد ترك الحجّ فقد ترك شريعته من شرائع الإسلام».

و رواه الحلبي فى الصحيح (١)، و وجه الدلاله فيهما هو ما تقدّم.

و قد يشكّل بأنّ المتعيّن حمل روايات الوجه الثالث على روايات الوجه الثانى فيكون المحصّل أنّ الحكم طريقى لا نفسى.

و فيه أنّ دلالة الطائفة الثانى أقوى من ظهور الاولى فى الطريقيه لمكان المقابله و التشقيق الصريح فى البيّنونه؛ إذ التفصيل قاطع للشركه، بينما دلالة الطائفة الاولى هو على دخل الفوريه فى تنجيز ترك الفعل، و هو كما ينسجم مع الطريقيه ينسجم مع النفسيه و يلائمها و لا ينافيها، بل قد يكون أو كد، غايه الأمر حيث أنّ الطائفة الاولى غيّت من دون تفصيل بترك أصل الفعل كان ذلك معينا للظهور فى كون الحكم طريقيا. و تحصّل أنّ الفوريه واجب نفسى شرعى.

و نسب ذلك إلى غير واحد كما فى الجواهر، و استدللّ عليه:

أولاً: بالآيه الكريمه وَ مَنْ كَفَرَ فَبِإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ بتقريب أنّ إطلاق الكفر على الترك دالّ على كبر المخالفه فتكون كبيره، و لكن يرد عليه أنّ ظاهر الآيه و كذا الروايات المفسّره لها هو فى ترك أصل الفعل لا الفوريه، مضافا إلى أنّ الكفر بمعنى الخروج عن الطاعه و هو أعظم من الكبيره بناء على أنّها خصوص ما توعدّ عليها.

الثانى: معتبره الفضل بن شاذان على الأصحّ: عن أبى الحسن الرضا عليه السلام حيث عدّ فيها الكبائر و قال عليه السلام: «و الاستخفاف بالحجّ» بتقريب أنّ الاستخفاف كما يحصل

ص: ١٤

بالإبزار الإنشائي يحصل أيضا بالعمل و هو تركه من غير عذر كما ذهب إليه في المستمسك و المستند، لكن يرد عليه أنه و إن بنينا على اعتبار السند كما هو الصحيح إلا أن الدلالة أخص من المدعى، و ذلك لأن الاستخفاف من العناوين التشكيكية فقد يحصل بالتحقير و الاهان الشديده و المتوسطه، و قد يحصل بعدم الاعتناء أو عدم المبالاه أو قلّه الاهتمام، و لقد ذكرنا مرارا أن (1) العناوين التشكيكية ذات المصاديق غير المتواطيه إذا كانت متعلقه بحكم إلزامي، سواء الحرمة أو الوجوب كما في طاعه الوالدين و غيرها من العناوين و الأمثله في الفقه، لا تكون حينئذ بكل مراتبها متعلقه بالحكم، بل يكون متعلق الحكم هو القدر المتيقن من تلك المصاديق أبرزها، و وجه ذلك أنه لو بنى على الاستغراق للزم الالتزام بذلك الحكم حتى في المصاديق الضعيفه جدّا على نسق تعلق الحكم بمصاديق ضعيفه و شديده على نسق واحد، و هم لا يلتزمون به لفرض تشكيكية طبيعه المستلزم لتشكيكية الملاك الدالّ على أنه إلزامي في الشديد و طلبى غير إلزامي فيما عداه، إلا أن تقوم قرينه على غير ذلك كما في و فلا تُقلّ لهما أف فمن ثم حينئذ لا يمكن البناء على أن الاستخفاف بالحجّ بكل مراتبه أنه من الكبائر، بل لا حرمة في المراتب النازله الخفيفه و إن كانت مكروهه مبغوضه، و يشهد لذلك في خصوص المقام أنه قد ورد في الصلاه أن من أخرها عن أول الوقت فقد استخفّ بها، أو أن من لم يتوضأ قبل الوقت لها فقد استخفّ بها، مع أنه من المقطوع أن ذلك ليس من الاستخفاف المحرّم بل إن الاستخفاف صادق على من يؤدّي الحجّ من دون اهتمام بنحو الأداء كأن يقصر على الواجبات مع عدم الشاغل عن المستحبات و مع قلّه شوق و كثره اهتمام بالتجاره مثلا و ما شابه ذلك فإنه استخفاف بالحجّ و لا يلتزم بأنه محرّم فضلا عن كونه من الكبائر، و كثيرا ما يحصل الترك بمعنى التأخير لأغراض معاشيه و إن لم يكن عذرا شرعيا فليس هو من باب

ص: ١٧

مسأله ٢: لو توقّف إدراك الحجّ بعد حصول الاستطاعه على مقدّمات من السفر و تهيئه أسبابه

(مسأله ٢): لو توقّف إدراك الحجّ بعد حصول الاستطاعه على مقدّمات من السفر و تهيئه أسبابه وجب (١)المبادره إلى إتيانها على وجه يدرك الحجّ في تلك السنه (٢).

الاهانه و التحقير بل هو قلّه اعتناء.

و من ثمّ كان المحصّل حينئذ من هذه الروايه هو كون الترك كبيره إذا كان استخفافا بالابراز الإنشائي و نحوه لا مطلقا.

وجب وجوبا مقدّميا عقليا أو شرعيا على القول به أمّا من باب المفوته أو الواجب المعلق أو الواجب المشروط بشرط متأخر، و الأظهر هو الثالث في المقام و إن كان الوجهان الأوّلان ممكنين ثبوتا، و ذلك لما يطفح من مفاد الأدلّه من فعلية الوجوب بمجرد الاستطاعه الماليه و إن لم يحن الوقت الذي هو قيد للحكم أيضا، بل سيأتي في أنّ الوقت قيد عقلي في الحكم لا شرعي.

على ما هو المعروف في العبائر من كون الاستطاعه الماليه بحسبها، و ذهب السيّد الخوئي قدّس سرّه - كما سيأتي - أنّ الاستطاعه الماليه لا تفيد الوجوب في تلك السنه بل يمكن أن تشمل السنه اللاحقه، أي بمعنى أنّ الاستطاعه الماليه في السنه الاولى مع تخليه السرب في السنه الثانيه محقّق لموضوع الوجوب، و ذهب السيّد الشاهرودي (قدّس سرّه) في التقريرات إلى أنّ الاستطاعه الماليه يحتمل أن تكون محقّقه للموضوع حتى و إن كان تخليه السرب في السنه الخامسه، و هذه المسأله محل ابتلاء في هذه الأعصار في البلاد التي يكثر تعدادها السكاني، حيث أنّ الذهاب للحجّ يكون بتسجيل النوبه ضمن نظام خاصّ و اقباض للمال للحصول على تلك النوبه بعد سنين، و قد أفتى السيّد الكلپايگاني قدّس سرّه بالوجوب و لو إلى خمسّه عشر سنه. و إن كانت فتواه تحتمل وجها آخر و هو عدم تعطيل الحجّ في قطر من الأقطار بالنسبه لأهله.

و الحاصل أنّ البحث يجب أن ينعقد حول تقيد الاستطاعه الماليه بالمقارنه الزمنيه لبقية أجزاء الموضوع، و سيأتي البحث مفصّلا حول ذلك و إنّ الأقوى عدمه.

و لو تعددت الرفقه و تمكّن من المسير مع كلّ منهم اختار(١) أو ثقهم سلامه و إدراكا.

و لو وجدت واحده و لم يعلم حصول اخرى أو لم يعلم التمكّن من المسير و الإدراك للحجّ بالتأخير فهل يجب الخروج مع الاولى أو يجوز التأخير إلى الاخرى بمجرد احتمال الإدراك أو لا يجوز إلاّ مع الوثوق؟ أقوال، أقواها الأخير(٢).

و على أى تقدير إذا لم يخرج مع الاولى و اتفق عدم التمكّن من المسير أو عدم إدراك الحجّ بسبب التأخير استقرّ عليه الحجّ(٣) و إن لم يكن آثما بالتأخير؛ لأنه كان متمكّنا من الخروج مع الاولى إلاّ إذا تبين عدم ادراكه لو سار معهم أيضا.

هذا الوجوب عقلى لا شرعى لأنه من باب المقدمه العلميه لا الوجوديه و هو وجوب إحراز الامتثال، و الظاهر كما ذكره غير واحد من الأعلام عدم إلزام العقل بالأوثق إحرازاً للامتثال بل يكفى بما يوثق و يطمئن بحصول الامتثال به.

و هو الصحيح كما يعلم وجهه من التعليقه السابقه حيث أنه من باب لزوم إحراز الامتثال العقلى فلا يكفى باحتمال الامتثال.

هذا مبنى على كون موضوع حكم استقرار الحجّ مطلق الترك مع التمكين لا الترك الاهمالى مع التمكّن. و بعبارة اخرى انّ لدينا فى المقام حدوث حكم وجوب الحجّ و هو يكون بمجرد الاستطاعه و هذا الوجوب قد يكون عظيمه و قد يكون رخصه مع وجوبه كما فى موارد الحرج و المشقّه الشديده التى ذكروها، و ستأتى لاحقا. و لدينا حكم بقاء الحجّ و استقراره فى الذمه و موضوعه بالإضافة إلى موضوع الحدوث، يضاف إليه جزء آخر و هو الترك، و قد اختلف فى كونه الترك المطلق حتى فى موارد الرخصه الشرعيه و العقليه أو فى ما عدا الرخصه الشرعيه أو فى خصوص الترك الاهمالى؟

و تحرير الكلام فيه بجمله مختصره- و التفصيل سيأتى لاحقا- أنه قد استدلّ على بقاء وجوب الحجّ- أى الحكم الثانى- أولا: بأدله التسويف المتقدمه و تقريبها ليس

بلحاظ ما بعد الموت؛ لأنها بلحاظ ذلك المقطع غايه ما تدلّ عليه إنّما هو تسجيل العقوبه لا بقاء الحجّ في الذمّه ليقضى عنه، بل وجه دلالتها هو أنّها منطبقه على من سوف مرّه واحده ثمّ انتفت عنه الاستطاعه في السنه الثانيه ثمّ أراد في العام الثاني أن يدرأ عن نفسه العقوبه قبل حلول الموت عليه في العام الثالث أو ما يأتي من عمره فإنّه بإتيانه للحجّ في العام الثاني أو ما بعده تسقط عنه العقوبه لانتفاء موضوعها المأخوذ في الدليل و هو الترك إلى الموت أى أنّ موضوع العقوبه في أدلّه التسوييف جزءان: الاستطاعه و التسوييف بترك الحجّ فعند ما يحجّ ينتفى الجزء الثاني و يتحصّل من ذلك أنّ دلالة روايات التسوييف على العقوبه بتوسط الجزئين المزبورين تكون دالّه أيضا على استقرار الحجّ في الذمّه و لزوم الإتيان، فرارا من العقوبه الشديده بعد الموت بتحقيق الجزء الثاني و على ذلك تكون دالّه على أنّ موضوع استقرار الحجّ هو الترك الاهمالى لا موارد الرخصه الشرعيه و الرخصه العقليه؛ لأنها مختصّه بالتسوييف العصياني، أى المقترن بترك الفوريه اللازمه. ثمّ أنّه لا- يشكل على دلالتها بأنّ هذا المدلول الالتزامى لتسجيل العقوبه في الروايات مدلول التزامى لبعض الأفراد فلا يكون حجّه.

و ذلك لأنّ الفرض الذى ذكرناه ليس هو أحد أفراد العموم بل هو أحد حالات الأفراد اللازمه لكلّها و إن لم تكن كلّ حالات الأفراد، و عبارته اخرى: أنّ كلّ فرد من الغالب اللازم تطرأ عليه تلك الحاله ثمّ تطرأ عليه حاله الموت فتلك الحاله إذن لازمه لكلّ الأفراد لا لبعضها دون بعض عدا ما لو فرضنا فرضا ما و هو الذى سوف و مات في العام الثاني و هو لا ينفى الغالب الذى يتمّ به حجّيه الدلاله الالتزاميه.

و المحصّل أنّ أدلّه التسوييف بلسان تسجيل العقوبه باعته و محرّكه لافراغ الذمّه و لو بعد عام الاستطاعه في من ترك مهملًا.

و ثانيا: قد استدلّ على بقاء وجوب الحجّ ثانيا بروايات وجوب إخراج حجّه

الإسلام من أصل تركه الميِّت الصروره بتقريب:

إنَّ الحجَّ لو لم يكن مستقرًّا قبل الموت على الميِّت الصروره لما كان ديننا يخرج من أصل المال و لا يشكل على ذلك بأنَّ الإخراج من أصل المال.

لعلَّه من قبيل إخراج ثمن التجهيز مع عدم كونه لازماً قبل الموت.

و ذلك لورود التعبير بالدين في الروايات الدالَّة على أنَّه مستقرٌّ في الذمَّة قبل ذلك، أي أنَّ التعبير بالدين هو بنفسه دالٌّ على الاستقرار بغضِّ النظر عن الإخراج من نفس التركة كما أنَّه سيأتي في محلِّه أنَّ الصروره الذي تحقَّقت استطاعته بعد الموسم مثلاً و مات قبل الموسم الآخر لا تشمله تلك الروايات.

و حينئذ يقع البحث في تلك الروايات مضافاً إلى كيفيَّه دلالتها تفصيلاً عن المحمول و الحكم، و عن تحديد الموضوع فيها. و تلك الروايات:

منها: صحَّحه معاوية بن عمَّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السَّلام عن رجل مات فأوصى أن يحجَّ عنه؟ قال: «إن كان صروره فمن جميع المال، و إن كان تطوَّعا فمن ثلثه» (١).

و تقريب دلالتها: أمَّا من جهة المحمول فبما تقدَّم من أنَّ الإخراج من أصل التركة دالٌّ على ذلك إجمالاً فلاحظ، و أمَّا من جهة الموضوع فقد يقال بالإطلاق، لإطلاق طبيعه الموضوع حيث أنَّ الصروره يصطلح عليه في الشرع و الروايه ب(من لم يحجَّ)، سواء كان مستطيعاً أو لا، ترك بالاهمال أو لا-غايه الأمر لا بدَّ من تقييده بمن كان مستطيعاً لأنَّه الذي يستقرُّ عليه الحجَّ و هو قضيه الإخراج من أصل التركة-أي بلحاظ شغل الذمَّة ما قبل الموت بالواجب المالي-لا أنَّها في مقام تأسيس الإيجاب بالموت-كما هو الحال في التجهيز، فإنَّ ذلك يحتاج إلى مئونه، هذا و لكن التمسك بالإطلاق في الموضوع قد يتأمل فيه لعدم كونها في صدد الإطلاق من حيث حالات الموضوع، بل هي في أصل المقابله.

ص: ٢١

و منها: صحیحہ الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «يقضى عن الرجل حجّه الإسلام من جميع ماله» (١).

و التقريب فيها كتقريب ما تقدّم، بل إطلاق الموضوع فيها أخفى حيث لم يرد فيه تعبير (الضرورة). نعم كلمه (يقضى) فيها دالّه على استقرار السابق و قضاء ما هو فائت لا مطلق الضروره و إن لم يستطع.

و منها: صحیحہ معاويه بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل توفّى و أوصى أنّ يحجّ عنه قال: «إن كان ضروره فمن جميع المال؛ إنّه بمنزله الدين الواجب، و إن كان قد حجّ فمن ثلثه، و من مات و لم يحجّ حجّه الإسلام و لم يترك إلّا قدر نفقه الحمله و له ورثه فهم أحقّ بما ترك فإن شاءوا أكلوا و إن شاءوا حجّوا عنه» (٢).

فالاستشهاد بصدر الروايه. أمّا الذيل فلا يعارض ما سبق لأنّه في فرض غير المستطیع مالا لأنّ ليس له إلّا النفقه الحمله لا أزيد.

و أمّا الصدر فتقريب إطلاق الموضوع فيها أنّه الضروره كما تقدّم استعماله و وضعه لمطلق من لم يحجّ غايه الأمر لا بدّ من بيان أنّ الروايه في صدد إطلاق الموضوع، مضافا إلى الإطلاق الطبيعي و القرينه على ذلك أى الإطلاق اللحاظي الآلى.

قد يقال: إنّ التعبير بإيضاء الميت قبل موته دالّ على أنّ الحجّ قد استقرّ في ذمّته بتفويته و إهماله فوصايته به خوفا من العقوبه و تفریغا للذمه كالعاده في موارد الوصيه أنّها في الامور التي تترك و تفوت و حينئذ يكون التقسيم الذي في الجواب إنّما هو في ذلك المورد (أى الذي فوت فيه الحجّ).

و فيه: منع الانصراف إلى تلك الموارد فاعتبر الحال في الديون الماليه فإنّها كثيرا ما يوصى بها للترك العذرى الشرعى و العقلى و مع ذلك يوصى بها لبراءه الذمه، و كذلك في الصلوات الفائتة بعذر في الأداء و القضاء، بل لقائل أن يقول إنّ البعض يوصى

ص: ٢٢

١-١) - نفس الباب، ح ٣.

٢-٢) - نفس الباب، ح ٤.

بالحجّ و إن لم يخلى له السرب في حياته أو لم يكن صحيحا في بدنه و لم يحجّ عن نفسه أو كانت الاستطاعه الماليه في اخريات حياته رغبه منه في أداء تلك الفريضه، كلّ ذلك لأجل الخوف من اشتغال الذمه في الآخره، مضافا إلى ما أئدنا به الإطلاق من معتبرتي ضريس و بريد الآيتين.

بل انّ في ذيل صحيحه معاويه (1) بن عمّار كفرض ثالث في المقسم-و هو الميّت الموصى-و هو من مات و لم يحجّ حجّه الإسلام و لم يترك إلاّ قدر نفقه الحموله أنّه لا يحجّ عنه المحمول على من لم يستقرّ عليه الحجّ في كلمات الأصحاب بقريته مقتضى القاعده ممّا يدلّ على أنّ الوصيه أعمّ من التفويت.

و أنّ جوابه عليه السّلام في صدد الإطلاق من ناحيه الموضوع-هو إيقاعه المقابله بين الصروره و بين من حجّ من دون أن يقيد الصروره بكون الترك إهماليا أو الأعمّ منه، فحينئذ تدلّ على أنّ استقرار الحجّ بتوفّر الاستطاعه و الترك بمطلقه.

و كذلك التقريب في دلالمه روايه حارث بياع الأنماط(الروايه الخامسه في الباب)، و كذا تقريب الدلاله في الروايه السادسه و التي هي نفس الواقعه في الروايه الرابعه إلاّ أنّها روايه اخرى لها. ثمّ أنّه قد يشكل على دلاله هذه الروايات على حكم الاستقرار باحتمال أنّها في صدد بيان حكم آخر و هو ايجاب الحجّ النيابي عن الصروره الميّت ذى المال و إن لم يكن مستقرّا عليه الحجّ من قبل و أنّه يخرج من أصل المال كوجوب الدفن و التكفين فيما إذا استلزم مالا- مع أنّه لم يكن وجوب التكفين ديننا على الميّت من قبل إلاّ أنّه يخرج من أصل التركه، و قد تعرّضنا لهذا الاحتمال من قبل مع الاجابه عنه، إلاّ أنّه قد يستشهد له بمعتبره ضريس عن أبي جعفر عليه السّلام (2) في رجل خرج حاجّا حجّه الإسلام فمات في الطريق، فقال: «إن مات في الحرم فقد أجزأت عنه حجّه الإسلام، و إن مات دون الحرم فليقضى عنه وليه حجّه الإسلام».

ص: ٢٣

١-١) -باب ٢٥، أبواب وجوب الحجّ، ح ٤.

٢-٢) -باب ٢٦، أبواب وجوب الحجّ، ح ١.

و أيضا صحيحه بريد العجلي (١) قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل خرج حاجا و معه جمل له و نفقه و زاد فمات فى الطريق، قال: «إن كان ضروره ثم مات فى الحرم فقد أجزأ عنه حج الإسلام، و إن كان مات و هو ضروره قبل أن يحرم جعل جملة و زاده و نفقته و ما معه فى حج الإسلام، فإن فضل عن ذلك شىء فهو للورثه إن لم يكن عليه دين».

و تقريب دلالة هذه الروايات على هذا الاحتمال أن الرواية فى مورد الضروره الذى انتفت قدرته البدنيه على الحج قبل الاعمال فلا يكون ممن استقر عليه الحج فتكون الروايتان دالتين على الحكم الآخر المزبور.

و يدفع هذا التوهم بأن الروايتين من هذه الجبهه و إن لم يتعرض الأصحاب لها فى كلماتهم، بل تعرضوا الجهات اخر فيها، إلا أن الصحيح فى مفادهما هو دلالتهما على أن الصحة البدنيه و القدره على تمام الاعمال ليست قيدا شرعيا فى وجوب أصل الحج الأعم من النيابة و المباشره و إنما هى قيد شرعى فى الحج المباشرى، أى أنه يكفى فى وجوب الحج و الإحجاج نيابه عن المستطيع قدرته المالىه كما هو الحال نضا و فتوى فى الذى أقعد أو شاخ و هرم أو مرض مرضا يئس من البرء بعده، فالمسألان من وادى واحد. أضف إلى ذلك استبعاد أن تكون الروايتان فى صدد جعل وجوب آخر لا يتكفله عموم التشريع فى الآيه، و على هذا فلا يتوهم دلالة الروايتين المزبورتين على كون الاستطاعه المأخوذه فى الوجوب بكل أجزاءها (المالىه و البدنيه و السريه) هو صرف الحدوث لا البقاء إلى آخر الأعمال، بل غايه الدلاله هو تقييد بعض الأجزاء و هو السريه و البدنيه فى فرض خاص و هو عدم اعتبار حصولها فى إيجاب الحج النيابة عن المكلف. فيتحصّل من روايات الإحجاج عن الميت أن حكم استقرار الحج موضوعه مطلق المستطيع حتى التارك برخصه عقليه أو شرعيه، إلا أن يقوم دليل على تخصيص موضوع حكم الاستقرار كما لا

ص: ٢٤

يبعد، وسيأتي في بعض الرخص الشرعيه.

بل يستفاد من الرويتين الأخيرتين و إن كانتا في الحجّ النيابي التأييد بكون موضوع الاستقرار مطلق الترك و إن لم يكن إهمالا، و وجه التأييد للاستشهاد المزبور أنّ الرويتين على ما فسّرناهما ليس من استقرّ عليه الحجّ و إنّما هما في صدد الوجوب النيابي أداء كالمقعد و المريض الذي يئس من البرء، و إن احتملتا أنّهما في الاستقرار، و يستدلّ عليه بلفظ من استطاع في الآيه الشريفه (١) ببيان أنّ موضوع الحكم تاره يؤخذ كصفه مشبهه لفعل قابل للبقاء فحينئذ ظاهر الدليل أنّ الموضوع من القسم الثالث (المادامي) (٢)، و أمّا إذا كان بنحو الفعل أو الصفه المشبهه المأخوذه من الفعل الدفعي لا البقائي فظاهره أنّ الموضوع بحدوثه موجد لحدوث الحكم و بقائه، فكلمه من استطاع في الآيه داله على بقاء وجوب الحجّ و حدوث الاستطاعه لأنّ (استطاع)

ص: ٢٥

(١ - ١) - (وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا).

(٢ - ٢) - دخل الموضوع في حدوث و بقاء الحكم على أنحاء خمس: الأول: حدوث الموضوع دخيل في حدوث الحكم و بقائه مثل صيغه النذر أو القتل. الثاني: حدوث الموضوع و بقاؤه دخيل في كلّ من حدوث الحكم و بقائه كاستطاعه الحجّ. الثالث: حدوث الموضوع دخيل في حدوث الحكم و بقائه في بقائه و يسمّى ما دامى كالخمر. الرابع: الحدوث و البقاء دخيل في الحدوث دون بقاء الحكم. الخامس: الحدوث و جزء من البقاء دخيل في الحدوث و البقاء الطويل كما قد يدعى في الحجّ حدوث و بقاء الموضوع في العام الأوّل دخيل في حدوثه و بقائه لكلّ الأعوام. ثمّ لتبّيه أنّه كما ذكرنا ذلك التقسيم بلحاظ موضوعات الأحكام يجرى ذلك التقسيم أيضا بلحاظ الأجزاء المتعدّده للموضوع الواحد فانتبه، فدخل الاجزاء للموضوع الواحد في الحكم ليست على وتيره واحده غالبا. ثمّ إنّه ليتبّيه أيضا أنّه قد تختلف دخاله أجزاء الموضوع الواحد في نمط متعلّق الحكم الواحد بأن يكون الاجزاء قيّدا في مطلق نمط الوجوب كالأستطاعه الماليه في الحجّ، و بعضها الآخر في خصوص نمط معيّن من الحكم كالصّحه البدنيه فإنّها قيّده في الوجوب المباشري في الحجّ لا الأعمّ منه و من النيابي كما هو الحال في المقعد و نحوه.

فعل حدثى لم يؤخذ كصفه مشبهه أى المستطيع، بل الآيه أخذت جانب الحدوث غايه الأمر أنّ الجانب الحدوثى من الاستطاعه لا مانع من الالتزام بكونه مقيد بقدر من الامتداد الزمنى حتى آخر الاعمال بنحو مسمى الوجود لطبيعى فعل الحجج الصادق على العامّ الأوّل، أو غيره كما لو كانت الاستطاعه المالىه سابقه على القدره على الوصول إلى المشاعر بعامين كما فى بعض البلدان النائية فى الزمن الأوّل أو فى البلدان ذات التعداد السكانى الكثير حيث أنّ الذهاب فيها بالنوبه و ذلك فيما لو دلّ الدليل كما سيأتى فيكون المحصّل من الآيه أنّ وجوب الحجج بقاء موضوعه عين وجوب الحجج حدوثا، لا- أنّه هناك موضوعان لحكمين أحدهما وجوب الحجج حدوثا بالاستطاعه و الآخر استقرار الحجج فى الذمه بالاستطاعه مع الترك كى يبحث حينئذ أنّ الترك المأخوذ هل هو الاهمالى أو الأعمّ فيتحصّل حينئذ أنّ وجوب الحجج بقاء هو بمطلق الترك بدلاله الآيه بل فى الحقيقه بالاستطاعه مجرّده من دون امثال كأى تكليف آخر. و يعضد ذلك أنّ الحجج لم يوقّت فى الأداء بوقت غير قابل للتكرّر لكى يكون قضاء غايه الأمر أخذت فيه الفوريه كما دللنا عليها. فحينئذ رفع اليد عن استقرار الحجج بقاء محتاج إلى دلاله خاصه كما لو كانت الرخصه فى الترك شرعيه و استفيدت ملازمتها لعدم استقراره.

ثمّ أنّه قد يقال: إنّ موضوع استقرار الحجج و إن كان هو الترك المطلق و لو عن عذر أو أنّه عين الوجوب حدوثا أى يكفى فيه تحقّق الموضوع حدوثا فى العامّ الأوّل مع عدم امثاله مطلقا إلاّ أنّه يبقى إشكال عدم تحقّق أصل الاستطاعه حدوثا فضلا عن الاستقرار و البقاء فلا يصحّ حينئذ ما ذهب إليه الماتن و تقرير الإشكال ببيان أنّ العلم بالموضوع و العلم بالحكم و العلم بالمتعلّق المأخوذ و إن كان مقتضى القاعده فيه إن لم يؤخذ شرعا أن يكون مقدّمه علميه أى لأجل إحراز الامثال فقط أو لأجل تحقّق التنجيز لأصل الحكم إلاّ أنّه فى بعض الموارد يكون مندرجا فى المقدمات الوجوديه

للامتثال كما مثّلوا بتعلّم القراءه فى الفاتحه و السوره و تعلّم أجزاء و شرائط الصلاه و الصوم و الحجّ حيث إنّه بدون ذلك لا تتحقّق القدره من رأس على إتيان تلك المتعلّقات. و كذا الحال فى ما نحن فيه حيث إنّ الجهل بخصوص القافله الموصله إلى الحجّ و عدم العلم بها موجب للعجز و عدم القدره كمن يكون فى بريه و لا يهتدى إلى الجهه و الطريق المفضيه إلى مكّه حيث لا يكون عاجزا عن الوصول لا-سيّما مع الالتفات إلى أنّ فى الآيه دلاله خاصّه على الاستطاعه السريه حيث عبّرت و قيّدت الاستطاعه بحرف الجر(إلى)الدالّ على الجهه و كذا عنوان(السبيل)فمع انتفاء تلك القدره لا تحقّق للجوب حدوثا فضلا عن البقاء.

و فيه: أنّ الجهل المفروض فى المقام ليس هو فى الطريق المفضى إلى الحجّ و إنّما هو فى تخيل انطباق طبيعى الطريق المفضى على غير المفضى و إلّا- فأصل انطباق و تواجد الطبيعى على الطريق الموصول لم ينتف العلم به فى فروض المسأله لأنّه وجدانا يعلم بأنّ خصوص ذلك الطريق المفضى فى الواقع أنّه أحد الطرق فكيف يفرض العجز؟ هذا فضلا عن ما إذا قلنا إنّ الاستطاعه فى الآيه هى على اتّخاذ الطريق لا سلوكه بجعل حرف الجرّ متعلّقا ب(سيلا)فالأمر أوضح حيثئذ.

و من ثمّ يظهر أنّ ما ذهب إليه الماتن من استقرار الحجّ تامّ.

فصل فى شرائط وجوب حجّه الإسلام

وهى امور:

أحدها: الكمال بالبلوغ والعقل

أشاره

أحدها: الكمال بالبلوغ والعقل فلا يجب على الصبى (١) وإن كان مراهقاً.

الكلام فى الصبى يقع تارة بمقتضى القاعده و تارة فى الروايات بحسب المقام، فأما حسب مقتضى القاعده فالأقوال فى مشروعيه عباده الصبى المهمّ منها ثلاثه:

الأول: ما ينسب إلى المشهور من كون البلوغ شرط التكليف، و عليه يكون عدم أجزاء حجّه عمّا لو بلغ مقتضى القاعده.

الثانى: و الذى يظهر من الشهيدين و بعض المواضع من صاحب الجواهر و بعض مشايخنا قدّس سرّه من أنّ البلوغ قيد التنجيز و القلم المرفوع هو قلم التنجيز و المؤاخذه و عليه يكون الأجزاء على مقتضى القاعده و عدمه لو دلّت الروايات الخاصّه فى الباب على خلاف مقتضى القاعده.

الثالث: و هو المختار أنّه قيد الفعلية التامّه فتكون التكاليف فى حقّه اقتضائية أى فعلية ناقصه، و على هذا القول يفصل فى الاجزاء و إن كان فى خصوص المقام يقال بالاجزاء.

أما الروايات الخاصّه الوارده فى المقام (١) فموتّق إسحاق بن عمّار (٢) قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن ابن عشر سنين يحجّ قال: «عليه حجّه الإسلام إذا احتلم، و كذا الجاربه عليها الحجّ إذا طمّث»، و مثله معتبره شهاب (٣) -على الأصحّ-، و هذه الروايه تحتل فى الدلاله بدوا معنيين:

ص: ٢٨

١- ١) -مستدرک الوسائل، باب ١١-١٢، أبواب وجوب الحجّ.

٢- ٢) -الوسائل، باب ١٢، أبواب وجوب الحجّ، ح ١.

٣- ٣) -باب ١٢، أبواب وجوب الحجّ، ح ٢.

الأول: أن يكون السائل قد سأل عن صبي قد حجّ و هو ابن عشر سنين فيجيبه عليه السّلام بوجوب إعادته الحجّ عليه بعد البلوغ فيكون صريحا في شرطيه البلوغ في وجوب الحجّ كقيد اتّصاف.

الثاني: أنّ السائل أراد ب(يحجّ) أى يلزم بالحجّ و يكلف بالحجّ، أى عن وجوب الحجّ، فأجابه عليه السّلام أنّ وجوب الحجّ مقيد بالبلوغ و على ذلك فيحتمل المفاد أنّ التنجيز و الالزام بالحجّ بعد البلوغ فلا ينفي كون الحجّ مشروعاً عند غير البالغ أو أنّ حجّه غير مجزئ.

إلا أنّ الصحيح المعنى الأوّل لكونه المتبادر أولاً مع أصاله عدم التقدير المحتاج إليها في المعنى الثاني، و يشهد أيضاً لذلك أنّه عليه السّلام قد غاير بين عنوان الحجّ الذى فرض فيه ابن عشر سنين ممّا يبين أنّ الحجّ قد فرض وقوعه من ابن عشر سنين من السائل إلا أنّه عليه السّلام بيّن أنّ الطبيعى الواقع من الصبي ليس هو متّصف بالعنوان الخاصّ و هو حجّه الإسلام.

و يشهد لذلك بما لا استرابه فيه صدر الروايه الثانيه التى قطعها صاحب الوسائل حيث أنّ فيها السؤال عن العبد و أمّ الولد يحجّان أ يجزى حجّهما عن حجّه الإسلام بعد عتقهما، و السؤال عن غير البالغ واقع فى سياق ذيل ذلك أى أنّ السؤال من حجّ غير واجد لشرائط الحجّ هل يجزى عن حجّه الإسلام بعد تحقّق الشرائط حينئذ فتدلّ الروايه على أنّ البلوغ شرط كقيد اتّصاف فى الملاك.

و باسناد الصدوق عن أبان عن الحكم بن حكيم، و فى بعض النسخ ابان بن الحكم و الظاهر وقوع السهو من الناسخ. و استبعاد روايه ابان عن الحكم لعدم روايته عنه فى غير هذا المورد ليس بمعتمد. قال: سمعت أبا عبد الله عليه السّلام يقول: «الصبي إذا حجّ به فقد قضى حجّه الإسلام حتى يكبر» (١)، و فى ذيلها فى العبد كذلك و هذه الروايه بمضمونها

و لا على المجنون(١)و إن كان ادواريا إذا لم يف دور إفاقته بإتيان تمام الاعمال و لو حجّ الصبي لم يجزأ عن حجّه الإسلام و إن قلنا بصحّه عباداته و شرعيتها كما هو الأقوى و كان واجدا لجميع الشرائط سوى البلوغ ففي خبر مسمع عن الصادق عليه السّلام لو أنّ غلاما حجّ عشر حجج ثمّ احتلم كان عليه فريضه الإسلام.و فى خبر إسحاق بن عمّار عن أبى الحسن عن ابن عشر سنين يحجّ قال عليه السّلام:«عليه حجّه الإسلام إذا احتلم و كذا الجارية عليها الحجّ إذا طمّث».

وردت عند العامّة عن النّبىّ صلّى الله عليه و آله (١).

و هذه الروايه غير معارضه لما تقدّم لأنّها قد غيّت الاجزاء بالبلوغ،و يكون مفادها حينئذ أنّه يعطى ثواب و ملاك الواجب تفضّلا كما لو مات قبل البلوغ،و على أى تقدير ففي هذه الروايه إشاره لا تخفى على صحّه القول الثانى بل الثالث الذى حرّر فى مقتضى القاعده.

و روايه مسمع بن عبد الملك عن أبى عبد الله عليه السّلام فى حديث قال:«لو أنّ غلاما حجّ عشر حجج ثمّ احتلم فعليه حجّه الإسلام»و المسأله بحمد الله واضحه بذلك.

أمّا المجنون فإن كان جنونه مطبقا لا يعقل و لا يدرك شيئا من رأس فهذا ليس موردا للرفع و لا للوضع الشرعى كما فى الصبي الغير ممّيز، أمّا إذا كان جنونه ممزوجا بدرجه من الادراك و هو على درجات كما هو ملاحظ، فالشأن فى رافعيه حديث القلم بالنسبه إليه شأن الدرجات التشكيكيه فى موضوع قاعده الحرج و الدرجات التشكيكيه فى موضوع قاعده الضرر، و الأقوال فيه- أى فى المورد الذى يكون الرفع رفعا تشريعا امتنانيا قابلا للوضع-هو الأقوال المارّه آنفا فى الصبي المميّز.

فعلى القول الثانى و الثالث فى المجنون المطبق من رأس يجب عليه الحجّ بعد الافاقه، أى الذى الرفع فيه عقلى لا شرعى كما هو كذلك فى القول الأوّل. و أمّا

ص: ٣٠

(مسألة ١): يستحب للصبي (١) المميز أن يحجّ و إن لم يكن مجزيا عن حجّه الإسلام، و لكن هل يتوقف ذلك عن إذن الولي أو لا؟ المشهور بل قيل لا خلاف فيه أنه مشروط بإذنه لاستتباعه المال في بعض الأحوال للهدى و للكفاره و لأنه عباده متلقاه من الشرع مخالف للأصل فيجب الاقتصار فيه على المتيقن. و فيه أنه ليس تصرفا ماليا و إن كان ربما يستتبع المال و أنّ العمومات كافيته في صحته و شرعيته مطلقا فالأقوى عدم الاشتراط في صحته و إن وجب الاستئذان في بعض الصور، و أمّا البالغ فلا يعتبر في حجّه المنسوب إذن الأبوين إن لم يكن مستلزما للسفر المشتمل على الخطر الموجب لأذيتهما و أمّا في حجّه الواجب الواجب فلا إشكال.

المجنون المخالط بإدراك على درجات كما قلنا فمقتضى القولين الأخيرين هو الاجزاء لا سيما و أنّ الرفع امتنانى، و لعل وجه ورود الروايات الخاصه فى الصبى بلسان مغلظ بأنه يأتى بحج الإسلام و إن أتى بعشر حجج لعل وجهه هو لدفع ما قد يستفاد و يستظهر من عدم اقتضاء حديث الرفع رفع المشروعيه و الاجزاء لكونه امتنانيا.

و يشير إلى الدرجات التشكيكية فى الجنون و أنّ المرفوع فى كل منها بحسبه، و من ثم كان الرفع للفعليه التامه و المؤاخذه لا لأصل المشروعيه تغاير التعابير الوارده فى رفع القلم أو عدم كتابه السيئات و تغاير تلك التعابير عن الموضوع تاره بعنوان الجنون و المجنون و تاره بالسفيه و ثالثه المعتوه و رابعه فاقد العقل.

قاعده فى شرطيه إذن الأب فى أعمال الصبى و يدلّ عليه نفس عمومات مشروعيه الحجّ و استحبابه بناء على القول الثانى و الثالث فى حديث رفع القلم عن الصبى من أنه رفع الفعليه التامه أو التنجيز و المؤاخذه لا أصل المشروعيه، و يرشد إلى ذلك ما تقدّم من الروايات فى المسأله

السابقه من لزوم إعادته حجّه بعد بلوغه الدالّ على ارتكاز مشروعيه الحجّ للصبي لدى الرواه، و أيا ما كان فالروايات المزبوره هي وجه مستقلّ في الدلاله على الاستحباب، كما يمكن الاستدلال على المشروعيه بما ورد من روايات عديده من استحباب احجاج الأولياء للصبيان (١) بضميمه أنّ الاعمال يأتي بها المميّز بنفسه لا بحمل الولي له عليها كما هو الحال في الرضيع و غير المميّز. هذا كلّ في أصل الاستحباب.

أمّا اشتراط إذن الأب في حج الصبي فقد يستدلّ بوجوه:

الأول: استلزام الحجّ للتصرّف المالي، أو أنّه بنفسه تصرّف مالي، و هو ضعيف كما أشار إلى وجه ضعفه في المتن.

الثاني: كون مشروعيه الاستحباب هي القدر المتيقّن من الأدلّه، و هو ضعيف أيضا لأنّ الأدلّه كما تقدّمت الإشارة إليها مطلقه بحمد الله.

الثالث: أولويه اشتراط الإذن في حج الصبي منه في البالغ و حيث أنّ في البالغ يشترط ذلك للنصّ المعتبر الوارد و هو معتبره هشام (٢). و فيه أنّه سيأتي ضعف الاستشهاد بتلك الروايه في البالغ.

الرابع: دعوى أنّ مقتضى ولاية الأب على الصبي في أمواله بل و كافّه اموره من نكاحه و تربيته و تأديبه مقتضاها أنّ حركات الطفل و سفره و ترحاله يكون بيد الأب؛ إذ هو المسئول عن أمن الصبي و مصيره، فجعل مثل تلك السلطه و الولاية العامه ينافيها كون الصبي مالك الاختيار بنحو مطلق لا- سيّما في فعل مثل الحجّ المستلزم للسفر حتى لحاضري المسجد الحرام لا العباده المحضه كالصوم و الصلاه من حيث هما اللتان لا تستلزمان كون الصبي مطلق الاختيار في ما يكون الأب مولى فيه بخلاف ما إذا كثرت صلواته النديبه و كثر صومه.

ص: ٣٢

١- ١) - باب ١٧، أبواب أقسام الحجّ.

٢- ٢) - باب ١٠، الصوم المحرّم، ح ٣.

إلا أنّ المحصل من هذا الوجه ليس هو شرطيه إذن الأب على وزان شرطيه الشروط فى الماهيات كشرطيه الطهاره فى الصلاه بل هو من قبيل العناوين الطارئه أو المزاحمه الرافعه للرخصه فى الفعل، و على هذا فلو حجّ الصبى من دون إذن أبيه لكان فساد حجّه من جهه المبعوضيه المجتمعه مع المحبوبيه نظير اجتماع الأمر و النهى، و على هذا نخرج بقاعده فقهيه كليّه و هى اختلاف الحال فى غير البالغ عن البالغ من اشتراط إذن الأب فى امور الأوّل مطلقا دون الثانى. فلا يوقع البحث فى تصرّفات غير البالغ من زاويه العقوق و البرّ فقط كما فى البالغ بل يجب الالتفات و التفطن إلى ولايه الأب عموما عليه فى ذلك.

و المحصل من هذه القاعده كون الإذن بمقتضى ولايته شرطا طارئا لا على نسق شروط الماهيه الوضعيه بل على وزان الشرط التكليفي المتولّد من ولايه الأب الوضعيه و التكليفيه على الصبى، و يشهد له ما ذكره من الفراغ فى موجبات الضمان فى القصاص من ضمان الأمر للصبى بالركوب على مركب فى موضع الخطر حيث قيدوا الضمان بكونه من دون إذن الأب.

الأوّل: وجوب طاعه الأبوين و هو عنوان ثانوى طارئ ملاكه مقدّم على المستحبات، إلا أنّ المسلم بين غير المتقدّمين من الفقهاء هو حرمة عقوقهما أى وجوب الطاعه بالدرجه التى يلزم من عدمها العقوق لا مطلق طاعتها و برّهما فإنّه أمر راجح لكن ليس بلازم، و من ثمّ إذا فرض التراحم بين برّهما و إطاعتها بالقدر المستحبّ و بقيه المستحبات العباديه التى منها الحجّ بنحو يتعيّن التراحم أى لم يتمكّن من إرضائهما بها حينئذ ينظر إلى الأهمّ ملاكا فيكون من الأولى مراعاته لا تعينه.

فمن ذلك يتحصّل عدم لزوم إذنهما فى مشروعيه و رجحان الحجّ المستحبّ إلا إذا استلزم عقوقهما فإنّه حينئذ يحرم العقوق، و أمّا صحّه الحجّ على فرض العصيان

فلا- إشكال فيها لأنّه ليس الفعل الغير المرضي سبب للعقوق كما حرّر في محلّه بشهاده أنّه يمكن إتيان الحجّ المستحبّ مع إغفالهما فلا يحصل عقوق ممّا يدلّ على انفكاكهما و عدم السببيه التوليديه بينهما، و المحرم من المقدمات خصوص المقدمه السببيه التوليديه.

الثاني: ما استدللّ به صاحب الحدائق من معتبره هشام عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

«قال رسول الله (صلى الله عليه و آله): من فقه الضيف أن لا يصوم تطوعاً إلاّ بإذن صاحبه... إلى أن قال: و من برّ الولد أن لا يصوم تطوعاً و لا يحجّ تطوعاً و لا يصلّي تطوعاً إلاّ بإذن أبويه و أمرهما و إلاّ كان الضيف جاهلاً و كانت المرأه عاصيه و كان العبد فاسقاً عاصياً و كان الولد عاقاً» (1). و السند و إن كان فيه أحمد بن هلال العبرتائي إلاّ أنّا قد ذكرنا مرارا أنّ انحرافه كان في الغيبه الصغرى و أنّ التوقيعين الصادرين هما من الناحيه المقدسه لا من العسكري عليه السلام و أنّ الطائفه قد قاطعتة بعد انحرافه فما ترويه عنه هو أيام استقامته كما هو الحال في عليّ بن أبي حمزه البطائني، و أمّا الدلاله فهى و إن بنى صاحب الحدائق و غيره من أعلام متأخرى العصر على كون دلالتها على اللزوم تامه و أنّ خدش الثانى فيها بوجوه ثلاثه:

ضعف السند و قطعیه بطلان المضمون لدلالتها على توقّف الصلاه المستحبه على إذن الأبوين، و توقّف صحّه الصوم و الصلاه المستحبّين على أمرهما لعدم قول قائل بالأوّل و عدم توقّف الصحّه على الأمر و إنّما على الإذن و الرضا لو قيل به.

و الصحيح عدم دلالة الروايه على ذلك بل هى إمّا محموله على الاستحباب نظراً للتعبير بالبر و هو أمر ندبى عمومياً، و أمّا العقوق المعبر فى الروايه فهو درجه تنزيليّه لا العقوق الحقيقى كما ورد التعبير بالعقوق فى ترك الابن لإهداء الثواب لوالديه الميّتين مع أنّه من الواضح أنّه ليس بمرتبه الحرمة؛ إذ قد عرف العقوق فى اللغه (بالشق) فاستعيرها هنا بمعنى شقّ عصى الطاعه و الإحسان و البرّ أو قطع الصله فلا

مسألة ٢: يستحبّ للولي أن يحرم بالصبي غير المميّز بلا خلاف

(مسألة ٢): يستحبّ (١) للولي أن يحرم بالصبي غير المميّز بلا- خلاف لجملة من الأخبار بل و كذا الصبي (٢) وإن استشكل فيها صاحب المستند.

يصدق حقيقته من دون ذلك، إلا- إذا علم للشارع تعيّد تنزيله إلحاقه في مصداق معيّن بتلك الماهية و لا يمكن دعواها هاهنا لأنّ التنزيل في الرواية صالح أن يكون بعنايه الاستحباب، أو أنّها تحمل على موارد حصول العقوق كما لو كانا يتأذان بذلك و إن كان الوجه الأول أظهر لارداف الصلاة و الصيام بذلك مع أنّه من الواضح عدم حصول العقوق حقيقته كما لا يراد تنزيلا في هذه الرواية فالسياق و الارداف للحجّ معهما قرينه على تعيّن الوجه الأوّل.

و أمّا الخدشه في السند فقد عرفت حالها، و أمّا دعوى القطع ببطلان توقّف الصلاة على الأمر فمدفوعه بأنّ دلالة الرواية ليست توقّف مشروعيه الصلاة المستحبّه على أمرهما و إنّما دلالتها هو ما ذكرناه من كون طاعتها أو عقوقها عنوان تكليفي طارئ لا شرط وضعي كما هو الحال في قاعده ولايه الأب على الصبي المتقدّمه آنفا، و إنّما هو عنوان طارئ كما لو طرأ عنوان العقوق على الصلاة المستحبّه من البالغ.

و أمّا الخدشه الثالثه فضعيفه للغاية؛ إذ المراد من الأمر هاهنا الكنايه عن الإذن و الرضا.

كما تدلّ عليه روايات عديده في أبواب متفرقه (١) سيأتى استعراض نماذج منها و حدود دلالتها في الجهات اللاحقه و لم يحكّ خلاف في ذلك.

كما هو المحكّي عن المشهور و أشكله النراقي و استدلّ له بصحيتين متقدّمتين في المسألة السابقه التي فرض فيها حجّ الصبي و لكنّه مخدوش بأنّ فرض الروايتين هو في الصبي المميّزه لمكان إسناد الحجّ بنحو الإطلاق إليها.

ص: ٣٥

١- ١) -باب ١٧، أبواب أقسام الحجّ، و الباب ٤٧ من أبواب الطواف، و الباب ١٧ من أبواب رمى جمرة العقبه، و الباب ٣ من أبواب الذبح.

و كذا المجنون(١)و إن كان لا يخلو عن إشكال لعدم نصّ فيه بالخصوص فيستحقّ الثواب عليه.

و يستدلّ له أيضا بما ورد في بعض الروايات (١)من عنوان(الصبيه)الذى هو جمع مكسر للصبي إلا أنّه يطلق في الاستعمال على موارد الجمع من الجنسين.و كذا عنوان الصغار(٢)و لا- يبعد ذلك حتى في عنوان(الصبيان)و لا- يتوهم أنّ مرادنا من ذلك إطلاق(الصبيان)على جمع(الصبيات)من دون وجود(صبيه ذكور)معهم،بل مرادنا إطلاقه في الاستعمال العرفى على موارد الاجتماع من الجنسين تغليبا لجانب الذكور.

و قد درج الفقهاء فى استظهار الأعمّ من الجنسين فى موارد الخطاب بضمير الجمع المذكور كما فى قوله تعالى: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ و قوله تعالى: مَنْ اسْتَطَاعَ مِمَّا يَرَادُ فى مثل هذه الموارد جنس المكلف و يؤتى بلفظ المذكور من باب التغليب.

نسب ذلك إلى الأصحاب و هو- كما تقدّم فى صدر البحث عن الشرط الأوّل- ذو درجات و تلك الدرجات التى يبقى معها شيئا من التمييز و الإدراك هى موضع الرفع الشرعى و أنّ الرفع على ثلاثة أقوال و أنّ أقواها الثالث،و هو كون القلم قلم الفعلية و بالتبع المؤاخذه لا رفع قلم التكليف.فالمشروع به ستكون بعموم الأدلّة الأوليه و أما المجنون الذى لا يبقى معه تمييز من رأس فهو محل كلام و الانصاف أنّ ما حكى عن المنتهى من الاستدلال بمساواته للصبي غير المميّز لا سيّما المولود،فى محلّه و ليس من القياس الظنى كما قد قيل.

و الوجه فى ذلك ما علم من أدلّة التكليف من أنّه تكتب له الحسنات و إن لم تكتب عليه السيئات (٣)فهو مع غير المميّز سيّان.

ص: ٣٦

١-١) -باب ١٧، أبواب أقسام الحجّ، ح ٧.

٢-٢) -باب ١٧، أبواب أقسام الحجّ، ح ٥.

٣-٣) -باب ٤، أبواب مقدّمات العبادات، ح ١١، و باب ١٣، أبواب وجوب الحجّ، ح ١.

و المراد بالاحرام به جعله محرماً (١) لا أن يحرم عنه.

و حكى فى كشف اللثام عن المبسوط (١): أن من أتى الميقات و لم يتمكّن من الإحرام لمرض أو غيره أحرم عنه وليه و جنبه ما يتجنبه المحرم.

هذا و قد عنون الأصحاب فى بحث الميقات أن من عرض عليه مرض أو اغماء أو فقد عقل يحرم عنه وليه، كما ذكر ذلك المحقق فى المعتمد تبعاً لما رواه الشيخ بسند صحيح إلى جميل بن دراج عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليهما السلام: فى مريض اغمى عليه فلم يعقل حتى أتى الوقت (أو الموقف) فقال: «يحرم عنه رجل» (٢).

و ما رواه الكلينى بسند صحيح عن جميل عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليهما السلام فى حديث -قال فى مريض اغمى عليه حتى أتى الوقت فقال: «يحرم عليه» (٣).

و يستفاد من هاتين الروايتين بوضوح أن ما أفتى به الشيخ الطوسى عامّ يشمل حتى مثل المجنون.

هكذا ورد التعبير فى كثير من كلمات الأصحاب و الروايات. و لتتقيد الحال فى فعل الاحرام و نيته و كذا التلبيه و بقيه أفعال الحجّ لا بدّ من ذكر امور:

الأمر الأوّل:

أنّ الأفعال العباديه يتصوّر الإتيان بها نيابه على أربعة صور:

الاولى: أن يأتى النائب بمجموع العمل عن المنوب عنه كما فى الحجّ أو العمره أو الصلاه النيابيه.

الثانيه: أن يأتى النائب بجزء من العمل عن المنوب عنه لا مجموعه، كما فى الطواف نيابه أو السعى أو الرمى أو الذبح كذلك، نيابه عمّن عجز عن الطواف أو

ص: ٣٧

١-١) -المبسوط، ج ١، ص ٣١٣.

٢-٢) -باب ٢٠، أبواب المواقيت، ح ٤.

٣-٣) -باب ٢٠، باب المواقيت، ح ١.

السعى أو الرمي أو الذبح دون بقيه الأعمال في الحجّ.

الثالثه: أن يوقع النائب العمل كفاعل و موجد في بدن المنوب عنه فيكون المنوب عنه قابلا للعمل و الفعل و يسند إليه إسناد القابل، كما في غسل الميت أو تيممه و كذا في توضئه المريض أو تيممه. و كذا في احجاج الصبي و إحرامه و الإطافه به و السعى به كما سيّضح. و في هذا القسم قد يقال بلزوم نيّه كلّ منهما أو نيّه خصوص المنوب عنه-فيما إذا أمكنه-و إلاّ-فنيّه النائب. و سيأتي أنّ مقتضى القاعده في النيباه لزوم نيّه كلّ منهما فيما إذا أمكن ذلك من المنوب عنه، ثمّ إنّ في هذا القسم الأقوى أن ينوي النائب أيضا لأنّه نائب حقيقه للجبهه الفاعليه للفعل عن المنوب عنه فلا بدّ من نيّته كما لا بدّ من نيّه المنوب عنه إن أمكن لكونه قابلا أيضا. ثمّ إنّ بحث لزوم واجديه النائب في هذا القسم لشرائط الأداء أو عدم لزومها كما هو الصحيح سيأتي لاحقا.

الرابعه: أن ينوب النائب في الشرط العبادى للعباده دون نفس العباده المشروطه و هو و إن لم نجد له مثلا لکنّه ممكن ثبوتا.

و يمكن أن يستفاد من روايتي جميل بن درّاج السابقتين (1): أنّ من تعدّر عليه الاحرام لمرض أنّه يحرم عنه، فإذا أفاق أتى ببقية الأعمال. نعم في أجزاء ذلك عن حجه الإسلام فيما لو كان مستطيعا قبل طرّو المرض كلام أفتى المحقّق بعدم إجزائه في بحث المواقيت و سيأتي الحديث عنه إن شاء الله تعالى.

و لكن الصحيح أنّ هذا مثال للقسم الثالث لا الرابع فتدبّر.

الأمر الثاني:

انّ الصبي غير البالغ على ثلاث درجات:

ص: ٣٨

الاولى:الصبي المميّز و قد عرّفوا التمييز بادراكه و استشعاره لقبح كشف العوره،و مرادهم كون العقل العملي-فضلا عن النظرى- قد صار بالملكه و قريب من الفعلية.

الثانية:غير المميز و لكنّه يحسن التلّفظ و يدرك معانى الكلمات فى الجملة،فهذا صار عقله العملى بالقوّه و عقله النظرى بالملكه القريب من الفعلية و القوّه المحرّكه له العمليه ليست هى العقل العملى بل الغرائز السفليه الاخرى.

و من ثمّ يقع الكلام فى مثل هذه الدرجه من الصباوه أنّه هل تتأتّى منه التّيه و التلبيه فى الحجّ و تّيه غيره من الأفعال العباديه أو لا؟

قد يقال بتأتّيها منه نظرا لأنّه يدرك معناها كما هو الفرض،و التحريك و إن لم يكن بعقله العملى،بل يكون بغرائزه الاخرى،إلا أنّ ذلك لا- ينافى كون حركته العمليه الغريزيه هى باتّجاه الله تعالى فتكون قربيّه.نظير من يأتى من البالغين بصلاه الليل لزياده الرزق أو من يعبد الله لأجل الفوز بالجنه أو الخلاص من النار فإنّ محركه مثل هذه المحرّكات لا تنافى القرب؛لأنّ القرب على درجات و إن كان قد يفرّق بأن فى البالغ القوّه العاقله العمليه هى المحرّكه نحو تلك الدواعى بخلاف الصبي غير المميز إلا أنّه ليس بفارق حيث أنّ التحريك فى المآل يسند إلى العلّه الغائيه التى هى غايه الغايات و يكون دور قوّه العقل العملى مجرد الوساطه فى العليه،و على أيّه حال فيستفاد من صحيحه زراره عن أحدهما عليهما السّلام قال:«إذا حجّ الرجل بابنه و هو صغير فإنّه يأمره أن يلبى و يفرض الحجّ فإن لم يحسن أن يلبى لبوا عنه و يطاف به و يصلّى عنه» الحديث (1).

فإنّه عليه السّلام قد فرض أمر الأب للابن بأن يلبى الابن و يفرض الحجّ،و فرض الحجّ نتيته،و إنشاء التّيه فهى من الصغير.و الظاهر من كلامه عليه السّلام عمومه لغير المميّز بشهاده

ص: ٣٩

استثناء خصوص من لم يحسن التلبيه أى التلفظ بها، فتكون هذه الروايه مفسره لروايات الباب و مقيدده للاطلاقات الوارده بالاحرام عن الصبيان، أى المطلقه للأمر بجعل الصبيان محرمين بايقاع الاحرام فيهم مع النيابة عنهم فى التيه و التلبيه.

و لذلك عبر بلفظه (عنه) حيث أنه بقرينه تجريده من الثياب و غسله و إلباسه ثوبى الاحرام يكون المراد من (عنه) هاهنا النيابة من القسم الثالث الذى تقدم فى الأقسام الثلاثه فى الأمر الأول.

فالحاصل: أن متن صحيحه زواره يكون مقيداً لتلك الاطلاقات و مفسّراً مؤلفاً بينها و بين الاطلاقات الاخرى الوارده فى الباب الآمره باحرام الصبيان أنفسهم. و حينئذ يكون هذا التفصيل ليس فى خصوص تيه الاحرام و الاحرام و التلبيه، بل فى كلّ أفعال الحجّ.

نعم الأحوط مع كلّ ذلك تيه الولي، بل هو الأقوى فيما يوقعه الولي من الأفعال فى الصبى.

الثالثه: الصبى الذى لا يدرك معانى الألفاظ و لا الكلام، أى أنّ عقله النظرى بالقوّه فضلا عن العملى، و هذا القسم لا إشكال فى أنّ الولي يوقع الاحرام فيه و ينوى عنه نيابه و يلتي عنه كذلك و كذا بقيه أفعال الحجّ.

الأمر الثالث:

أنّ الاجزاء و الشرائط المأخوذه فى الماهيه العباديه يتصوّر أخذها على نحوين - كما ذكروا كلّ ذلك فى بحث مقدّمه الواجب فى مسأله الطهارات الثلاث -.

النحو الأول: أن تؤخذ عباديه، و المراد من الأخذ تقيداً لماهيه بها و تقويمها بها، كما أنّ الشىء المأخوذ جزءاً أو شرطاً قد يكون فى نفسه عبادياً و قد يكون توصلياً، كالركوع الذى هو ذاته عبادى و كيفيّه أخذه فى الصلاه أيضاً عباديه أى يجب أن يؤتى

به بقصد الصلاة مع أنه خضوع في نفسه. و القيام الذي هو ذاته غير عبادي لكن كيفيه أخذه عباديه أى يجب أن يؤتى به بقصد الأمر و إن كان هو في نفسه ليس بعباده.

النحو الثانى: أن تؤخذ توصيليا أى تقيدا لماهيه به و كيفيه أخذه فيها، فلا يجب إتيانه بقصد أمر تلك الماهيه أعم من كونه هو في نفسه عباديا أو توصيليا كالطهاره و الستر في الصلاة حيث أن الأول في نفسه عبادي لكنّه إذا أتى به لعباده اخرى يكتفى به في عباده مغايره لكون أخذه توصيليا.

و أما الستر و التستر فهو في نفسه ليس بعبادي و لا يجب إتيانه بداعى الأمر.

و تظهر فائده هذا البحث في القسم الثانى من النائب و مثاله احجاج الولي للصبي في الأفعال التى ينوب فيها الولي عن الصبي بالنيابه التى من القسم الثانى كأن يطوف عنه أو يرمى عنه فيما إذا لم يتمكن، أو يصلّى عنه حيث أنّ تلك الأفعال مشروطه بالاحرام، و الاحرام و إن كان في نفسه تعديدا إلا أنّ أخذه في الحجّ توصيليا فحينئذ يكفى إحرام الولي لحجّ نفسه لوقوع تلك الأفعال النيابيه عن الصبي وقوعا مع الشرط و إن لم يوقع الشرط بقصد الأمر النيابي. هذا مع كون الصبي محرما أيضا، و ما ينسب إلى المشهور في المسأله الثالثه من عدم لزوم كون الولي محرما إنّما يتم في النياه التى من القسم الثالث لا القسم الثانى، فإطلاق كلامهم -الموهم- محمول على القسم الثالث من النياه.

الأمر الرابع:

الشرائط و الاجزاء المأخوذه في الماهيه العباديه على قسمين:

الأول: هي شرائط و اجزاء الماهيه بما هي هي، فتعم أصناف المكلفين.

الثانى: هي شرائط و اجزاء المؤدى، أو يعبر عنها بشرائط الأداء، و تستعلم إثباتا في لسان الأدله بتوسط أخذ عنوان صنف خاص من المكلف في موضوع ذلك الشرط،

كما إذا ورد في اللسان الرجل يجهر في صلاه الصبح، أو الرجل يلبس ثوبى الاحرام، و المرأه تتستر في حال الصلاه، بخلاف لسان نمط الأول فإنه أخذ الشرط في الماهيه بما هي هي.

و من قبيل لسان الأول اشتراط الاحرام فى الحج و العمره حيث أنه من شرائط الماهيه لا من شرائط المؤدى، و على ذلك يشترط فى الولي عن الصبي إذا أتى بالنيابه عن الصبي من القسم الثانى من أفعال الصبي يشترط أن يكون محرما و من ثم حكما بلزوم كون الذابح عن البالغ محرما مضافا إلى شرط الإيمان؛ لأنّ الذبح من المباشر عباده نيابه عن المذبوح عنه. نعم غايه الأمر بمقتضى ما قدّمناه فى الأمر الثالث أنّ الاحرام و إن كان عباديا إلا أنّ أخذه فى الحجّ توصّلى فيكتفى الولي باحرام حجّ نفسه فى تحقيق شرط الاحرام المأخوذ فى الفعل النيابي كالطواف عن الصبي أو يرمى عنه.

و أمّا النياه من القسم الثالث و هو أن يوقع النائب العمل فى المنوب عنه كما فى احجاج الصبي فمن الواضح عدم عموم أدلّه شرائط الماهيه و لا شرائط الأداء لهذا النائب؛ لأنّ شرائط الماهيه و أجزاءها المفروض تحقّقها بواجديه الصبي لها، و أمّا شرائط الأداء فلسانها فيما كان المؤدى فاعلا و قابلا للفعل.

الأمر الخامس:

أنّه قد استشكل السيّد الشاهرودى قدّس سرّه فى تقريراته فى الصبي الذى لم يثغر حيث أنه ورد فى صحيح محمّد بن الفضيل عن أبى جعفر الثانى عليه السّلام: عن الصبي متى يحرم به قال: «إذا أثغر» (١)، و استظهر أنه فى مقام التحديد فيقيّد المطلقات، و تنبه إلى معارضته بصحيح عبد الرحمن بن الحجاج (٢) حيث أنّ فيه الصبي المولود و هو الذى

ص: ٤٢

١- ١) - باب ١٤، أبواب أقسام الحجّ، ح ٨.

٢- ٢) - باب ١٧، أبواب أقسام الحجّ، ح ١.

فليلبسه ثوبى الاحرام و يقول:اللهم انى احرمت هذا الصبى...و يأمره بالتلبيه بمعنى أن يلقنه إياها و إن لم يكن قابلا(١)يلبى عنه فى كل ما لا يتمكّن و يطوف به لم يثغر، ثم بعد ذلك ذهب إلى استحكام التعارض و حيث أنّ الاثغار مرّد بين من يقرب من ستّه أشهر أو ستّ سنين لكون الثغر هو إنبات القواطع أو سقوط الثنايا، و حيث أنّ الاثغار مرّد تكون دائره المعارضه إلى الصبى ذى الستّ سنين فيحجّ به رجاء.

و فيما أفاده نقاط مواضع للتأمل:

الأول: أنّ الصحيح فى باب المستحبات لا يرتكب التخصيص و لا التقييد و لا حمل المطلق على المقيّد و العام على الخاصّ لكون بابها موضوعا على تعدّد المطلوب، بل أنّهم يرتكبون ذلك فى الدليل الواحد و اللسان الواحد المشتمل على الماهيه التركيبيه أنّهم يجعلون القيود مع المقيّد من باب تعدّد المطلوب فهذه قرينه عامّه فى باب المستحبات فمن ثمّ لا تقيّد المطلقات بصحيح ابن الفضيل، كما لا معارضه مع صحيح عبد الرحمن بن الحجاج.

ثانيا: لو بنى فى المستحبات كما يبنى فى الازاميات من نحو الجمع بين الأدلّه لكان مقتضى القاعده عند تعارض الخاصتين هو الرجوع إلى العموم الفوقانى أى مطلقات المشروعيه للصبى.

ثالثا: لو أعرض عن ما سبق أيضا لكان مقتضى القاعده هو كون التعارض فى القدر المتيقّن من صحيح الفضيل و هو من لم يبلغ الستّه أشهر فهو مقدار التعارض لا- الأكثر؛ لأنّ الفرض أنّ صحيح الفضيل خاصّ منفصل مجمل فلا يكون حجّه فى نفسه إلاّ بمقدار القدر المتيقّن.

قد تقدّم فى الأمر الثانى أنّ ضابطه قابليته كونه يحسن الكلام و يلتفت إلى معنى الكلام و إن لم يكن مميّزا كما دلّت على ذلك صحيحه زراره المتقدّمه و هو مقتضى القاعده كما بينا، لا سيّما فى التلبيه. نعم فى التيه قد ذكرنا أنّ الأقوى هو تيه كلّ من

و يسعى به بين الصفا و المروه و يقف به (١) في عرفات و منى و يأمره بالرمى و إن لم يقدر يرمى عنه، و هكذا يأمره بصلاه الطواف و إن لم يقدر يصلّى عنه و لا- بدّ من أن يكون طاهرا متوضّئا و لو بصوره الوضوء و إن لم يمكن فيتوضّأ هو عنه (٢) و يحلق رأسه و هكذا جميع الأعمال.

النائب و المنوب عنه حتى في القسم الثالث من النيابة، بل في كلّ أقسام النيابة يجب الجمع بين التيتين، و وجه ذلك في خصوص الثالث ما تقدّم في الأمر الأوّل و هو أنّ النائب فيه و إن كان فاعلا لا قابلا إلا أنّ الحيثية الفاعليه في الفعل حيث أنّها عباديه أيضا فيجب نيّة النائب فيها و من ثمّ يجب على الموضى للمريض أو التيمّم للمريض النيّة مضافا إلى نيّة المريض و ليس ذلك من باب الاحتياط، بل في غسل الميّت ليس من الجزاف القول بأنّ الغاسل يجب عليه إيقاع النيّة نيابه عن الميّت في كلا الحثيتين.

لا بدّ من التنبيه هاهنا على أنّ الوقوف بالصبي في المشعر غير المميّز يجب على الولي النيّة؛ لأنّه نائب عنه من القسم الثالث حيث أنّه يوقع الوقوف فيه بخلاف المميّز، غايه الأمر الصبي المميّز إن أحسن الكلام و النيّة فيكون حاله حال المريض الذي يوضى، و إن كان لم يحسن الكلام و النيّة كالمولود فحاله حال الميّت في النيّة الذي ذكر آنفا، و أهمّيه التنبيه على النيّة في هذا الموضع لركنيّة الوقوف.

قد اختلفت كلمات الأصحاب في توضّئه الصبي لأجل الطواف، فمنهم من ذهب إلى جمع الوليّ بين وضوئه و توضّئه الصبي، و من ذاهب إلى وضوء الوليّ دون الصبي إن لم يمكن توضّئه بنفسه، و من قائل بلزوم أمر الولي للصبي بأن يتوضّأ إن أمكن و إلاّ فيسقط الوضوء كما ذهب إليه السيّد الخوئي قدّس سرّه، و من قائل بلزوم توضؤ الصبي إمّا بنفسه أو بتوضّئه الوليّ له، و عبّروا عن ذلك بصوره الوضوء و هو الأقوى كما سيّضح.

(مسألة ٣): لا يلزم كون الولي محرما في الاحرام بالصبي بل يجوز له ذلك و إن كان محلا (١).

و تنقيح الحال في المقام يتضح من الالمام بالامور الأربعة المتقدمه في صدر المسأله و ملخصه: ان شرائط الماهيه أو شرائط الأداء لا- تشمل النائب من القسم الثالث؛ لأن ظاهرها هو في المؤدى الذى يكون قابلا مضافا إلى كونه فاعلا لا ما إذا كان فاعلا فقط كما فى النيابة من القسم الثالث، فلا وجه لاشتراط الوضوء فى الولي إذا طاف بالصبي و لو كان مولودا، و أمّا توضحه الولي للصبي الذى لا- يحسن الكلام كالمولود، أى النيابة فى الوضوء من القسم الثالث فهى و إن كان على خلاف القاعده إلا أنه يستفاد مشروعيته فى المقام بوجهين:

الأول: ان مقتضى العنوان الوارد فى المقام و هو الإحجاج بالصبي أو الحج بالصبي هو كون مجموع أفعال الحج يشرع فيها النيابة من القسم الثالث.

الثانى: خصوص صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج فى حديث عن أبى عبد الله أنه قال: «...إذا كان يوم الترويه فأحرموا عنه و جردوه و غسلوه» (١) حيث أنه من الظاهر فى الروايه أن تغسيل الصبي غسل الاحرام هو من النيابة من القسم الثالث مع أن غسل الاحرام فى الحج ليس شرطا فى صحه الاحرام و لا يتوهم الخصوصيه فى غسل الاحرام دون طهاره الطواف لما ذكرناه فى الوجه الأول، و من ذلك يظهر الحال فى الحلق.

قد اتضح من الامور الأربعة السابقه أن الولي إن كان نائبا من القسم الثالث فلا يشترط فيه الاحرام بخلاف ما إذا كان نائبا من القسم الثانى، أى لا يوقع العمل فى الصبي و إنما يأتى به هو نيابه عن الصبي فى فرض عجزه.

ص: ٤٥

مسألة ٤: المشهور على أنّ المراد بالوليّ في الاحرام بالصبي الغير المميّز الولي الشرعي

(مسألة ٤): المشهور على أنّ المراد بالوليّ في الاحرام بالصبي الغير المميّز الولي الشرعي من الأبّ و الجدّ و الوصيّ لأحدهما و الحاكم و أمينه أو وكيل أحد المذكورين لا مثل العمّ و الخال و نحوهما و الأجنبي. نعم ألحقوا بالمذكورين الامّ و إن لم تكن وليا شرعيا للنصّ الخاصّ فيها قالوا لأنّ الحكم على خلاف القاعده فاللازم الاقتصار على المذكورين فلا يترتب أحكام الاحرام إذا كان المتصدّي غيرهم و لكن لا- يبعد كون المراد الأعمّ منه و ممّن يتولّى أمر الصبي و يتكفّله و إن لم يكن وليا شرعيا(١) لقوله عليه السلام:

«قدّموا من كان معكم من الصبيان إلى الجحفة أو إلى بطن مر... الخ» فإنه يشمل غير الولي الشرعي أيضا.

و هو الصحيح، و قد اختلف في كيفيته تحرير هذه المسألة ففي بعض العباثر حرّرت بأنّها نحو ولاية على الصبي لكون الإحجاج به تصرّف فيه، فاستظهر من لسان الأدلّة الواردة أنّها جعل للولاية المزبوره و من ثمّ خصّوا لسانها على القدر المتيقّن من الأولياء الشرعيّين، و حرّرت بنحو آخر بأنّ لسان الأدلّة الواردة هو في مشروعيه نيابه من القسم الثالث و الثاني من البالغ، سواء كان وليا شرعيا أو عرفيا، بالإضافة إلى الصبي، و من ثمّ استظهر من لسان الأدلّة عموم مشروعيه نيابه البالغ عن الصبي بنحو نيابه.

نعم، ذهب بعض من حرّر المسألة بالنحو الثاني إلى عدم التعميم لكون الأصل في نيابه و العباده عدم المشروعيه و الاقتصار على القدر المتيقّن و الصحيح هو تحرير المسألة على النحو الثاني؛ لأنّه لا نظر في روايات الباب إلى جعل الولاية، و إنّما هي ناظره إلى تشريع الإحجاج بالصبي بنحو نيابه، و من الظاهر حينئذ أنّ مثل تلك المشروعيه لا خصوصيه فيها للوليّ الشرعي لأنّها ليست غايتها التأديب و التمرين كي يكون الخطاب مختصّا به، بل مفادها رجحان العمل لكلّ من البالغ و الصبي كما في صحيحه عبد الله بن سنان قال: سمعته يقول: «مرّ رسول الله (صلى الله عليه و آله) برويته و هو حاج فقامت إليه امرأه و معها صبي لها فقالت: يا رسول الله، أ يحجّ عن مثل هذا؟ قال: نعم

و أمّا في المميّز فاللازم إذن الولي الشرعي إن اعتبرتا في صحّحه إحرامه الإذن (١).

و لك أجره» (١). وهي و إن وردت في خصوص الامّ إلا أنّ مسأله الامّ ظاهر منها أنّها ليس عن الحكم كأدب شرعي و وظيفه ملقاه على الولي، بل سؤالها عن مشروعيه الحجّ و الإحجاج للصبي و الإحجاج به، و كذا مفاد الذيل: «و لك أجره» الظاهر في الأجر الخاصّ للحجّ المشروع.

و يستدلّ له أيضا بالعموم في صحيحه معاويه بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«انظروا من كان معكم من الصبيان فقدّموه إلى الجحفة أو إلى بطن مر و يصنع بهم ما يصنع بالمحرم و يطاف بهم و يرمى عنهم» الحديث (٢).

حيث أنّه من الظاهر البين أنّ الصبيه التي معهم في المعتاد و المتعارف خارجا و استعمالا ليس بمختصّ بالصبيه الصليبين للمخاطب، بل كلّ من يتكفّلهم من صبيه الأقرباء و نحوهم، بل لو سلم اختصاصها بالصليبين فحيث أنّ الروايه كما ذكرنا أنّ لسانها في المشروعيه لا جعل الولايه فلا تختص بالولي الشرعي، و كذا يظهر من صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج المتقدّمه حيث فيها احرام حميده رضوان الله عليها بالصبيه، و مثلها ما رواه يونس بن يعقوب عن أبيه قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام:

إنّ معي صبيه صغار... الحديث (٣).

غايه الأمر هذه الروايات لا تعرّض إلى لزوم الاستئذان من الولي الشرعي فيما لو حجّ به غيره فلا بدّ من الاستئذان.

تقدّم الكلام في ذلك في حجّ الصبي المميّز أنّه يشترط فيه ذلك تكليفا اقتضائيا.

ص: ٤٧

١-١) -باب ٢٠، أبواب أقسام الحجّ، ح ١.

٢-٢) -باب ١٧، أبواب أقسام الحجّ، ح ٣.

٣-٣) -باب ١٧، أبواب أقسام الحجّ، ح ٧.

مسألة ٥: النفقة الزائدة على نفقه الحضر على الولي لا من مال الصبي

(مسألة ٥): النفقة الزائدة على نفقه الحضر على الولي لا- من مال الصبي إلا إذا كان حفظه موقوفا على السفر به أو يكون السفر مصلحه له (١).

مسألة ٦: الهدى على الولي

(مسألة ٦): الهدى على الولي (٢).

البحث في هذه المسألة على مقتضى القاعده من أنّ تصرف الولي في مال الصبي إنّما يكون بحسب المصلحه للصبي في ماله أو بشرط أن لا يكون مضرّه على الاختلاف المحرّر في محلّه في أحكام الصبي، هذا من جهه و من جهه اخرى نفقه العيال تكون من أموالهم إذا كانوا واجدين و حينئذ يفصل في المقام بينما إذا كان السفر بالصبي من مصلحته أم لا.

أمّا الكلام في النفقات الزائدة على أصل السفر و لو كانت مصلحه التي يستلزمها الحجّ فسيأتي الكلام عنها. كما هو المشهور، و خالف في ذلك في التذكرة فأوجبه من مال الصبي.

و البحث يقع تاره بحسب مقتضى القاعده و اخرى بحسب الروايات الخاصه الوارده، كما أنّ الكلام تاره يقع في الصبي غير المميّز و اخرى في المميّز.

أمّا بحسب القاعده فلا بدّ من ذكر عدّه من النقاط:

الأولى: أنّ مقتضى القاعده في الواجب الذي فيه مقدّمه ماله أن تكون المقدّمه وجوديه فيجب تحصيلها.

الثانيه: أنّ الأمر بمتعلّق ذي مقدّمه ماله يرجع نفعها إلى الغير بحيث كان ذلك الأمر ليس من باب النفقه الواجبه المعهوده، و لا من الصدقه الواجبه و نحوها فحينئذ تكون تلك المقدّمه الماليه قيد و جوب في الأمر لا مقدّمه وجود كما هو الحال بالأمر بتغسيل الميّت بالماء و تكفينه بالكفن و تحنيطه بالحنوط.

الثالثه: أنّ النفقات الواجبه على ذي الرحم إنّما هي في المسكن و اللباس و الغذاء و نحوها من الحاجيات الضروريه المعاشيه دون الواجبات الماليه المتعلّقه بذى الرحم ككونه مديونا في الخمس أو الزكاه أو الكفّارات و نحوها كالغرامات الماليه في

غير المئونه فحيثذ أى واجب مالى يتعلّق بذى الرحم العادم للمال-أى غير الواجد للمال-لا يجب على ذى الرحم الغنى النفقه عليه بلحاظه.

الرابعه:أنّ التسبب موجب للضمان فى الغرامات المالىه المحضه كالاتلاف و التلف و نحوها دون التسبب فى الواجبات المالىه، كأن يسبب شخص لآخر تعلّق الخمس به أو الزكاه أو غيرها من الواجبات المالىه فإنّه لا يوجب الضمان على المسبّب.

الخامسه:أنّ استحباب الإحجاج الوارد فى روايات المقام إنّما هو بلحاظ الصبى غير المميّز أو المميّز العاجز عن الاستقلال فى الأفعال، و أمّا الصبى المميّز الذى يستقلّ بالفعل فلا يكون أمر الولى له بالحجّ احجاجا أو حجّا به، أى لا يكون نيابه من القسمين الثانى و الثالث. نعم قد يستظهر من الأمر الوارد بتوقيتهم عن تروك الاحرام أنّ ذلك نحو من احجاج الولى للمميّز، و أيّا ما كان فإنّ فى صوره استقلال الصبى المميّز بالحجّ لا يكون ذلك من باب الإحجاج.

السادسه:أنّ مقتضى الأمر بالاحجاج هو عين مقتضى الأمر الاستحبابى بالبذل لبالغ آخر ليحجّ من كون مقتضاها هو وقوع نفقات الحجّ من السفر و الهدى و ثوبى الاحرام و غيرها من المئون المالىه و غيرها هى على المأمور بالاحجاج و البذل؛ إذ الأمر تعلّق بمجموع ماهيته الحجّ و الذى فيه يكون مال الهدى مقدّمه وجوديه لا سيّما و أنّ هذين الأمرين هما بعنوان الإحسان إلى الصبى و البالغ، و هذا بخلاف ما إذا لم يخاطب المكلف أو الولى بالاحجاج كما إذا استقلّ الصبى المميّز بالعمل فإنّ مقتضى القاعده إذا خوطب بالذبح عنه بمقتضى ما تقدّم فى النقطه الثانيه هو على الصبى دون الولى.

فيظهر ممّا تقدّم من النقاط أنّ مقتضى القاعده هو تحمّل الولى مال الهدى فى غير المميّز دون المميّز المستقلّ بأعمال الحجّ.

نعم، بالنسبة إلى الصبي المميّز قد اتّضح من المسأله السابقه أنّ نفقه الحجّ و السفر إنّما تكون من مال الصبي إذا كان مصلحه له، و أمّا إذا لم يكن مصلحه له فيكون الولي ضامنا لتلك النفقات من باب التسبب لتصرّف الصبي أو الولي في المال في غير المورد المرخّص، و هذا هو المحمل الصحيح لما ذكره الفقهاء من أنّ الولي ضامن لمال الهدى لأنّه المسبّب، فإنّ المراد من التسبب هو ذلك لا- ما تقدّم في النقطه الرابعه من التسبب للواجب المالي، بل التسبب للتصرّف في مال الصبي في غير ما هو مصلحه له.

ثمّ أنّه لا بدّ أن يحزّر الحال في المصلحه التي هي شرط في التصرفات الماليه في أموال الصبي هل هي خصوص المصلحه الماليه أو الأعمّ الشامله لمثل الآداب الشرعيه المعتدّ بنفعها للصبي، و لا يبعد الثاني و تحريره في محلّه. كما أنّه بحسب مقتضى القاعده في الصبي المميّز المستقلّ في الحجّ بناء على المشروعيه أن يكون الخطاب بالذبح متوجّها إليه. و هذا لا ينافي عدم جواز صرف مال الصبي في الهدى فيما لم يكن الحجّ مصلحه له؛ إذ غايه الأمر أنّ الصبي لو امتثل ذلك في ماله يكون الغرم على الولي، أو أنّ الولي يبذل له ذلك. نعم لو مانع الولي من تصرّف الصبي في ماله و لم يبذل له مقتضى القاعده حينئذ هو خطاب المميّز بالصوم بدلا عن الهدى، هذا كلّه بحسب مقتضى القاعده.

أمّا بحسب الروايات الخاصّه الوارده الاولى صحيحه معاويه بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «انظروا من كان معكم من الصبيان فقدّموه إلى الجحفه أو إلى بطن مر و يصنع بهم ما يصنع بالمحرم، و يطاف بهم و يرمى عنهم و من لا يجد الهدى منهم فليصم عنه وليّه» (١).

و مفاد الصحيحه من حيث الموضوع و إن كان قد يترأى أنّه مطلق الصبي إلاّ أنّه بقريته التعبير و يصنع بهم يكون في خصوص الإحجاج لا حجّ الصبي بالاستقلال و إن

ص: ٥٠

عبر في الرواية ما يصنع بالمحرم مما قد يوهم أنّ المراد من الصنع بهم هاهنا الأمر بالاحرام كأمر البالغ المحرم، حيث أنّ المراد بالمحرم هاهنا أنّه يفرض محرماً. أمّا المحمول في الرواية فظاهرها ابتداءً تعليق وجوب الصوم على الولي عن الصبي على عدم وجدان الصبيان للهدى بناء على رجوع الضمير المجرور (منهم) إلى الصبيان فتكون حينئذ دالّة على أنّ الهدى يجب في مال الصبي فإن لم يجد فيجب على الولي الصوم عنه لا - سيّما و أنّ ضمير الجمع هنا ضمير الغائب حيث أنّه لو اريد منه الأعمّ من الصبيان و من الكبار الأولياء لأتى بضمير المخاطب كما في صدر الرواية، لكن قد يحتمل عود الضمير إلى المجموع بقريته التعبير بوليه بعد ذلك الذي هو في قوّه الغائب فيكون من الغيبة بعد الالتفات الذي سبق في الصدر، لكن الأوجه الأوّل.

و ما في المستمسك من تفسير عدم وجدان الصبيان للهدى بعدم وجدان الكبار الهدى لهم لأنّ مال الصبي إنّما يكون من مال وليه لتعارف ذلك التعبير عرفاً و إن كان لا يخلوا من وجه إلا أنّ الأوجه أخذ الاسناد حقيقياً فيما هو قيد لموضوع حكم صيام الولي عنه.

و أمّا مفاد صحيحه زاراه عن أحدهما عليهما السلام قال: «إذا حجّ الرجل بانه و هو صغير فإنّه يأمره أن يلبي و يفرض الحجّ، فإن لم يحسن أن يلبي لبوا عنه و يطاف به و يصلّى عنه، قلت: ليس لهم ما يذبحون، قال: يذبح عن الصغار، و يصوم الكبار، و يتقى عليهم ما يتقى على المحرم من الثياب و الطيب، و إن قتل صيدا فعلى أبيه» (١).

و هذه صحيحه من حيث الموضوع أعمّ من المميّز و غيره، أي أعمّ من الحجّ حجّ الصبي و إحجاجه، و أمّا المحمول فالظاهر من ضمير الجمع أنّه عائد لضمير الجمع السابق في لفظه (لبوا عنه) أي العائد للكبار، فيكون مفادها أنّه إن لم يكن للكبار ما

ص: ٥١

يذبحون عن الجميع أى عن أنفسهم و عن الصغار، فأجاب عليه السلام يذبح عن الصغار.

و لكن يحتمل عود الضمير إلى الصغار كما هو متعين ذلك فى (و يتقى عليهم) لا سيما و أنّ فى نسخه الكافى لم يتقدم ضمير الجمع (لبوا) بل عبر فيها (لبنى عنه) فيتفق مفادها على هذا الاحتمال مع مفاد صحيحه معاويه بن عمّار، غايه الأمر أنّ فى هذه الصحيحه قد أوجبت الذبح عن الصغار و صوم الكبار عن أنفسهم و كأنه للتراحم بين الواجبين المخاطب بهما الولى فيقدم غير ذى البدل على ذى البدل و على أية حال إيجاب الذبح على الولى فى هذه الصحيحه و إيجاب الصيام عليه فى صحيحه معاويه المتقدمه بعد تقييد إطلاق الاولى بالثانيه دالّ على أنّ الهدى للصبي واجب على الولى فى الجملة فإن لم يتمكن من الهدى فيصوم عن الصبي، فلو بنى على إجمال مرجع الضمير فى الروايتين الذى أخذ موضوعا لوجوب الهدى أو بدله على الولى فيكون المحصل من هاتين الصحيحتين كقدر متيقن هو وجوب الهدى على الولى عند عدم وجدان الصبي له أعمّ من كونه مميّزا أو غير مميّز إلا أنّ مقتضى القاعده فى الإحجاج على الولى مطلقا و لا ينافيه الإجمال فى الصحيحتين، بخلاف ما لو بنى على ظهورهما فى تقييد الوجوب المزبور بقيد عدم وجدان الصبي فإنه يرتكب التخصيص فى مقتضى القاعده فى خصوص الإحجاج.

و أمّا موثّق إسحاق سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غلمان لنا دخلوا معنا مكّه بعمره و خرجوا معنا إلى عرفات بغير إحرام، قال: «قل لهم: يغتسلون ثمّ يحرمون و اذبحوا عنهم كما تذبحون عن أنفسكم» (١).

فالظاهر أنّه فى المملوك المبذول له الحجّ كما وردت روايات عديده فى ذلك (٢)، و لا أقلّ من إجمال المراد فيها.

ص: ٥٢

١- ١) -باب ١٧، أبواب أقسام الحجّ، ح ٢.

٢- ٢) -الاستبصار، باب المملوك يتمتع بإذن مولاه، ج ٢، ص ٢٦٣.

و كذا كفّاره الصيد إذا صاد الصبي، و أمّا الكفّارات الاخر المختصّه بالعمد فهل هي أيضا على الوليّ أو في مال الصبي أو لا يجب الكفّاره في غير الصيد (١)؛ لأنّ عمد الصبي خطأ، و المفروض أنّ تلك الكفّارات لا تثبت في صورته الخطأ؛ ووجه (١) لا يبعد قوّه الأخير، أمّا لذلك و أمّا لانصراف أدلتها عن الصبي، لكن الأحوط تكفّل الوليّ، بل لا يترك هذا الاحتياط، بل هو الأقوى؛ لأنّ قوله عليه السّلام: «عمد الصبي خطأ» مختصّ بالديات و الانصراف ممنوع و إلّا فيلزم الالتزام به في الصيد أيضا.

لكن بقرينه ما في صحيح زراره من إطلاق ثبوت كفّاره الصيد على الوليّ أعمّ من كونه مميّزا أو غير مميّز مع أنّ الكفّاره ليست من أجزاء الحجّ في الإحجاج و لذا يلزم بها البازل في الحجّ البذلي يظهر قرينه هذا الاطلاق على عود الضمير في (لهم) إلى الكبار و كذا كفّاره الصيد كما تفيد ذلك صحيحه زراره التي هي في مطلق الصبي كما تقدّم و لا يعارضه ما في مصحّحه على بن جعفر (٢)؛ لأنّ مفادها نفى تعلق الكفّاره على الصبي لا مطلقا فلا تنافي صحيحه زراره (٣).

يقع الكلام تاره بحسب مقتضى القاعده في كلّ من الصبي المميّز و غير المميّز و اخرى بحسب الروايات الخاصّه.

أمّا الكلام بحسب مقتضى القاعده فمضافا إلى ما تقدّم في النقاط الستّ لا بدّ من الالتفات إلى نقاط اخر:

قاعده عمد الصبي خطأ الاولى:

حيث أنّ الكفّارات في غالب تروك الاحرام مترتبه على الإتيان العمدي فلا بدّ من

ص: ٥٣

١- ١) -نسب الأوّل إلى جماعه بل إلى المشهور، و نسب الثاني إلى أنّه مقتضى كلام التذكره في الهدى، و نسب الثالث إلى ابن إدريس.

٢- ٢) -باب ١٨، أبواب المواقيت، ح ٢.

٣- ٣) -التهذيب، باب زيادات في الحجّ، ص ٤٨٣، ح ٥.

البحث عن وجود عمد الصبى فى أفعاله فنقول: قد ذهب المشهور- كما هو المعروف نسبة فى الكلمات- إلى عدم تحقق العمد من الصبى ما لم يبلغ، وذهب الشيخ وجماعه بتحديد ذلك بعشر سنين لا بالبلوغ و أنه حينئذ تقام عليه الحدود و يقتص منه و استند فى نفي العمد عنه إلى ما ورد فى الروايات المعتبره من أنه عمد الصبى و خطأه واحد- كما فى صحيحه محمد بن مسلم (١)- و قد ذيل هذا العموم فى بعض تلك الروايات ب(تحمله العاقله) (٢)، و من ثم نفوا عنه الإراده و حكموا بسلب عبارته فى مطلق الانشائيات من العقود و الايقاعات و تحرير الحال فى مفاد هذا الحديث الذى هو كالقاعده أن مفاده يحتمل وجوها.

الأول: ما ذهب إليه المشهور من سلب الإراده و العباره و أنه كالبهيمة.

الثانى: عدم سلب الإراده مطلقاً، بل قصورها و كونها بمنزله الإراده الخطائيه، فى الموارد التى يترتب الأثر على خصوص الإراده القويه العمديه لا يترتب على إرادته فكان إرادته من باب الاشتباه فى التطبيق.

الثالث: تنزيل إرادته العمديه منزله الإراده الخطائيه فيما كان لكل من العمد و الخطأ أثر، سواء فى باب الديات و غيره، فهذا التنزيل لا يعم الموارد التى يكون الأثر مختصاً بالعمد.

الرابع: أنه تعبد خاص فى خصوص الديات.

و الأظهر من هذه الوجوه هو الثانى و ذلك لأنه لو اريد من هذا الحديث سلب إرادته الصبى مطلقاً كى يعم حتى انشائياته و عبارته لما استند القتل إليه و لو خطأ و لما حملت العاقله الديه؛ لأن الفعل لا يستند إلا بالإرادته أياً ما كان من أقسام الفعل فحينئذ هذا ممّا يشهد بوجود إرادته. غاية الأمر هذه الإراده ليست إرادته كامله تامه

ص: ٥٤

١- ١) - كتاب الديات، باب ١١، أبواب العاقله، ح ٢-٣. و باب ٣٦، أبواب قصاص النفس، ح ٢.

٢- ٢) - أبواب العاقله، ح ٣. و باب ٣٦، أبواب قصاص النفس، ح ٢.

مستقله، بل ناقصه لا يعتد بها منفردة، و من ثم كانت بمنزله الإراده الخطائيه و لا يخص مفاد هذه القاعده باب الديات لما تقدّم من صحيح محمّد بن مسلم الذي لم يذيل بذلك الذيل فلا وجه لتخصيصه و حمله على باب الديات لأنّه من قبيل المثبتين مع ما ذيل فيه كما لا- يخص مفاد هذا الحديث بموارد ترتب الأثر على الخطأ أيضا كما قد ذكر ذلك في الوجه الثالث؛ لأنّ عبارته الروايه ليس (عمد الصبي خطأ) بل (عمد الصبي و خطأه واحد) مع أنّه لو فرض ذلك التعبير لكان التنزيل يصحّ بلحاظ نفي الأثر أيضا. هذا مضافا إلى أنّ الوجه الثاني موافق للاعتبار العقلاني حيث أنّه لا يعتدون بإرادته الصبي مستقله بل ناقصه لا تتمّ إلا بإرادته الولي لا سيما في الصبي غير المميّز حيث أنّ غير المميّز كما ذكرنا سابقا لا عقل عملي بالفعل له يجره و إن كان له عقل نظري يدرك و يحسن الكلام.

و على ضوء هذه النقطة لا ترتب الكفّارات على الصبي بعد أخذ قيد العمد فيها و يشهد على ذلك ما ورد في روايات المقام من أنّ الصبي إذا حجّ أو حجّ به ينهى و يوقى عن تروك الاحرام من قبل الكبار، الظاهر ذلك في كون إرادته الصبي ناقصه محتاجه إلى التتميم و لك أن تجعل هذا المفاد في روايات المقام بنفسه دليلا آخر على عدم ترتب الكفّاره على الصبي كما لك أن تجعل دليلا ثالثا على عدمها على الصبي و هو ما ورد في حديث رفع القلم عن الصبي كما في صحيح البخري (1) و غيرها من الروايات (2) و لو كان الرفع بلحاظ الفعلية التامه كما هو المختار و هذه الوجوه تعمّ الصبي المميّز و غيره بل في الصبي الذي لا يحسن الكلام لا يتعلّق توجيه خطاب التروك إليه أصلا و لا إرادته خطائيه له أصلا. و هذا مطابق لمفاد مصحّح علي بن جعفر المتقدم (3) من نفي الكفّارات عن الصبي مطلقا.

ص: ٥٥

١-١) -باب ٣٦، أبواب قصاص النفس، ح ٣.

٢-٢) -باب ٤، أبواب مقدّمات العبادات.

٣-٣) -باب ١٨، أبواب المواقيت، ح ٢.

إن مقتضى القاعده فى الولي فى حجّ الصبي المميّز المستقلّ بالأعمال عدم تعلّق الكفّارات على ذمّه الولي أمّا لعدم ترتّب الكفّاره على فعل الصبي و أمّا لعدم كون الولي مسيّباً لغرامه ماله فى البين، وكذا الحال فى احجاج الصبي حيث إنّ الفرض أنّ الصبي لا- كفّاره على فعله أو لأنّ الإحجاج بمنزله البذل و كفّارات البذل و كفّارات الاحرام لا تتعلّق بالبادل، لكن قد يقال بأنّ مقتضى الإحجاج و كذا أمر الولي بايقاع أفعال الحجّ، أجزاء و شرائط فى الصبي و التى منها تروك الاحرام و إن كانت هى آثارا للاحرام الذى هو شرط فى ماهيه الحجّ.

و لك أن تقول: إنّ مقتضى ما ورد من أمر الولي بتوقيه الصبي ما يتقى المحرم كما فى صحيح زراره و مصحح على بن جعفر هو كون الولي مخاطبا بالتروك لا- الصبي، غايه الأمر هو مخاطب بها فى مورد الصبي فإذا صدرت من الصبي بتقصير من الولي يكون بمنزله ارتكابها عمدا، و يشهد لترتب الكفّاره على كونه مخاطبا بها فى الصبي ما فى صحيح زراره من ترتّب و تفرّيع ثبوت- كفّاره الصيد على الولي- على خطابه بتوقيه الصبي. غايه الأمر أنّه فى كفّاره الصيد تثبت مطلقا، و هذا لا يخلو من وجه و قوّه.

و لا يشكل بأنّ فى كفّاره الصيد خصوصيه و هو ثبوتها حتى فى الخطأ الذى هو دائما فى فعل الصبي بخلاف بقيه الكفّارات و لذا خصّص بالذكر فى الروايه فإنّه يقال على ذلك يجب الالتزام بعدم كون التروك مخاطب بها الولي؛ لأنّ المفروض أنّ ما يجترحه الصبي هو من باب الخطأ و هو كما ترى. كما قد يشكل بأنّ الدليل إنّما دلّ على ترتّب الكفّاره فى التروك التى يخاطب بها المكلف نفسه لا ما يخاطب بها بايقاعها فى غيره.

و فيه: أنّ ذلك بعينه جار فى كفّاره الصيد، و تقدّم أنّ ظهوره فى صحيح زراره تفرّع

و ترتّب ثبوت كفّارته على الخطاب المزبور.

فرع قد ذكر الشيخ في المبسوط أنه لو أفسد الصبي حجّه لما كان عليه وجوب القضاء لعدم كون الموجب إفسادا للحجّ؛ لكون عمده خطأ، بينما قوى في الجواهر الإفساد و تعلّق الوجوب به بعد البلوغ نظير الجنابه و الغسل و استشهد على كون قاعده عمد الصبي خطأ مختصّه بالديات هو أنه يلزم من عمومها عدم مبطلية موانع الصلاه و بقيه العبادات فيما لو أتى الصبي بها عمداً، و هو كما ترى.

إلا- أنّ الصحيح ما ذهب إليه الشيخ من عموم القاعده و لا- يرد ما نقض به في الجواهر؛ لأنّ مورد تطبيق القاعده هو في الفعل الذي يلزم صدوره عند إرادته تامّه و تناط صحّته بالإرادته الكامله. و أمّا في الفعل الذي يكتفى فيه بمطلق الإراده كما دلّ الدليل في مورد عبادات الصبي على صدورها منه فإنّه لا تطبق فيه تلك القاعده لأنّ مفروض القسم الثاني في الأفعال التي لا اختلاف فيها بين الإراده التامّه و الناقصه.

و بعبارة اخرى: أنّه في القسم الثاني من الأفعال كما أنّ صدور الاجزاء بإرادته ناقصه صحيحاً لدلاله الدليل فكذلك صدور المانع و المبطل مفسداً لكونه صادراً عن إرادته هي عين درجه الإراده في الاجزاء.

و الحاصل: أنّه من الأفعال ما يؤخذ في صدورها الإراده التامّه الكامله لترتيب الآثار عليها، و منها ما يكفي فيه مطلق الإراده كما في الإنشاءات المجرّده في العقود و الايقاعات دون تولّيها بتمامها، فإنّ الإنشاء المجرّد يتأتّى من الوكيل أو من الفضولي في الصيغه فقط الذي هو ذو إرادته ناقصه لكونه يكفي فيه مطلق الإراده و لو غير التامّه المستقلّه، و هذا بخلاف تولّي تمام العقد أو في قتل العمد المترّب عليه القصاص دون القتل الخطأ الذي يكفي فيه الإراده الناقصه.

و الحاصل أنه لا- بدّ من الالتفات إلى أنّ العموم الوارد- في صحيح محمّد بن مسلم و عمد الصبى و خطأه واحد- من أمّهات الأدلّه فى شئون أحكام الصبى لأنّه بحسب ما يستظهر منه فى الوجوه الثلاثة الاول يكون حاكما على أدلّه جهات البحث فى أحكام و شئون الصبى، فلا يخصّ مفاده بالانشائيات و عباده الصبى أو يخصّ باب الضمانات، بل يعمّ مفاده باب التكاليف العامّه و العبادات أى يكون مفاده عين مفاد وضع كتاب السيئات عن الصبى، بل أنّ مفاده زاد على مفادها حيث أنّه دلّ على قصور إرادته الصبى لا- سلبها كما هو المختار، ممّا يدلّ على قصور توجيه الخطاب إليه لا رفع المشروعيه أى دالّ على عدم الفعلية التامّه و الباعثيه و الزاجريه التامتين.

فبملا-حظه نسبته مع أدلّه التكاليف و العبادات العامّه يرى أنّها تختلف دائره عن نسبه حديث الرفع مع تلك الأدلّه. هذا كما لا يخصّ مفاده بذلك أيضا بل يعمّ الأحكام الوضعيه و معاملات الصبى المستقلّه حيث أنّ قصور الإراده يستلزم عدم استقلاله فى المعاملات فيكون مفاده مفاد آيه ابتلاء اليتامى حتى إذا بلغوا مرتبه النكاح: فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ (١). فهذا العموم قاعده من أمّهات الأدلّه فى أحكام الصبى.

إن قلت: هذا التفصيل لا ينفى ما ذكره صاحب الجواهر من عدم تطبيق القاعده فى المقام حيث أنّ أجزاء الحجّ المشروع للصبى اكتفى فيها بالإرادته الناقصه فكذا فى الموانع و المبطلات المفسده.

قلت: إنّ ذلك تامّ فى حجّ الصبى لو كنّا نحن و القاعده دون الإحجاج للصبى فإنّه فى الثانى المفروض فعل الولى فى الصبى بل الأوّل أيضا لا يلتزم بوجوب القضاء عليه بالالتفات لحديث الرفع.

و أمّا استشهاد صاحب الجواهر بالغسل و الجنابه فهو مع الفارق حيث أنّ ترتّب

مسألة ٧: أنه لو حجّ الصبي عشر مرّات لم يجزئه عن حجّه الإسلام

(مسألة ٧): قد عرفت أنه لو حجّ الصبي عشر مرّات لم يجزئه عن حجّه الإسلام، بل يجب عليه بعد البلوغ والاستطاعه. لكن استثنى المشهور من ذلك ما لو بلغ و أدرك المشعر فإنّه حينئذ يجزئ عن حجّه الإسلام. بل ادعى بعضهم الإجماع عليه، وكذا إذا حجّ المجنون ندبا ثمّ كمل قبل المشعر، واستدلوا على ذلك بوجوه:

أحدها: النصوص الواردة في العبد على ما سيأتي بدعوى عدم خصوصيه للعبد في ذلك، بل المناط الشرع حال عدم الوجوب؛ لعدم الكمال، ثمّ حصوله قبل المشعر.

وفيه: أنّه قياس مع أنّ لازمه الالتزام به فيمن حجّ متسكعا ثمّ حصل له الاستطاعه الجنابه على الاحتلام أو الجماع وضعى و هو غير مرفوع بحديث الرفع كبقية الامور الوضعيه. غايه الأمر التكليف المترتب على الأمر الوضعى و هو الجنابه يصبح فعليا بعد البلوغ ببقاء موضوعه. وهذا بخلاف ما نحن فيه فإنّ وجوب القضاء مترتب على مخالفه النهى المرفوع بحديث القلم. نعم الذى أوجب الوهم فى المقام تعبير الفقهاء بكون وجوب القضاء مترتباً على فساد الحجّ و هو عنوان وضعى، إلا أنّ هذا عنوان انتزاعى و إن ورد فى بعض الروايات حيث أنّ وجوب الحجّ فى القابل مترتب على مخالفه النهى. هذا كلّه فضلا عمّا قلنا من أنّ وجوب الحجّ فى القابل هو كفاره من أفسد حجّه لا أنّه قضاء.

تنبيه:

قد اتّضح أنّ المراد من الوليّ فى الإحجاج أو حجّ الصبي مع الرفقه هو الأعمّ من الشرعى و العرفى، فهو الذى يخاطب بتوقيه الصبي و تحمّل كفّاراته و هديه، و أمّا لو حجّ الصبي المميّز من دون إذن الولي الشرعى و لا بكفاله ولى عرفى فمقتضى القاعده حينئذ تعلق مال الهدى عليه. غايه الأمر حيث فرض عدم إذن الولي يكون عاجزا عن التصرّف فى ماله، فمقتضى القاعده أن يخاطب بالصوم حينئذ كما لا كفاره على الولي و لا على الصبي حينئذ.

ص: ٥٩

قبل المشعر ولا يقولون به.

الثانى: ما ورد من الأخبار من أنّ من لم يحرم من مكّه أحرم من حيث أمكنه، فإنّه يستفاد منها أنّ الوقت صالح لإنشاء الاحرام فيلزم أن يكون صالحا للانقلاب أو القلب بالأولى، وفيه ما لا يخفى.

الثالث: الأخبار الدالّة على أنّ من أدرك المشعر فقد أدرك الحجّ.

و فيه: أنّ موردها من لم يحرم فلا يشمل من أحرم سابقا لغير حجّه الإسلام، فالقول بالاجزاء مشكل، والأحوط الإعادة بعد ذلك إن كان مستطيعا، بل لا يخلو عن قوّه.

و على القول بالاجزاء يجرى فيه الفروع الآتية فى مسأله العبد من أنّه هل يجب تجديد التيه لحجّه الإسلام أو لا؟ و أنّه هل يشترط فى الاجزاء استطاعته بعد البلوغ من البلد أو من الميقات أو لا؟ و أنّه هل يجرى فى حجّ التمتع مع كون العمره بتمامها قبل البلوغ أو لا؟ إلى غير ذلك (١).

نسب إلى المشهور الاجزاء إلحاقا له بما ورد فى العبد، لكن عن المحقّق فى المعتبر و العلامه فى بعض أقواله التردّد فى الاجزاء، و استشكله فى الحدائق و أكثر متأخري هذا العصر، و ذكر فى المتن ثلاثه وجوه و أشكل عليها إلا أنّ الصحيح أنّ للاجزاء وجهين تامين:

الأوّل:

و يترتب فى مقدّمين:

المقدّمه الاولى: هى توسعه موضوع وجوب الاستطاعه و بقيه شرائط الوجوب إلى أو عند أحد الموقفين بمقتضى توسعه الواجب بقاعده من أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحجّ، كما أشار إلى ذلك كاشف اللثام.

المقدّمه الثانيه: فى كيفيه أداء الواجب مع كون الصبى الذى بلغ مرتهن باحرام الحجّ مستحبّ، و ذلك أمّا بدعوى بطلان إحرامه السابق أو جواز العدول به إلى الحجّ

ص: ٦٠

الواجب أو كونه مجزئاً عن الواجب من دون عدول وجوه، وما ورد في العبد من الروايات الخاصّة بعد حملها على مقتضى القاعده لما تقدّم في المقدّمه الاولى تكون دالّة على عدم إعاقه و عدم معارضه الاحرام السابق لأداء الواجب.

أمّا بيان المقدّماتين تفصيلاً فنقول إنّه يستدلّ على المقدّمه الاولى بما حرّر في الاصول من أنّه توسعه الواجب يلزمه توسعه الوجوب-أى موضوعه-كما في من أدرك ركعه من الوقت فقد أدرك الوقت فإنّه يوسّع الوجوب للحائض التي حصل لها النقاء من الحيض و اقتدرت على أداء ركعه، فكذا الحال فيما نحن فيه حيث أنّ دليل «من أدرك المشعر فقد أدرك الحجّ» موسّع لأداء الواجب و هو يوسّع الوجوب و موضوعه يتبع ذلك في تمام قيوده، و ما أشكله غير واحد من النقض بحجّ المتسكّع الذي تحدث لديه الاستطاعه عند أحد الموقفين من أنّه لا يجوز عن حجّه الإسلام غير مسلم، مع أنّهم قد ذهبوا إلى الاجزاء في من حجّ متسكّعاً و أحرم من الميقات ثمّ تجددت له الاستطاعه و كان أمامه ميقات آخر كما سيأتى من الماتن في مسأله (٦) في شرط الاستطاعه، و لا- خصوصيه للميقات الآخر في فرضهم؛ لأنّ المضطرّ ميقاته حيث أمكنه فينطبق حينئذ كبرى تلك المسأله على ما نحن فيه أيضاً، و العمده في وجه الالتزام بتلك المسأله هو كون الاستطاعه المشروطه في وجوب الحجّ هي بلحاظ كون المكلف لا من بلده، و بلحاظ إمكان أداء الواجب و المفروض تحقّق ذلك في المسأله المزبوره و في المقام أيضاً حيث أنّه في المقام قد تحققت جميع شرائط الوجوب من الاستطاعه و البلوغ و الحرية، كما أنّه يمكنه أداء الواجب ببركه من أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحجّ، و من ثمّ قلنا إنّ تلك القاعده الموسّعه للواجب موسّعه لموضوع الوجوب أيضاً، و من ذلك يظهر (وجه) تعدّي المشهور من الروايات الخاصّة الوارده في العبد إلى غيره من الصبي و غيره من المكلفين إذا استتمت لديهم الشرائط كمن حجّ حجّاً تطوّعاً أجيّراً في خدمه أحد القوافل فتجدد له حصول

الاستطاعه بعد إحرامه قبيل أحد الموقفين (حيث) أنهم حملوا ما ورد في العبد على الإشاره لمقتضى القاعده بالبيان المتقدم لا أنه تعبد خاص في حدوث الوجوب في مورد العبد خاص به كى يستشكل بما ذكره أكثر متأخري العصر بأن التعدى قياس من غير علمه مصرح بها في الروايات، فنكته حمل تلك الروايات على القاعده هي هذه المقدمه الاولى التي بينها، وقد أشار إليها كاشف اللثام.

و أما إشكال الماتن على قاعده من أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحجج من أن هذه القاعده إنما هي وارده في من لم يحرم لا- في من أحرم كما في المقام، و أجاب غير واحد عنه بأن القاعده وارده في الأعم من الذى أحرم أو من لم يحرم لكن الظاهر أن نظر الماتن في الإشكال هو ما سنتعرض له في المقدمه الثانيه من وجود المانع عن أداء الواجب و هو التلبس بالاحرام السابق و لو فرض تحقق موضوع الوجوب بمقتضى المقدمه الاولى و إلا فلا يخفى على مثل الماتن أن روايات قاعده من أدرك أغلبها ورد في من أحرم.

و الحاصل: أن ما ورد في روايات العبد ليس تعبدا خاصا بلحاظ حدوث الوجوب.

أما المقدمه الثانيه: و هي في التخلص من الاحرام الذى تلبس به و النسك الذى أنشأه و عقده و فرضه على نفسه بالتلبس فيمكن بيان الحلّ و العلاج لذلك ببيان إجمالى و آخر تفصيلى على مقتضى إحدى قواعد عدّه على نحو البدل:

أمّا الجواب الإجمالى: فهو ببركه الروايات الوارده في العبد حيث أنها دلت إجمالا- على عدم ممانعه ما تلبس به من إحرام و نسك عن أداء الواجب الذى تجدد وجوبه، و ظاهرها كما سيأتى فى مسأله العبد كما فى صحيح شهاب (1) بطريق الصدوق و الكلينى قدس سرهما أن ما وقع من إحرام يجزأ عن الواجب و أن ما وقع من أعمال العبد مجز عن الواجب كذلك، أى أن طبيعه المستحب المأتى بها تنطبق عليها طبيعه الواجب

ص: ٦٢

عند حدوث الوجوب فى الأثناء عند أحد الموقفين، (و ما أشكله) البعض فى مفاد هذه الروايات من أنها غير دالّة على تلبس العبد بالاحرام؛ إذ من المحتمل أنه أعتق و لم يكن محرماً ثم أدرك أحد الموقفين (فخلاف) ظاهر الصحيح المتقدم حيث أنّ التعبير (ب) يجرى عن العبد حجّه الإسلام دالّ على تحقّق عمل فى الخارج يكون هو مجزياً عن أداء الواجب، كما أنّ التعبير فيها بأنّ للسيد ثواب الحجّ دالّ على مفروغيه بذل السيد الحجّ للعبد- أى قبل العتق-.

و الحاصل: أنّ هذه الروايات صرّح فيها بكبرى من أدرك أحد الموقفين الدالّ على أنّ حكم العبد فى المقام هو بمقتضى تلك الكبرى، بل أنّ هذه الروايات هى بعض روايات تلك الكبرى. غاية الأمر أنّ ما تلبس به من إحرام تطوّعى يقع مجز عن الواجب لانطباق الماهية.

ثمّ أنّه على ذلك (لا- يشكّل) على الاستدلال بتلك الروايات على المقدّمه الثانيه بأنّها خاصّه فى العبد و أنّه الذى يقع إحرامه التطوّعى مجز عن الواجب، (و ذلك) لأنّ كفيّته أداء الواجب من جهه ممانعه التلبس بالنسك التطوّعى لا فرق فيه بين المكلف الذى كان عبداً أو الذى كان صيباً أو غير مستطيع بعد فرض تحقّق جميع شرائط الوجوب عند أحد الموقفين على استواء فى الموارد الثلاثه و كون الاحرام السابق لهم تطوّعى، و بعبارة اخرى: أنّ التعيّد فيها ليس بلحاظ موضوع الوجوب كيف و هى تعلل بالكبرى المزبوره، و إنّما التعيّد فيها بلحاظ كفيّته أداء الواجب للوجوب المتجدّد بانطباق طبيعه الواجب على طبيعه التطوّع، و لك أنّ تقول إنّ التعليل فيها بكبرى من أدرك شاهد على العموم فى كفيّته أداء الواجب مع الابتلاء بذلك المحذور. فحينئذ نخرج بكبرى اخرى من الروايات الوارده فى العبد و ذلك بقريته تعليلها بحدوث الوجوب بتوسعه الواجب، هى أنّ طبيعه الحجّ التطوّعى ينطبق عليه طبيعه الحجّ الواجب إذا تحقّق موضوع الوجوب قبل انقضاء أحد الموقفين، و سيأتى

أيضا في الوجه الثاني في المقام أنّ روايات اجزاء حجّ الصبي المتقدّمه خاصّه بما بعد الموقفين فيستفاد منها هذه الكبرى أيضا.

أمّا البيان التفصيلي في المقدّمه الثانيه بمقتضى إحدى القواعد على نحو البدل و هو أنّ يتمسك بذيل، أمّا قاعده أنّ الأمر الندبي لا يشرع مع وجود الأمر الوجوبي فيقتضى ذلك في العبد أو الصبي أو غير المستطيع أنّ ما أتوا به من إحرام لنسك تطوّعي يقع باطلا، فحينئذ لا يكون المكلف الذي تجددت له شرائط الوجوب مبتلا بمانع الاحرام التطوّعي و نسكه، و سيأتي في مسأله (٦ و ٢٦ و ١١٠) ما ينفع في هذه القاعده و أنّ الأظهر مشروعيه التطوّع لعموم أدلّه استحباب الحجّ و مشروعيته و رجحانه، بناء على أخذ الاستطاعه قيدها في الوجوب و الملاك كما هو قول المشهور، و أمّا على أنّ الاستطاعه قيد في التنجيز فلا يخلّف موضوع مشروعيه الوجوب حينئذ عن موضوع الندب فلا يتعلّق أمرين بموضوع واحد على متعلّق واحد بنحو الدوام فلا يكون في البين إلا أمر مشروعيه الفريضة هذا بالنسبه للبالغين بلحاظ قيد الاستطاعه و أمّا بلحاظ قيد البلوغ فيتصوّر الأمرين لاختلاف الموضوعين كما لا يخفى.

نعم سنبين في المسألتين الأوّلتين انطباق الواجب على ما أتى به من التطوّع بدلاله ما ورد في العبد.

القاعده الاولى: جواز العدول بالاحرام في نسك إلى نسك قبل التلبس بجزء النسك.

لكن سيأتي في محلّه أنّ الأقوى وجوب إتمام النسك المنوي عند التلبه لما ورد في روايات التلبه من التعبير فيها بإنشاء الحجّ بالتلبه و عقد الحجّ و النسك أو فرضه و لكنّها دالّه على أنّ التلبه مع تبه أحد النسك سبب و صيغه لإيجاب أحد النسكين كصيغه النذر مع وجوب النذر فيجب عليه إتمام ذلك النسك.

القاعده الثانيه:كون الاحرام شرطا فى نسك و الشرط أخذه توَصِيْلِي،بخلاف الجزء فَإِنَّ أخذه تَعْبِدِي،و هذا لا غبار عليه كما سيأتى فى مواضع متعدده و إن ذهب جماعه كثيره إلى أنه جزء فى مسأله كَيْفِيَّه الاحرام و رتّبوا على ذلك نِيَه النسك حين تلبيه الاحرام كما فى الجواهر و أكثر المتأخرين فى هذا العصر- كما سيأتى فى فصل كَيْفِيَّه الاحرام-الشرط الثالث فى نِيَه تعيين النسك للاحرام.

و لكن الظاهر من المبسوط و الوسيله و المهذّب و التذكره أنه شرط فيجوز إنشاء الاحرام من دون تعيين،ثم صرفه إلى نسك معيّن و هكذا فى كشف اللثام.

و يترتب على هذا البحث(شرطيه الاحرام أو جزئيه)فوائد عديده فى مسائل الحجّ:

١-لزوم تعيين النسك المتقدم.

٢-لزوم كون النائب فى بعض أعمال الحجّ أداء أو قضاء،محراما كالنائب فى الطواف أو السعى أو الرمي أو الذبح،بناء على الشرطيه بخلافه على الجزئيه فإنه لا يشترط كونه محراما.

٣-لزوم إتيان النسك مهما طالت المدّه بين عقد الاحرام و النسك بناء على الشرطيه بخلافه على الجزئيه فإنه يبطل بعدم تعقّب بقيه الاجزاء بمدّه طويله و هذه الفائده يترتب عليها أكثر فروع الخلل فى الحجّ و العمره.

٤-بقاء الاحرام مع فساد النسك أو عدمه.

٥-كون أخذ الاحرام توَصِيْلِيا على الشرطيه لا تَعْبِدِيا فى المركب كما هو على القول بالجزئيه.و غيرها من الموارد.

و استدللّ للشرطيه:

أولا:بما ذكره العلامة الحلى من أنّ النسكين غايتان للاحرام و لذا لم تختلف

ماهيته في النسكين.

ويمكن تفسير ذلك بما تقرّر في علم الاصول في بحث مقدّمه الواجب من أنّ الأشياء التي تؤخذ عنوانا وصفيا للمكلف أو كوصف لموضوع أو لمتعلّق التكليف، كمستقبل القبلة أو المتطهر أو طهاره ما يسجد عليه، أنّها تكون شروطا في المركب لا أجزاء؛ لأنّ المفروض أخذ تقيدها، أي أخذها بنحو الوصف و ما نحن فيه في المقام كذلك، حيث أنّ الاحرام أخذه وصفا للمكلف، أي عنوان المحرم.

مضافا لما ذكره هناك في نية العبادات من أنّها شرط لمقارنتها و اتّصالها مع كلّ الاجزاء بنحو مستمرّ و هو من خواص الشرط لا الجزء و الأبعاض المتعاقبه بعضها البعض و كذلك في الاحرام في المقام.

ثانيا: بما ذكره العلامة أيضا- مع بسط منّا- من أنّ الاحرام في الحجّ يغيّر الاحرام في بقيه العبادات كالصلاه؛ فإنّ فيها الاحرام بالتكبيره يبطل بعدم تعقّب بقيه الاجزاء الصلاتيه لها مدّه طويله لجهه الارتباط، ممّا يدلّ على جزئيه الاحرام في الصلاه.

و هذا بخلاف الاحرام في الحجّ فإنّه إذا فسد الحجّ لم يفسد الاحرام، كما أنّه إذا عجز عن إدراك الموقفين في الحجّ لم يفسد الاحرام كما في المصدود و المحصور حيث أنّ إحرامهما بقاء يتحللان منه بالذبح و إن امتنع أدائهما للنسك.

ثالثا: بما ذكره صاحب الجواهر من أنّهم لم يكتفوا بنيه المركب و النسك عن نية الاحرام تفصيلا مع أنّ مقتضى القاعده أنّه يكتفى بنيه الماهيه عن نية الاجزاء و إن كانت أجزاء ماهيه الحجّ تختلف عن بقيه المركبات من أنّ لها صورا مستقلّه متباعده زمنا بعضها عن البعض في عين ارتباطيتها.

رابعا: بما ورد في النصّ و الفتوى من صحّه من حجّ ناسيا للاحرام في كلّ أعمال الحجّ و عدم لزوم إتيان الاحرام بعد الاعمال في ذلك الفرض بخلاف بقيه الاجزاء فإنّها تتدارك مع الخلل.

خامسا: بما ورد في المصدود و المحصور و من لم يدرك الموقفين و غيرهم من أنهم يتحللون أمّا بالهدى أو بعمره ممّا يدلّ على عدم بطلان الاحرام فإنّ حاله حال التيمّم الذي أوقع للصلاه ثمّ قرأ به القرآن دون الصلاه؛ إذ صحّ الشرط مستقلّه عن صحّ المشروط و إن بنى على المقدمه الموصله كما أوضحناه.

و استدللّ للجزئيه:

أولاً: بما ورد في أبواب الاحرام (1) من الروايات الدالّه على لزوم التعيين و اشتراط العدول حيث أنّ ظاهرها لزوم قصد ماهيته النسك عند الاحرام ممّا يظهر منها أنّ الاحرام جزء؛ إذ هذه خاصّيه الجزئيه لا الشرطيه فإنّها حيث كانت توصّليه، لا تلزم نية المشروط عند إتيان ذات الشرط و إن كان تعبديا كالوضوء و الغسل.

ثانيا: بأنّ عباديه الاحرام متوقّفه على قصد أمر النسك أى أنّه لا أمر به فى نفسه كما هو الحال فى الوضوء و الغسل ممّا يدلّ على أنّ الأمر به ارتباطى ضمنى.

و يחדش فيهما بأنّ لزوم قصد الأمر بأحد النسكين و إن كان لا بدّ منه لكى يقع الاحرام عباديا، لكن ذلك أعمّ من الجزئيه و الشرطيه كما هو الحال فى التيمّم حيث أنّه لم يؤمر به فى نفسه فلا يقع عباديا إلاّ بقصد الأمر بالمشروط.

و بعباره اخرى: أنهم قد ذكروا فى بحث مقدّمه الواجب أنّ المقدمه العباديه إذا لم يكن لها أمر مستقل فى نفسها فلا بدّ حينئذ من قصد الأمر بذاتها. و هذا لا يقلبها عن كونها شرطاً. بل مع القول بكون المقدمه الواجبه هى مطلق المقدمه دون التوصّليه تصحّ و تقع المقدمه عباديه و إن لم يأت بالمشروط بالإتيان بـمشروط آخر لوقوعها عباديا بقصد الأمر بالمشروط الأول. بل تقع عباديا حتى على المختار من المقدمه التوصّليه حيث أنّ الواجب على ذلك القول و إن كان هو خصوص المقدمه الموصله

ص: ٦٧

و إنَّ غير الموصلة لا أمر بها إلاَّ أنَّ المقدِّمه بلحاظ المشروط ذى المقدِّمه الآخر حيث كان تقيده به توصليا فيمكن وقوع المقدِّمه عباديه بالإضافه إليه.

و بعبارة اخرى أنهم ذكروا أنَّ العباده إذا تعلق بها أمران و قصد أحدهما فإنَّه يكون امتثالا له و أداء للآخر غير المقصود و هذا ما يقال من أنَّ الواجب العبادى فى عين كونه عباديا، إلاَّ أنَّه بلحاظ أمره، لو أمكن تحقُّق عباديته بغيره توصلى.

و الحاصل: إنَّ لزوم قصد النسك فى تبيِّه الاحرام لا يدلُّ على الجزئيه و لا يبطل الاحرام فيما لو لم يأت بالنسك المنوى.

هذا كلفه فى بيان قاعده أنَّ الاحرام شرط لا جزء، لكن مع ذلك هذه قاعده مع تماميتها لا تفيد فى المقام بمفردها؛ لأنَّها تحلُّ جهه الإشكال فى المقدِّمه الثانيه فى المقام من زاويه الاحرام أنَّه ليس جزءا بل شرطا صالحا بأن يتعلَّق بأى نسك.

و أمَّا الزاويه الاخرى من الإشكال من المقدِّمه الثانيه فى المقام من اشتغال الذمَّه بإنشاء نسك و عقده و فرضه فيجب عليه الاتمام فلا تنفع شرطيه الاحرام فى حله.

و أمَّا يحلُّ الاشكال فى المقدِّمه الثانيه بالقاعده الثالثه عدم وجود إتمام النسك للتلبس به فيعدل فى المقام من النسك المستحبِّ إلى الواجب عند البلوغ و الحرية فى أحد الموقفين. لكن الصحيح هو وجوب إتمام النسك بإنشائه لفظا و تبيِّه و عقده و فرضه لورود هذا التعبير فى روايات أبواب الاحرام المشار إليها فيما تقدَّم.

و مقتضى هذا التعبير كون الإنشاء اللفظى لنسك أو الإنشاء لتيه أنَّه سبب لوجوبه و فرضه فيكون محقِّق الصغرى لكبرى قوله تعالى: **وَ اتَّمُوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ (1)** و ظاهر الروايات و الآيه هو الاختصاص الوضعى لذلك الاحرام بذلك النسك المنوى فضلا عن وجوب الاتمام التكليفى.

و أمَّا يحلُّ ب القاعده الرابعه كون الحجَّ المستحبِّ مع الحجَّ الواجب طبيعه و حقيقه

واحد منطبق أحدهما على الأخرى فى تمام أجزاء الماهية و شرائطها أم لا. غاية الأمر يقصد أمر كل منهما لأجل التمييز فى الامتثال كما هو الحال فى ركعتى نافله الصبح و فريضته و حينئذ فهل يكون ما أتى به العبد و الصبى و غيرهما من الحجّ التطوّعى مصداقا لطبيعته الواجبه بعد تجدد شرائط الوجوب عند الموقفين.

لكن الأظهر -بالنظر لما ورد فى روايات العبد كما فى صحيح شهاب المشار إليها سابقا و الروايات الواردة فى نفى اجزاء حجّ الصبى عن حجّ الإسلام المختصّه بما إذا لم يبلغ عند أحد الموقفين -بقريته عموم (من أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحجّ) الدالّ على تحقّق موضوع الوجوب، مضافا إلى انصرافها عن فرض المقام باختصاصها بغيره كما سنبيّنه فى الوجه الثانى.

إنّ طبيعه الحجّ التطوّعى متّحده مع الواجب فيما إذا فرض تحقّق موضوع الوجوب و لو عند أحد الموقفين لا ما إذا تحقّق بعدهما فإنّ طبيعه الحجّ المستحبّ مباينه بمقتضى تلك الطائفتين من الروايات و على ذلك فينجع فى حلّ الإشكال فى المقام و هو ظاهر من روايات العبد و محملها.

هذا تمام الكلام فى المقدمه الثانيه من مقدمتى الوجه الأوّل لإجزاء حجّ الصبى بالبلوغ قبل أحد الموقفين، و إنّما أطلنا فى بيان المقدمه الثانيه مع أنّ الوجه الإجمالى كان مجزئا لما فى التفصيل من تحرير قواعد يبتنى عليها أكثر فروع الحجّ و شرائط وجوبه.

أمّا الوجه الثانى فبناء على التمسك بالعمومات المشروعه للعبادات و أنّها يستدلّ بها لمشروعيه حجّ الصبى و أنّه واجد لعين ملاك حجّ الكبار فى فرض توفّر بقيه الشرائط من الاستطاعه و غيرها كما تقدّم بيانه فى نسبه حديث الرفع إلى العمومات الأوّليه. غاية الأمر أنّه قد دلّت الروايات الخاصّه (1) على عدم اجزاء حجّ الصبى

مسألة ٨: إذا مشى الصبي إلى الحجّ فبلغ قبل أن يحرم من الميقات و كان مستطيعا

(مسألة ٨): إذا مشى الصبي إلى الحجّ فبلغ قبل أن يحرم من الميقات و كان مستطيعا لا إشكال في أنّ حجّه حجه الإسلام (١).

مسألة ٩: إذا حجّ باعتقاده أنه غير بالغ ندبا فبان بعد الحجّ أنه كان بالغاً فهل يجزى عن حجّه الإسلام أو لا؟

(مسألة ٩): إذا حجّ باعتقاده أنه غير بالغ ندبا فبان بعد الحجّ أنه كان بالغاً فهل يجزى عن حجّه الإسلام أو لا؟ وجهان أو جههما الأول، وكذا إذا حجّ الرجل باعتقاد عدم الاستطاعة بتيه الندب ثم ظهر كونه مستطيعا حين الحجّ (٢).

كدليل مخصّص رافع ليد عن العمومات إلا أنّ المقدار المخصّص بها فيما إذا استمرّ صباه إلى ما بعد الموقفين أو ما بعد الحجّ ولا يخفى انصرافها إلى ذلك لمن تدبّر، بل لك أن تقول إنّ قاعده من أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحجّ الدالّ على توسعه موضوع الوجوب كما تقدّم مقيده لتلك الروايات الخاصّه بغير ما إذا بلغ قبل الموقفين.

و الحاصل أنّ الصبي و المتسكّع و العبد و كلّ من كان غير واجد الشرائط فتوقّرت لديه الشرائط عند أحد الموقفين فإنّ ذلك يجزيه عن حجّه الإسلام.

و الوجه في الإجزاء هو مقتضى القاعده، مضافا إلى ما تقدّم، و من ثمّ يظهر الحال فيما لو بلغ بعد إحرامه مباشرة قبل الاعمال، و قد ذكرنا هذا الفرع من المسألة السابقه.

و الوجه في الإجزاء مبتن على وحده طبيعه المندوب و الواجب بناء على القول بعدم تبيان الطبيعتين، و الصحيح هو ما قدّمناه في المسألة السابعه عند الكلام عن القاعده المزبوره من دلاله روايات العبد على الاتّحاد فيما إذا تحقّق موضوع الوجوب عند أحد الموقفين و على التباين فيما إذا تحقّق موضوع الوجوب بعد الموقفين، فلاحظ. فالصحيح التفصيل في القاعده إلا أنّ فروض المتن كلّها هي من شقّ الوحده بين الطبيعتين فيجزي في فروض المتن.

نعم على القول بالتباين مطلقا يأتي حديث كون الداعي من قبيل الداعي أو

التقييد و إن كان في تأتیه بناء على التباين نظر؛ لأنّ التباين مبنى على أنّ أحد القصدین منوّع للماهیه فكيف يمكن أن يكون من قبيل الداعی.

و لتحرير الحال على مقتضى القاعده بعد غصّ النظر عمّا ذكرناه من مفاد الروايه أنّ في البين ثلاثه امور، قاعده تداخل الأسباب و المسببات و قاعده تباين الطبائع و وحدتها، و قاعده إتيان الفعل بنحو الداع أو التقييد.

و مورد قاعده عدم تداخل الأسباب و المسببات أنّ الأصل الأولى فيها عدم التداخل إنّما هي في ما إذا كانت الطبائع متّحده بحسب الماهیه كإطعام ستين مسكينا، أو صيام ستين يوما فيما إذا تكرّر موجب الكفّاره، و كما في رباعيه الظهر و العصر، و ركعتي النافله و الفريضة في الصبح على أحد الوجوه في المثالين الأخيرين، و أمّا لو كانت الطبائع في نفسها متباينه ماهيه كثلاث المغرب و أربع العشاء فهو ليس موردا لأصالة عدم التداخل المزبوره؛ لأنّ عدم التداخل هاهنا ضرورى.

غايه الأمر أنّه في الماهيه المتّحده بناء على الأصل المزبور إذا تعدّد السبب بتعدّد المسبب في الذمه بتقييد كلّ عدد بوجود مغاير عن الوجود الآخر، فمثلا في ركعتي نافلتى الصبح و ركعتي فريضة الصبح ليس التباين ماهوى في الذمه و لا في التشريع.

غايه الأمر لا بدّ في مقام الامتثال من قصد النفل أو الوجوب لتمييز المأتى به كمصداق لأحد الأمرين دون الآخر، و كذلك الحال في رباعيه الظهر و العصر، و من ذلك يتّضح الحال في الحجّ المندوب و الحجّ الواجب أنّ التمايز بين الطبيعتين و التباين بينهما ليس في مقام الذمه و التشريع بل هناك الماهيه واحده و إنّما التمايز و التغاير و التباين بينهما يوقع في مقام الامتثال لأجل أن يكون المأتى به مصداقا لأحدهما دون الآخر فيقع امتثالا له دون الآخر، و يحصل ذلك التمييز بقصد الوجوب أو الندب أو الظهريه أو العصريه، فالتمييز في مقام الامتثال بذلك شرط عقلى لتحقق الامتثال.

و بعد اتّضح ذلك حينئذ يتأتى مورد القاعده الثالثه و هى التفرقه بين موارد الداعى و هى الاشتباه فى التطبيق و موارد التقييد حيث إنّها فى موارد اتّحاد الطبيعه و أنّ قصدها إذا كان بنحو الداعى و الاشتباه فى التطبيق فيقع مصداقا للأمر، و إذا كان بنحو التقييد بغير ذلك الأمر فلا يقع مصداقا له، لكنّه لا بدّ من التنبيه على أمر لم يصرّح به فى كلمات الأعلام عند حديثهم عن هذه القاعده، و هى أنّ هذه القاعده إنّما تتأتى فيما إذا كان الأمر و المسبّب فى الذمّه غير متعدّده، حينئذ ينطبق التفصيل المتقدّم الذى هو مفاد القاعده المزبور، و الوجه فيه أنّه مع وحده الأمر يكون قصده للعنوان المخالف للمأمور به بنحو الداعى غير موجب لعدم انطباق المأمور به على المأتى به؛ لأنّ مطلق الطبيعه مقصود فالانطباق قهري، فحينئذ يكون قصد الخلاف غير مخصّص و لا موجب لتباين المأتى به مع المأمور به و أمّا مع تعدّد الأمر كالوجوب و الندب فقصد العنوان المخالف كالندب و لو بنحو الداعى يكون موجبا لانطباق المندوب على المأتى به لفرض القصد و لو بدرجه الداعى فتكون مميزه و مخصّصه و صارفه للمأتى به عن الواجب إلى المندوب، فما ذكره غير واحد من الأعلام فى المقام و الماتن فى المسأله الآتية (1) من بناء المسأله على الداعى و التقييد مع قولهم بمشروعيه المندوب و تحقّق الأمر به فى ظرف الوجوب فى غير محلّه.

نعم من بنى على عدم مشروعيه المندوب فى ظرف الواجب يصحّ منه التفصيل فى القاعده المزبوره.

هذا تمام الكلام فى مقتضى القاعده، و قد عرفت أنّ ما ورد من الروايات الوارده فى العبد دالّه على الاكتفاء و الاجتزاء بالمندوب عن الواجب فيما إذا تحقّق موضوع الوجوب عند أحد الموقفين، و تلك الروايات مطلقه لما إذا التفت العبد باجزاء حجّه ذلك أو لم يلتفت أو علم بعقده أو لم يعلم ممّا يدلّ على أنّه لو استمر قصده للنديه

ص: ٧٢

اشاره

الثانى من الشروط: الحريه، فلا يجب على المملوك (١) وإن أذن له مولاه و كان مستطيعا من حيث المال، بناء على ما هو الأقوى من القول بملكه (٢) أو بذل له مولاه الزاد و الراحله، نعم لو حجّ بإذن مولاه صحّ بلا- إشكال (٣)، و لكن لا- يجزيه عن حجّه الإسلام، فلو أعتق بعد ذلك أعاد؛ للنصوص، منها خبر مسمع: «لو أنّ عبدا حجّ عشر حجج كانت عليه حجّه الإسلام إذا استطاع إلى ذلك سبيلا»، و منها: «المملوك إذا حجّ و هو مملوك أجزأه إذا مات قبل أن يعتق، فإن أعتق أعاد الحجّ»، و ما فى خبر حكم بن حكيم: «أيما عبد حجّ به مواليه فقد أدرك حجّه الإسلام» محمول على إدراك ثواب إلى آخر أعمال الحجّ يجزئه عن حجّه الإسلام، فما ذكر عدّه من الأعلام ككاشف اللثام و العلّامه و الشهيدين من البحث فى تجديد التّيه عند أحد الموقفين فيما لو بلغ الصبى أو أعتق العبد إنّما يلزم لو التفت و إلّا فيجزؤه بمقتضى الروايات.

الحاصل: أنّ كلّ من استتمت لديه الشرائط عند أحد الموقفين و لم يكن ملتفتا إلى ذلك و أتى بالحجّ بتّيه الاستحباب فإنّه يجزئه عن حجّه الإسلام للروايات الوارده فى العبد بعد كونها من حيث موضوع الوجوب على مقتضى القاعده، و من حيث الأداء هى تعبد خاصّ بالاجزاء إمّا لوحده الماهيه أو للانقلاب القهرى أو لغيره من الوجوه المتقدّمه فى المسأله السابعه.

ضروره عند المسلمين و للنصوص (١).

و هو الصحيح لإمكان اعتبار ذلك عقلايا و إمضاء ذلك بالنصوص الوارده (٢).

لما فى النصوص من مشروعيه حجّه بمقتضى التعبير بأنّه لو حجّ عشر حجج غايه الأمر أنّه لا يجزئه عن الواجب.

ص: ٧٣

١- (١) -باب ١٧، ١٦، ٥١، أبواب وجوب الحجّ.

٢- (٢) -باب ١٥، ٢٤، أبواب العتق، و باب ٢٨ أبواب الوصايا، و باب ٤ أبواب وجوب الزكاه، و ب ١٠ أبواب الهبات.

الحجّ أو على أنّه يجزيه عنها ما دام مملوكا لخبر أبان «العبد إذا حجّ فقد قضى حجّه الإسلام حتى يعتق» فلا إشكال في المسألة. نعم لو حجّ بإذن مولاه ثمّ انعتق قبل إدراك المشعر أجزأه (١) عن حجّه الإسلام بالإجماع و النصوص.

و يبقى الكلام في امور، أحدها هل يشترط في الاجزاء تجديد التّيه للاحرام بحجّه الإسلام بعد الانعتاق فهو من باب القلب أو لا (٢) بل هو انقلاب شرعى قولان مقتضى إطلاق النصوص الثانى، و هو الأقوى. فلو فرض أنّه لم يعلم بانعتاقه حتى فرغ، أو علم و لم يعلم الاجزاء حتى يجدّد التّيه كفاه و أجزأه.

لما بيناه في المسألة السابعه في بلوغ الصبى عند أحد الموقفين من أنّ الروايات الواردة في العبد هي على مقتضى القاعده بالالتفات إلى قاعده من أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحجّ، بتقريب أحد الوجهين السابقين في تلك المسألة.

قد تقدّم في المسألة السابعه أنّ مضمون الروايات في المقام لاجزاء حجّه هو على مقتضى القاعده حيث إنّ ما هو الركن في الحجّ هو أحد الموقفين، هذا من ناحيه المتعلّق، و من ناحيه موضوع الوجوب بلحاظ تمام قيود الموضوع اللازم فيها هو تحقّقها في المكلف مقارنة لأحد الموقفين كى يتمكّن من أداء الواجب بإدراك الركن. غايه الأمر أنّ ما تلبس به من إحرام حجّ مستحبّ يكتفى به في أداء الواجب إمّا لوحده الماهيه و الطبيعه، أو للانقلاب في صورته الغفله إلى آخر العمل، فمقتضى القاعده عند الالتفات هو قصد الوجوب لكى يقع المأتى به مصداقا له لا للمندوب بعد البناء على مشروعيه الحجّ المندوب في سنه الاستطاعه.

نعم لو بنى على عدم مشروعيه المندوب في عام الاستطاعه لكان مفاد الروايات أنّه من الانقلاب القهرى التفت أو لم يلتفت بعد عدم كون قصد التدب بنحو التقييد و وحده المطلوب.

فالمحصّل أنّه إن التفت فيجب أن يقصد الوجوب بناء على مشروعيه المندوب، و إن لم يلتفت فإطلاق روايات المقام دالّه على الاجتزاء لوحده الطبيعه.

الثانى: هل يشترط فى الإجزاء كونه مستطيعا حين الدخول فى الاحرام أو يكفى استطاعته من حين الانعتاق، أو لا يشترط ذلك أصلا(١)، أقوال، أقواها الأخير لإطلاق النصوص و انصراف ما دلّ على اعتبار الاستطاعه عن المقام.

الثالث: هل الشرط فى الاجزاء إدراك خصوص المشعر، سواء أدرك الوقوف بعرفات أيضا أو لا، أو يكفى إدراك الموقفين، فلو لم يدرك المشعر لكن أدرك الوقوف بعرفات معتقا كفى قولان(٢) الأحوط الأول. كما أنّ الأحوط اعتبار إدراك الاختيارى من المشعر فلا يكفى إدراك الاضطرارى منه، بل الأحوط اعتبار إدراك كلا الموقفين و إن كان يكفى الانعتاق قبل المشعر لكن إذا كان مسبوقا بإدراك عرفات أيضا و لو مملوكا.

الرابع: هل الحكم مختصّ بحجّ الأفراد و القران، أو يجرى فى حجّ التمتع أيضا، و إن كانت عمرته بتمامها حال المملوكيه، الظاهر الثانى(٣) لإطلاق النصوص خلافا بعد تبين أنّ روايات المقام هى على مقتضى القاعده من حيث موضوع الوجوب و تحقّقه عند ما هو الركن فى المتعلّق الواجب يظهر الحال فى لزوم تحقّق الاستطاعه. غايه الأمر أنّ المقدار اللازم منها إنّما هو بالالتفات إلى المكان المتواجد فيه المكلف بالفعل لا- من بلده و موطنه و إن لم يكن هو متواجد فيه بالفعل، فلا- يحدّ مقدار الاستطاعه بالمواقيت البعيده أيضا، فلو كان هو فى المشعر محلاّ و تحقّقت لديه الاستطاعه مع ضيق الوقت لأجزأه الاحرام فى المشعر للحجّ و اجتزأ به عن الواجب.

هذا البحث مبني على ما يحزّر فى قاعده إدراك أحد الموقفين الاضطراريين أو الاختياريين كليهما أو أحدهما و لا خصوصيه فى مفاد الروايات فى المقام للبعد بعد ظهور أنّها مقتضى القاعده، و الصحيح لدينا هناك هو إجزاء اضطرارى المشعر وحده للمتمتع دون عرفات بمفرده.

الكلام تاره فى نوع الواجب و اخرى فى كيفيه أداء الواجب، كمن وظيفته

لبعضهم فقال بالأوّل؛ لأنّ إدراك المشعر معتقاً إنّما ينفع للحجّ لا لعمره الواقعه حال المملوكيه، وفيه ما مرّ من الإطلاق و لا يقدح ما ذكره ذلك البعض لأنّهما عمل واحد.

هذا إذا لم يعتق إلاّ في الحجّ، و أمّا إذا اعتق في عمره التمتع و أدرك بعضها معتقاً فلا يرد الإشكال.

مسألة ١: إذا أذن المولى لمملوكه في الاحرام فتلبس به ليس له أن يرجع في إذنه

(مسألة ١): إذا أذن المولى لمملوكه في الاحرام فتلبس به ليس له أن يرجع في إذنه (١) لوجوب الاتمام على المملوك، و لا طاعه لمخلوق في معصيه الخالق.

التمتع هل يأتي بالحجّ منفرداً لوقوع عمرته السابقه مستحبّه قبل فعليّه الوجوب، أو أن يكتفى بما أتى به من عمره التمتع المندوبه عن التمتع الواجب.

أمّا الكلام في الوجهه الاولى فإطلاق الروايات دالّ على العموم و لا- منشأ لتوهم الاختصاص يدلّ عليه إلاّ- ما يأتي في الوجهه الثانيه، و الصحيح فيها هو عدم انقلاب وظيفه التمتع النائي إلى الأفراد و اكتفاءه بعمره التمتع التي أتى بها مندوبه عن التمتع الواجب، و ذلك لأنّ العبد المعتق المتلبس باحرام الحجّ المستحبّ مرتين بأمرين الأوّل: إتمام حجّ التمتع بسبب عمره التمتع، و الثاني: ارتهانه بإحرام الحجّ و التحلّل منه، فدلاله روايات المقام على وقوع عمله مصداقاً للواجب يقتضى عدم ممانعه كلا السببين السابقين و وقوعهما مصداقاً للواجب.

فتحصّل: أنّه ما ورد في العبد حيث كان على مقتضى القاعده فتكون سائر أحكامه في طرفي الوجوب و الواجب هو الشرائط الأوّليه.

كما ذهب إليه المشهور بل حكى الإجماع، و الكلام في المقام تاره على مقتضى القاعده و تاره بحسب الروايات الخاصه.

أمّا بمقتضى القاعده فقوله تعالى: عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ (١) يستفاد منه نفى قدره العبد في المعاملات الإنشائية و الحجر عليه و أمّا في الأفعال المجزّده

ص: ٧٦

التكليفية التي منها العبادات فيستفاد منه الحجر التكليفي لا الوضعي بمعنى شرط إذن المولى المالك في صحه ماهية العبادات و يشهد لذلك ما ورد من روايات في صوم العبد (1) كمعتبره هشام بن الحكم، حيث فيها: «أن صوم العبد كصوم المرأة من دون إذن السيد و الزوج معصيه و خلاف لمقتضى الطاعة» كما هو الحال في الصبي في ذيل الرواية، و قد تقدم في حج الصبي أن مفادها الشرط التكليفي لا الوضعي و من ثم التزمنا في صوم المرأة بكون إذن الزوج شرطا تكليفيا لمكان دلالة هذه الرواية و الروايات في الباب المزبور من (أن ليس لها أن تصوم) لا أن (لا صوم لها) كشرط وضعي في الماهية، نعم الشرط التكليفي يوجب الفساد من باب اجتماع الأمر و النهي، كل على حسب مبناه و المختار هناك تبعا لصاحب الكفاية و الشيخ و المشهور هو البطلان في صوره العمدة و الجهل التقصيري دون القصورى. و ظاهر هذه الروايات في الصوم الإشارة إلى الآية الكريمة التي هي قاعده في باب المملوك.

نعم ما ورد في باب النذر و اليمين و العهد (2) مقتضاه الشرط الوضعي لوجوب النذر و صحته، لكنّه خاص بتلك الأبواب و ليس فيه إشارة إلى كون ذلك مقتضى القاعده.

و الحال في صلاه النافله للعبد كحال الصوم المندوب و بقيه العبادات.

إذا عرفت هذا يتضح لك أن دوران شرطيه إذن المولى للعبد بين كونها شرطا وضعيا أو تكليفيا حدوثا أو مع البقاء، الصحيح منه كونه شرطا تكليفيا. أمّا كونه حدوثا أو مع البقاء فتحريز الحال فيه أن مقتضى مملوكيه أفعال و منافع العبد المالى لمولاه هو استمرار الشرط التكليفي. غاية الأمر أنه يتصادم هاهنا مع وجوب الاتمام العارض بسبب إنشاء الحج المندوب فيجب تنقيح الحج بتحقق الاستطاعة بعد النذر، من أن تدافع الحكيم هل هو ورود من طرف أو توارد من طرفين أو تراحم؟

ص: ٧٧

١-١) -باب ١٠، أبواب الصوم المحرم و المكروه.

٢-٢) -باب ١٠، أبواب الأيمان، و باب ١٥، أبواب النذر و العهد.

كما يحزّر الحال أيضا في موارد الرجوع عن الإذن:

منها: دفن الميت في أرض المالك الآذن.

و منها: الصلاة المأذون بها في بيت الآذن.

و منها: الصلاة في الثوب المأذون.

و تعيين أحد الاحتمالات الثلاثة في حقيقه التدافع هو بما ذكر في مبحث الضدّ و الترتب، من أنّ أحد الحكمين إن كان تعليقا في موضوعه و قيوده و الآخر تنجيزيا أى كان الثاني معدما بوجوده لموضوع الأوّل دون الأوّل، كان هذا التدافع ورودا.

و إن كان التعليق في الموضوع و الاعدام من كلّ منهما للآخر كان تواردا.

و إن لم يكن هناك تعليق و إعدام من أحدهما للآخر كان تراحما.

و ما نحن فيه من سلطنه المولى على عبده مقيد بعموم (لا طاعه لمخلوق في معصيه الخالق) (1) و هذه القاعده يقضى بها حكم العقل، سواء في الشخص الذى له مقام ولايه على آخر كالأب و الزوج أو فى الشخص الذى له سلطنه ملكيه فكّل من السلطنه الولويه التكليفية أو الوضعيه التكليفية محدوده بمقتضى العقل بغير مورد ولايه مالك الملوک التكليفية أو الوضعيه فلا وجه لتوهم اختصاصها بالأوّل و هو الشخص الذى له ولايه الطاعه لا ولايه الملك.

هذا كلّه بالنسبه إلى سلطنه المالك على عبده و الشرط التكليفى فى الحجّ و أمّا بالنسبه إلى وجوب الاتمام بسبب إنشاء الحجّ المندوب فقد قيل بتعليقته أيضا أولا:

على قدره. و ثانيا: على إباحه الأفعال. و ثالثا: لكون شرطيه الإذن فى الحجّ حدوثا و بقاء. و رابعا: ذلك نظير من حجّ على دابه الغير بعد إحرامه فرجع المالك عن إذنه فإنه لا يجب عليه الاتمام. و خامسا: استدلال أيضا بأن شرط صحه الاحرام مشروطه بشرط متأخر و هو بقاء الإذن لأعمال الحجّ و إلاّ ينكشف عدم انعقاده. و سادسا: عجزه

ص: ٧٨

عن إتيان بقيه الأعمال يوجب انبطل الـحرام من حينه. و سابعا: أن (لا- طاعه لمخلوق في معصيه الخالق) إنما مورده في ما كان معصيه و هناك وجوب بالفعل و الفرض انتفاء الوجوب لعدم القدره على العمل الصحيح و في هذه الوجوه و الاحتمالات جميعها نظر و أن الصحيح أن وجوب الاتمام موضوعه ليس بتعليقى سوى قيد انعقاد الاحرام الصحيح و إنشاء الحجّ.

بيان ذلك:

أولا: اشتراط وجوب الاتمام بالقدره فليس اشتراطا شرعيا، بل قييدا عقليا للتنجيز، و إنما القدره هي قيد شرعى في وجوب حجّه الإسلام، و في اتّصاف الحجّ بذلك؛ إذ لو فرض انتفاء الاستطاعه في أثناء الاعمال فهو و إن كشف عن عدم وجوب حجّه الإسلام حينئذ إلا أن وجوب الاتمام على حاله؛ إذ سببه إنشاء الحجّ و الاحرام.

ثانيا: أما إباحه الأفعال فهي الاخرى أيضا ليس قيد وجوب الاتمام، و إنما هي شرط صحّحه المتعلّق و القدره على هذا الشرط قيد عقلى لا شرعى في وجوب الاتمام كما هو الحال في القدره على سائر الاجزاء و شرائط المركب.

ثالثا: دعوى شرطيه الإذن حدوثا و بقاء فقد تقدّم أنه يرجع إلى الشرط التكليفى لملكيه المولى لأفعال العبد حدوثا و بقاء، إلا أن تلك الملكيه و السلطنه محدوده بـ«لا طاعه لمخلوق في معصيه الخالق» فالشرطيه حدوثا و إن كانت مسلّمه إلا أنها بقاء، حيث تنافى الوجوب الشرعى ذى الموضوع و القيود المنجزه غير التعليقيه فتكون منتفيه.

رابعا: النقص بمثال الدابه فهو مع الفارق لأنّ فيما نحن هناك وجوب متوجّه إلى العبد فعلى منجز موضوعه و قيوده فلا تعمّ ملكيه و سلطنه المالك للعبد لمثل الفعل الواجب على العبد؛ إذ هو ملك للشارع فى التشريع، بخلاف مورد الدابه فإنه لا

وجوب متوجّه للدابه كى تقصر ملكيه مالك الدابه على شمول المنافع بقاء، و وجوب الاتمام على الراكب لا ربط له بعين الدابه و منافعها المملوكه للمالك، غايه الأمر أنّ الراكب إذا عجز عن الوصول إلى المشاعر و أداء الأعمال عقلاً فإنّ وجوب الاتمام، و صحّه الاحرام و إن لم تبطل، إلاّ أنّه قد تبدّل وظيفته فى التحلّل إلى وظيفه المصدود أو يناب عنه، و نحو ذلك.

خامسا: دعوى شرطيه الإذن بقاء كشرط متأخر لصحّه الاحرام فيدفعها أنّ التصرف فى مال الغير يشترط فى حلّيته و جوازه الإذن المقارن لا بقاء الإذن بعد انصرام الفعل و لا شرطيه عدم رجوعه عن الإذن، فلو حلّ أمته لغيره فوطأها ثمّ بعد ذلك رجع عن إذنه فى الوطء فإنّه لا ينقلب من الحلال للحرام، و النطفه المنعقدّه فى رحم الأمه حرّه إن كان الواطى حرّاً، و كما لو رجع عن إذنه بعد تمام أعمال الحجّ.

نعم لو كانت شرطيه الإذن ليست تكليفيه بل وضعيه بمقتضى روايه خاصّه فى المقام أمكن أن يدعى استظهار ذلك منها باعتبار أنّ الشرط الوضعى ظهوره الأولى أنّه شرط حدوثا و بقاء. و المنشأ لإيهام شرطيه الإذن بقاء هو حسابان أنّ الاحرام جزء تتوقف صحّته على صحّه بقيّه الأجزاء اللاحقه.

سادسا: دعوى انبطل الاحرام بالعجز العقلى عن الأعمال بقاء ففيه:

إنّ العبد غير عاجز عن الأعمال بقاء برجوع المولى عن إذنه بما تبين من محدوديه سلطنه المالك.

و أنّ الاحرام- كما حرّرناه فى المسأله السابعه من شرط البلوغ المتقدّم، و سيأتى إن شاء الله تعالى أيضا فى فصل كيفيّة الاحرام- شرط لا- جزء فلا- تكون صحّته مرهونه و لا- متوقّفه على صحّه بقيّه الأعمال كما هو الحال فى الجزء، و إن كان الأمر المصحح لعباديه الاحرام هو أمر النسك كما هو الحال فى التيمّم و الصلاه، و حصّته غير مرهونه بذى المقدّمه و إن قلنا إنّ المقدّمه المأمور بها هى خصوص الموصله فلاحظ ما

ذكرناه سابقاً، ومن ثم ما ورد في النصوص في بعض الموارد كالمحضور و المصدود أو من فاته الموقفين أنه يتحلل من إحرامه ببعث الهدى مع التقصير أو بالعمرة شاهد على أن الاحرام شرط و صحته مستقلة عن بقيه الاجزاء و الأعمال، فإذا لم يقع لها يقع غيرها، كما في التيمم لأجل الصلاة يقرأ به القرآن دون الصلاة.

سابعاً: وهو دعوى انتفاء موضوع عموم «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق» لانتفاء الوجوب لعدم قدره فقد تبين فساده لعدم كون قدره قيماً شرعياً في وجوب الاتمام، وإن كان قيماً في وجوب حجه الإسلام حدوداً و بقاء.

فتحصّل: أن التدافع و التنافي بين وجوب الاتمام و سلطنه المالك على العبد مرتفع بورود الحكم الأول على الثاني دون العكس و ليس بتزاحم و لا- توارد دورى. و لو فرض رفع اليد عن كل ذلك و بنى على القول الآخر فلا- وجه للقول ببطلان الاحرام كما عرفت، غاية الأمر يلزمه التحلل بعمره لكون البقاء على الاحرام مشقّه عظيمه على العبد فلا يتوهم شمول سلطنه المولى لمثل ذلك و لو بالالتفات لقاعده الحرج.

هذا كله بحسب القاعده، و أمّا بحسب الروايات الواردة في المقام (١) فهي ذات لسانين، لسان نفى الحجّ و العمرة على المملوك و هو ظاهر في نفى وجوب حجه الإسلام على العبد لا نفى مشروعيه الحجّ المندوب، و لا نفى وجوب الاتمام بسبب التلبس و إنشاء الحجّ المندوب، إلا بدعوى توهم الإطلاق لعموم النكره في سياق النفي، لكنّه من الواضح أن المراد منه هو وجوب حجه الإسلام بقرائن لا تخفى.

و اللسان الآخر هو صحيحه يونس بن يعقوب، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ معنا ممالك لنا و قد تمّتعوا علينا أن نذبح عنهم؟ قال: فقال: «إنّ المملوك لا حجّ له و لا عمره و لا شيء» (٢) بتقريب أن نفى ماهية الحجّ له أى أنّه لا توجد منه ماهية الحجّ و لا تصحّ له

ص: ٨١

١-١) - باب ١٥، أبواب وجوب الحجّ، باب ٢ أبواب الذبح.

٢-٢) - باب ١٥، أبواب وجوب الحجّ، ح ٣.

و كذا العمره و كذا كلّ شيء كأنه إشارة إلى مفاد الآيه النافى لقدره العبد على شيء فيكون مفاد الآيه بتقريب هذه الروايه هو الحجر على العبد حتى فى الأفعال المجزّده التكليفيه. غايه الأمر أنّ المملوك إذا أذن له مولاه يصحّ منه ذلك كما فى المعاملات.

و مورد الروايه و السؤال يحتمل ذلك أى أن يكون حجّ المماليك من دون إذن مواليهم لاسناد التمتع للمماليك فكأنهم قد أتوا به بمحض رأيهم و إرادتهم لا- باستيذان مواليهم، و لا- أقلّ من احتمال مورد سؤال السائل لكلا- التقديرين لا- خصوص ما إذا استأذنا كى يسقط مضمون الجواب عن الحجّيه لورود الروايات المستفيضه على صحّحه الحجّ و سائر الأفعال بإذن مولاه.

نعم حمل الشيخ مفاد الروايه (إمّا على عدم إذن المولى أو على نفى الوجوب) و على الثانى يكون مفاد (اللام) بمعنى (على)، و مناسبتة للسؤال حينئذ هو حيث إنّ العبد لا قدره له على شيء فلا يجب عليه الحجّ و لا العمره و لا الذبح و إن صحّ منه حجّ التمتع لأنه عاجز عن مال الهدى، فوظيفته حينئذ الصوم، و قد ورد بهذا المضمون عدّه روايات فى باب الذبح (1)، لا سيّما موثّق حسن العطار (2) فإنّ فيها استشهاد بنفس الآيه لنفى الوجوب، بل فى موثّق سماعه أنّه لو بذل المولى للعبد مال الهدى فصام العبد و لم يضح أجزأ عنه صومه بناء على عدم وجوب الهدى عليه بمجرّد بذل مال الهدى.

و يعضد الاحتمال الثانى أيضا أنّ التعبير فى السؤال «إنّ معنا ممالكك» أنّ المماليك كانوا بمعنيهم مع الموالى بمرأى منهم و مسمع قد تمتعوا، و أنّ سؤال السائل هو عن وجوب الذبح عنهم فقط، كما يعضد هذا الاحتمال أيضا أنّ هذه الروايه فيها إشارة إلى الآيه كتطبيق لها، و قد عرفت أنّ مفادها و الذى هو قاعده فى باب الحجر ليس

١-١) -باب ٢، أبواب الذبح.

٢-٢) -باب ٢، أبواب الذبح، ح ٣.

نعم لو أذن له ثم رجع قبل تلبسه به لم يجز له أن يحرم إذا علم برجوعه (١)، وإذا لم يعلم برجوعه فتلبس به، هل يصح إحرامه و يجب إتمامه، أو يصح و يكون للمولى حله، أو يبطل؟ وجوه (٢)، أو جهها الأخير لأن الصّحّه مشروطه بالإذن المفروض سقوطه بالرجوع. و دعوى أنه دخل دخولا- مشروعا فوجب إتمامه فيكون رجوع المولى كرجوع الموكل قبل التصرف و لم يعلم الوكيل، مدفوعه: بأنه لا تكفى المشروعيه الظاهريه و قد ثبت الحكم فى الوكيل بالدليل و لا يجوز القياس عليه.

على الحجر الوضعى فى غير الأفعال الوضعيه كالمعاملات بالمعنى الأعم، بل يعتم مفادها الحجر التكليفى فى الأفعال التكليفيه المجزّده التى منها العبادات، و قد استشهدنا لها فيما تقدّم بروايات صوم العبد بغير إذن مولاه.

فتحصل: أنّ مفاد الروايه الخاصّه أيضا هو عين مفاد مقتضى القاعده و هو الشرط التكليفى، و هذه الصياغه للشرط نظير صياغه إباحه المكان للمصلّى كشرط فى صحّه الواجب لا على نسق الشروط الوضعيه فلاحظ.

لانتفاء الشرط التكليفى فيكون إنشائه للإحرام محرّما منجزا فلا يصحّ عباديا.

هذا البحث مبتنى على ما تقدّم من كون إذن المولى شرطا وضعيا أو شرطا تكليفيا، فعلى الأول يبطل لانتفاء الشرط فى الواقع بعد كونه شرطا واقعيا لا علميا، بناء على ما هو الصحيح من الفرق بين الوكاله العقديه و الوكاله الاذنيه، حيث أنّ الاولى لا تنفسخ إلّا بعلم الوكيل بفسخ الموكل كما فى النصّ الصحيح، بخلاف الثانيه فإنّ الإذن و إن كان إيقاع إلّا أنّه من الايقاعات القابله لرفع اليد عنها بقاء كما هو محرّر كلّ ذلك فى باب الوكاله و أمّا على كون شرطيه الإذن تكليفية فيكون من باب اجتماع الأمر و النهى فى موارد الجهل القصورى لأنّ العبد فى موارد الجهل القصورى بحسب الظاهر يحلّ له العمل، و الأقوى فى هذا التقدير تبعا للمشهور صحّه العباده لكونه من التراحم الملاكى كما ذكر ذلك فى الكفايه.

مسألة ٢: يجوز للمولى أن يبيع مملوكه المحرم بإذنه

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

مسألة ٣: إذا انعتق العبد قبل المشعر فهديه عليه

(مسألة ٣): إذا انعتق العبد قبل المشعر فهديه عليه، و إن لم يتمكن فعلية أن يصوم، و إن لم ينعق كان مولاه بالخيار بين أن يذبح عنه أو يأمره بالصوم للنصوص و الاجماع (٢).

هذه المسألة عين ما تقدم في المسألة السابقة باعتبار أن المشتري مالك للعبد بقاء فالكلام حينئذ فيه كالكلام السابق على اختلاف الأقوال، و أمّا بالنسبة فيه إلى خيار فسخ البيع فمع طول مدة أعمال الحجّ بناء على عدم انحلاله يكون فيه فوات لوصف في المبيع و منافع معتدّ بها حينئذ يثبت له الخيار بسببها.

أمّا إذا انعتق قبل الموقفين بل و بعدهما قبل الذبح فهو حرّ يتّجه تكليف الوجوب عليه بين الذبح و الصيام عند العجز، بل إنّ الحال قبل عتقه أيضا كذلك من أنّ وجوب الذبح أو الصوم عند العجز هو مخاطب به لأنّ وجوب الذبح من أعمال الحجّ الواجب إتمامها تكليفا على العبد بسبب إنشاء الحجّ و لو المستحبّ، كما نبّه على ذلك السيّد الخوئي قدّس سرّه لم يفرّق بين ذلك أى بين ما يجب بإنشاء الحجّ و ما يجب بالاستطاعه و وجوب حجّه الإسلام.

و النصوص الواردة في أبواب الذبح ليست تخالف مقتضى القاعده المزبوره بل فيها التنبيه على تعيّن الصوم على العبد و عدم لزوم الذبح على المولى لكون وظيفه العبد مع عجزه المالى لفرض عبوديته هى الصوم، فما فى بعضها من إيهام أنّ وجوب الذبح على المولى لكونه الآذن و الباذل لحجّ العبد محمول على الاستحباب و أنّها استنابه من العبد، لا أنّ الولي مخاطب هنا بالذبح كما فى الولي عن الصبي، و ليس كوجوب بذل مال الهدى على الباذل لكلّ الحجّ كما سيأتى لأنّ ذلك فى المستطاع و حجّه الإسلام لا فى بذل الحجّ الندبي الواجب إتمامه بسبب إنشاء الحجّ.

مسألة ٤: إذا أتى المملوك المأذون في إحراره بما يوجب الكفارة فهل هي على مولاه

(مسألة ٤): إذا أتى المملوك المأذون في إحراره بما يوجب الكفارة فهل هي على مولاه، أو عليه و يتبع بها بعد العتق أو تنتقل إلى الصوم فيما فيه الصوم مع العجز، أو في الصيد عليه و في غيره على مولاه؟ وجوه (١) أظهرها كونه على مولاه لصحيحه حريز.

خصوصا إذا كان الإتيان بالموجب بأمره أو بإذنه. نعم لو لم يكن مأذونا في الاحرام بالخصوص بل كان مأذونا مطلقا احراما كان أو غيره لم يبعد كونها عليه. حملا لخبر عبد الرحمن بن أبي نجران النافى لكون الكفارة في الصيد على مولاه على هذه الصورة. نعم لو بنينا على أن وجوب بذل مال الهدى على البازل لكل مال الحج.

أعم من الحج الواجب حجه الإسلام و المنسوب لبنينا هاهنا على أن خطاب الهدى عن العبد موجه إلى المولى، و لخرجنا هذه الروايات الأمره المولى بالذبح عن العبد على ذلك، و لكنت هذه الروايات هي أحد شواهد التعميم فى حكم المسألة فى البازل.

و لكن الروايات الاولى المشار إليها فى المقام الدال على العدم شاهده على عدم تعميم الحكم فى مسأله البازل، لا سيما و أن هذه الروايات تشير إلى أن عدم ذلك بمقتضى القاعده لعجز العبد.

ذهب الشيخ فى التهذيب و المحقق فى المعبر إلى كونها على مولاه مطلقا و فى كلتا النسبتين نظر لأن الشيخ فى التهذيب فى صدد الاستدلال على فتوى المفيد الخاصه بالصيد لا التعميم و المحقق بجنايته على مولاه الظاهره فى موارد الضمان الوضعى الذى هو الصيد و كذا استدلاله بصحيحه حريز بالصوره المقيده بالصيد، و ذهب المفيد إلى كونها فى الصيد على مولاه و ذهب صاحب الجواهر إلى كونها على العبد مطلقا و ذهب السيد الخوئى إلى التفصيل بين الصيد و غيره، ففى الصيد على العبد و فى غيره على مولاه و فى المتن تفصيل آخر.

و الكلام تاره بحسب مقتضى القاعده و اخرى بحسب الروايات الخاصه فى المقام. و قبل تحرير القاعده لا بد من الالتفات إلى أن العبد تاره يوقع إحراره بإذن

المولى كما فى الحجّ المندوب و العمره المندوبه و اخرى لا يوقعه بإذنه كما فى الاحرام الواجب لدخول حرم مكّه فحيث كان إحرامه للدخول واجبا و يتحلّل منه بعمره مفرده فلا يشترط فى صحّحه انعقاده حينئذ اذن المولى فما نفاه و استبعده غير واحد من الأعلام من فرض صحّحه الاحرام من دون الإذن، فى غير محلّه و كما لو أذن المولى لعبده أن يندر نذر شكر فنذر العمره و الاحرام لها مثلا.

أمّا تحرير القاعده فى المقام: فقيل: بأنّ مقتضى كون المخاطب بتروك الاحرام هو العبد أنّ الكفّاره عليه، قضيه تكفيره لذنب عصيان الخطاب، لكنّه قد ينتظر فيه و يخصّ هذا التحرير بما إذا أحرّم العبد من دون إذن مولاه و قد تقدّم فرض إمكانه فحينئذ يستقلّ العبد بالخطاب و أمّا إذا أحرّم بإذن مولاه فالمخاطب و إن كان العبد، إلاّ أنّ إرادته حيث كانت قاصره لا يقدر على شىء و إنّما تتمّ بإرادته و سلطه المولى كان الخطاب فى التروك حينئذ و الأعمال لكلّ منهما، العبد بالأصالة و المولى بلحاظ ولايته عليه و تكميله لإرادته و تصرّفه فيه، و لعلّ هذا مراد المحقّق الحلّى حيث عبّر بأنّه من توابع إذنه.

و بعبارة اخرى: إنّما حرّر فى علم الاصول من تقسيم الواجب إلى العينى و الكفائى هناك واجب متوسط برزخ بينهما أى لا هو عينى و لا - كفائى، نظير الأحكام المتوجّهة إلى الولى فى ولايته على المولى عليه فإنّ أحكام و وظائف المولى عليه و إن كانت متوجّهة إليه بالأصالة إلاّ أنّها متوجّهة أيضا إلى الولى كالأب و الجدّ و الزوج و السيّد و الوالى الشرعى بلحاظ أنّ إرادته و ولايته متممه لإرادته المخاطب بالأصالة و هو المولى عليه فإرادته الولى للتحفّظ على إرادته المولى عليه و نظير ذلك أيضا الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و وجوب توقيه الأهل عن المعاصى فإنّ مثل هذه الأوامر دالّة على أنّ الأغراض الشرعيه فى الخطابات التى توجّه إلى الآخرين تكون فى مسئوليّه و عهده غير المخاطبين بالأصالة أيضا فغير المخاطبين و هم الآمرون

بالمعروف و الناهون عن المنكر تكمل إرادتهم و تحفظ على إرادات المخاطبين بالأصالة و أيا ما كان فسنخ هذا الخطاب ليس هو بالعيني و لا الكفائي بل مزيج من خواصهما أى البرزخى من باب التولية و مسئوليته الولي. و إذ قد تبين سنخ هذا الخطاب نقول إنَّ فى الاحرام الذى هو بإذن السيد حيث كانت إرادته العبد ناقصه مكمله بولاية المولى لم يكن الخطاب متمحض فى توجهه إلى العبد فقط بل إلى المولى أيضا لا بالأصالة بل بالتكميل و مقتضى القاعده حينئذ فى الكفاره لسنخ هذا الخطاب هو إمَّا كونها عليهما معا كفاره واحده لكون مسئوليته الخطاب فى عهدتهما معا أو على المولى لكون إرادته مستعليه.

هذا كله فى الكفارات المتمحضة فى التكليف.

و أما فى ضمان الصيد و نحوه فى بعض موارد ارتكاب التروك فهو ضمان وضعى شأنه شأن بقيه موارد الضمان الوضعى التى يتحملها السيد أما فى ماله العبد و ملكيته أو أن يبذل الضمان كما ورد من أن جنايه العبد على المولى (1) و كما فى الضمان فى موارد المعاملات الاخرى و الاتلاف كاتلاف الدابه المملوكه أن الضمان على مالها.

و لعلّ لما ذكرنا فى الكفاره التكليفيه المحضه من كون سنخ الخطاب هو للاثنتين كانت كفارات الصبى و هديه على وليه و ان روايات الباب هى على مقتضى القاعده حينئذ. غايه الأمر رفعنا اليد فى هدى العبد للنصوص الوارده بتخير المولى بين الهدى و بين صيام العبد و لك أن تقول إنَّ التخيير المزبور يتلائم مع مقتضى سنخ هذا الخطاب الثالث لأنَّ الفرض أنَّ الواجب له عدل فكذلك نلتزم فى المقام فى تلك الكفارات التى لها صيام.

نعم لو انتفى العدل و هو الصيام و عجز العبد عن الكفاره المالىه تعينت الكفاره على المولى و هذا مضمون روايه على بن أبى حمزه البطائنى (2) فى العبد الذى لم

١-١) - باب ٨ و ٩ و ١٠، أبواب ديات النفس.

٢-٢) - باب ٢، أبواب الذبح، ح ٤.

يقدر على الهدى و لم يصم أيام التشريق أنه يذبح عنه موله.

أمّا بحسب الروايات الخاصّة: فقد وردت روايتان (إحداهما) صحيحة حريز و قد رواها المشايخ الثلاثة فى الكافى و الفقيه و التهذيب عن أبى عبد الله عليه السّلام: «كلّ ما أصاب العبد و هو محرم فى إحرامه فهو على السيّد إذا أذن له فى الاحرام» (١).

نعم روى فى الاستبصار عن حريز بنفس السند بصورة أخرى (٢) مقيّده بخصوص الصيد و تبديل عنوان العبد بالملوك فإنّما أن يبنى على تعدّد الروايه فلا- يختلّ عموم الصورة الاولى للروايه و أمّا أن يبنى على الاتّحاد فالصورة الاولى أرجح أيضا لتوافق المشايخ الثلاثة فى كتبهم عليها و هى دالّة على مقتضى القاعده المتقدّمه دون ما إذا كان إحرام العبد بدون إذن موله الذى تقدّم فرض صحّه وقوعه.

الثانيه: صحيحة عبد الرحمن بن أبى نجران- على الأصحّ- سألت أبا الحسن عليه السّلام عن عبد أصاب صيدا و هو محرم هل على موله شىء من الفداء؟ فقال عليه السّلام: «لا شىء على موله» (٣).

و هذه الروايه معارضه بالاولى و ذكر للجمع بينهما وجوه:

الأول: حمل الاولى على مورد الإذن للتقييد فيها و حمل الثانيه على مورد عدمه حيث إنّ الثانيه مطلقه، و قد عرفت إمكان الإطلاق لصوره عدم الإذن و هو متين لتقييد الاولى بذلك إلاّ أنّه يبقى الإشكال فى كون الاولى أخصّ مطلقا من الثانيه حيث أنّ مورد الاولى على صوره المتن الصحيحه هو فى الأعمّ من الصيد و (دعوى) - استظهار الصيد من لفظه (أصاب) و إن لم يقيد به تصريحاً- (لها وجه) لورود هذا التعبير فى موجب كفارات الصيد دون غيرها و حينئذ تتفق صورتا الروايه فى المفاد،

ص: ٨٨

١- ١) - التهذيب، ج ٥، ص ٣٨٢، ح ١٣٣٤. الفقيه، ج ٢، ص ٤٣٠، ح ٢٨٨٦. الكافى، ج ٤، ص ٣٠٤، باب حجّ الصبيان و المماليك، ح ٧.

٢- ٢) - الاستبصار ج ٢، ص ٢١٦، ح ٧٤١.

٣- ٣) - الوسائل، باب ٥٦، أبواب كفّارات الصيد، ح ٣.

و لعلّ هذا منشأ ورود الروايه بالصورتين و أنّ الشيخ في التهذيب و إن روى صوره المتن الاولى إلاّ أنّه جعلها أخصّ مطلقاً من صحيحه ابن أبي نجران و كان استدلاله على خصوص كفّاره الصيد و من ذلك يظهر وجه الخلل في بقية الوجوه من حمل الروايه الاولى على غير الصيد و الثانيه على خصوص الصيد بعد دعوى عدم إطلاق في الروايه الثانيه لصوره عدم الإذن، و منها حمل الروايه الاولى على الإذن بالخصوص و الثانيه على الإذن بالعموم، و غيرها من الوجوه التبرّعيه المبتنيه على استظهار غير تامّ.

نعم هنا روايه ثالثه هي جواب الإمام الجواد عليه السّلام في مجلس المأمون ليحيى بن أكثم في المحرم الذي يقتل صيدا و قد رواه مرسلاً في الاحتجاج عن الريان بن شبيب (1) و فيه: «و الكفّاره على الحرّ في نفسه و على السيّد في عبده» و هي و إن كانت من حيث اللفظ مطلقاً إلاّ أنّ ما قبله و ما بعده كلّ في الصيد فيكون قرينه على خصوص الصيد. و قد رواها المفيد في الإرشاد كذلك.

لكن روى في تحف العقول هذا الجواب بتفصيله و فيه هكذا (2): «و كلّ ما أتى به المحرم بجهاله أو خطأ فلا شيء عليه إلاّ الصيد فإنّ عليه فيه الفداء بجهاله كان أم بعلم بخطأ كان أم بعمد، و كلّ ما أتى به العبد فكفّارته على صاحبه مثل ما يلزم صاحبه و كلّ ما أتى به الصغير الذي ليس ببالغ فلا شيء عليه فإن عاد فهو ممّن ينتقم الله منه» و قد رواها بهذه الصوره على بن إبراهيم في تفسيره عن محمّد بن الحسين (الحسن) عن محمّد بن عون النصيبي و هذه الصوره الثانيه ظاهرها العموم لا خصوص الصيد كما هو مفاد الجمل المتقدّمه عليها.

و هي مطابقه لمفاد القاعده التي ذكرناها من التعميم لغير الصيد في الاحرام المنعقد بإذن السيّد.

ص: ٨٩

١-١) -باب ٣، أبواب كفّارات الصيد، ح ١.

٢-٢) -نفس الباب، ح ٢.

مضافا إلى إمكان استظهار العموم من لفظه (أصاب) المطلقه الوارده فى صورته المتن للروايه الاولى بإرادته معنى (ارتكب المحظور فى إحرامه) و خدش فى إحرامه فتكون عامّه فى مطلق الكفّارات كأن أصاب من النساء كما فى الروايه (من أحرّم دون الوقت و أصاب من النساء و الصيد فلا شىء عليه) (١) و نظير مصحح على بن جعفر حيث فيه (لكلّ شىء خرجت - جرحت - من حجّك فعليه فعليك - فيه دم تهريقه حيث شئت) حيث أنّه على نسخه جرحت تقرب من عنوان الاصابه و هى بمعنى الارتكاب لا سيّما و أنّ فى الروايه بعد وصف العبد باسم الفاعل كحال له حين الاصابه قد ذكر قيد «فى إحرامه»، أى أصاب فى إحرامه و هى على ذلك ظاهر جدّا فى معنى الارتكاب للمحظورات فى إحرامه، أى العموم، و نظير ذلك موثقه إسحاق فى الرجل يحجّ عن آخر فاجترح فى حجّه (٢).

و الوجه فى ذلك أنّ تعديه الفعل بالحرف الجار هو لأجل جعل المجرور معمولاً - مفعولاً به للفعل فالمصّاب و المجرّح هو الا - إحرام حينئذ، أى نقصه و خدش فيه فتكون عامّه، و على ذلك فتكون النسبه بين الروايتين من وجه و مادّه الاجتماع هو فى الصيد فى الا - إحرام المأذون فيه. لكن لا يبعد استظهار عموم موضوع النفي فى معتبره ابن أبى نجران بعد كون الصيد فى سؤال السائل لا فى جوابه عليه السّلام، و استظهار عدم خصوصيه الصيد، بل أولويه الحكم فيه من بقيه الكفّارات كما استظهر ذلك جماعه كثيره و على ذلك تعود النسبه بين الروايتين العموم و الخصوص المطلق فيصحّ التفصيل بقول مطلق فى صورته الإذن و عدمه.

هذا و لو وصلت النوبه إلى الشكّ فقيل إنّ مقتضى العلم الإجمالى بكون الكفّاره على أحدهما و إن لم يكن منجزاً كلّ منهما البراءه من دون معارضه، إلاّ أنّ هناك علم من الخارج بلزوم أداء الكفّاره و عدم سقوطها نظير الواجب الكفائى فى تغسيل

ص: ٩٠

١ - ١) - الكافى، ج ٤، ص ٣٢٢.

٢ - ٢) - باب ١٥، أبواب النيايه، ح ٢.

(مسألة ٥): إذا أفسد المملوك المأذون حجّه بالجماع قبل المشعر فكالحجّ في وجوب الاتمام و القضاء (١) و أما البدنه ففي كونها عليه أو على مولاه، فالظاهر أنّ حالها حال سائر الكفّارات على ما مرّ (٢) و قد مرّ أنّ الأقوى كونها على المولى الآذن له في الاحرام و هل يجب على المولى تمكينه من القضاء لأنّ الإذن في الشيء إذن في لوازمه أو لا، لأنّه من سوء اختياره؟ قولان (٣) أقواهما الأوّل، سواء قلنا إنّ القضاء هو حجّه أو أنّه عقوبه و أنّ حجّه هو الأوّل هذا إذا أفسد حجّه و لم ينعق و أمّا ان أفسده بما ذكر ثمّ انعتق فإنّ انعتق قبل المشعر كان حاله حال الحرّ في وجوب الاتمام و القضاء و البدنه الخنثى، لكن هذا القول قياس مع الفارق إذ لا علم من الخارج كما ادّعى في المقام إلّا بتقريب مقتضى القاعده الذى ذكرنا من الواجب البرزخى من باب التولية و مسئوليّه الولى بين الكفائى و العينى. لكن ليس مقتضى العلم بهذا السنخ من الواجب اشتغال ذمّه كلّ منهما بل اشتغال ذمّه الولى و جريان البراءه بالنسبه إلى العبد، نظير دوران وجوب تجهيز الميت على الولى أو على كافه المسلمين فإنّ الاشتغال على الولى ثابت للعيته أو الكفائيه، و البراءه جاريه بلحاظ الآخرين عن الكفائى فغايه ما يرفع اليد عن مقتضى الأصل العملى حينئذ هو فى الاحرام الذى ليس بإذن المولى الذى تقدّم فرضه و تصويره.

لعموم الأدلّه و التكليف حيث لم يقيد بالحرية. و ما قد يوهمه صحيح يونس بن يعقوب من أنّه (لا حجّ له) قد تقدّم مفاده.

قد يقال إنّ الكفّاره هاهنا ليست عقوبه لارتكاب تروك الاحرام و إنّما هى عمل و شرط لتصحيح أعمال الحجّ فحالها كالهدى فحينئذ تكون على العبد و هذا فى نفسه نكته ظريفه إلّا أنّها خلاف ظاهر الأدلّه حيث إنّها ثابتة حتى فيما لو ارتكب الجماع بعد المشعر فيما يدلّ على أنّها كفّاره ارتكاب المحظور لا شرط تصحيح عمل الحجّ.

الحال فى المقام بعينه هو الحال فى وجوب الاتمام مع رجوع المولى عن إذنه

و كونه مجزيا عن حجّه الإسلام إذا أتى بالقضاء على القولين (١) من كون الاتمام عقوبه، و أنّ حجّه هو القضاء أو كون القضاء عقوبه، بل على هذا إن لم يأت بالقضاء أيضا أتى بحجّه الإسلام و إن كان عاصيا في ترك القضاء و إن اعتق بعد المشعر فكما ذكر إلا أنّه لا يجزيه عن حجّه الإسلام.

فيجب عليه بعد ذلك إن استطاع و إن كان مستطيعا فعلا ففى وجوب تقديم حجّه و قد تقدّم أنّ الأقوى الوجوب فلاحظ، و سواء فى ذلك كانت الاولى هى الحجّه و الثانيه عقوبه أو العكس.

أما إذا كان الحجّ هو الأوّل كما هو الصحيح بمقتضى صحيح زراره (١) و ضعف وجه القول الآخر- فحينئذ يكون مشمو لا للبعد لا- سيّما و أنّه بمقتضى قاعده (من أدرك) نعم لو بنى على الروايات الخاصّه لكان للتأمّل مجال من جهه أنّها وارده فى الحجّ الصحيح لكن يمكن دفعه بعد البناء على هذا القول من كون ما بيده هى الحجّه و أنّ فساد ما بيده بمعنى نقصه بارتكاب المحظور كما فى بقيه ارتكاب المحظورات الوارده فيه أنّ الارتكاب ينقص الحجّ و أنّها خداج و اجتراح فيه، يمكن التمسك بإطلاقات تلك الروايات و أمّا على القول الثانى ففى التأمّل مجال حيث أنّ ما بيده ليست حجّه بل عقوبه و أنّ القابل قضاء للمستحبّ الفاسد لا حجّه الإسلام و لا دليل على رفع اليد عن وجوب القضاء المزبور و الاعتداد به كحجّه الإسلام لا بحسب مقتضى قاعده (من أدرك) و لا بحسب الروايات الخاصّه بعد عدم الاطلاق بناء على أنّ الاولى عقوبه لأنّها فى مورد الاعتداد بما فى اليد عن حجّه الإسلام و حينئذ إذا تحققت الاستطاعه فيكون الحكم فيه ما سيأتى فيما إذا اعتق بعد المشعر و كان قد أفسده بالجماع قبله.

ص: ٩٢

الإسلام أو القضاء وجهان(١)مبتيان على أن القضاء فورى أو لا، فعلى الأول يقدم لسبق سببه و على الثانى تقدم حجّه الإسلام لفوريّتها دون القضاء.

مسأله ٦: لا فرق فيما ذكر بين القن و المدبر و المكاتب و أمّ الولد و المبعض

(مسأله ٦): لا فرق فيما ذكر- من عدم وجوب الحجّ على المملوك و عدم صحّته إلا بإذن مولاه و عدم إجزائه عن حجّه الإسلام إلا إذا اعتق قبل المشعر- بين القن و المدبر و المكاتب و أمّ الولد و المبعض، إلا إذا هاباه مولاه و كانت نوبته كافيه مع عدم كون السفر خطريا، فإنه يصحّ منه بلا إذن لكن لا يجب و لا يجزيه حيثنذ عن حجّه الإسلام و إن كان مستطيعا لأنه لم يخرج عن كونه مملوكا و إن كان يمكن دعوى الانصراف عن هذه الصورة فمن الغريب ما فى الجواهر من قوله: (و من الغريب ما ظنّه بعض الناس من وجوب حجّه الإسلام عليه فى هذا الحال ضروره منافاته الاجماع المحكى عن المسلمين الذى يشهد له التسبع على اشتراط الحريه المعلوم عدمها فى المبعض...) إذ الحال فى المقام بعد فوريه وجوب أداء العقوبه لظاهر الدليل هو كون المقام من التراحم لا- الورود بناء على ما سيأتى من أن الاستطاعه لم يؤخذ فيها عدم الاشتغال بواجب آخر و حيثنذ يقع التراحم بين الفوريّتين تاره و ذلك فيما إذا استطاع أن يأتى بكلّ منهما بعد الآخر و اخرى لا يقتدر إلا على الحجّ مرّه واحده فيكون التراحم بعد الحجّين.

أمّا الصورة الاولى فإن صدق عنوان التسويّف فتقدم فوريه الحجّ على فوريّته لأنّ فيها من التهديد ما ليس فى وجوب العقوبه لكن الظاهر أنّ التسويّف هاهنا غير صادق لكون تركه عن عذر و إن وجبت فوريه حجّه الإسلام.

و قد يريّح بكون فوريه حجّه الإسلام هى من توابع ما ثبت بالآيه بخلاف فوريه العقوبه و هو تامّ لما بيناه فى محلّه من أنّ قوه الدليل دالّه على أهمّيه الملا-ك لكونها كاشفه عن اهتمام المولى فى الدلاله على ذلك الحكم و من ذلك يعلم الحال فى الصورة الثانيه.

لا غرابه فيه بعد إمكان دعوى الانصراف مع أنّ في أوقات نوبته يجرى عليه جميع آثار الحرية (١).

تنقيح الحال في هذه المسألة أنّ مقتضى عمومات وجوب الحجّ هو وجوب الحجّ على كلّ من الحرّ و العبد غاية الأمر قد خصّص هذا العموم في العبد بعنوان «المملوك» لا بأخذ «الحرية» في الوجوب بل أخذ مانعها عنوان «العبد» أو «المملوك» وإن كان قد يقال إنّ المخصّص في المقام منوع للعموم و دالّ على أنّ الخارج نوع و الباقي نوع آخر و هو الحرّ فيكون دالاً على أخذ الحرية في الوجوب و هذا و إن كان تاماً إلا أنّ الشأن في أنّ المخصّص و العنوان الخارج هل هو «العبد القن» أو «مطلق العبد» كى يكون على الثانى منوعاً دون الأوّل و الظاهر من بعض ألسنه المخصّص حيث علل فيها عدم وجوب الحجّ في سياق عدم قدره العبد على شىء و هو حكم مجعول يصلح لأن يكون مداراً و علّه لعدم الوجوب و من ثمّ يوجب ضيق المخصّص و عنوان الخارج بالمورد الذى لا يملك العبد نفسه أى في الوقت المضروب لمولاه بالمهاياه لا- في الوقت الذى يملك أمر نفسه، و هذا هو منشأ الانصراف بنحو مدلل، لا سيّما و أنّ العبد عينه مبعّضه و أنّ بعضها مملوك لا كلّها، لكن قد يقال: إنّ بقيه ألسن المخصّص لم يرد فيها هذا التعليل، بل التعبير الوارد فيها نظير «المملوك إذا أعتق وجب عليه الحجّ» حيث أنّ فيها التعليل على العتق بقول مطلق، لا مطلق العتق و الأوّل ظاهر في أخذ الحرية التامه و الكامله شرطاً في وجوب الحجّ و التعليل في بعض الألسنه غير متعيّن في كونه علّه للحكم بل المحتمل أن يكون حكمه، فحينئذ يتمسك بإطلاق بعض الألسنه و لا يسقطها إجمال بعضها كما أنّه لا بدّ من الالتفات في المقام إلى أنّ عنوان الخارج أو الداخل المأخوذ في وجوب الحجّ هل هو بنحو المشتقّ و الوصف للذات بما هي هي أو أنّه وصف بنحو الفعل أو المصدر للذات بلحاظ المنافع و القدره على الأفعال فعلى الأوّل يكون الخارج «مطلق المملوك» لصدق الوصف على الذات بما هي هي بخلافه على الثانى فإنّ الظاهر أنّ الخارج هو

خصوص «المملوك القن» أو «المملوك في المدّة المختصّه لمالكه» في المبعّض.

و بهذه الضابطه يجب أن تحرّر الأحكام و الآثار في الأبواب و يفصل بينها بلحاظ ذلك لا ما قد أطلقه الماتن من أنه يجرى عليه جميع آثار الحرية في المدّة المختصّه بنفسه في كل الأبواب و لا ما أطلقه جماعه من محشى المتن من منع و عدم جريان آثار الحرية كلّها في الأبواب فيجب لحاظ كلّ باب بحسبه و إلا فكيف يمنع عقد الإجاره في المدّة المختصّه به و هذا بخلاف باب الجنايه فإنّ الظاهر أنه على التقدير الأوّل لا الثاني.

و الانصاف أنّ القرائن على كلا الطرفين متعدّده حيث إنّ التعبير ب(أيما عبد حجّ به مواليه) ظاهر في التقدير الثاني لا الأوّل حيث أنّ الفعل في ظرف الحجّ تحت ولايه و تصرّف المولى فالحجّ الذى يكون تحت ولايه مولاة لا يجرأ عن حجّه الإسلام فلو فرض بقاء الشك لتدافع القرائن فالوجه فيه التمسّك بعمومات الوجوب و فى نهايه المطاف لا يرفع اليد عن إطلاق المخصّص بعنوان «مطلق العبد» بقرينه اختصاص اللسان الآخر منه لعدم ظهوره فى وحده المطلوب. غايه الأمر أنّ بعض ألسنه المخصّص خاصّه و بعضها أوسع فالصحيح ما عليه المشهور.

هذا و قد وردت روايات (1) فى كتاب المكاتب دالّه على أنّ المولى بمكاتبه عبده يعتق منه بنحو التبويض كما أنّه تحرّر بنحو التبويض ممّا يدلّ على استعمال أعتق فى الأعمّ بل قد وردت روايه رواها الكليني بسند صحيح فيه ابن محبوب عن عليّ بن حمزه عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: «المكاتب لا يجوز له عتق، ولا هبه ولا نكاح ولا شهاده ولا حجّ حتى يؤدّى جميع ما عليه إذا كان مولاة قد شرط عليه إن هو عجز فهو ردّ فى الرقّ» (2) حيث أنّ الظاهر منها أنّ صحّه حجّه إنّما تكون مشروطه بإذن مولاة فيما إذا

ص: ٩٥

١-١) -باب ٤، أبواب العتق «أنّ المكاتب المطلق ينعق منه بقدر ما أدى...» ح ٥ و غيره.

٢-٢) -باب ٦، أبواب العتق «أنّ المكاتب لا يجوز له التزويج ولا الحجّ» ح ٢.

مسألة ٧: إذا أمر المولى مملوكه بالحجّ وجب عليه طاعته

(مسألة ٧): إذا أمر المولى مملوكه بالحجّ وجب عليه طاعته وإن لم يكن مجزيا عن حجّه الإسلام كما إذا أجره للنيابة عن غيره فإنّه لا فرق بين إجارتها للخياطه أو للكتابه و بين إجارتها للحجّ أو الصوم (١).

الثالث: الاستطاعه

إشاره

الثالث: الاستطاعه من حيث المال و صحّه البدن و قوّته و تخيله السرب و سلامته و سعه الوقت و كفايته بالإجماع و الكتاب و السنّه.

مسألة ١: لا خلاف و لا إشكال في عدم كفايه القدره العقليه

(مسألة ١): لا خلاف و لا إشكال في عدم كفايه القدره العقليه (٢) في وجوب الحجّ بل يشترط فيه الاستطاعه الشرعيه و هي:

كان تبعضه متزلزلا أمّا لو كان مستقرّا فلا يشترط. نعم هي بهذا المقدار من الدلاله ليست في صدد التفصيل في وجوب الحجّ و إنّما التفصيل في صحّه مطلق الحجّ. إلّا أنّ هذا لسان يضاهاى بعض السننه ما ورد من نفى الوجوب عن العبد حيث أنّه بانتفاء قدرته ينتفى الوجوب و بثبوتها يثبت.

تحرير الكلام أنّ أفعال العبد مملوكه بقدر اتّصافها بالماليه و أمّا مطلق فعله كالفعل الجانحي أو الجارحي الذي لا يعتدّ به في المعاضات الماليه فلا دليل على شمول الملكيه الماليه له، و حينئذ فقد يقال إنّ الحجّ النيايى من قبل العبد له ماليه فهو مملوك لمولاه و للمولى أن يعاوض عنه أو أن يتبرّع به عن ميت أو حيّ آخر أو عن نفس المولى و أمّا حجّ العبد عن نفس العبد فليس له ماليه فلا يجب على العبد الائتمار لمولاه.

لكن الصحيح أنّ هذه المنفعه أيضا لها ماليه بعد كونها ذات مدّه نظير من يؤاجر الحرّ للصلاه عن نفس الأجير فإنّهم قد صحّحوا ذلك، فإنّ المنفعه المملوكه لا يشترط في ماليتها و التعاوض عليها أن يعود نفع تلك المنفعه إلى المالك نفسه في صرف تلك المنفعه.

أنّ البحث عن الاستطاعه و اجزائها يقع في جهات:

الاولى:فى كون أخذ الاستطاعه على وزان أخذ البلوغ و الحريه قيذا فى الملاك فى فريضه حج الإسلام أو أنها قيذا فى العزيمه و التنجيز.

الثانيه:فى كون اجزاء الاستطاعه ثلاثه أو أكثر.

الثالثه:حدّ الاستطاعه هل هو الممكنه و القدره المتولّده من الأجزاء السابقه أم السعه و اليسار؟

الرابعه:فى أخذها حدوثا أو مع البقاء؟

الخامسه:فى أخذ عدم الابتلاء بواجب آخر فى اجزائها.

السادسه:فى كون أخذها من بلد المكلف أو من الميقات أو من المشعر أو من حيث هو كائن.

السابعه:فى المبدأ الزمانى لتحققها.

الثامنه:فى كون أخذها بقاء مقابل التلف الخاصّ لا الاتلاف و لا مطلق التلف أى مقابل التلف الموجب للعجز فى المثونه.

التاسعه:فى أخذ اجزاء اخرى وقع النزاع فيها.

تحقيق الحال من جهه الاولى:حيث إنّ الباقي يتأثر بها و يتفرّع عليها.ظاهر الكلمات أنّ الاستطاعه الخاصه الشرعيه هى الموضوع لفريضه حجّه الإسلام حيث أنّهم ذكروها فى رديف البلوغ و الحريه، كما أنّ الأ-كثر ذكر فى المسأله الآتيه و هى ما إذا تكلف النائي الحجّ مع عدم الاستطاعه الشرعيه أنّه لا يجزيه عن الفريضه إلاّ أنّه خالف جماعه فذهبوا إلى الاجزاء كالشهيد فى الدروس و صاحب المدارك و كاشف اللثام و صاحب الحقائق و المستند.

حيث قال فى الدروس عند تعداده شرائط الوجوب الثمانيه قال:«و لو حجّ فاقد هذه الشرائط لم يجزئه و عندى لو تكلف المريض و المعصوب و الممنوع بالعدو و ضيق الوقت أجزاءه لأنّ ذلك من باب تحصيل الشرط،فإنّه لا يجب و لو حصله

وجب و أجزاءه. نعم لو أدى ذلك إلى الاضرار بالنفس يحرم انزاله و لو قارن بعض المناسك احتمال عدم الاجزاء» (1) إلى أن قال: «فانقسمت الشرائط إلى أربعة: الأول ما يشترط في الصحه خاصه و هو الإسلام، الثاني: ما يشترط في المباشرة و هو الإسلام و التمييز، الثالث: ما يشترط في الوجوب و هو ما عدا الإسلام، الرابع: ما هو شرط في الاجزاء و هو ما عدى الثلاثه الأخيره و في ظاهر الفتاوى كل شرط في الوجوب و الصحه شرط في الاجزاء» (2).

أقول: صريح عبارته الثانيه أن الاستطاعه البدنيه و الاستطاعه السريه و السعه الزمانيه ليست قيودا في ملاك الفريضه و المشروعيه و إنما هي قيود العزيمه بينما ظاهر الفتاوى أن كل اجزاء الاستطاعه هي قيود في الملاك و مشروعيه الفريضه و إلى ذلك نبه في المستند (3) في ذيل عبارته الشهيد الاولي «أن الحاصل بالتكلف الحج أو السير إليه لا الصحه و أمن الطريق مثلا اللذان هما الشرط».

و أشكل في المدارك في ذيل عبارته الاولي بقوله: «و في الفرق نظر المتجه أنه إن حصلت الاستطاعه الشرعيه قبل التلبس بالاحرام ثبت الوجوب و الاجزاء لما بيناه من عدم اعتبار الاستطاعه من البلد، و إن حصل التلبس قبل تحقق الاستطاعه انتفى الأمران معا، سواء كان عدم الاستطاعه بعدم القدره على تحصيل الزاد و الراحله أو بالمرض المقتضى لسقوطه الحج أو بخوف الطريق أو غير ذلك، لأن ما فعله لم يكن واجبا فلا- يجزئ عن الواجب، كما لا- يجزئ فعل الواجب الموقت قبل دخول وقته» (4) انتهى.

إلا- أنه أشكل في شرطيه الزاد و الراحله بقوله: «و بالجمله و المسأله قويه الإشكال إذ الاستفادة من الآيه الشريفه تعلق الوجوب بالمستطيع، و هو القادر على الحج،

ص: ٩٨

١-١) -الدروس، ج ١، ص ٣١٤.

٢-٢) -نفس المصدر السابق، ص ٣١٦.

٣-٣) -المستند، ج ١١، ص ٦٦-٦٨.

٤-٤) -المدارك، ج ٧، ص ٦١.

سواء كانت استطاعته بالقدره على تحصيل الزاد و الراحله، أو بالقدره على المشى، كما اعترف به الأصحاب فى حقّ القريب و الأخبار غير منافيه لذلك، فإنّ الاستطاعه مفسّره فى صحيحه محمّد بن مسلم و حسنه الحلبي المتقدّمين بأن يكون له ما يحجّ به، و روايه محمّد بن يحيى الخثعمي المتضمّنه لاعتبار الراحله يمكن حملها على من يشقّ عليه المشى كما هو شأن البعيد غالباً و كيف كان فلا ريب فى اعتبار الراحله إذا شقّ المشى مطلقاً» (١).

و ظاهر كلامه أنّ القدره المأخوذه هى قريبه من الحدّ العقلي لا سيّما مع الالتفات إلى ما ذكره سابقاً فى ذيل عباره الشهيد الأوّل من أنّ الاستطاعه لا يشترط فيها أن تكون من البلد فلو تكلف من بلده و تحققت لديه الاستطاعه عند الميقات أجزاء و تابعه فى كلّ ذلك صاحب الحدائق (٢) حيث بنى فى عدّه موارد على الاجزاء فيما لو تكلف بعناء.

و قال فى صدر كلامه فى شرطيه الاستطاعه «أنّ الآيه قد دلّت على أنّ شرط الوجوب الاستطاعه، و الاستطاعه لغه و عرفاً القدره و تخصيصها بالزاد و الراحله يحتاج إلى دليل واضح» (٣) كما قد تنظر صاحب الحدائق فى ما استشكله صاحب المدارك على عباره الشهيد الاوّل برجوع كلامه إلى كلام الشهيد حيث إنّه لم يأخذ استطاعه المسير دخيله فى الاجزاء و إنّما اكتفى بالاستطاعه على أعمال الحجّ بداء من الاحرام فى الميقات على أنّ الأصحاب لا يقولون بالتفكيك بين استطاعه المسير و استطاعه الأعمال.

و فى كشف اللثام قال: «و لو تكلفه مع أحد هذه الأعذار- من الخوف أو مرض أو ضيق الوقت المفتقر إلى حركه عنيفه- فالأقرب الاجزاء كما فى الدروس و إن أطلق

ص: ٩٩

١-١) -المدارك، ج ٧، ص ٣٧.

٢-٢) -الحدائق، ج ١٤، ص ٨٢-١٣٠، ٩٤-١٣٩.

٣-٣) -نفس المصدر السابق.

الأصحاب أنّ حجّ غير مستكمل الشرائط لا يجزئ (لا يجوز) لأنّ ذلك من باب تحصيل الشرط فإنّ شرط وجوب الحجّ الزاد و
الراحله و إمكان المسير و إذا تكلف المسير فقد حصله و إذا حصّله حصل إمكانه و إذا حصل الشرط حصل الوجوب كما إذا
حصل الزاد و الراحله بخلاف ما لو تكلف المسير و هو لا- يملك الزاد و الراحله فإنّه لم يحصل الشرط نعم... و يحتمل عدم
الاجزاء مطلقا بناء على أنّ شرط الوجوب انتفاء الخوف و المشقّه عند المسير و لم ينتفيا إلا- بعده مع عموم النصوص على
الوجوب على من استطاع» (١).

أقول: قد نبّه بما احتمله من الاجزاء على التفكيك بين الاستطاعة على المسير و الاستطاعة على أعمال الحجّ و أنّ هناك وجهين
لأخذ الاستطاعة للمسير تاره فى وجوب السعى و المسير للحجّ و أخرى فى أخذها فى وجوب الحجّ نفسه نظير التفكيك بين
شرائط وجوب السعى لصلاه الجمعه و بين شرائط صحّه صلاه الجمعه و اجزائها فكلّ من اكتفى بتجدّد الاستطاعة عند الميقات و
الاحرام بالاستطاعة على إتيان الأعمال كانت استطاعه المسير عنده قيد عظيمه لا قيد المشروعيه.

و قال فى المستند (فى المسأله-٤): لو حجّ من هذا شأنه و رضى بالضرر لم يكف عن حجّ الإسلام و يجب عليه الحجّ ثانيا إذا
ارتفع المانع بلا تضرّر إلا إذا كان تحمّل الضرر قبل أحد المواقيت و لم يكن بعده عدوّا لحصول الاستطاعة بعد» (٢) و قال فى
ذيل كلام الشهيد الأوّل بعد ما أشكل عليه بما تقدّم سابقا: «نعم لو حصلت لغير المستطيع الاستطاعة قبل الميقات كمن يحصل له
من السؤال ما يكفى له منه إلى تمام المناسك أو كان له من حاله هذا المقدار أو سهل المشى منه إلى مكّه... يجزئ عنه حجّه
الإسلام و لأجل ذلك يشبّهه أن يكون خلاف الدروس مع المشهور لفظا...

و هل يشترط فى وجوب الاجزاء لمن حصلت له الاستطاعة قبل الميقات- بالسؤال

ص: ١٠٠

١-١ - كشف اللثام، ح ٥، ص ١٢٢-١٢٣.

٢-٢ - المستند، ج ١١، ص ٦٤.

أو بوجود قليلا- من المال بالاقتراض-نفقه العيال أو الكفايه أو نفقه العود أم لا؟الظاهر أنه لو لم يتفاوت الحال للعيال و الكفايه و العود يصرف ما فى يده للحجّ و يجزئ و إن توقّف أحد الثلاثة عليه لا يجب» (١).

أقول:ظاهر كلامه أنّ المشهور لا يذهبون إلى أخذ استطاعه المسير قيدا فى مشروعيه الفريضه بخلاف استطاعه أعمال الحجّ و إنّما يأخذون الاستطاعه الاولى قيد التنجيز و العزيمه و إنّ أخذ نفقه العيال و الرجوع إلى كفايه و نفقه العود فى الاستطاعه كقيد فى مشروعيه الفريضه فيما إذا لم يكن الحجّ و تركه سيان بالإضافه إلى حاله فى الامور الثلاثة و إلاّ فإذا كان سيان و لم يتفاوت حاله فيجب عليه الحجّ و يكون مجزئاً كما لو تكلف المسير مع الجهد إلى الميقات أو إلى المشاعر أو بحيث ساغ له الاحرام عندها لضيق الوقت مثلا أى كان ميقاته عند أحد المشاعر لذلك كان حجّه مجزئاً بعد كون العود لا محاله منه سواء حجّ أم لا.

و فى الخلاف اشترط الزاد و الراحله مطلقا حتى على من أطاق المشى مستدلاً بالآيه و إجماع الفرقه و نقل أنّ هذا أكثر قول العامه عدا مالك و الزبير و الضحّاك (٢).

نعم ذكر أنّ أكثرهم قالوا بالإجزاء لو حجّ مع ذلك و كذا ظاهر الوسيله.

و تنقيح الحال فى المقام:

إنّ الاستطاعه الشرعيه الخاصه يحتمل أن تكون مأخوذه فى مشروعيه الفريضه كما هو ظاهر المشهور فى كثير من المواضع و يحتمل أن تكون قيدا فى عزيمه الفريضه أمّا الآن الاستطاعه المأخوذه فى مشروعيه الفريضه هى العقلية و تفسيرها بذلك أو للتفكيك فى استطاعه المسير و استطاعه أعمال الحجّ و كون استطاعه المسير قيد وجوب السعى و قيد عزيمه لوجوب اعمال الحجّ و استطاعه الأعمال قيد وجوب

ص:١٠١

١-١) -المستند، ج ١١، ص ٦٤-٦٨.

٢-٢) -الخلاف، كتاب الحجّ، مسأله ٣، ٤.

الحجّ أو لأنّ المدار في الاستطاعه الدخيله في أجزاء الحجّ هو تحقّقها عند أحد الموقفين و إن لم تتحقّق من قبل نظير ما تقدّم في عتق العبد و بلوغ الصبى عند أحد الموقفين من أنّ الاجزاء فيهما على مقتضى القاعده.

و العمده التعرّض للأدله في المقام.

تاره بحسب الآيات و اخرى بحسب الروايات.

أما الآيات: فقوله تعالى: وَ أَدْنُ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ (١)، وقوله تعالى: وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ... (٢)، وقوله تعالى: وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتِطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا (٣) ومقتضى الآيتين الاولتين إطلاق الوجوب لا سيمًا مفاد يأتوك رجالاً الذي هو جمع و هو ممّن خوطب بهذا الخطاب فالتأذين في الاولى هو الإعلام بأنّه قد كتب عليهم الحجّ و كتابه فريضه و هو معنى إعلان الأمر بالحجّ، غايه الأمر قد دلّ الدليل المرخص فيما عدا المرّه الاولى فما فوق، كما يمكن تقريب الآيه أيضا بأنّ مفاد يأتوك حيث جعل غايه الأمر بالتأذين فهو مطلوب شرعا و غايه الواجب واجب فالحاصل أنّ التأذين هاهنا لأجل التبليغ و الظاهر أنّ المخاطب بالتأذين في الآيه هو رسول الله صلّى الله عليه و آله كما هو مورد نزول الآيه حينما أراد حجّه الوداع و إن ورد تفسيرها بأنّ المخاطب هو النبي إبراهيم عليه السّلام إذ لا منافاه أن يكون إبراهيم عليه السّلام قد خوطب بذلك أيضا، مضافا بأنّ إبراهيم عليه السّلام قد خاطب في تأذينه الناس إلى يوم القيامة و قد أمرنا بمتابعه في قوله تعالى: وَ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا... (٤)، مع أنّه قد ورد أيضا أنّ المخاطب هو الرسول صلّى الله عليه و آله.

و كذا مفاد الأمر ب«أتمّوا» أى أتوا بهما تامين كما هو مورد نزول الآيه في المدينه

ص: ١٠٢

١-١) - الحجّ: ٢٧.

٢-٢) - البقره: ١٦٩.

٣-٣) - آل عمران: ٩٧.

٤-٤) - آل عمران: ٦٧.

لفرض العمره معتضدا ذلك بمفاد الآيات في ذيل الآية (١).

و أمّا قوله تعالى في آيه الاستطاعه فإنّ مفاد التعبير فيها قد اشتمل على حرفي جرّ الاختصاص و الاستعلاء و الظاهر مغايره التركيب المزبور مع التركيب بالصوره التاليه:

لله حجّ البيت من استطاع إليه سبيلا- أو لله حجّ البيت ممّن استطاع إليه سبيلا- فإنّ التعبير بهذه الصوره يفيد الوجوب لمكان إطلاق الاختصاص المنفهم من اللام يفيد ملكيه الفعل لله فيجب على المكلف زياده حرف الاستعلاء و جعل الاستطاعه قيّدا له مشعر بأنّ الاستطاعه قيد العزيمه حيث أنّ الاستعلاء بمعنى التنجيز لا قيد مشروعيه الفريضه الذي هو مفاد اللام و قد يجعل إطلاق مفاد الآيتين السابقتين قرينه على أنّ الاستطاعه قيد الكلفه و الالتزام لا قيد كتابه و تشريع الفريضه، فعلى هذا التقريب لا تكون آيه الاستطاعه مقيّده لإطلاق الآيتين السابقتين كما أنّه قد يجعل من القرائن على ذلك هو أنّ الاستطاعه المأخوذه هي استطاعه المسير بحسب ظاهر لفظ الآية- لأنّ الاستطاعه مخصوصه بحرف الانتهاء فتكون بمعنى الافضاء و كذا تخصيصها بالسبيل إذ هو معمول للفعل كتميز له- و هي مغايره للاستطاعه على العمل و قد عرفت من غير واحد كصاحب المدارك و المستند نسبه الاكتفاء إلى المشهور فالاجزاء هو بالاستطاعه على أعمال الحجّ الدالّ على فهمهم أخذ الاستطاعه في المسير قيّدا في العزيمه لا في أصل المشروعيه في الآية. ثمّ إنّ المراد بالاستطاعه لغه هو الممكنه بيسار أو سعه من دون عسر أو حرج و إن احتمل أن يكون بمعنى مطلق القدره العقليه على الشىء إذ ظاهر جماعه من اللغويين الأوّل، ففي اللسان: قال الطوع نقيض الكره طاعه يطوعه مطاوعه و الاسم الطوع و طواعيه و لتفعلنه طوعا أو كرها و طائعا أو كارها و جاء فلان طائعا غير مكره، و في التهذيب و قد طاع له يطوع إذا انقاد له.

ص: ١٠٣

قال ابن سيده: و طاع يطاع و أطاع لان و انقاده، «و أطاع له المرتع» إذا اتسع له المرتع و أمكنه الرعى «ناقه طوعه القيادة و طيحه القيادة لئنه لا تنازع و قائدها و طوّعت له نفسه قتل أخيه» قال الأخفش: مثل طوّقت له و معناه رخصت و سهلت. حكى الأزهرى عن الفراء معناه فتابعت نفسه «و قال المبرد «فطوّعت له نفسه» فعلت من الطوع و روى عن مجاهد قال: فطوّعت له نفسه شجعته» قال أبو عبيد: عنى مجاهد أنّها أعانتته على ذلك و أجابته إليه، قال الأزهرى: و الأشبه عندى أن يكون معنى طوعت سمحت و سهلت له نفسه قتل أخيه أى جعلت نفسه بهواها المردى قتل أخيه سهلا و هويته. و قال الراغب: الطوع الانقياد و يضادّه الكره قال إيتيا طوّعاً أو كرهاً... و تطوّع فى الأصل تكلف و هو الطاعة و الاستطاعة استفاله من الطوع و ذلك وجود ما يصير به الفعل متأتيا و هى عند المحققين اسم للمعانى التى بها يتمكن الإنسان ممّا يريد من إحداث الفعل و هى أربعة أشياء بتية مخصوصه للفاعل و تصوّر للفعل و ماده قابله لتأثيره و آله إن كان للفعل آليا كالكتابه و الاستطاعة أخصّ من القدره و قد يقال فلان لا يستطيع كذا لما يصعب عليه فعله لعدم الرياضه. و ظاهر جماعه منهم الثانى قال الجوهري: و الاستطاعة الطاقه، قال ابن بز: هو كما ذكر إلا أنّ الاستطاعة للإنسان خاصّه و الاطاقه عامه تقول: «...الجمل مطيقا لحمله و لا يقل:

مستطيعا» فهذا الفرق ما بينهما و الاستطاعة القدره على الشىء، قال ابن سيده:

و الاستطاعة الاطاقه و تطاوع للأمر و تطوّع به و تطوّعه تكلف استطاعه و فى التنزيل:

«و من تطوّع خيرا فإنّ...».

و الظاهر أنّ المراد المعنى الأوّل فى الآيه بقريته أنّ هذا العنوان قيد احترازي احترز به عن الفاقد له و لو كان المراد القدره العقليه كان الأكثر واجدا له مضافا إلى أنّ التقييد بالمعنى الثانى هو على وزان التقييد العقلى فى كلّ التكليف و هو خلاف ظاهر التقييد فى الخصوصيه و إلى ذلك تشير معتبره السكونى عن أبى عبد الله عليه السّلام: سأله

رجل من أهل القدر فقال: يا ابن رسول الله، اخبرني عن قول الله عزّ وجلّ: **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ... أليس قد جعل الله لهم الاستطاعة، فقال: «ويحك إنّما يعنى الاستطاعة الزاد و الراحله ليس استطاعه البدن» (١)**، و إنّما أطلنا فى تحرير المعنى المستفاد من الاستطاعه فى الآيه كى يكون بمثابة المرجع الفوقانى لموارد النزاع فى أجزاءها و كى يتبين أنّ ما ورد من أجزاءها هل هو بنحو الحصر أو التمثيل، سواء بنينا على أنّ الاستطاعه هى موضوع الفريضه و المشروعيه أو قيد عزيمة كما هو الأصحّ حيث أنّه على الثانى أيضا يثمر ذلك فى معرفه تحقّق العزيمه و استقرار الحجّ بالترك.

هذا كلّه بحسب الآيات الشريفه.

أمّا الروايات: فهى على طوائف؟ أمّا التى تدلّ على ظاهر المشهور ففى:

الطائفة الاولى:

و هى الآخذة الزاد و الراحله موضوعا للفريضه و هى كثيره كصحيحه محمّد بن يحيى الخثعمى قال: سأل حفص الكناسى أبا عبد الله عليه السلام و أنا عنده عن قول الله عزّ وجلّ:

وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ... ما يعنى بذلك؟ قال: «من كان صحيحا فى بدنه مخلى سربه له زاد و راحله فهو ممّن يستطيع الحجّ» أو قال: «ممّن كان له مال فقال له حفص الكناسى: فإذا كان صحيحا فى بدنه مخلى سربه له زاد و راحله فلم يحجّ فهو ممّن يستطيع الحجّ؟ قال: نعم» (٢).

و هى تقرب من اثنتى عشر (٣) روايه فيها الصحيح و فى عدّه منها جعل الزاد و الراحله تفسير السبيل كما أنّ الملحوظ فى كلّها أنّه تفسير لآيه الاستطاعه.

الطائفة الثانیه:

الآخذة لعنوان اليسار كحدّ للاستطاعه كمصحح عبد الرحيم القصير عن أبى

ص: ١٠٥

١-١) -باب ٨، أبواب الحجّ، ح ٥.

٢-٢) -باب ٨، أبواب وجوب الحجّ و شرائطه، ح ٤.

٣-٣) -باب ٨ و ٩، أبواب الحجّ.

عبد الله عليه السلام قال: سأله حفص الأعور و أنا أسمع عن قول الله عزّ وجلّ: **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ...** قال: ذلك القوّه فى المال و اليسار قال: فإن كانوا موسرين فهم ممّن يستطيع؟ قال: نعم... الحديث (١). و مثلها صحيحه سماعه (٢) و صحيحه الفضل بن عبد الملك (٣) و صحيح على بن جعفر (٤) و صحيح الحلبي (٥) و مصحح على بن أبى حمزه (٦) و روايه حفص الأعور (٧) و قويه أبى بصير (٨).

و مفاد هذه الروايات أنّ الاستطاعه المأخوذه حدّها الصّحّه و اليسار المالى و لا يخفى عموم هذا العنوان إلى أجزاء اخرى لا تدلّ عليها الطائفة الاولى.

و دعوى بعض الأعلام أنّ اليسار عنوان تشكيكى فيكون مهملا لا يعلم أى درجه منه مدفوعه بتبادر درجات معيّنه منه فى الإطلاق العرفى و إن كان المعنى أمرا تشكيكيا إضافيا و الدرجه المتبادره منه هو توفره على الزاد و المركوب و نفقه العيال و الرجوع إلى الكفايه و بنحو لا يقع فى الضيق فى قبال العسر و الحرج لأنهما عنوانان متقابلان مع أنّ لازم الإشكال المزبور عدم إمكان التمسك بقاعده العسر و الحرج فى الأبواب و نظير هذا الإشكال فى ما ذكر فى شرط الرجوع إلى الكفايه من أنّه أمر مجمل مجهول غير منضبط إلى يوم أو شهر أو سنه أو عشر سنين إذ المعتبر منه ما يقتدر به على استمرار عيشه السابق بحيث لا يجحف به الحجّ، و من ثمّه تدرّج فى هذه الطائفة كلا من معتبرتى أبى ربيع الشامى (٩) -على الأصحّ- المعروفه و مثله صحيح ذريح المحاربى (١٠) و إن كان فيه دلالة على تقيّد اليسر بعدم لزوم العسر بنحو

ص: ١٠٦

١-١) -باب ٩، أبواب وجوب الحجّ، ح ٣.

٢-٢) -باب ٢٨، أبواب وجوب الحجّ، ح ٤.

٣-٣) -باب ١٠، ح ٦.

٤-٤) -باب ١٦، أبواب وجوب الحجّ، ح ١٠.

٥-٥) -باب ٢٤، أبواب وجوب الحجّ، ح ٢.

٦-٦) -باب ٢١، ح ٥.

٧-٧) -باب ٨، ح ١٣.

٨-٨) -باب ٦، ح ٧.

٩-٩) -باب ٩، ح ١ و ٢.

١٠-١٠) -باب ٧، ح ١.

الاجحاف.

و هذه الطائفة في بعضها كروايه أبى ربيع الشامى جعل ذلك تفسيراً للسهيل و فى بعضها الآخر جعل تفسيراً للاستطاعه. و فى واحده منها جعل تفسيراً لآيه العقوبه و العمى فى الآخره.

الطائفة الثالثه:

الاحذه لعموم عنوان ما يحجّ به كصحيحه محمّد بن مسلم، قلت لأبى جعفر عليه السلام قوله تعالى: وَ لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ... قال: «يكون له ما يحجّ به» الحديث (١) و هى ما يقرب من سبع (٢) روايات إلا أنّ بعضها تفسيراً لآيه الاستطاعه و بعضها الآخر تفسيراً لآيتى عقوبه العمى فى الآخره (٣).

و هذه الروايات دالّه على حرمه التسوييف و مقتضاها أنّ الاستطاعه المأخوذه فى الحكم هى وجودها لو لا الاتلاف و أنّ الاتلاف لا يعدم موضوع الوجوب إذ قد دلّت على أنّ المستطيع لو دفع الحجّ و سوفه فتتجزئه باقيا عليه و إن أدركه الموت و لمات يهوديا فالاتلاف لها غير رافع للوجوب، و هذه الروايات فى الدلاله على ذلك أوضح من أدلّه استقرار الحجّ على من أهمل فإنّ استقرار الحجّ مأخوذ فيه بقاء الوجوب و الموضوع فى العام الأوّل فلا نظر فيها لكيفيته الموضوع و بقائه فى العام الأوّل بخلاف أدلّه حرمه التسوييف و دفع الحجّ فإنّها ناظره لذلك فى العام الأوّل أيضا و لما إذا أتلّف الاستطاعه فيه قبل الأعمال.

الطائفة الرابعه:

و هى الروايات (٤) الاحذه لعنوان أهل الجده مثل مصحّح حذيفه بن منصور عن أبى

ص: ١٠٧

١-١) -باب ٨، ح ١.

٢-٢) -باب ٦ و ٨.

٣-٣) -الإسراء: ٧٦، طه: ١٢٤.

٤-٤) -باب ٢، أبواب وجوب الحجّ.

عبد الله عليه السلام، قال: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فَرَضَ الْحَجَّ عَلَى أَهْلِ الْجَدَّةِ فِي كُلِّ عَامٍ» و غيرها.

و هي تقارب في الدلالة عنوان اليسار المتقدم، بل هي الوفرة.

أدله قيديتها في التنجيز:

أما التي تدل على أن الاستطاعة قيد عزيمة لا قيد مشروعيه الفريضة أو الدالة على أن استطاعه المسير قيد وجوب السعي دون وجوب الحج فهي:

الطائفة الاولى: ما دل على وجوب الحج على من أطاق المشى كصحيحه محمد بن مسلم في حديث قال: «قلت لأبي جعفر (عليه السلام) فإن عرض عليه الحج فاستحيى؟ قال: هو ممن يستطيع الحج ولم يستحيى؟ و لو على عار أجدع أبت، قال: فإن كان يستطيع أن يمشى بعضا و يركب بعضا فليفعل» (١) و مثله صحيح الحلبي (٢) و مثله رواه أبي بصير (٣) و رواه أبي اسامه (٤) و صحيح معاوية بن عمارة قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل عليه دين أ عليه أن يحج؟ قال: نعم إن حج الإسلام واجبه على من أطاق المشى من المسلمين و لقد كان من حج مع النبي صلى الله عليه و آله مشاه و لقد مر رسول الله صلى الله عليه و آله بكراع الغميم فشكوا إليه الجهد و العناء، فقال: شدوا أزركم و استبطنوا ففعلوا ذلك فذهب عنهم» (٥).

و ظاهرها عدم مانعيه الدين عن الاستطاعة و هو خلاف مفاد عنوان اليسار المأخوذ في بعض الطوائف المتقدمه كما أن مفادها تشريع فريضه حج الإسلام لمن أطاق المشى و أن أكثر من حج مع النبي صلى الله عليه و آله هم من المشاه مع شكواهم الجهد و العناء و هذا قد وقع بلا ريب فظاهر الجواب كون الاستطاعة قيد عزيمة و أن الاستطاعة العقلية هي قيد المشروعيه هذا مع اعتضاد مضمونها باستبعاد عدم

ص: ١٠٨

١-١) - باب ١٠، أبواب وجوب الحج، ح ١.

٢-٢) - باب ١٠، ح ٥.

٣-٣) - باب ١٠، ح ٩.

٤-٤) - باب ١٠، ح ١.

٥-٥) - باب ١١، ح ١.

اجزاء حجّ أكثر من حجّ مع رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَنْ حَجِّهِ الْإِسْلَام.

و على هذا فأما أن يكون موضوع الفريضة ما هو صريح الروايه المتقدمه ذكره أو يحمل على أن تحقّق الاستطاعه عند الموقفين كاف في تحقّق موضوع الوجوب لعدم الحاجه إلى الراحله عند المشعر مع توقّر الزاد حينئذ و مثلها مصحّحه أبي بصير (1) و فيها قلت: لا يقدر على ذلك أعنى المشى قال: يخدم القوم و يخرج معهم و قد تحمل دلالتها على أن ظاهرها الأمر بإيجاد الاستطاعه و هى موضوع الوجوب و هو موضوع الاستطاعه لكن ظاهر الروايه فى صدد وجود الاستطاعه العقلية بالأنحاء و الطرق المختلفه.

الطائفة الثانيه: الدالّه على عدم مسقطيه المهانه و ذلك مثل صحيحه محمد بن مسلم المتقدمه فى الطائفة الاولى و مثلها صحيحه معاويه بن عمّار حيث فيها «فإنه لا يسعه إلا» (أن يخرج) و لو على حمار أجدع أبترا» (2) و مثله صدر صحيح الحلبي المتقدم و صحيح أبي بصير (3) و صحيحه العلاء بن زرّين (4) و غيرها من الروايات و ظاهر الروايات عدم مسقطيه الاستحيا و المهانه و إن اشتدّت فى المركوب ممّا يشير إلى أن المدار على القدره العرفيه الأعمّ من وجود الراحله.

الطائفة الثالثه: ما ورد من روايات (5) وجوب الاستنابه للمتّمّن ماليا غير المتّمّن بدنيا أو سربيا لصد أو حصر ممّا يدلّ على ثبوت حجّ الإسلام فى الذمه بمجرد المكنه المالىه و لا ريب أن الاستنابه فى قبال المباشره رخصه لا عزمه فلو تكلف المباشره لأجزأه كما فى الشيخ العاجز و مقتضاه أن الاستطاعه البدنيه و السربيه قيد عزمه لوجوب مباشره الحجّ لا قيد مشروعيه، و قد ذكر غير واحد من الأصحاب أن

ص: ١٠٩

١-١) - باب ١١، ح ٢.

٢-٢) - باب ١١، ح ٣.

٣-٣) - باب ١٠، ح ٧.

٤-٤) - باب ٨، ح ٢.

٥-٥) - باب ٢٤، أبواب وجوب الحجّ.

القيدان المزبورين هما للوجوب المباشري لا لأصل الحجّ.

و من ذلك تبين دلالة طائفه اخرى من الروايات (١) الواردة في من خرج حاجياً و مات دون الحرم بأمر وئيه بالقضاء عنه، و هي مطلقه لمن لم يستقرّ عليه الحجّ، كما أفتى بذلك المفيد و الشيخ و بعض متأخري الأعصار و مفادها متطابق مع روايات الاستنابه في أنّ وجوب الحجّ الأعمّ من المباشره و الاستنابه هو بالممكنه الماليه، فإذا تبين ذلك ظهر أنّ الاستطاعه الماليه كذلك قيد عظيمه لوجوب الحجّ الأعمّ كجزئي الاستطاعه الآخريين في كونها قيد عظيمه المباشره لا- مشروعيته بعد كون الجميع اجزاء الاستطاعه.

و من ذلك يتضح الاستشهاد بطائفه اخرى (٢) الواردة في من مات و لم يحجّ حجّه الإسلام و ترك ما لا أنّه يقضيا عنه من أصل المال بخلاف ما إذا كان قد حجّ و أوصى بالحجّ فإنّه يخرج من ثلثه و هي مطلقه من غير تقييد باستقرار الحجّ عليه و مفادها كالتائفتين المتقدمتين من أنّ المدار في وجوب الحجّ الأعمّ على الممكنه الماليه فإطلاقها على مقتضى القاعده.

الطائفه الرابعه: و هي الروايات المصرّحه بكون موضوع الفريضه هي الاستطاعه العقليه كصحيحه ذريح المحاربي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من مات و لم يحجّ حجّه الإسلام لم يمنعه من ذلك حاجه تجحف به أو مرض لا يطيق فيه الحجّ أو سلطان يمنعه فليمت يهوديا أو نصرانيا» (٣) و هذه الروايه مرويه بسبعه طرق عنه، و ظاهرها استثنى خصوص المجحف من الحاجه الماليه عن وجوب أو تنجيز الحجّ و إلّا- فذى الحاجه غير المجحفه غير مستثناه، كما أنّها تستثنى خصوص المرض المعجز عن أعمال الحجّ لا مطلق المرض من موضوع الفريضه و تستثنى خصوص الممانعه القاهره كسلطان لا

ص: ١١٠

١-١) -باب ٢٦، أبواب وجوب الحجّ.

٢-٢) -باب ٣١، ٣٠، ٢٩، ٢٨، أبواب وجوب الحجّ.

٣-٣) -باب ٧، ح ١.

مطلق الممانعة فيقارب الموضوع حينئذ الاستطاعة العقلية مضافا إلى أنّ ظاهر هذه الاستثناءات من التنجيز والعقوبة لا- من موضوع الفريضة كصحيحه معاوية بن عمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن رجل عليه دين أ عليه أن يحجّ؟ قال: «نعم، إنّ حجّ الإسلام واجبه على من أطاق المشى من المسلمين و لقد كان من حجّ مع النبيّ (صلى الله عليه وآله) مشاه و لقد مرّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) بكراع الغميم فشكوا إليه الجهد والعناء فقال: شدّوا أزركم و استبتنوا ففعلوا ذلك فذهب عنهم» (١)، و هذه و إن تقدّمت باعتبار ذيلها في الطائفة الاولى إلا أنّ صدرها من هذه الطائفة و تقدّم شرحها فلاحظ.

و كذا مصحّح أبي بصير المتقدم بلحاظ ذيله: «قال: يخدم القوم و يخرج معهم» (٢) و الرواية في تفسير آية الاستطاعة بحدّ الاستطاعة العقلية كما لا يخفى.

أمّا تحقيق الحال:

في دلالة هذين القسمين من الطوائف فقد يقال باستحكام التعارض بين دلالة القسمين لا سيّما مع الالتفات إلى أنّ كلّ من القسمين يتعرّض إلى آية الاستطاعة و إلى ما في معتبره السكوني عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: سأله رجل من أهل القدر فقال:

يا ابن رسول الله اخبرني عن قول الله عزّ و جلّ: وَ لِلّهِ عَلَى النَّاسِ ... أ ليس قد جعل الله لهم الاستطاعة فقال: «ويحك إنّما يعنى بالاستطاعة الزاد و الراحله ليس استطاعه البدن» (٣) و كذا ما في معتبره أبي الربيع الشامي عند ما ذكر عليه السّلام تفسير الاستطاعة في الآيه بالزاد و الراحله فقال: هلك الناس إذن فإن كان من كان له زاد و راحله قدر ما يقوت عياله و يستغنى به عن الناس ينطلق إليهم فيسلبهم إيّاه فلقد هلكوا إذن فقل فما السبيل قال: فقال: السعه في المال إذا كان يحجّ ببعض و يبقى بعضا لقوت عياله أ ليس قد

ص: ١١١

١-١) -باب ١١، ح ١.

٢-٢) -باب ١١، ح ٢.

٣-٣) -باب ٨، ح ٥.

فرض الله الزكاه فلم يجعلها إلا على من يملك مائتي درهم» (١).

فإنها صريحه في عدم جعل الفريضة على غير المستطيع بالاستطاعة الخاصه لكن الصحيح عدم استحكام التعارض و عدم صحه ما صنعه الشيخ من حمل القسم الثاني على الاستحباب المؤكّد إذ صريح مدلولها تفسير الآيه كما صرح بحجّه الإسلام فيها و بأنّه ممّن يستطيع الحجّ بل الوجه في الجمع بينها هو إرادته العزيمه و التنجيز من القسم الأوّل و أصل مشروعيه الفريضة من القسم الثاني أو بأن يقرّر الجمع بإرادته أخذ الاستطاعة الخاصه في وجوب السعي للحجّ من القسم الأوّل و عدم أخذها في وجوب أعمال الحجّ من القسم الثاني و إن كانت قيد عزيمه و تنجيز لا قيد ملاك للوجوب الثاني و يشهد لهذين الجمعين عدّه قرائن:

الاولى: أنّ القسم الأوّل في صدد تفسير آيه الاستطاعة و قد تقدّم مفاد آيات الحجّ أنّ الاستطاعة في الآيه قيد تنجيز لا قيد مشروعيه.

الثانية: أنّ القسم الأوّل في أغلب طوائفه أخذ الاستطاعة الخاصه في العقوبه أو كتفسير للسبيل و قد نبهنا على ذلك في مواضعها تشير إلى هذين الجمعين.

الثالثة: أنّ القسم الأوّل صريح في بعض مدلوله و ظاهر في بعض مدلوله و الثاني كذلك بنحو العكس فيأخذ صريح كلّ منهما و يترك الظاهر فالأوّل صريح في أخذها في التنجيز و العزيمه و ظاهر في إناطه العزيمه أيضا بها.

الرابعة: ما قدّمنا في حجّ العبد إذا انعتق عند أحد الموقفين و حجّ الصبي إذا بلغ عندهما أيضا من أنّ اجزاء حجّهما على مقتضى قاعده من أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحجّ الدالّه على أنّ الاستطاعة اللازم تحقّقها لموضوع الفريضة يكفي فيها و في بقيته قيود موضوع الفريضة التحقّق عند الموقفين و هذا كاشف على أنّ استطاعه السير ليست مأخوذه في وجوب أعمال الحجّ بل في وجوب السعي و في تنجيز

ص: ١١٢

وجوب الحجّ.

و قد تقدّم أنّ المشهور أفتوا بكفايه تحقّق الاستطاعه عند الميقات بل أنّ بعضهم فى حجّ العبد و الصبى نُبّه على كفايه تحقّقها قبل الموقفين و لازم فتواهم تلك كما ذكره صاحب الحدائق هو عدم كون استطاعه السير قيّدا فى وجوب الاعمال بل قيّدا فى وجوب السعى لا- سيّما مع ضمّ قرينه اخرى و هى بنائهم على وجوب الحجّ فى كلّ مورد كان إتيانه و تركه سيّان فى تكلفه المئونه بما استفادوه من روايات الحجّ البدلى الدالّه على الاجزاء من دون أخذ نفقه العيال و الرجوع إلى الكفايه فيها، فى ما لم يؤثّر على نفقه العيال؛ إذ الشخص الكائن فى المشاعر على أى تقدير إتيان الحجّ بالنسبه له و تركه سيّان فى تكلفه مئونه العود و العيال و الرجوع إلى الكفايه.

و من ذلك يظهر أنّ روايات الحجّ البدلى تخرج طائفه اخرى من القسم الثانى.

الخامسه: أنّ ما ورد فى القسم الأوّل من روايات اليسار كحدّ للاستطاعه. و هو عين مفاد قاعده رفع الحرج بمقتضى المقابله بين اليسر و العسر و لذلك ترى استدلالهم لنفى الاستطاعه برفع الحرج تاره، و بعدم اليسار اخرى. مع أنّ مفاد الرفع هو للعزيمه لا المشروعيه كما هو المشهور المنصور.

فذلك قرينه على أنّ حدّ الاستطاعه الخاصّه قيد عزيمه و أنّ أخذها فى الآيه بمقتضى قاعده الحرج لا يجعل الخاصّ.

السادسه: تأييد الجمع المزبور بطوائف اخرى منها:

١- ما ورد من الأمر بالحجّ مع وجود الدين (١) ففى بعضها أنّ عليه الحجّ، و فى اخرى أنّ الحجّ واجب على الرجل و إن كان عليه دين.

٢- ما ورد فى وجوب الحجّ مرّه واحده فى العمر (٢). و فى بعضها «ما كلّف الله العباد

ص: ١١٣

١-١) -باب ٥٠ و ١١ و ٦، أبواب وجوب الحجّ.

٢-٢) -باب ٣، أبواب وجوب الحجّ.

إلا ما يطيقون»..و كلفهم حجّه واحده و هم يطيقون أكثر من ذلك» (١).

فإنّ ظاهر عنوان الطاقه القدره العقلية،سواء لتكليف الصلاه أو الحجّ.

و فى بعضها الآخر و إنّما امروا بحجّه واحده لا أكثر من ذلك لأنّ الله وضع الفرائض على أدنى القوّه كما قال: فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ يعنى شاه ليسع القوى و الضعيف و كذلك سائر الفرائض إنّما وضعت على أدنى القوم قوّه فكان من تلك الفرائض الحجّ المفروض واحدا،ثم رغب (بعد أهل القوّه بقدر طاقتهم) (٢).

و هذه أصرح إذ لا معنى للتعليل بقيد الوحده مع قيد الاستطاعه الشرعيه، بخلاف ما إذا كانت مشروعيه الفريضه بالاستطاعه العقلية؛فإنّ لقيد الوحده حينئذ فائده.

إذ بدونه سوف يكون أدنى القوم تاركا للفريضه للمرات اللاحقه و لن يكون وضع الفريضه (٣) (و إن لم تكن عظيمه) على نسق أدنى القوم قوّه.

و هذا التعليل و إن كان بنحو الحكمه إلاّ أنّه لا بدّ فيه من الموجه الجزئيه،بل فى بعضها أنّ المندوب الزائد وضع على أهل القوّه على قدر طاقتهم ممّا يشير إلى عدم أخذ الاستطاعه الخاصه فى المره الاولى.

٣- ما ورد فى أجزاء الحجّ التبرعى عن الميت الذى لم يحجّ و أنّها تحسب له حجّه تامّه غير ناقصه و هى مطلقه لمن لم يكن له مال حتى مات أى لم يفرض فيها استقرار الحجّ عليه،بل مجرّد عدم إتيانه لحجّه الإسلام ممّا يدلّ على أنّ الفريضه مشروعيه فى حقّه و إن لم تكن عظيمه.

٤- الروايات الوارده فىمن نذر الحجّ و أتى به أنّه يجزئه عن حجّه الإسلام (٤) و قد

ص: ١١٤

١- ١) -باب ٣، ح ١.

٢- ٢) -باب ٣، ح ٢.

٣- ٣) -باب ٣١، ح ١-باب ٢٥، ح ٤، و بقيه الباب-و باب ٢٨.

٤- ٤) -باب ٢٧، ح ١، ٣.

عنون الأصحاب الفرض في الروايه كمسأله مستقله و حملوا الروايات و قيدها بفروض مخالفه لإطلاقها و لظاهرها، فإن ظاهرها من نذر نذرا مطلقا و أتى بالحج، سواء تحققت الاستطاعه الخاصه أم لا، إن لم نقل أن تساؤل الراوى ظاهر في عدم تحققها فكان نذره هو الملزم له للسعى لا تنجيز الفريضة.

و بالجمله فهي داله على المطلوب و إن حمل النذر فيها على المشى إلى البيت لا على الحج.

السابعه:قرائن اخرى مؤيده منها:

١-ظهور روايات اليسار في قيديه التنجيز لا المشروعيه.

٢-ما ورد من الأمر بالاعاده لمن حجّ بالبذل إذا أيسر حيث أنّ البذل لا يحقّ عنوان اليسار و إن حقّ عنوان الاستطاعه ممّا يشعر أنّه قيد تنجيز.

٣-ما يظهر من روايات التسوييف من تقييد العقوبه بعدم المانع فإنه ظاهر في عدم نفي الملاك و المشروعيه بتحقق المانع.

٤-ما التزمه جماعه من الاجتزاء بالحجّه عند تلف الاستطاعه بعد الاعمال بل بعضهم و لو في الأثناء، و كذا ما التزم به بعض بالاجزاء عند تلف ما يستغنى به و ما يرجع به إلى الكفايه بعد الاعمال معللا ذلك بأنّ إتيان الحجّ و تركه سيان المقتضى لكون الاستطاعه قيد و جوب السعى كما تقدّم بيانه، و أنّ المأخوذ منها لو لا-التلف قبل الاعمال و علل ثالثا بكونه خلاف الامتنان المستفاد في رفع الحرج ممّا يدلّ على ارتكاز أن أخذها بمقتضى قاعده الحرج.

٥-ما يظهر من اختلافهم في أجزاء الاستطاعه و عدم اقتصارهم على المذكور في الروايات ممّا يأتي تفصيله في المسائل اللاحقه معللين ذلك بكلا من نفي الحرج و عدم تحقق الاستطاعه ارتكازا منهم بوحده مفاد التعليين.

و بالجمله فمقتضى تحكيم النظر بين الأدله بعضها لبعض هو كون مشروعيه حجّ

كما في جملة من الأخبار الزاد و الراحله فمع عدمهما لا يجب و إن كان قادرا عليه عقلا بالاكتساب و نحوه و هل يكون اشتراط وجود الراحله مختصا بصوره الحاجه إليها لعدم قدرته على المشى أو كونه مشقّه عليه أو منافيا لشرفه أو يشترط مطلقا و لو مع عدم الحاجه إليه (١)، مقتضى إطلاق الأخبار و الإجماعات المنقوله الثاني و ذهب جماعه من المتأخرين إلى الأوّل لجملة من الأخبار المصرّحه بالوجوب إن أطاق المشى بعضا أو كلا بدعوى أنّ مقتضى الجمع بينها و بين الأخبار الأوّله حملها على صوره الحاجه مع أنّها منزله على الغالب بل انصرافها إليها، و الأقوى هو القول الثاني؛ لإعراض المشهور عن هذه الأخبار مع كونها بمرأى منهم و مسمع، فاللازم طرحها أو حملها على بعض المحامل، كالحمل على الحجّ المندوب و إن كان بعيدا عن سياقها، مع أنّها مفسّره للاستطاعه فى الآيه الشريفه، و حمل الآيه على القدر المشترك بين الوجوب و الندب بعيدا، أو حملها على من استقرّ عليه حجّه الإسلام سابقا، و هو أيضا بعيدا، أو نحو ذلك، و كيف كان فالأقوى ما ذكرنا و إن كان لا ينبغي ترك الاحتياط بالعمل بالأخبار المزبوره، خصوصا بالنسبه إلى من لا فرق عنده بين المشى و الركوب، أو يكون المشى أسهل، لانصراف الأخبار الاولى عن هذه الصوره، بل لو لا الاجماع المنقوله و الشهره لكان هذا القول فى غايه القوّه.

الإسلام غير منوطه باستطاعه المسير الخاصّه و إنّما المنوط هو كلّ من وجوب السعى و تنجيز فريضه الاعمال و على هذا يكون البحث عن حدود الاستطاعه الخاصّه ثمرته فى تحديد قيود التنجيز و العزيمه و من ثمة ترتّب استقرار الحجّ عزمه و لزوم القضاء عن الميّت فى أصل المال فلا تنتفى الثمره عن البحث عن حدودها.

و قد اتّضح ممّا تقدّم مبسوطا أنّ الاستطاعه الخاصّه هى قيد عزمه فهل هى بحدّ مفاد قاعده نفى العسر و الحرج و على أىّ تقدير قد اتّضح لك أنّ وجه الجمع بين الروايات الخاصّه المشترطه للزاد و الراحله مطلقه و بين الأخبار الاخرى المصرّحه للوجوب لمن أطاق المشى بعضا أو كلاً هو حمل الثانيه على مشروعيه الفريضه دون

مسألة ٢: لا فرق في اشتراط وجود الراحله بين القريب و البعيد

(مسألة ٢): لا- فرق في اشتراط وجود الراحله بين القريب و البعيد حتى بالنسبه إلى أهل مكّه لإطلاق الأدلّه فما عن جماعه من عدم اشتراطه بالنسبه إليهم لا وجه له (١).

مسألة ٣: لا يشترط وجودهما عينا

(مسألة ٣): لا- يشترط وجودهما عينا عنده بل يكفي وجود ما يمكن صرفه في تحصيلهما من المال من غير فرق بين النقود و الأملاك من البساتين و الدكاكين و الخانات و نحوها، و لا يشترط إمكان حملها الزاد معه بل يكفي إمكان تحصيله في المنازل بقدر الحاجه و مع عدمه فيها يجب حمله مع الامكان من غير فرق بين علف الدابه و غيره (٢) و مع عدمه يسقط الوجوب.

العزيمه المحمول عليها الأخبار الاولى أخذنا بصريح كلاً منهما في مقابل الظاهر من الآخر. و على ذلك فحدّ الاستطاعه التي هي قيد عزيمه هو وجودها مطلقاً، مع أنّ ما افترضه الأعلام من عدم وجود المشقّه في المشى بعضاً أو كلاً للبعيد كأنّه لا صغرى له و أمّا القريب سيأتى الكلام فيه.

ظاهر الروايات أنّها في صدد آيه الاستطاعه و مورد الآيه كما تقدّم هي في من يحتاج إلى طى و سلوك السبيل و الطريق إلى البيت الحرام لا- في القريب غير المحتاج إلى ذلك كأهالى مكّه و أطرافها، مضافاً إلى أنّ أحد طوائف الروايات المفسّره للاستطاعه بعضها قد أخذ حدّ السعه و اليسار، و قد تقدّم أنّها مشتمله على روايات عديده معتبره و هو في قبال العسر و الحرج كما أنّ في بعض طوائف عنوان ما يحسّ به و نحوه ممّا يفيد أنّ أخذ الزاد و الراحله و نحوها كسبب لحصول المكنه بيسر فإذا فرض حصولها بدون الراحله فلا وجه لأخذها إلا إذا كانت مشقّه.

كلّ ذلك لحصول القدره الخاصّه و هي التمكن بيسر و سعه و الذى تقدّم أنّ أخذ الأجزاء من ملكيه الزاد و الراحله كسبيين لتحقق ذلك المسبّب و الواجد للمال بأى نحو تحقّق له ذلك اليسر و السعه.

مسألة ٤: المراد بالزاد هنا المأكول والمشروب وسائر ما يحتاج إليه المسافر

(مسألة ٤): المراد بالزاد هنا المأكول والمشروب وسائر ما يحتاج إليه المسافر من الأوعية التي يتوقف عليها حمل المحتاج إليه وجميع ضروريات ذلك السفر بحسب حاله قوّه وضعفاً وزمانه حرّاً وبرداً وشأنه شرفاً وضعه والمراد بالراحله مطلق ما يركب ولو مثل السفينه في طريق البحر واللازم وجود ما يناسب حاله بحسب القوّه والضعف (١).

بل الظاهر اعتباره من حيث الضعه والشرف (٢) كميّاً وكيفاً فإذا كان من شأنه ركوب المحمل أو الكنيسه بحيث يعدّ ما دونها نقصاً عليه يشترط في الوجوب القدره عليه ولا يكفى ما دونه وإن كانت الآيه والأخبار مطلقه وذلك لحكومته قاعده نفى العسر والحرّج على الاطلاقات، نعم إذا لم يكن بحدّ الحرّج وجب معه الحرّج وعليه يحمل ما في بعض الأخبار من وجوبه ولو على حمار أجدع مقطوع الذنب.

إذ أنّ المكنه والقدره يبسر تشكيكه تصدق بحسب الظرف المكاني والزمانى وبحسب الأشخاص فقد يكون نمطا من الراحله والزاد محققاً ليسر والسعه لشخص دون آخر.

قد يقال (كما هو ظاهر ذيل متن المسأله) أنّ الأدله التي دلّت على التقييد بالاستطاعه الماليه مطلقه وإن لم يبنى على إطلاقها فقد وردت طائفه من الروايات دالّه على عدم مسقطيه المهانه مطلقاً أو في خصوص المركوب كصحيحه محمّد بن مسلم (١) و معاويه بن عمّار (٢) والعلاء بن رزين (٣) وأبى بصير (٤) وروايه أبى اسامه (٥) حيث أنّ السائل لم يخصّص الاستحياء من المركوب بل ظاهره الاستحياء من نفس البدل فنفى عليه السيّلام مسقطيته الوجوب وإزالته للاستطاعه لو كانت المهانه في المركوب فتكون هذه الطائفه مفسّره لدرجه اليسار المعتمره في الاستطاعه أو مخصّصه لها في

ص: ١١٨

١-١) -باب ١٠، أبواب وجوب الحرّج، ح ١.

٢-٢) -باب ١٠، ح ٣.

٣-٣) -باب ٨، ح ٢.

٤-٤) -باب ١٠، ح ٧.

٥-٥) -باب ١٠، ح ١٠.

مسألة ٥: إذا لم يكن عنده الزاد و لكن كان كسوبا

(مسألة ٥): إذا لم يكن عنده الزاد و لكن كان كسوبا يمكنه تحصيله بالكسب في الطريق لأ-كله و شربه و غيرهما من بعض حوائجه هل يجب عليه أو لا؟ الأقوى عدمه، و إن كان أحوط (١).

خصوص المهانه في المركوب و من ثمّه يظهر أنّ بين هذه الطائفة و عموم قاعده العسر و الحرج هو بتقديرهما تخصيصا هذا و قد يجاب بأنّ الطائفة المزبوره مطلقه لمن يكون ذلك عليه مشقّه و لغيره فتقدّم قاعده العسر و الحرج عليها.

و فيه نظر لدلاله الترفع على بيان الفرض كمصداق للمشقّه إلا أنّ الصحيح على المختار عدم تماميه القول المزبور لما عرفت في صدر بحث الاستطاعه من أنّ هذه الطائفة معدوده من القسم الدالّ على عدم شرطيه أصل الاستطاعه الخاصّه في مشروعيه الفريضة و إنّما هي دخيله في العزيمه جمعا بينهما و بين روايات اليسار فلا يأخذ بظاها في العزيمه مقابل صريح روايات القسم الأوّل، إذ اليسار في المال هو بحسب توفر ما يتناسب مع درجه الشخص مضافا إلى وجود قرائن عديده على تطابق حدّ الاستطاعه مع مفاد القاعده؟ و قد تقدّم.

ذهب إلى تحقّق الاستطاعه بذلك في المستند و مال إليه في التذكرة، و قد يوجّه بأنّ الاستطاعه التي هي الموضوع إنّما هي القدره و الممكنه الخاصّه و ما ذكر في الروايات من الزاد و الراحله إنّما هي أسبابا لتحقّقها لا أنّها هي الاستطاعه كأجزاء حدّيه و لذلك لو تملك الزاد و الراحله و لم يقدر على التصرّف لبعدها عن تناول يده لم تتحقّق، و من ثمّه تتحقّق بالبدل مع أنّه ليس بملك فالمدار على المسبّب حصل الملك بالفعل أو لا؟ فلا حازه لتقريب ماليه منافع الكسوب بالفعل كما ذكره في البيع في ضمان منافع الكسوب من الحابس له و ما ذكره في كفيّيه وقوع المعاوضه على منافع الحرّ غير الكسوب من أنّ ماليتها بالمعاوضه بخلاف الكسوب فإنّ ماليتها قبل المعاوضه و إن كان ذلك الفرق شاهدا على تحقّق الممكنه و القدره في المقام لكون الكسوب متّصفه منافعها الماليه بالفعل؛ إذ لو بنينا على عدم ماليه بالفعل فإنّه

مسألة ٦: إنما يعتبر الاستطاعه من مكانه لا من بلده

(مسألة ٦): إنما يعتبر الاستطاعه من مكانه لا من بلده فالعراقي إذا استطاع و هو فى الشام وجب عليه و إن لم يكن عنده بقدر الاستطاعه من العراق بل لو مشى إلى ما قبل الميقات متسكّعا أو لحاجه اخرى من تجاره أو غيرها و كان له هناك ما يمكن أن يحجّ به وجب عليه (١) بل لو أحرم متسكّعا فاستطاع و كان أمامه ميقات آخر أمكن أن يقال بالوجوب عليه (٢) و إن كان لا يخلو عن إشكال.

يبقى فارقا بين الكسوب و غيره بصدق المكنه القريبه بيسر و قد عرفت أنّها الموضوع و إن لم يتحقّق الملك هذا و لا- يخلو التقريب المزبور من قوّه لا- سيّما من الكسوب الذى تعدّ منافعه بأموال طائله بخلاف ما إذا كانت يسيره، فإنّه قد يقال فيه بأنّ المكنه المأخوذه موضوعا هي بنحو أقرب فعليه من ذلك.

بتقريب أنّ الاستطاعه المأخوذه إنّما هي بلحاظ المكلف و اقتداره فعلا و هي منوطه بظرفه المكانى الفعلى فتلحظ بالمكان الذى هو فيه، سواء كان موطنه أو غيره، و إن فرض الميقات نفسه و قد التزم به المشهور و لازمه- كما ذكر ذلك صاحب الحدائق- كون استطاعه المسير قيدا فى وجوب السعى لا فى وجوب الاعمال كما بنينا على ذلك فى صدر البحث عن شرطيه الاستطاعه و تشير إليه طائفه من الروايات (١).

جهه الإشكال فى الفرض هو تلبسه باحرام لنسك أنشأه يجب إتمامه فلا يقع إذا أتى به للفريضه إلا بأخذ الوجوه و هي أمّا القول بعدم مشروعيه المندوب مع تحقّق موضوع الوجوب فيكشف عن بطلان ما أنشأه من نسك و تلبس به من احرام، و أمّا بالعدول أو الانقلاب أو الفسخ أو بالاجتزاء بالمندوب عن الواجب و قد حقّقنا الصحيح من هذه الوجوه فى مسأله بلوغ الصبى عند أحد الموقفين أثناء الحجّ.

و مجمله أمّا الأوّل: فالمندوب مشروع مع الفريضه فلا يبطل لعموم الأدلّه فى كلّ

ص: ١٢٠

مسأله ٧: إذا كان من شأن ركوب المحمل أو الكنيسه و لم يوجد سقط الوجوب

(مسأله ٧): إذا كان من شأن ركوب المحمل أو الكنيسه و لم يوجد سقط الوجوب، و لو وجد و لم يوجد شريك للشق الآخر، فإن لم يتمكن من اجرة الشقين سقط أيضا و إن تمكّن فالظاهر الوجوب؛ لصدق الاستطاعه. فلا وجه لما عن العلامة: من التوقف فيه؛ لأنّ بذل المال له خسران لا مقابل له. نعم، لو كان بذله مجحفا و مضرا بحاله لم يجب كما هو الحال في شراء ماء الوضوء (١).

عام، و أمّا الفسخ فلا وجه له لعدم التحلل مع الاحرام إلا بالنسك أمّا العدول فليس هو على مقتضى القاعده؛ لأنّ النسك يجب إتمامه بالإشياء، نعم ما ورد في العبد إذا أعتق عند أحد الموقفين من التعليل بأنّ من أدرك أحدهما فقد أدرك الحجّ يظهر منه جواز العدول من النسك المنسوب إلى الواجب كما يظهر منه الاجتزاء بالاحرام و الأعمال السابقه على الموقفين بالطبيعته النديه عن الواجب كما يظهر منه أنّ اللازم في تحقّق موضوع الوجوب هو عند أحد الموقفين لا خصوص ما افترضه الماتن في مقام من فرض ميقات آخر أمامه و لك أن تقول إنّ المضطرّ لضيق الوقت ميقاته حيث أمكنه فهو ميقات آخر له. لكن قد عرفت وقوع إحرامه السابق للوجوب المتجدّد فلا مجال لانعقاد إحرام آخر لكن ذلك كلّ بناء على أخذ الاستطاعه الخاصّه قيد المشروعيه أمّا على كونها قيد عظيمه كما هو صحيح فلا حاجه إلى أحد هذه الوجوه لأنّه وقع مصداقا للفريضه من الأوّل، غايه الأمر أنّ ما قصده اشتباهه في التطبيق بل لا تباين بين الطبيعتين على المختار و منه يظهر الحال في حجّ المتسكّع.

أمّا الكلام في الشأنيه فقد تقدّم. و أمّا بذل المال الزائد فنظير المسأله اللاحقه من غلاء الأسعار فعن العلامة في التذكره الإشكال و عن الشهيد الأوّل و في الحدائق الوجوب ما لم يكن مجحفا، و الكلام تاره بحسب القاعده و اخرى بحسب الأدلّه الخاصّه. أمّا الأوّل فإنّ الأحكام التي بطبعها ضرريه كالجهاد و الزكاه و الحجّ إنّما يصحّ التمسكّ بلا ضرر فيها بلحاظ الضرر الزائد على طبيعتها و طبيعه كلّ مكلف بحسبه كما أنّ رافعيه لا ضرر و العناوين الثانويه و فاقا للآخوند و لمشهور الفقهاء هي لبنا من

مسألة ٨: غلاء أسعار ما يحتاج إليه أو أجره المركوب في تلك السنة لا يوجب السقوط

(مسألة ٨): غلاء أسعار ما يحتاج إليه أو أجره المركوب في تلك السنة لا يوجب السقوط، ولا يجوز التأخير عن تلك السنة مع تمكنه من القيمة بل وكذا لو توقّف على الشراء بأزيد من ثمن المثل و القيمة المتعارفه، بل وكذا لو توقّف على بيعه أمكنه بأقل من ثمن المثل، لعدم وجود راعب في القيمة المتعارفه فما عن الشيخ من سقوط الوجوه ضعيف. نعم لو كان الضرر مجحفا بماله مضراً بحاله لم يجب و إلا فمطلق الضرر لا يرفع الوجوب بعد سقط الاستطاعه و شمول الأدله. فالمناط هو الاجحاف و الوصول إلى حدّ الحرج الرافع لتكليف (١).

مسألة ٩: لا يكفي في وجوب الحجّ وجود نفقه الذهب فقط

(مسألة ٩): لا- يكفي في وجوب الحجّ وجود نفقه الذهب فقط، بل يشترط وجود نفقه العود إلى وطنه إن أراد، وإن لم يكن له فيه أهل و لا مسكن مملوك و لو بالاجاره باب التراحم الملاكين فيجب ملاحظه درجه الضرر الطارئه مع درجه ملاك الحكم لا أنّه بأي درجه طارئه يرفع اليد عن الأحكام الأوليه فبلحاظ أهميه الحجّ إنّما يكون الرافع له هو الضرر المجحف لا مطلق زياده السعر. أمّا بحسب الأدله الخاصه فكذلك كما في صحيحه ذريح المحاربي حيث فيها عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من مات و لم يحجّ حجّه الإسلام و لم يمنع من ذلك حاجه تجحف به أو مرض لا- يطيق فيه الحجّ أو سلطان يمنعه فليمت يهوديا أو نصرانيا» (١) فإنه قد قيد الاستطاعه الماليه بخصوص الاعدام المجحف أي بحيث لو بذل ماله في الحجّ لاجحفت به الحاجه.

و الحال فيها كحال المسأله السابقه و إن لوحظ في بعض الكلمات الضرر من حيث البيع أو الشراء بما هو من زياده القيمة لكنّه في غير محلّه لأنّهما من باب المقدمه الوجوديه للحجّ و في مثل هذا التراحم إنّما يلحظ ما بين ذى المقدمه و ذات المقدمه. و قد عرفت أنّ الضرر و نحوه من العناوين الثانويه لثبنا من باب التراحم الملاكي مع العناوين الأوليه.

ص: ١٢٢

للحرج فى التكليف بالإقامه فى غير وطنه المألوف له، نعم إذا لم يرد العود أو كان وحيدا لا- تعلق له بوطن لم يعتبر وجود نفقه العود لإطلاق الآيه و الأخبار فى كفايه وجود نفقه الذهاب و إذا أراد السكنى فى بلد آخر غير وطنه لا بدّ من وجود النفقه إليه إذا لم يكن أبعد من وطنه و إلا فالظاهر كفايه مقدار العود إلى وطنه(١).

مسأله ١٠: أنه لا يشترط وجود أعيان ما يحتاج إليه من نفقه الحجّ من الزاد و الراحله

(مسأله ١٠): قد عرفت أنه لا يشترط وجود أعيان ما يحتاج إليه من نفقه الحجّ من الزاد و الراحله، و لا وجود أثمانها من النقود، بل يجب عليه بيع ما عنده من الأموال لشرائها لكن يستثنى من ذلك ما يحتاج إليه فى ضروريات معاشه فلا تباع دار سكناه اللائقه بحاله. و لا خادمه المحتاج إليه و لا ثياب تجملّه اللائقه بحاله فضلا عن ثياب مهنته، و لا أثاث بيته من الفراض و الأوانى و غيرهما ممّا هو محلّ حاجته بل و لا حلى تاره يستدلّ لنفقه العود بقاعده الحرج و اخرى بالأدله الخاصّه. و من البين أنه على الأول يكون القيد تنجيز و عزمه لا- مشروعيه، و على الثانى يكون قيد الملا-ك -على مسلك ظاهر المشهور- بخلافه على المختار فيكون سيان، و ليس فى الكلمات التركيز على الفرق المزبور و كأنه لارتكاز قيديّه الاستطاعه فى العزمه.

و أيضا ما كان فقد استدللّ بما فى الأدله الخاصّه بإطلاق الزاد و الراحله ذهابا و إيابا بل المتبادر من لزوم الدائمه لسفر بلد معين كونها وسيله لهما معا و هو غير بعيد. نعم ظاهر الآيه يقيد السبيل بالانتهاء إلى الحجّ و البيت المعين أى أخذ استطاعه الذهاب فقط دون الإياب و لكن غير بعيد دعوى ظهور الآيه أيضا فى ذلك من يخاطب بالسؤال مثلا أ لك قدره على السفر إلى المدينه أو الموضع الكذائى؟ فإنّه منه القدره على الذهاب و الاياب معا، نعم تختلف هى بحسب عزم الشخص على العود إلى وطنه أو الاستيطان فى موضع آخر كلاً بحسبه.

و بالجملة على المختار من كونها قيد عزمه لا فرق فى استفاده هذا القيد من الأدله الخاصّه أو من قاعده الحرج. و على المشهور فإنّه تمييز بين كونه مأخوذاً فى المشروعيه أو العزمه، و قد عرفت أنّ الصحيح استفادته من الأدله الخاصّه.

المرأه مع حاجتها بالمقدار اللائق بها بحسب حالها فى زمانها، و لا كتب العلم لأهله التى لا بدّ له منها فيما يجب تحصيله؛ لأنّ الضروره الدينيه أعظم من الدينويه، و لا آلات الصنائع المحتاج إليها فى معاشه. و لا فرس ركوبه مع الحاجه إليه، و لا سلاحه و لا سائر ما يحتاج إليه لاستنزام التكليف بصرفها فى الحجّ العسر و الحرج و لا يعتبر فيها الحاجه الفعلية فلا وجه لما عن كشف اللثام من أنّ فرسه إن كان صالحاً لركوبه فى طريق الحجّ فهو من الراحله و إلّا فهو فى مسيره إلى الحجّ لا يفتقر إليه بل يفتقر إلى غيره و لا دليل على عدم وجوب بيعه حينئذ كما لا وجه لما عن الدروس من التوقّف فى استثناء ما يضطرّ إليه من أمتعته المنزل و السلاح و آلات الصنائع. فالأقوى استثناء جميع ما يحتاج إليه فى معاشه ممّا يكون إيجاب بيعه مستلزماً للعسر و الحرج، نعم لو زادت أعيان المذكورات عن مقدار الحاجه وجب بيع الزائد فى نفقه الحجّ و كذا لو استغنى عنها بعد الحاجه كما فى حلى المرأه إذا كبرت عنه و نحوه (١).

مسأله ١١: لو كان بيده دار موقوفه تكفيه لسكناه و كان عنده دار مملوكه

(مسأله ١١): لو كان بيده دار موقوفه تكفيه لسكناه و كان عنده دار مملوكه فالظاهر وجوب بيع المملوكه إذا كانت وافية لمصارف الحجّ أو متممه لها، و كذا فى الكتب المحتاج إليها إذا كان عنده من الموقوفه مقدار كفايته فيجب بيع المملوكه منها. و كذا وجه استثناء المذكورات فى المتن ما أشار إليه من قاعده العسر و الحرج لكنّها على المشهور مقتضاها أن يكون قيد التنجيز ما لو استدللّ بالأدله الخاصّه كطائفه الروايات الآخذة لعنوان السعه و اليسار المتقدّمه. و يمكن الاستدلال بحسنه (كالمعتبره) أبى الربيع الشامى (١) حيث فيها «لئن كان من كان له زاد و راحله قدر ما يقوت عياله و يستغنى به عن الناس ينطلق إليهم فيسلبهم إياه لقد هلكوا إذا».

و منها يظهر رجوع المستثنيات فى هذه المسأله إلى ما سيأتى من اشتراط نفقه العيال و أمّا على المختار فلا فرق بين الدليل الخاصّ و القاعده بعد كونه قيد تنجيز على أيّه حال.

ص: ١٢٤

الحال فى سائر المستثنيات إذا ارتفعت حاجته فيها بغير المملوكة لصدق الاستطاعة حينئذ إذا لم يكن ذلك منافيا لشأنه و لم يكن عليه حرج فى ذلك. نعم لو لم تكن موجوده و أمكنه تحصيلها لم يجب عليه ذلك فلا- يجب بيع ما عنده و فى ملكه و الفرق عدم صدق الاستطاعة فى هذه الصورة بخلاف الصورة الأولى إلا إذا حصلت بلا سعى منه أو حصلها مع عدم وجوبه فإنه بعد التحصيل يكون كالحاصل أو لا(١).

مسألة ١٢: لو لم تكن المستثنيات زائده عن اللائق بحاله بحسب عينها لكن كانت زائده بحسب قيمه

(مسألة ١٢): لو لم تكن المستثنيات زائده عن اللائق بحاله بحسب عينها لكن كانت زائده بحسب قيمه و أمكن تبديلها بما يكون أقل قيمه مع كونها لائقا بحاله أيضا، فهل يجب التبديل للصرف فى نفقه الحج أو لتتميمها؟ قولان من صدق الاستطاعة و من عدم زياده العين عن مقدار الحاجه و الأصل عدم وجوب التبديل و الأقوى الأول إذا لم يكن فيه حرج أو نقص عليه و كانت الزيادة معتدًا بها، كما إذا كانت له دار تسوى مائه و أمكن تبديلها بما يسوى خمسين مع كونه لائقا بحاله من غير عسر فإنه يصدق الاستطاعة. نعم لو كانت الزيادة قليله جدًا بحيث لا- يعتنى بها، أمكن دعوى عدم الوجوب و إن كان الأحوط التبديل أيضا(٢).

مسألة ١٣: إذا لم يكن عنده من أعيان المستثنيات لكن كان عنده ما يمكن شرائها به من النقود أو نحوها

(مسألة ١٣): إذا لم يكن عنده من أعيان المستثنيات لكن كان عنده ما يمكن شرائها به من النقود أو نحوها ففى جواز شرائها و ترك الحج إشكال. بل الأقوى عدم جوازه إلا أن يكون عدمها موجبا للحرج عليه فالمدار فى تلك هو الحرج و عدمه قد فصّل فى بعض الكلمات بين الوقف الخاصّ و الوقف العامّ و كأنه التفاتا إلى حصول الملكيه فى الوقف الخاصّ دون العام. و فصّل أيضا كونه فى معرض الزوال و عدمه و هو التفات إلى صدق الاجحاف به فى الأول دون الثانى. و لعلّ التفصيل الثانى يرجع إلى الأول كما أنه فى الوقف الخاصّ لا بدّ من تقييده بعدم الشين و المنه.

لصدق السعه فى المال و اليسار مع فرض عدم الحاجه بلحاظ زياده قيمه المالىه و إن كان التبديل بما يكتفى به فى المعاش بحسب شأنه. و كذا الحال فى الزيادة القليله لو كانت متممه.

و حينئذ فإن كانت موجوده عنده لا يجب الحرج في تركه و لو كانت موجوده و باعها بقصد التبدل بآخر لم يجب صرف ثمنها في الحجّ فحكم ثمنها حكمها و لو باعها لا بقصد التبدل وجب-بعد البيع-صرف ثمنها في الحجّ إلا مع الضروره إليها إلى حدّ الحرج في عدمها»(١).

مسأله ١٤: إذا كان عنده مقدار ما يكفيه للحجّ و نازعته نفسه إلى النكاح

(مسأله ١٤): إذا كان عنده مقدار ما يكفيه للحجّ و نازعته نفسه إلى النكاح صرح جماعة بوجوب الحجّ و تقديمه على التزويج(٢) بل قال بعضهم: و إن شقّ عليه ترك التزويج و الأقوى وفاقا لجماعه اخرى عدم وجوبه مع كون ترك التزويج حرجا عليه أو موجبا لحدوث مرض أو للوقوع في الزنا و نحوه. نعم لو كانت عنده زوجه واجبه النفقه و لم يكن له حاجه فيها لا يجب أن يطلقها و صرف مقدار نفقتها في تميم مصرف الحجّ لعدم صدق الاستطاعه عرفا.

لا فرق مع وجود الحاجه لصرف النقود في أوليات مرافق معيشته لعدم صدق السعه و اليسار المأخوذه في الاستطاعه.

و كيف يفرق الماتن هاهنا بين المقام و بين ما يأتي من أخذ كلّ من نفقه العيال و الرجوع إلى الكفايه؟ و من ثم لا فرق في بقيه التفصيلات التي ذكرها.

قد ورد في المقام موثقه إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السّلام [عن أبي إبراهيم عليه السّلام] قال: قلت: رجل كان عليه حجّه الإسلام فأراد أن يحجّ فليل له تزوّج ثمّ حجّ، فقال: إن تزوّجت قبل أن أحجّ فغلامي حرّ، فتزوّج قبل أن يحجّ فقال عليه السّلام: «اعتق غلامه». فقلت: لم يرد بعثقه وجه الله، فقال عليه السّلام: «إنه نذر في طاعه الله و الحجّ أحق من التزويج و أوجب عليه من التزويج» قلت: فإنّ الحجّ تطوّع قال: «و إن كان تطوّعا فهي طاعه لله قد أعتق غلامه».

و هذه الروايه و إن أوهمت الإلزام بالحجّ بقول مطلق و بتحقق الاستطاعه مع الحاجه للتزويج إلاّ أنّ صدرها قد افترض فيه استقرار الحجّ عليه من قبل العام الذي أراد أن يحجّ فيه و احتاج إلى التزويج فيه، و أمّا الذيل الذي في الحجّ التطوّعي فلا بدّ

مسألة ١٥: إذا لم يكن عنده ما يحجّ به و لكن كان له دين على شخص بمقدار مؤنثه أو بما تتم به مؤنثه

(مسألة ١٥): إذا لم يكن عنده ما يحجّ به و لكن كان له دين على شخص بمقدار مؤنثه أو بما تتم به مؤنثه فاللزام اقتضاؤه و صرفه في الحجّ إذا كان الدين حالا و كان المديون باذلا لصدق الاستطاعة حينئذ، و كذا إذا كان مماطلا و أمكن إجباره بإعانه متسلط أو كان منكرا و أمكن إثباته عند الحاكم الشرعي و أخذه بلا كلفه و لا حرج بل و كذا إذا توقّف استيفاءه على الرجوع إلى الحاكم الجور بناء على ما هو الأقوى من جواز الرجوع إليه مع توقّف استيفاء لحقّ عليه لأنّه حينئذ يكون واجبا بعد صدق الاستطاعة لكونه مقدّمه للواجب المطلق، و كذا لو كان الدين مؤجلا- و كان المديون باذلا قبل الأجل لو طالبه. و منع صاحب الجواهر حينئذ بدعوى عدم صدق الاستطاعة محل منع و أمّا لو كان المديون معسرا أو مماطلا لا يمكن إجباره أو منكرا للدين و لم يمكن إثباته أو كان الترافع مستلزما للحرج أو كان الدين مؤجلا- مع عدم كون المديون باذلا- فلا يجب، بل الظاهر عدم الوجوب لو لم يكن واثقا ببذله مع المطالبة (١).

من حملة على عدم العسر و الحرج الشديدين أو خوف الوقوع في المعصية و إلا لكان متعلّق النذر مرجوحا.

فمقتضى القاعدة حينئذ هو بالتفصيل بين ما إذا كان حرجيا يشقّ عليه و عدمه، و قد تقدّم أنّ المشقّة الرافعه في باب الحجّ لا بدّ أن تكون درجتها متناسبه مع أهمّيه الحجّ لكون تحكيم القاعدة كما تقدّم من باب التزاحم الملاكي.

و أمّا الوقوع في الزنا فإن كان بسبب حرجيه ترك التزويج فهو راجع إلى ما تقدّم و أمّا إن كان لا لذلك بل لخشيته في الوقوع في طريق الحجّ فلا تزاحم في البين و لا حرج رافع للحجّ و لا لحرمة الزنا بل اللازم عليه ترك المعصية.

الظاهر من الأدلّه أنّ الاستطاعة أمر مسببي يحقّقها تاره ملك الزاد و الراحله و اخرى بذل الباذل كما في الاستطاعة البدليه و ثالثه بالقدره البدنيه؛ لقربه من المشاعر كما في أهل مكّه و القرييين منها، و كلّ ذلك يدلّل على أنّ مجرد الملك لا يحقّق الاستطاعة بل لا بدّ من القدره على التصرف فيه، و كذا هو مقتضى طائفه

الروايات المتقدمه الوارده بعنوان (ما يحجّ به) فإنها ظاهره لمكان (الباء) فى الاستعانه و القدره الفعلية، هذه جهه.

و من جهه اخرى: هناك فرق بين الاستطاعه و القدره على الحجّ و بين الاستطاعه على الحجّ و القدره على القدره على الحجّ، فإنّ الاستطاعه و القدره الثانيه الطويله متوفّره لدى غالب الناس لكنّها ليست بملزمه للحجّ إذ الملزم له هو الاستطاعه و القدره الأولى كما هو مقتضى عنوان ما يحجّ به المتقدّم فى الطائفة المزبوره فى الروايات و إلاّ لكان التعبير (القدره على ما يحجّ به) و ما فى بعض الروايات من ورود هذا التعبير محمول على التعبير الآخر (كان عنده ما يحجّ به) أو بتقدير (قدر بما يحجّ به) لا سيّما و أنّها فى صدد تفسير الآيه الآخذة للاستطاعه الأولى لا الثانيه. و من ثمّ لا بدّ من تنقيح الحال فى الموارد و الأمثله المختلفه و تبين حال تحقّق القدره هل أنّها هى الاولى أو الثانيه؟

لا- سيّما بعد ما عرفت فى الجهه السابقه من أنّ مجرّد الملك ليس هو الموضوع و الاستطاعه المأخوذه بل هى الأمر المسبّبه و القدره على التصرف فى المال القريبه.

ففى المثال الأوّل فى المتن من الظاهر أنّه من القدره الفعلية على الحجّ القريبه.

و أمّا المثال الثاني- و هو المماطل- فقد قيّد الماتن حصول الاستطاعه و القدره الاولى بقيد عدم الكلفه، سواء بإعانه متسلّط أو بحاكم شرعى أو حاكم الجور- لجوازه عند التوقّف- بخلاف ما إذا كان فى البين كلفه و تفصيله فى محلّه لما عرفت من أنّ مجرّد الملك غير محقّق لذلك و مع فرض الكلفه فليست القدره الاولى متحقّقه و إنّما القدره الثانيه لتحصيل القدره الاولى متحقّقه.

و أمّا المثال الثالث- و هو الدين المؤجّل مع كون المديون باذلا قبل الأجل- معلقا بذله على طلب الدائن فالظاهر أنّ ما ذهب إليه صاحب الجواهر متين لأنّ الدائن المالك ممنوع من التصرف فى ماله لثبوت حقّ المديون فى التأخير. غايه الأمر

مسألة ١٦: لا يجب الاقتراض للحج إذا لم يكن له مال

(مسألة ١٦): لا يجب الاقتراض للحج إذا لم يكن له مال و إن كان قادرا على وفائه بعد ذلك بسهولة لأنه تحصيل للاستطاعه و هو غير واجب. نعم لو كان له مال غائب لا يمكن صرفه في الحج فعلا أو مال حاضر لا راغب في شرائه أو دين مؤجل لا يكون المديون باذلا له قبل الأجل و أمكنه الاستقراض و الصرف في الحج ثم وفائه بعد ذلك فالظاهر وجوبه لصدق الاستطاعه حينئذ عرفا إلا إذا لم يكن واثقا بوصول الغائب أو حصول الدين بعد ذلك فحينئذ لا يجب الاستقراض لعدم صدق الاستطاعه في هذه الصورة(١).

مسألة ١٧: إذا كان عنده ما يكفي للحج و كان عليه دين

(مسألة ١٧): إذا كان عنده ما يكفي للحج و كان عليه دين ففي كونه مانعا عن وجوب الحج مطلقا-سواء كان حالا مطالبا به أو لا، أو كونه مؤجلا-أو عدم كونه مانعا إلا مع الحلول و المطالبه أو كونه مانعا إلا مع التأجيل أو الحلول مع عدم المطالبه أو كونه مانعا إلا مع التأجيل وسعه الأجل للحج و العود أقوال و الأقوى كونه مانعا إلا مع التأجيل و الوثوق بالتمكّن من أداء الدين إذا صرف ما عنده في الحج و ذلك لعدم صدق الاستطاعه في غير هذه الصورة و هي المناط في الوجوب لا مجرد كونه مالكا للمال يمكنه الالتماس من المديون باسقاط حقه فهي مكنه و قدره ثانيه لا القدره الاولى.

و أما المثال الرابع و هو المعسر و المماطل أو المنكر-فهو واضح في كونه من انتفاء القدره الثانيه فضلا عن الاولى و أما المثال الأخير و هو فيما لم يكن واثقا لبذل المديون-فتاره يكون في المؤجل و تاره في المعجل، أما في المؤجل فقد عرفت أنه من القدره القريبه و لو شك في الكلفه مع ذلك يلزم الفحص و لو بنينا على مسلك المشهور في كون الاستطاعه قيدا للملاك لما حرّراه في صلاه المسافر من أن الفحص في الموضوعات يجب على تفصيل ذكرناه هناك و من موارد الموضوعات المقدره التي لا تستعلم إلا بالفحص كما في الزكاه و الخمس و مسافه القصر و كما فيما نحن فيه و أما على المختار من كونها قيد عظيمه فمقتضى القاعده عند الشك في قيد التنجيز -حتى الشرعيه- هو لزوم الفحص بعد فرض فعليه الملاك.

قد عرفت ممّا تقدّم أنّ المحقق لموضوع الالتزام هو القدره الاولى لا القدره

و جواز التصرف فيه بأى وجه أراد و عدم المطالبه فى صورته الحلول أو الرضا بالتأخير لا ينفع فى صدق الاستطاعه. نعم لا يبعد الصدق إذا كان واثقا بالتمكّن من الأداء مع فعلية الرضا بالتأخير من الدائن و الأخبار الدالّه على جواز الحجّ لمن عليه دين لا تنفع فى الوجوب و فى كونه حجّه الإسلام و أمّا صحيح معاويه بن عمّار عن الصادق عليه السّلام: عن رجل عليه دين أ عليه أن يحجّ؟ قال: «نعم إن حجّه الإسلام واجبه على من أطاق المشى من المسلمين» و خبر عبد الرحمن عنه عليه السّلام أنه قال: «الحجّ واجب على الرجل و إن كان عليه دين» فمحمولان على الصورة التى ذكرنا أو على من استقرّ عليه الحجّ سابقا و إن كان لا يخلو من إشكال كما سيظهر فالأولى الحمل الأوّل و أمّا ما يظهر من صاحب المستند من أنّ كلا من أداء الدين و الحجّ واجب فاللازم بعد عدم الترجيح التخيير بينهما فى صورته الحلول مع المطالبه أو التأجيل مع عدم سعه الأجل للذهاب و العود و تقديم الحجّ فى صورته الحلول مع الرضا بالتأخير أو التأجيل مع سعه الأجل للحجّ و العود و لو مع عدم الوثوق بالتمكّن من أداء الدين بعد ذلك حيث لا يجب المبادرة إلى الأداء فيهما فيبقى وجوب الحجّ بلا مزاحم.

ففيه أنّه لا وجه للتخيير فى الصورتين الاوليين و لا لتعيين تقديم الحجّ فى الأخيرتين بعد كون الوجوب تخييرا أو تعيينا مشروطا بالاستطاعه الغير الصادقه فى المقام خصوصا مع المطالبه و عدم الرضا بالتأخير مع أنّ التخيير فرع كون الواجبين مطلقين و فى عرض واحد و المفروض أنّ وجوب أداء الدين مطلق بخلاف وجوب الحجّ فإنّه الثانى أى القدره على القدره و الاقتراض فى كلّ هذه الصور بطبعه من القدره على القدره إلا أن يفرض أنّ هناك باذلا للقرض لا كلفه فى الاقتراض منه فتأمل، فإنّ القبول للقرض فيها أيضا من القدره على القدره و من ثمّ لم يذهبوا إلى وجوب قبول الهديه بخلاف البذل و الإذن فى الانتفاع، كما أنّ فى الصور المفروضه فى المتن كالمال الغائب و نحوه إن أمكن التصرف فيه بتوسط الوكيل أو بيعه بثمان حاضر و لو كان أقلّ فقد عرفت أنّه من تحقّق القدره الاولى لا الثانى.

مشروط بالاستطاعه الشرعيه(١). نعم لو استقرّ عليه وجوب الحجّ سابقا فالظاهر التخيير لأنهما حينئذ في عرض واحد و إن كان يحتمل تقديم الدين إذا كان حالا- مع المطالبه أو مع عدم الرضا بالتأخير لأهمّيه حقّ الناس من حقّ الله لكنّه ممنوع و لذا لو فرض كونهما عليه بعد الموت يوزّع المال عليهما و لا يقدمّ دين الناس و يحتمل تقديم تاره يقع الكلام بحسب عمومات أدلّه الاستطاعه و اخرى بحسب الروايات الخاصّه في الدين، أمّا الكلام بحسب مقتضى القاعده، سواء على المشهور من أخذ الاستطاعه قيدا في الملاك أو على المختار من كونها قيدا في التنجيز-فإنّه يشمر في استقرار تنجيز الحجّ و معرفه عزيمه الموجه لكون تركه كبيره-فإنّه قد عرفت أنّ ألسنه(طوائف الروايات في) الاستطاعه و إن تعدّدت فبعضها آخذ للزاد و الراحله و بعضها آخذ لعنوان ما يحجّ به و بعضها لعنوان السعه و اليسار و بعضها دالّ على الاستطاعه البذليه إلا أنّ كلّها بلحاظ تحقّق المسبّب و هو القدره و المكنه و الاستطاعه الخاصّه الحاصله من تلك الأسباب فلا وجه لتحكيم إطلاقا واجديه الزاد و الراحله و إن لم يتحقّق عنوان السعه و اليسار لأنّ المفروض أنّ الموضوع في الحقيقه هو المسبّب بدرجة خاصّه يتحصّل من الجهه المشتركه في الأسباب مضافا إلى صريح حسنه(كالمعتبره)أبي الربيع الشامى المتقدّمه في نفى الاستطاعه عن واجد الزاد و الراحله مع عدم السعه و اليسار. و على هذا فلو كنّا نحن و طائفه السعه و اليسار المتقدّمه في أوائل البحث-وقد عرفت أنّها ما يقرب من ثمانيه روايات أو تزيد، جلّها من المعبرات-لكان الدين مطلقا معدما للسعه و اليسار، لعدم صدق أنّه في سعه ماليه و يسار مع ثقل ذمّته بالدين إلاّ أن يكون الدين مؤجّلا بأجل بعيد جدّا أو أنّ صاحبه خامل في المطالبه إلى أمد بعيد و آذن في التأخير كذلك. إلاّ أنّ هناك صحيحه ذريح المحاربي عن أبي عبد الله عليه السّلام قال:«من مات و لم يحجّ حجّه الإسلام لم يمنعه من ذلك حاجه تجحف به أو مرض لا يطيق فيه الحجّ أو سلطان يمنعه فليمت يهوديا أو

نصرانيا) وقد رويت بسبعه طرق (١) مضافا إلى روايتها مرسلا بطريق المفيد في المقنعه و المحقق في المعبر و هذه الروايه هي من القسم الأول من طوائف الروايات المتقدمه الآخذة بظاها للاستطاعه في الوجوب لا القسم الثاني فهي تكون محدده لدرجه السعه و اليسار بنحو لا يكون الصرف في الحجّ مجحفا به، و على ذلك فلا يكون مطلق الدين معدما للاستطاعه إلا خصوص المجحف بالحاله الماليه له ففي موارد الوثوق بأداء الدين المؤجل أو المأذون في تأخيرها و إن لم يكن الدين من الديون الميته- باصطلاح هذا العصر- التي استثنيناها سابقا، تكون السعه و اليسار بالدرجه المزبوره متحققه و لا تنعدم الاستطاعه بعد عدم الاجحاف به ماليا. و من ثمّ تبين أنّ في موارد التدافع في القدره على أداء الدين أو الحجّ لا تكون الاستطاعه متحققه لأنّ التدافع المزبور و عدم القدره شاهد على الاجحاف بوضعه المالي مع فرض مطالبه الدائن بالدين و إلا لم يكن تدافع.

هذا و قد تقدّم دفع إشكال بعض المحققين من أنّ عنوان اليسار تشكيكي مجمل لا يصلح جعله حدّا لدرجه الاستطاعه بأنّ العناوين التشكيكيه لها منصرف عرفي إلى درجه متعارفه منها. هذا كلّه بحسب عمومات أدلّه الاستطاعه أما الروايات الخاصّه الوارده في المقام فمتعدده و بعضها مطلق شامل للحجّ الواجب و المستحبّ إلا أنّ بعضها الآخر في خصوص الواجب و مؤدّاها عدم ممانعه الدين مطلقا للحجّ.

منها: صحيحه معاويه بن عمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن رجل عليه دين أ عليه أن يحجّ؟ قال: «نعم إن حجّه الإسلام واجبه على من أطاق المشى من المسلمين و لقد كان (أكثر) (٢) من حجّ مع النبيّ صلى الله عليه و آله مشاه» (٣).

و منها: معتبره (على الأقوى) عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال أبو عبد الله عليه السّلام: الحجّ

ص: ١٣٢

١-١) -باب ٧، أبواب وجوب الحجّ، ح ١.

٢-٢) -في نسخه الفقيه.

٣-٣) -باب ٥٠ و ١١، أبواب وجوب الحجّ، ح ٢ و ١.

واجب على الرجل و إن كان عليه دين (١).

و ظاهرهما صريح فى عدم الممانعه.

و منها: صحيحه أبى الصباح الكنانى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «قلت: أ رأيت الرجل التاجر ذا المال حين يسوّف الحجّ كلّ عام و ليس يشغله عنه إلاّ التجاره أو الدين فقال: لا عذر له يسوّف الحجّ إن مات و قد ترك الحجّ فقد ترك شريعته من شرائع الإسلام» (٢).

إلا أنّ فى قبالها روايات اخرى:

منها: روايه موسى بن بكر الواسطى قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يستقرض و يحجّ فقال: إن كان خلف ظهره مال (٣) إن حدث به حدث اذى عنه فلا بأس» (٤).

و الروايه مطلقه شامله للمستحبّ و الواجب.

و رويت الروايه عن موسى بن بكر بطرق اخرى باختلاف فى الألفاظ و اتّحاد فى المضمون و ليس فى سندها من يتوقّف فيه إلاّ موسى بن بكر الواقفى و هو صاحب كتاب و روى عنه الثقات و قابل للاعتبار.

و منها: مصحّحه عبد الملك بن عتبه قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل عليه دين يستقرض و يحجّ؟ قال: إن كان له وجه فى مال فلا بأس» (٥).

و قد يقال فى الجمع بين الطائفتين بأنّ الطائفة الثانيه مطلقه و الاولى خاصه بالواجب فنخصّصها. و فيه: أنّ المستحبّ لا يمانعه الدين كما فى روايات اخرى خاصه الورود فى المستحبّ و إن أمكن تفسير الممانعه فى المستحبّ بخفّه الاستحباب و عدم شدّته. و على أيّه حال أنّ النسبه بين الطائفتين حينئذ من وجه حيث أنّ الثانيه خاصه فى الدين الذى يقضى و الاولى خاصه فى الواجب فمن ثمّ لا

ص: ١٣٣

١-١) -باب ٥٠، أبواب وجوب الحجّ، ح ٤.

٢-٢) -باب ٤٠، أبواب وجوب الحجّ، ح ٤.

٣-٣) -فى نسخه من الكافى (ما) و كذلك فى التهذيب.

٤-٤) -باب ٥٠، أبواب وجوب الحجّ، ح ٧.

٥-٥) -باب ٥٠، ح ٥.

الأسبق منهما في الوجوب لكنّه أيضا لا وجه له كما لا يخفى (١).

بدّ من وجه آخر في الجمع.

و الصحيح: هو أنّ الأولى هي من طوائف الروايات الدالّة على عدم أخذ الاستطاعة قيّدا في الملاك كما هو صريح معاوية بن عمّار- أي من القسم الثاني المتقدّم في صدر شرطيه الاستطاعة- فلا يقوى ظهورها في معارضه صريح القسم الأوّل ذي الطوائف العديده الدالّة على أخذها قيّدا في العزيمه و أمّا صحيحه أبي الصباح الكناني فليست صريحه في كون الدين في سنه الاستطاعة بل الظاهر أنّه طارئ فيما بعد بل الظاهر أنّه ممّا يقضى.

قاعده تقديم حقّ الناس على حقّ الله قد قيل بتقديم الدين على الحجّ الواجب بمقتضى القاعده من تقديم حقّ الناس على حقّ الله، المنسوبه إلى المشهور، وقيل بالتخير لعدم ثبوت القاعده بعد احتمال الأهميه في كلّ من الطرفين فلا بدّ من البحث أولا بحسب مقتضى القاعده المدّعاة أو بحسب الأصل العملي و اخرى بحسب الروايات الخاصّه.

أمّا الكلام بحسب قاعده تقديم حقّ الناس على حقّ الله فقد عرفت نسبتها إلى المشهور، وقيل إنّ من مرتكزات المتشرّعه، وقيل بالتسالم على عدم وجوب الحجّ و الصلاه أو الصوم إذا توقّف على التصرّف في مال الغير كما ذكروا ذلك عند التوسّط في دار غضبيه و لا- يخدم في دلاله هذا التسالم على المطلوب و بالتسالم على عدم وجوب أداء الزكاه أو الكفّارات أو الخمس إذا توقّفت على ذلك لأنّ هذه الأمور الثلاثه ليست من حقّ الناس ابتداءً بل هي متفرّعه على الحكم الشرعي بخلاف ما هو مورد البحث فإنّه فيما يتفرّع الحكم الشرعي على حقّ الناس.

و استدللّ لهذه القاعده بروايات:

ص: ١٣٤

الأولى: طائفة الروايات الواردة في الكبائر (١) فإن فيها تعداد حقوق الناس من الكبائر في مصاف الشرك أكثر من بقيه الذنوب فلاحظ.

الثانية: ما رواه الصدوق (٢) بإسناده في عيون أخبار الرضا (٣) - عن الرضا عن آباءه عليهم السلام - قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إن الله عز وجل غافر كل ذنب إلا من أحدث ديناً أو اغتصب أجيراً أجره أو رجل باع حرّاً».

الثالثة: رواه سعد بن طريف عن أبي جعفر عليه السلام قال: «الظلم ثلاثة: ظلم يغفره الله، و ظلم لا يغفره الله، و ظلم لا يدعه الله، فأما الظلم الذي لا يغفره فالشرك، و أما الظلم الذي يغفره فظلم الرجل نفسه فيما بينه وبين الله، و أما الظلم الذي لا يدعه فالمداينه بين العباد» (٤).

و رويت في نهج البلاغه (٥) عن علي عليه السلام و نظيرها مصححه أبي عبيد الحذاء (٦) قال:

قال أبو جعفر عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من اقتطع مال مؤمن غصباً بغير حقه (حله) (٧) لم يزل الله معرضاً عنه ماقتاً لأعماله التي يعملها من البرّ و الخير لا يثبتها في حسناته حتى يتوب و يردّ المال الذي أخذه إلى صاحبه.

الرابعة: رواه دعائم الإسلام (٨) رويناه عن جعفر بن محمد عليه السلام أنّ رجلاً أتاه فقال:

أبي شيخ كبير لم يحجّ فاجهّز رجلاً يحجّ عنه؟ فقال: نعم إنّ امرأه من خنعم سألت رسول الله صلى الله عليه وآله أن تحجّ عن أبيها لأنه شيخ كبير فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: نعم فافعلى إنّه لو كان على أبيك دين فقضيته عنه أجزاء ذلك.

و مثلها الروايه الثالثه في نفس الباب إلا أنّها مذيله بقوله: (فدين الله أحقّ)، و لكن قد

ص: ١٣٥

١-١) -الوسائل: باب ٤٦، أبواب جهاد النفس.

٢-٢) -باب ٧٩، أبواب جهاد النفس، ح ٢.

٣-٣) -عيون أخبار الرضا (عليه السلام): ج ٢، ص ٣٢، ح ٦٠.

٤-٤) -باب ٧٨، أبواب جهاد النفس، ح ١.

٥-٥) -خطبه ١٧٦.

٦-٦) -باب ٧٨، ح ٦.

٧-٧) -في نسخه عقاب الأعمال.

٨-٨) -مستدرک، باب ١٨، أبواب وجوب الحجّ، ح ١.

يتنظر في دلاله هذه الروايات على أهميه حقّ الناس على حقّ الله حيث أنّ الطائفه الاولى ليست متعرّضه لعموم حقّ الناس بل لموارد خاصه منه، بل هي متعرّضه أيضا لبيان أن بعض حقوق الله هو بدرجة من الأهميه يفوق بعضه حقوق الناس و يساوى بعضه الآخر بعض حقوق الناس المذكوره في الروايه و بعبارة اخرى، ظاهر أدلّه الكبائر أنّ ملاك كلّ حكم بحسبه من الأهميه بغضّ النظر عن كونه من حقوق الله أو حقوق الناس و لذا ذكر فيها بعض حقوق الله و بعض حقوق الناس و بترتيب خاصّ فهى دالّه على أنّ مقتضى القاعده فى تراحم الحقيين اتباع أهميه الملاك لا جهه اخرى.

و أمّا الروايه الثانيه فمضافا إلى عدم ذكر عموم حقوق الناس بل خصوص بعضها -و إن كان قد يقال إن غصب الأجير أجره كناية عن مطلق المال- أنّ عدم الغفران هو لما يشترط فى غفران التوبه و هى يشترط فيها فى حقوق الناس ردّ حقوقهم و رضاهم، فليست هى فى صدد بيان أهميه ملاك حقوق الناس كما فى الشرك، بل لبيان إناطه الغفران برضا الغير كما هو صريح مفاد الروايه الثالثه أيضا.

مع أنه قد وردت فى خصوص بعض أعمال البرّ أنّ الله عزّ و جلّ يرضى خصوم العامل بذلك البرّ يوم القيامة، فتأمل.

و أمّا الرابعه فهى قد تقرب بأنّ المشبه به أقوى من المشبه و لكن ما فى بعض الطرق من مضمون هذه الروايه فى ذيلها أنّ دين الله أحقّ بالقضاء (1) فإنّها بصدد بيان إخراج حجّه الإسلام من أصل التركه كما فى الديون المالىه لا من الثلث، لا فى صدد بيان أهميه ملاك الديون. مع أنّ التعبير ب(أحقّ بالقضاء) و إن فسّر بغير مقام المزاحمه مع ديون الناس بمعنى أنّه كما تقضى ديون الناس فكذلك ديون الله هى تقضى بل هى أولى بأن تقضى.

ص: ١٣٦

إلا أنه لا يخلو من دلالة أيضا على الترجيح في مقام المزاحم.

فتحصّل: أنّ المدار في التقديم هو على أهمّيه الملاك كما هو مقتضى القاعده الأوّليه و كما دلّت عليه طائفة روايات الكبائر. نعم لو فرض في مورد العلم بتساوى الملاكين حينئذ قد يقال بترجيح حقّ الناس بمقتضى أنّه لا يترك و لعموم أدلّه حرمة حقوقهم. لا سيما مع ما ثبت في بعض الموارد من أنّ الحرمة التكليفية لحقوقهم و إن ارتفعت بالمزاحم الأهمّ إلا أنّ الحرمة الوضعيه باقيه كما في أخذ المشرف على الهلاك في وقت المجاعه من مال غيره و مع الالتفات إلى أنّ التصرّف في حقوقهم يحتاج إلى جعل الولايه و قد لا يتكلّفها مجرد فرض التزام. و لعلّ إلى هذا الوجه الأخير نظر المشهور فيما نسب إليه من تقديم حقوق الناس عموما و لا يخلو من قوه فيما سوى الموارد التي يبلغ فيها حقّ الله درجه من الأهمّيه يعلم بعدم رفع الشارع يده عنها و لو بالابتلاء بالمزاحم.

فالنكته هي أنّ مجرد المزاحم لا يسوّغ التصرّف في حقوق الغير لتوقّفه على الولايه أو الإذن الشرعي الخاص. نظير ما ورد من أنّ التقيّه إنّما شرعت لتحقن بها الدماء فإذا بلغت الدم فلا تقيّه، حيث استفاد منها المشهور أنّه لو دار الاكراه من الظالم بين قتل نفسه و دم الغير أنّه يحرم عليه دم الغير لكون النفي هنا لمشروعيه التقيّه و مؤداه حرمة دم الغير عليه و إن كانت نفسه في معرض الهلكه. هذا مؤيد- إن لم يكن شاهدا- لما أسلفنا من النكته. فلاحظ ما ذكره في فروع التقيّه إذا استلزمت اتلاف مال الغير أو عرضه و نحو ذلك من لزوم أن يكون الطرف المقابل هو حفظ نفسه و نحو ذلك. و كذا لاحظ ما ذكره من فروع كتاب المشتركات عند تعارض الضررين و تراحم الحقوق بين الشخص و جاره، فإنّه نافع في المقام.

فتحصّل: قوه ما ينسب إلى المشهور فيما سوى حقوق الله التي ثبتت أهمّيتها بنحو لا يرفع الشارع اليد عنها. هذا إذا لم يثبت قاعده أنّ دين الله أحقّ بالقضاء، فتأمل.

كما يمكن توجيه هذه القاعده المنسوبه إلى المشهور بأنّ حقوق اللّٰه التي هي من التكاليف المحضه مقيد تنجزها عقلا بالقدره و أما حقوق الناس فالمفاد الوضعي فيها غير مقيد بالقدره كما أنّ المفاد التكليفي فيها لا يرتفع تنجزه إلاّ بالاضطرار المعين إليه بدرجه تفوق في الملاك و مع ذلك لا ينتفى الحكم الوضعي حين الاضطرار المعين.

و بالجملة فما عليه المشهور تامّ فيما عدى حقوق اللّٰه التي ثبت عدم رفع يد الشارع عنها ممّا كان على درجه من أهميه الملاك العاليه.

و من ثمّ يتّضح ما حكى من تسالمهم المتقدّم في صدر القاعده.

فحينئذ في المقام إن ثبتت أهميه الحجّ بنحو لا يرفع الشارع يده فيكون من مستثنى القاعده المزبوره. و إلاّ فتحكّم القاعده.

و لو غضضنا النظر عن تلك القاعده فهل مقتضى القاعده حينئذ التخيير أو تعيين أحدهما؟

قال في المستمسك (1): أنّ توزيع التركه على الحجّ و الدين بعد الوفاه يدلّ على عدم الأهميه للدين و إلاّ لزم تقدّم الدين على الحجّ و في بعض الحواشي الإشكال على ذلك: بأنّ الدين و الحجّ لما تعلّقا-بعد الموت- بأعيان التركه لم يبق لرعايه الأهميه موقع. و فيه: أنّه إذا كان الدين أهمّ كان اللازم أن لا يتعلّق الحجّ بالتركه مع المزاحمه بالدين كما لم يتعلّق الميراث مع المزاحمه للوصيه و لا الوصيه مع المزاحمه للدين و لا الدين مع المزاحمه لتجهيز الميّت فتعلّق الحجّ و الدين معا مع المزاحمه يدلّ على عدم أهميه الدين من الحجّ، انتهى.

أقول: في ما استشكله قدّس سرّه على المحشى نظر، أنّه قد وقع الخلط بين علل الجعل و علل المبعول و الأهميه في المقام الأوّل مع الأهميه في المقام الثاني.

ص: ١٣٨

بيان ذلك: أنّ تأخّر الوصيه و الإرث من الدين ليس للأهميه فى باب التزاحم و هى الأهميه فى مقام المجعول بل لتقيّد الموضوع شرعا بعدم الدين فتأخّرهما من باب ورود الدين عليهما. غايه الأمر هو كاشف عن أهميه الدين فى علل الجعل؛ إذ لم يقيد موضوعه الشرعى بشيء بخلاف الوصيه و الإرث. و أين هذا ممّا نحن فيه من التزاحم و عدم ورود أحدهما على الآخر. نعم لو بنى فى باب الوصيه و الإرث على عدم تقيّد موضوعهما بعدم الدين كما هو قول بعض، و أنّ للورثه أن يؤدّوا دين الميت من أموالهم و يرثوا تركه الميت فلهم نحو حقّ فى التركه مع فرض الدين. غايه الأمر حقّ الغرماء مقدّم على حقّهم فى الأهميه كان استشهاد الماتن و إشكال المستمسك على المحشى فى محلّه، و لعلّ الماتن يبنى على الثانى و كذا المستمسك.

هذا و من ثمّ يتّضح تماميه إشكال المحشى على الماتن على القول الأوّل حيث إن قبل الموت لم يتعلّق الواجبان بعين المال فتعيّن ملاحظه الأهميه إن كانت و إلاّ فالتخير، و أمّا بعد الموت فكلّ منهما قد تعلّق بالعين بنحو الشركه و لا يلحظ فى المشاع المشترك الأهميه التى فى باب التزاحم؛ لأنّ سنخ التعلّق واحد فى الشركاء و هو تعلّق حقّ مالى أو إضافه ملكيه.

و على أيّه حال فمقتضى القاعده عند الشكّ حينئذ التخير للشكّ أو التخير للتساوى فى الأهميه.

أمّا الروايات: الخاصّه فى المقام فقد يستشهد لتقديم الحجّ بما تقدّم من روايات فى الشقّ الأوّل من المسأله لا سيّما صحيحه أبى الصباح الكنانى الظاهره فى طرؤّ الدين بعد استقرار الحجّ. لكن قد ينتظر فى دلالتها بأنّها فى مورد من يستطيع أداء الدين بعد الحجّ أو لتقدّم الحجّ زمانا فى فرض الروايه و هو مرجّح فى باب التزاحم عند بعض.

لكن الانصاف أنّه لا تخلو الصحيحه من دلاله حيث أنّ الظاهر فرض الراوى كون

مسألة ١٨: لا فرق في كون الدين مانعا من وجوب الحج بين أن يكون سابقا على حصول المال بقدر الاستطاعة أو لا

(مسألة ١٨): لا فرق في كون الدين مانعا من وجوب الحج بين أن يكون سابقا على حصول المال بقدر الاستطاعة أو لا. كما إذا استطاع للحج ثم عرض عليه دين بأن أتلف مال الغير مثلا على وجه الضمان من دون تعمد قبل خروج الرفقه أو بعده قبل أن يخرج هو أو بعد خروجه قبل الشروع في الأعمال فحاله حال تلف المال من دون دين فإنه يكشف عن عدم كونه مستطاعا (١).

الدين معجلا و من ثم مانع ذهابه لأداء الحج و إن كان هو يقدر على وفائه فيما بعد إذ لا فرق في التزاحم في فرض المقام بين فرض الرواية و فرض عدم تمكنه من الوفاء بعد الحج؛ إذ المراد منه أيضا عدم تمكنه من الوفاء به إلا بعد مدّة غير معلومه لا القطع بعدم التمكن إلى آخر العمر.

لا- سيما ما في دلالة بقيه الروايات من تعليل تقديم الحج بأنه سبب لقضاء الدين فكأنه جمع بين الأديان و لو مع تأخير أحدهما. و هي و إن كانت في موارد النذب لكن دلالتها على المقام بالأولويه.

إن قلت: لازم ذلك تقديم الحج على الدين حتى في عام الاستطاعة و رفع اليد عن الروايات المعارضه المقيده للحج بالوثوق بأداء الدين بعد الحج.

قلت: فرق بين الفرضين كالفرق بين الورد و التزاحم و الروايه المعارضه وارده في الفرض الأول، أي في عام الاستطاعة، بينما صحيحه أبي الصباح وارده في الثاني و الروايات الاخرى الموافقه لها في المضمون عامه يرفع اليد عنها في خصوص عام الاستطاعة للمعارضه دون مورد المزاحمه بعد الاستطاعة.

و على أيه حال ففي الصحيحه كفايه و غنى.

فتحصّل: أنّ الحج نظرا للصحيحه المزبوره و لسان الوعيد بالكفر فيها يكون المورد من مستثنيات قاعده تقديم حقوق الناس.

لا- إشكال في ذلك في ما عدا الصوره الأخيره، سواء بنى على أنّ الاستطاعة قيد الملا-ك أو قيد التنجيز لكشفه عن عدم الموضوع. و أمّا في الصوره الأخيره في

مسألة ١٩: إذا كان عليه خمس أو زكاه و كان عنده مقدار ما يكفيه للحج لولاها

(مسألة ١٩): إذا كان عليه خمس أو زكاه و كان عنده مقدار ما يكفيه للحج لولاها، فحالهما حال الدين مع المطالبة لأنَّ المستحقين لهما مطالبون فيجب صرفه فيهما و لا يكون مستطاعا، و إن كان الحج مستقرا عليه سابقا يجيء الوجوه المذكوره من التخيير أو تقديم حق الناس أو تقدّم الأسبق، هذا إذا كان الخمس أو الزكاه في ذمته و أما إذا كانا في عين ماله فلا إشكال في تقديمهما على الحج، سواء كان مستقرا عليه أو لا، كما أنّهما يقدّمان على ديون الناس أيضا و لو حصلت الاستطاعه و الدين و الخمس و الزكاه معا فكما لو سبق الدين (١).

مسألة ٢٠: إذا كان عليه دين مؤجل بأجل طويل جدًا

(مسألة ٢٠): إذا كان عليه دين مؤجل بأجل طويل جدًا- كما بعد خمسين سنه- فالظاهر عدم منعه عن الاستطاعه و كذا إذا كان الديان مسامحا في أصله كما في مهور نساء أهل الهند فإنهم يجعلون المهر ما لا يقدر الزوج على أدائه كمائه ألف روبية أو خمسين ألف لظهار الجلاله و ليسوا مقيدين بالإعطاء و الأخذ فمثل ذلك لا يمنع من الاستطاعه و وجوب الحج (٢)، و كالدين ممن بناؤه على الابراء إذا لم يتمكن المديون خصوص ما إذا عرض عليه الدين أو تلف المال في الميقات أو أثناء الأعمال و كان الحج و تركه بالنسبه إليه سيان من دون لزوم مؤونه زائده معتده بها فانتفاء الاستطاعه حينئذ محل إشكال بل منع كما تقدّم في صدر بحث الاستطاعه، سواء بنى على أنّها قيد الوجوب أو قيد العزيمه. كما نبّه على ذلك جماعة أشرنا إليهم فلاحظ، و تقدّم أنّ هذا الفرض شاهد على كونها قيد عزيمة لا قيد ملاك.

و سيأتى بعض الفروض في المسائل الآتية المنطبقه على هذه الصوره و قد التزموا فيها بعدم انتفاء الاستطاعه.

حال البحث في الخمس حال بقيه الديون حتى لو بنى على أنّ المستحقين ليسوا بمالكين بل مجرد مصرف؛ فإنّ الوجوب التكليفي و الوضعي فوري كالدين أيضا، بل أولى من الدين فيما إذا تعلّق بالعين.

كما تقدّم التفصيل في الدين فيما سبق، فلاحظ.

من الأداء أو واعدته بالابراء بعد ذلك(١).

مسألة ٢١: إذا شك في مقدار ماله و أنه وصل إلى حد الاستطاعة أو لا

(مسألة ٢١): إذا شك في مقدار ماله و أنه وصل إلى حد الاستطاعة أو لا هل يجب عليه الفحص أو لا؟ وجهان أحوطهما ذلك، وكذا إذا علم مقداره و شك في مقدار مصرف الحج و أنه يكفيه أو لا(٢).

مسألة ٢٢: لو كان بيده مقدار نفقه الذهاب و الاياب و كان له مال غائب لو كان باقيا يكفيه في رواج أمره بعد العود

(مسألة ٢٢): لو كان بيده مقدار نفقه الذهاب و الاياب و كان له مال غائب لو كان باقيا يكفيه في رواج أمره بعد العود لكن لا يعلم بقاءه أو عدم بقاءه فالظاهر وجوب الحج بهذا الذي بيده استصحابا لبقاء الغائب فهو كما لو شك في أن أمواله الحاضره تبقى إلى ما بعد العود أو لا فلا يعد من الأصل المثبت(٣).

تحقق الاستطاعة في هذا الفرض محل تأمل كما أشار إليه عدّه من المحشيين إذ الابراء تعلقي مقيد غير فعلى غير معدم لوجوب أداء الدين حالا و هذا التأمل جار حتى في صوره الوثوق بالابراء المعلق على العجز إذ ليس هو بإبراء مطلق مع أن تحصيل الابراء المطلق غير المعلق قد ينزل منزله تحصيل الاستطاعة. نعم لو وثق بالابراء المطلق و لو لم يمتنع من أداء الدين لصدق عليه الاستطاعة بلا إشكال.

وجه عدم فتواه بالوجوب ما اشتهر عند متأخري الأعصار من عدم لزوم الفحص في الشبهه الموضوعيه و عدم اشتراط الفحص في جريان البراءه فيها لكن التحقيق - كما بسطنا القول فيه في المسأله الخامسه من بحث صلاه المسافر عند الشك في تحقق المسافه - هو التفصيل في الشبهات الموضوعيه بين موضوعات الأحكام الالزاميه المقيده بمقادير معينه - بأى نوع من التقدير كالعدي و الوزنى و غيرهما - و بين غيرها بلزوم الفحص في الأوّل قبل إجراء البراءه دون الثانى لا سيما في تلك الموضوعات ذات الأغراض المهمه أو التى لا يتبين حال وجودها إلا بالفحص و لو بالإضافه إلى أغلب المكلفين.

بل هو من الأصل المثبت، سواء بنينا على أن الموضوع هو عنوان الاستطاعة

(مسألة ٢٣): إذا حصل عنده مقدار ما يكفيه للحج يجوز له قبل أن يتمكن من المسير أن يتصرف فيه بما يخرج عنه الاستطاعة و أمّا بعد التمكّن منه فلا- يجوز و إن كان قبل خروج الرفقه و لو تصرف بما يخرج عنها بقيت ذمّته مشغولة به، و الظاهر صحّحه التصرّف مثل الهبة و العتق و إن كان فعل حراماً لأنّ النهي متعلّق بأمر خارج. نعم لو كان قصده في ذلك التصرّف للفرار من الحجّ لا لغرض شرعيّ أمكن أن يقال بعدم الصحّح و الظاهر أنّ المناط في عدم جواز التصرّف المخرج هو التمكّن في تلك السنه، فلو لم يتمكن فيها و لكن يتمكن في السنه الاخرى لم يمنع عن جواز التصرّف فلا يجب إبقاء المال إلى العام القابل إذا كان له مانع في هذه السنه فليس حاله حال من يكون بلده بعيداً عن مكّه بمسافه سنتين (١).

و السعه و اليسار المسببه من واجديه المال و التمكّن منه بالملك أو البذل أو غيرهما أو بنى على أنّ الموضوع هو نفس المال أيضاً و ملكيته. أمّا على الأوّل فكونه مثبتاً ظاهر لأنّ مجرى الاستصحاب ليس عين الموضوع و إنّما لازمه التكويني و أمّا على الثاني فكذلك أيضاً؛ لأنّ الموضوع ليس صرف ملك المال بل تمكّنه من التصرّف فيه و هو لا يحرز بمجرد استصحاب بقاء المال إلّا بنحو اللّازم و فرق بين المال الحاضر و المال الغائب في هذه الجهه كما تبّه عليه غير واحد من المحشّين. فالمدار ليس على الاستصحاب بل على الوثوق بوجوده و لذلك لا يرى العرف غير الواثق أنّه ذو يسار و سعه ماليه. نعم الفحص عنه قد تقدّم حكمه في المسأله السابقه.

تنقيح الحال في المسأله يتم في جهات:

الاولى: في جواز اتلاف الاستطاعه بعد فرض تحقّق فعله الوجوب.

الجهه الثانيه: في وقت تحقّق الوجوب أي المبدأ الزماني للاستطاعه المحقّقه للحكم.

الجهه الثالثه: حكم تصرّفه في مال الاستطاعه تكليفاً و وضعاً.

أما الجبهه الاولى:

فقد يقال إن مقتضى القاعده هو الجواز؛ لأنّ الحكم لا يدعو إلى حفظ موضوعه، فلا يكون تركا للواجب و تعجيزا عنه، مع فرض الوجوب، بل من العجز مع عدم الحكم لتلف الموضوع و لكن الصحيح أنّ موضوعات الأحكام على أنحاء كما قدّمناه فيما سبق فقد يكون العنوان المأخوذ موضوعا، سواء كان جزء الموضوع أو تمام الموضوع، مأخوذا حدوثا لا بقاء، أو مع البقاء و قد يكون مأخوذا بحصه خاصه منه لا ينافيها الاتلاف كما لو أخذ وجود قدره الباقيه بطبعها، من دون تلف فلا ينافيها الاتلاف.

و بعبارة أصح: إنّ إتلاف و إعدام الموضوع حينئذ غير ممكن لأنّ المفروض أخذه بمقتضى طبعه بأن يبقى هو لو خلى و نفسه فلا- يكون الاتلاف معدما لهذه الصفه فيه و مقتضى القاعده فى هذا القسم من الموضوعات كما فى القسم الأول عدم تأثير الاتلاف الخارجى فى إعدام موضوع الحكم، فلا بدّ من تنقيح ما هو موضوع الحكم فى المقام:

و الظاهر هو الأخير لوجوه:

الأول: روايات التسوية فمثل ما فى صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا قدر الرجل على ما يحجّ به ثمّ دفع ذلك و ليس له شغل يعذره به، فقد ترك شريعته من شرائع الإسلام» (1). ظاهر فى ذلك بتقريب أنّ عنوان (قدر على ما يحجّ به) ظاهر فى الحدوث و التمكن حدوثا ممّا يمكن صرفه لأداء الحجّ بطبعه. و هذا العنوان صادق حتى مع الاتلاف إذ يقال عنه أنّه (قدر على ما يحجّ به) إلاّ أنّه أتلّفه و يكون ذلك نحوا من الدفع لأداء الحجّ فلا يرد الإشكال بأنّ الدفع محرم لا اندفاع الحكم بنفسه بعدم موضوعه نظير ما يقال فى إبطال الصلاه المغاير لانبطلها بنفسها و ذلك لأنّ عنوان الدفع ظاهر

ص: ١٤٤

فى النظر إلى الممانعه عن الحجّ و لو بالتعجيز.

مضافا إلى ما ذكرنا من ظهور (قدر على ما يحجّ به) فى ذلك.

الثانى: روايات البذل الدالّ على الوجوب بمجرّد البذل و لو امتنع المبدول له عن الاستجابة بحيث انصرف البازل بعد ذلك عن البذل مثل ما فى صحيحه محمّد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام: فإنّ عرض عليه الحجّ فاستحى قال عليه السّلام: هو ممّن يستطيع الحجّ (١).

و هذه الروايات صريحة فى عدم انتفاء الاستطاعة بالأبء و الاستحياء و انصراف البازل بسبب ذلك.

الوجه الثالث: ظهور الفعل فى الآيه الكريمة فى أخذ الحدوث فى الاستطاعة بخلاف ما لو كان العنوان صفه اسميه و إن لم يكن هذا الاستظهار بمعنى أخذ حدوث الاستطاعة فقط بل هى مأخوذه بقاء أيضا، إلا أنّ المراد من ظهور الفعل فى الحدوث هو اتّفاق حدوثها بنحو باق لها ممكن من أداء الأعمال و هذه الحصّه صادقه و متحقّقه حتى لو أقدم المكلف على الاتلاف. و كذا طائفه روايات الآخذة لعنوان (ما يحجّ به).

الوجه الرابع: مقتضى كون الاستطاعة مقدّمه وجوبيه و وجوديه نظير ما يقال فى الوقت للصلاه هو كون أصل وجودها و انوجادها قيد وجوب و التصرّف فيها بقول مطلق قيد واجب أى يتعيّن عليه صرفها فى الواجب فمقتضى ذلك أخذ الحصّه منها بنحو لا ينافيها الاتلاف.

هذا كلّه فى الجبهه الاولى و لا يخفى أنّه إنّما يحرم التصرّف و اتلاف المال فيما إذا انحصر و توقّف السفر و أداء الأعمال على خصوص المال المستطاع به و إلاّ لو أمكن التسكّع أو الاستقراض و نحو ذلك فلا يحرم الاتلاف لأنّه ليس بتعجيز.

و الحرمة فى الفرض المزبور أيضا حرمة تبعيّه للأمر بالحجّ لا لنفسه مستقلاً.

ص: ١٤٥

الجهة الثانية فى وقت وجوب الاستطاعه المبدأ الزمنى لها فقد حكى الإجماع أو الشهره على أنه وقت خروج أول قافله، وقيل: إنه أول وقت التمكّن من السير، وقيل: إنه أشهر الموسم الثلاثه، وقيل: إنه أول سنه الاستطاعه من شهر محرم الحرام أو من بعد الحجّ السابق، وقيل: إنه من مطلق تحقّقها، وجوه و أقوال. ولا بدّ من الالتفات تمهيدا- أنّ الحجّ من الواجب المعلق بناء على الصحيح من إمكانه و لظهور الآيه فى تقدّم وقت الوجوب عن وقت الواجب؛ إذ الوجوب قد انيط بالاستطاعه من دون أخذ قيد الزمان فيه بخلاف الواجب، كما أنه لا بدّ من الالتفات فى المقام إلى أنّ البحث تاره فى تحقّق الاستطاعه المالىه قبل تحقّق أجزاء الاستطاعه الاخرى و تاره فى تحقّق الأجزاء جميعا قبل الموسم و قبل أوان القوافل فتحقّق مثلا كافه الشرائط فى أول سنه الاستطاعه إلاّ أنه لا يسافر لتراخى وقت الأعمال بمده طويله. و ثالثه فى تقدّم الاستطاعه المالىه على الاجزاء الاخرى لطبيعته بلد المكلف المقتضيه لذلك لكون تسجيل الذهاب للحجّ المأذون فيه من الدول الوضعيه بالنوبه الذى قد يطاول سنين قبل تحقّق بقيه أجزاء الاستطاعه.

و رابعه: بتقدّم المبدأ الزمنى للاستطاعه على الأعمال بسنين لاقتضاء طبيعته حركه السفر بسبب المسافه البعيده ذلك.

أمّا وجوه الأقوال المتقدمه:

فقد يستدلّ للأقوال:

الاولى: بعدم الاطلاق فى الأدله من جهه المبدأ الزمنى و القدر المتيقّن لوقت الوجوب حينئذ هو ما ذكر فى تلك الأقوال الاولى، مضافا إلى ظهور أجزاء الموضوع الواحد المأخوذه فى الحكم فى التقارن الزمنى فيما بينها، كما قد يستدلّ للقول

الأخير و ما قبله بصدق الاستطاعه للحج؛ لأنّ استطاعه كلّ شخص بحسبه و مكانه و زمانه كما هو الحال فى الصور الثلاثه الأخيره صدقا عرفيا و عقليا.

و كما فى حج أهالى الصين و من ورائهم فى القرون السابقه؛ فإنّ استطاعتهم هى بتقدّم الاستطاعه المالىه و خروج القوافل بسنين قبل الموسم. مضافا إلى التمسك بإطلاق ما دلّ على أخذ الزاد و الراحله من دون تقييد بحدّ زمنى و لو تقدّمت سنين على بقيه الأجزاء و على ظرف الأعمال. كما أنّ الاستطاعه قد اضيفت إلى السبيل و لم تضاف إلى أعمال الحج فلا وجه للتقييد بأشهر الموسم.

و يشهد لذلك أيضا الروايات الوارده (1) فى من مات و لم يحجّ- أى كان ضروره- فى القضاء عنه الشامله لمن استطاع ماليا و قدر على المباشره أو على الاستنابه ممّا يدلّ على أنّ المدار فى الموضوع هو الاستطاعه المالىه و هى تمام الموضوع لوجوب الحجّ.

غايه الأمر الوجوب الأعمّ من المباشره و النيايه من دون تقييد بزمان.

و تحقيق الحال: هو التفصيل بين لزوم الحجّ المباشرى و لزوم الحجّ النيابى.

و بيان ذلك: أنّه بعد أخذ الاستطاعه المركبه من أجزاء فى المباشرى يكون مقتضى ذلك ظهور الأجزاء فى التقارن مضافا إلى ما قيل من أنّ الاستطاعه و إن اضيفت إلى السبيل إلا- أنّ السبيل مضاف أيضا إلى الحجّ أو إلى البيت بلحاظ الأعمال و هو إنّما يتحقّق بحلول الوقت المتعارف للحركه إلى الحجّ. نعم ليس هو أضيّق من أشهر الموسم؛ لأنّها وقت الأعمال و لا- يكون وقت الوجوب أضيّق من وقت الواجب.

فالاستطاعه بالتالى مضافه إلى أوان السير إلى الحجّ و هذا وجه أخذ القيد الزمانى فيها إذ ليست الاستطاعه المأخوذه فى الموضوع غير مضافه إلى شىء لكونها من مقوله القدره، أى من الصفات الحقيقه ذات الاضافه أى مضافه إلى متعلّق ما و ليس

ص: ١٤٧

هو لطبيعي الحجّ دون الافراد فما قيل حينئذ من الإطلاق في الاستطاعه الماليه ليس في محلّه.

و يؤيّد ذلك ما في موثقه إسحاق بن عمّار قال سمعت أبا عبد الله عليه السّلام يقول: «لو أنّ أحدكم إذا ربح الربح أخذ منه الشىء فعزله فقال هذا للحجّ و إذا ربح أخذ منه و قال هذا للحجّ جاء إبان الحجّ و قد اجتمعت له نفقه عزم الله له فخرج و لكن أحدكم يربح الربح فينفقه فإذا جاء إبان الحجّ أراد أن يخرج من رأس ماله فيشقّ عليه» (١) و كذا ما في روايه عيسى بن أبي منصور قال: «قال لى جعفر بن محمّد عليه السّلام: يا عيسى إنى أحبّ أن يراك الله فيما بين الحجّ إلى الحجّ و أنت تتهيأ للحجّ» (٢).

وجه التأييد في هاتين الروايتين هو أنّه قد جعل في الموثّق الأوّل وقت للسّير إلى الحجّ تتحقّق فيه عزيمته و أنّ العزل السابق على ذلك من باب تحقيق الاستطاعه و دفع المشقّه و إن كان مورد الموثّق في الحجّ الأعمّ من الندبى و الواجب و كذا ما في الروايه الثانيه فإنّه جعل فيها وقت ما بين الحجّين وقتا لتحقيق و تهيئه الاستطاعه في وقت الحجّ.

و لا- ينقض ذلك بحجّ أهالى الصّين و من ورائهم في القرون السابقه بأنّ استطاعتهم ليست في عام الاعمال مع أنّه لا ريب في تحقّق الوجوب حينها.

وجه ذلك: أنّ في المثال فرض اقتران أجزاء الاستطاعه هو بنحو يتقدّم على عام الاعمال سنتين أو سنين، أى أنّ فرض تحقّق الاستطاعه الماليه المقترنه بالاستطاعه السرييه التى هى ذات امتداد زمنى يبلغ سنين مع بقيه الأجزاء هو بنحو يفارق فيه عالم الوجوب عن عام الواجب.

و ليس يعنى ذلك رفع اليد عن تقيّد الموضوع بالوقت المستفاد من إضافه الاستطاعه للعمل الموقت، بل إنّ إضافه الاستطاعه فى كلّ شخص بتمام أجزاءها

ص: ١٤٨

١- ١) -باب ٥١، أبواب وجوب الحجّ، ح ١.

٢- ٢) -باب ٥٦، ح ٢.

إلى العمل الموقت تختلف من مورد إلى آخر.

و من ثم يلتزم أيضا بتحقق الاستطاعة بتمام أجزائها في مثل ضرب النوبه في البلاد ذات التعدد السكاني الكبير في الزمن الحاضر و إن كانت النوبه بعد عشر سنين، كما أفتى بذلك بعض أعلام العصر حيث أن تعيين النوبه بمنزله تخصيص السرب و الطريق بنحو معين، كما في سرب أهالي الصين و بعبارة اخرى نحو اقتران الاستطاعة الماليه مع الاستطاعة السريه هو بهذا النحو في مثل تلك البلدان ذات النوبه.

أى أن من خرجت نوبته بعد سنين لاحقه يصدق عليه أن السرب بالإضافة إليه يستغرق سنين، فطول زمن السرب إما لطول المسافه أو (لازدحام) الطريق بالناس، كما لو فرض أنه سلك الطريق بالحركه و السعى إلا أنه يطول به سنين لازدحام الداهيين.

و لك أن تمثل بمثال آخر و هو بأن مكلفان من أهالي الصين أحدهما يستطيع السفر بالطائره و الآخر مكنته الماليه في العصر الحاضر أن يسافر بالدابه كالجمل، فإن نحو اقتران أجزاء الاستطاعة بين الشخصين تختلف. و لا ينافى ذلك اختلاف زمن تحقق الاستطاعة بالنسبه إلى كل منهما بتمام الاجزاء.

فالشخص الذى يعيش في البلاد المزدهمه السكان سعى سبيله للحجّ -و لو بخروج النوبه له بعد سنين، بمقتضى طبيعه ذلك البلد بتهيئه المقدمات الإداريه- تستغرق سنين، و لذا يقال في حقّه: إن طريق الحجّ مفتوح له و التمكن من الذهاب حاصل لديه و إن استغرق سنين فظهر من ذلك أن مسلك المشهور لا ينافى تحقق الاستطاعة في مثال ضرب تعيين النوبه في عصرنا الحاضر. كما ظهر أن المدار في تحقق الوجوب هو تحقق المكنه من مجموع أجزاء الاستطاعة و إن اختلفت المدّه الزمانيه للسرب من كل شخص بحسبه، إلا أن البدء في السعى في مقدمات السرب لا

مسأله ٢٤: إذا كان له مال غائب بقدر الاستطاعه - وحده أو منضمًا إلى ماله الحاضر

(مسأله ٢٤): إذا كان له مال غائب بقدر الاستطاعه - وحده أو منضمًا إلى ماله الحاضر - وتمكّن من التصرف في ذلك المال الغائب يكون مستطيعا و يجب عليه الحجّ و إن لم يكن متمكّنًا من التصرف فيه و لو بتوكيل من يبيعه هناك فلا يكون مستطيعا إلا بعد التمكّن منه أو الوصول في يده و على هذا فلو تلف في الصورة الاولى بقى وجوب الحجّ مستقرًا عليه إن كان التمكّن في حال تحقّق سائر الشرائط و لو تلف في الصورة الثانيه لم يستقرّ و كذا إذا مات مورثه و هو في بلد آخر و تمكّن من التصرف في حصّته أو لم يتمكّن فإنّه على الأوّل يكون مستطيعا بخلافه على الثاني (١).

بدّ أن تكون مقترنه مع الاستطاعه الماليه و البدنيه التي بلحاظ ظرف العمل و الحرکه.

و قبل اقتران تحقّق الاجزاء لا تحقّق للزوم الوجوب بمجرد الاستطاعه الماليه.

و أمّا وجوب الحجّ النيابي فسيأتى تفصيل الحال فيه في وجوب الاستنابه عن الحيّ أو عن الميت.

الجهه الثالثه حكم تصرفه في مال الاستطاعه تكليفا و وضعا أمّا التكليفى فإنّما يحرم اتلاف مال الاستطاعه فيما إذا انحصر اقتداره على السعى للحجّ و أدائه على ذلك المال الذى هو مقدّمه وجوديه و حرّمته تبعيه لا أصليه من جهه عصيان ترك امتثال الحجّ أو فورّيته.

و من ذلك يتّضح الكلام في الوضعى فإنّ الحرّمه تبعيه عقليه لا - نفسيه شرعيه كى يتأتى فيها بحث أنّ النهى التكليفى عن المعامله يقتضى الفساد أم لا؟

مع أنّ الصحيح في تلك المسأله في النهى الطارئ عدم اقتضائه الفساد.

الوجه في شقوق هذه المسأله اتّضح ممّا سبق.

و وقت التلف في الصورة الاولى الموجب لاستقرار الحجّ هو بحسب الأقوال في المسأله السابقه.

مسألة ٢٥: إذا وصل ماله إلى حد الاستطاعة لكنه كان جاهلا به أو كان غافلا عن وجوب الحج عليه ثم تذكر بعد أن تلف ذلك المال

(مسألة ٢٥): إذا وصل ماله إلى حد الاستطاعة لكنه كان جاهلا به أو كان غافلا عن وجوب الحج عليه ثم تذكر بعد أن تلف ذلك المال فالظاهر استقرار وجوب الحج عليه إذا كان واجدا لسائر الشرائط حين وجوده والجهل والغفلة لا يمنعان عن الاستطاعة (١).

إذ لم يؤخذ فيها العلم بالحكم ولا العلم بالموضوع وصفا بل أخذ فيها عين واجديه المال وتخليه السرب والقدره البدنيه ويشهد لذلك ما في روايات البذل من فرض السائل ابا المبدول له البذل حياء مع ظهوره في جهله بتحقق الاستطاعة والوجوب إلا أنه مع ذلك قد ذكر في تلك الروايات أن الاستطاعة قد تحققت وهو ممن يستطيع الحج أي أن الحج قد استقر عليه، و حديث الرفع للغفلة في موارد الجهل المركب وإن لم يكن رفعا ظاهريا، إلا أن ليس تخصيصا للحكم الواقعي بنحو يرفع إنشائيته و فعليته، بل غايه الأمر يرفع التنجيز ومن ثم يكون الرفع في الفقرات التسع على نسق واحد بعناوين طارئة مختلفه، إذ كيف يتناسب مع الامتنان رفع مشروعيه الملاك و فعليه الحكم. و بهذا يتضح رفع الايهام في موارد أبواب عديده توهم فيها رفع مشروعيه الحكم بسبب الفقرات الاخرى غير فقره (ما لا يعلمون) في حديث الرفع.

و توهم عدم الحكم بالغفلة والجهل المركب ناشئ من حساب أن الحكم ذو مرحلتين فقط، الإنشائيه والتنجيز، فإذا امتنع تنجيزيه الحكم و فاعليته و بعثه امتنعت فعليته و بالتالي إنشائيته.

و من ثم ارجعت القيود العقلية إلى فعليه الحكم على حذو القيود الشرعيه للملاك، إلا أنه بفضل التحقيقات الاصوليه الأخيره المميزه لمراحل الحكم الإنشائيه و الفعليه و فاعليه الحكم و تنجيزيته عن بعضها البعض، اتضح أن القيود العقلية راجعه إلى مرحلتين أخيرتين بل أن القيود الشرعيه في الأدله العامه ليست على حذو القيود الشرعيه في الأدله الخاصه، حيث أن الأولى قيود في المراحل اللاحقه - أي في غير

الملاك-و الثانيه قيود فى الملاك و الفعلية.

إذا اتضح ذلك كله تبين تحقق الموضوع فيما نحن فيه و عدم رفع الغفله و الجهل المركب فضلا عن الجهل البسط-سواء تعلق بالحكم أو بالموضوع-للحكم الواقعى.

و هذا كله واضح على مسلك المشهور الآخذين للاستطاعه كقيد وجوب فى الملاك و أمّا على كون الاستطاعه قيذا شرعيا فى التنجيز لا- فى أصل المشروعيه، فقد يتوهم حينئذ أن الغفله تكون على حذو الاستطاعه المأخوذه فى التنجيز إذ لا تنجيز حينئذ سواء بسبب عدم الاستطاعه أو بسبب الغفله و لكن هذا تامّ بالنسبه إلى التنجيز لا بالإضافة إلى استقرار لزوم وجوب الحجّ، فإنّه بعد ارتفاع الغفله يعود التنجيز إذ يكفى فيه تحقق الاستطاعه سابقا فى الواقع.

فيقع الكلام حينئذ فى استقرار الحجّ، وقد عرفت فيما مضى- فى المسأله الثانيه- من الفصل الأول من هذا الكتاب أن استقرار الحجّ هو عين وجوب الحجّ حدوثا بدلاله آيه الاستطاعه الدالّه على بقاءه بمجرد حدوث الاستطاعه على إتيان الحجّ فى عام ما. و أن بقاءه لترك الامتثال فلا يحتاج إلى دليل على البقاء وراء ذلك؛ لعدم أخذ الموضوع كوصف بالصفه المشبهه كى يتوهم بقاءه ببقاء الوصف و بناء على دلالة الآيه كما هو مرتكز الأعلام فى هذه المسأله أيضا حيث أنهم اكتفوا فى بقاء الوجوب بالتدليل على مجرد تحقق الاستطاعه فى عام واحد.

و من ثمّ لا- حاجه للبحث عن أن موضوع استقرار الحجّ هل هو مطلق الترك أو الترك غير المرخص فيه شرعا أو الترك الاهمالى؟ إذا الاستقرار كما عرفت هو لمطلق ترك الامتثال.

نعم لو كان الدليل على استقرار الحجّ هو روايات التسوييف المتقدّمه فى المسأله الثانيه كحكم ثان غير وجوب الحجّ حدوثا لكان موضوعه الترك الاهمالى أو بغير عذر واقعى و كذا لو استدلّ بروايات الاستتابه عن الميت-المتقدّمه- لكان موضوع

الاستقرار هو الترك أيضا، إلا أننا قد بينا فيما سبق أنّ دلالة تلك الروايات على استقرار الحج لمطلق الترك.

هذا وقد يقال: إنّ المشهور قد تمسّكوا لقيود الاستطاعة أو لعدم لزوم الحج برفع الحرج و المشقّة في موارد و فروع كثيرة، ولم يفتوا باستقرار الحج بعد تلف الاستطاعة الماليه في تلك الموارد مع أنّ اللازم ممّا تقدّم هو استقرار الحج، حيث أنّ الرفع ليس رفعا لفعليته الحكم و لا لموضوعه، بل لتنجزه. فتدلّ الآيه حينئذ على استقرار الحج.

مضافا إلى نقض آخر و هو:

أنّ روايات التسوية قد قيّدت بعدم العذر و إنّما الغفلة عذر شرعى و لا يصغى إلى ما يقال من أنّ العذر المتقدّم ظاهر في المانع الواقعي؛ إذ قد وصف العذر في روايات التسوية بأنّه (يعذره).

لكن الصحيح عدم ورود مثل هذا الإشكال و إن كانت مقايسه المستشكل بين رافعيه الحرج و رافعيه الغفلة من جهة كونهما عنوانا ثانويا متينه و في محلّها عموما، إلا أنّ في خصوص المقام-أى باب استطاعه الحج-قد ألفتنا في صدر شرطيه الاستطاعه إلى أنّه قد أخذ في الأدلّه الخاصّه عنوان اليسار و السعه و هو في قبال العسر و المشقّة فتكون موارد العسر و الحرج معدمه للاستطاعه لا أنّه تمسّك بحديث الرفع فقط مع انحفاظ الموضوع كما قد يتخيّل الناظر في كلماتهم.

و تمسّكهم بالحديث يكون بيانا لانتفاء الموضوع فخصوصيه المقام أوجبت انعدام الموضوع في موارد الحرج و من ثمّ لم يشيروا إلى استقرار الحج في موارد العسر و الحرج فقط.

و أمّا روايات التسوية فالذى ورد فيها هو التعبير ب(ليس له شغل يعذره) أى العذر نعت للشغل، و من الواضح أنّ الغفلة ليست شغلا و إن كانت عذرا.

غايه الأمر أنه معذور في ترك ما وجب عليه و حينئذ فإذا مات قبل التلف أو بعده وجب الاستئجار عنه إن كانت له تركه بمقداره (١).

و كذا إذا نقل ذلك المال إلى غيره-بهبه إلى صلح-ثم علم بعد ذلك أنه كان بقدر الاستطاعه فلا وجه لما ذكره المحقق القمى في أجوبه مسائله من عدم الوجوب لأنه لجهله لم يصر موردا و بعد النقل و التذكر ليس عنده ما يكفيه فلم يستقر عليه لأن عدم التمكن من جهه الجهل و الغفله لا- ينافى الوجوب الواقعي و القدره التى هى شرط فى التكاليف القدره من حيث هى و هى موجوده و العلم شرط فى التنجز لا فى أصل التكليف.

مضافا إلى أن روايات التسوية ليست فى مقام بيان موضوع وجوب الحج ابتداءً، بل و لا- فى مقام بيان موضوع وجوب الاستقرار، لما عرفت من أن موضوعه هو موضوع الوجوب حدوثا بمقتضى الآيه.

نعم يستفاد منها الموضوع باللازم، بل هى فى حدود بيان العقوبه و فوريه الحج و حرمة تسويفه.

و ليعلم أن البحث فى استقرار الحج من أنه هل هو حكم آخر أو عين الحكم الأول و البحث عما هو موضوع له، لا يفترق الحال فيه على القول بكون الاستطاعه قيدا شرعيا فى الملاك أو فى التنجيز؛ إذ غايه الأمر يكون معنى الاستقرار حينئذ هو استقرار لزوم الحج لا أصل مشروعيته على القول الثانى.

كما سيأتى فى بحث الاستنابه عن الميت من دلالة الروايات على ذلك، بل سيأتى أن لزوم الاستنابه ليس متفرعا على خصوص استقرار الحج، بل مطلق من مات ضروره و كان ذا مال يلزم الاستنابه عنه من أصل التركة، لكفايه مجرد الاستطاعه المالىه فى وجوب النيابة، بخلاف الوجوب المباشري، كما ذكر ذلك غير واحد من المتقدمين.

مسألة ٢٦: إذا اعتقد أنه غير مستطيع فحج ندبا

(مسألة ٢٦): إذا اعتقد أنه غير مستطيع فحج ندبا فإن قصد امتثال الأمر المتعلق به فعلا و تخيل أنه الأمر الندبي أجزأ عن حجّه الإسلام لأنه حينئذ من باب الاشتباه في التطبيق و إن قصد الأمر الندبي على وجه التقييد لم يجزأ عنها و إن كان حجّه صحيحا و كذا الحال إذا علم باستطاعته ثم غفل عن ذلك و أمّا لو علم بذلك و تخيل عدم فوريتها فقصد الأمر الندبي فلا يجزى (١) لأنه يرجع إلى التقييد.

قد فرّق الماتن بين موارد الداعي و التقييد أي بين الاولى و الأخيرتين و فرّق بعض (١) بين الأوليتين و الثالثه بالصحة فيهما دون الثالثه؛ لدعوى تأتي الترتب في الثالثه دونهما فيكون القصد في الثالثه منوعا أي تقييدا دونهما حيث لا تعدد للأمر بل هو وحداني فلا يكون القصد منوعا بل من قبيل الداعي.

و فرق بعض آخر: بين البناء على مشروعيه المندوب مع الواجب فيكون القصد تقييدا و مضرا مطلقا و بين البناء على عدم مشروعيه المندوب في ظرف الواجب، فيصح مطلقا.

و تحقيق الحال يتم بنقاط:

الاولى: في مشروعيه المندوب في ظرف و عام و جوب الحج.

و قد قدّمنا الحديث عنها في حج الصبي و قلنا إن إطلاق أدلّه مشروعيه المندوب شامله لعام الاستطاعه أيضا، لكن ما قدّمناه من قاعده مشروعيه المندوب في ظرف الواجب بناء على مسلك المشهور من أخذ الاستطاعه قيّدا في الملاك و أمّا بناء على المختار من أنها قيد في التنجيز فلا يكون هناك اختلاف بين موضوع الأمر الندبي و مشروعيه الوجوب فلا يتعلّق حينئذ أمران دائميان على متعلّق واحد.

غايه الأمر أنه بدون الاستطاعه هناك تكون الفريضه مشروعيه مرخصه في تركها و مع الاستطاعه تكون بنحو العزيمه.

الثانيه: في التقييد و الداعي:

ص: ١٥٥

مسأله ٢٧: هل تكفى فى الاستطاعه الملكيه المترزله للزاد و الراحله و غيرهما

(مسأله ٢٧): هل تكفى فى الاستطاعه الملكيه المترزله للزاد و الراحله و غيرهما، كما إذا صالحه شخص ما يكفيه للحج بشرط الخيار له إلى مدّه معينه أو باعه محاباه كذلك وجهان أقواهما العدم؛ لأنها فى معرض الزوال إلا إذا كان واثقا بأنه لا يفسخ و كذا قد تقدّم فى المسأله التاسعه (فى شرطيه البلوغ) أنّ فى موارد اتّحاد الأمر الذى فى الذمّه لا مجال للترديد بين الداعى و التقييد، حيث أنّ انطباق المأمور به على المأتى به قهرى و لم يؤخذ عنوان ما فى متعلق طبيعه بحسب مقام تعلق الأمر و لا المأتى به محتاج إلى تخصيص بعنوان فى وقوعه مصداقا للمأمور به، فمن ثمّ ما ينوى من عناوين لا محاله تكون بنحو الداعى.

و أمّا فى موارد تعدّد الأمر فى الذمّه و وحده طبيعه سنخا، فلا محاله لا يتخصّص المأتى به فى انطباق أحد المأمور بهما عليه، إلا بالقصد و حينئذ لا محاله يكون القصد بنحو التقييد و لو كان قصده أنّه لو لم يكن هذا العنوان لأتى بالعنوان الآخر.

الثالثه: قد تقدّم فى مسأله حجّ العبد إذا أعتق قبل أحد الموقفين ما يستفاد منها أنّه عند تحقّق شرائط الوجوب عند أحد الموقفين فإنّه يكتفى لما اتى به ندبا عن الواجب.

و يتحصّل من هذه النقاط الثلاث: أنّه على المختار من كون الاستطاعه قيد التنجيز و أنّ لا أمر فى البين إلا مشروعته الفريضة فما يأتى به فى الصور الثلاثه يقع مصداقا -لِلواجب- بمقتضى النقطه الثانيه.

مضافا إلى ما يستفاد من النقطه الثالثه.

و أمّا على المشهور:

من تعدّد الأمر فبمقتضى النقطه الثانيه يكون مقتضى القاعده حينئذ عدم الاجزاء عن الواجب فى الصور الثلاث. لكن بلحاظ النقطه الثالثه يرفع اليد عن مقتضى القاعده بالاجزاء فيها، و توجيه ذلك التعلّب بأحد الوجوه الثلاثه التى تقدّمت فى حجّ الصبى و العبد فراجع.

لو وهبه و أقبضه إذا لم يكن رحماً فإنه ما دامت موجوده، له الرجوع و يمكن أن يقال بالوجوه هنا حيث أن له التصرف في الموهوب فتلزم الهبة (١).

قيل: بأن تزلزل الملكيه غير مانع عن صدق الاستطاعه، سواء في البيع و المعاوضه الخياريه أو في الهبه الجائزه لواجديته للمال. غايه الأمر أنه إذا فسخ البيع أو استردت العين الموهوبه كشف عن عدم الاستطاعه.

و قيل: بأن تزلزل الملك موجب للشك في وجود الاستطاعه و بقاء الملكيه إلى تمام الأعمال و إن لم يكن ممانعا عن تحقق الاستطاعه في متن الواقع في ما لو يحصل الفسخ إلا أن إحراز الملكيه لا يكون إلا بالوثوق كما ذكره الماتن.

و قيل: إنه لا تحقق للاستطاعه في البيع أو المعاوضه الخياريه لتعلق حق ذي الخيار في العين المملوكه فتكون العين محقوقه نظير العين الموهونه.

و أما في الهبه الجائزه فالتصرف و إن أوجب لزومها إلا أنه من باب تحقيق الاستطاعه و تحصيلها.

و الصحيح أنه لو بنى على كون العين الخياريه ممنوعا صاحبها من التصرفات فهذا مانع من التصرف في العين بحسب الفرض، فلا تحقق للاستطاعه نظير العين الموهونه.

و أمّا لو بنى على عدم ذلك فتزلزل الملكيه في العين الخياريه و الهبه الجائزه ليس ممانعا عن تحقق الاستطاعه، كما أنه ليس بمانع عن إحرازها أيضا، و ذلك لما ورد في روايات البذل؛ إذ الحال في المقام أشبه ما يكون به. فكما أن عدم اللزوم هناك لا يمانع الاستطاعه ثبوتا و لا إثباتا فكذلك في المقام.

كما أنه على المختار لو تحقق الفسخ أو الرجوع أثناء الاعمال أو بعدها يكون ما أتى به مجزئا عن حجه الإسلام بعد عدم كون الاستطاعه دخيله في المشروعيه، بل على مسلك المشهور من أن من كان في المشاعر و تلف ماله و كان إتيانه للحج و عدمه سواء في المثونه فإنه يجب عليه حينئذ الحج؛ لأنه مثونه الرجوع و نفقه العيال

أُتلفه عمدا فالظاهر كونه كإتلاف الزاد و الراحله عمدا فى عدم زوال استقرار الحجّ (١).

مسألة ٢٩: إذا تلف بعد تمام الاعمال مؤونه عوده إلى وطنه أو تلف ما به الكفايه من ماله فى وطنه

(مسألة ٢٩): إذا تلف بعد تمام الاعمال مؤونه عوده إلى وطنه أو تلف ما به الكفايه من ماله فى وطنه بناء على اعتبار الرجوع إلى كفايه فى الاستطاعه. فهل يكفيه عن حجّه الإسلام أو لا؟ وجهان: لا يبعد الاجزاء و يقَرّ به ما ورد من أنّ من مات بعد الإحرام و دخول الحرم أجزاءه عن حجّه الإسلام، بل يمكن أن يقال بذلك إذا تلف فى أثناء الحجّ أيضا (٢).

و الرجوع إلى الكفايه لا يخلّ بها إتيان الحجّ، كما صرّح بذلك جماعه فراجع.

هذا بناء على المشهور، و أمّا على المختار فالاشتراط فى العزيمه و التنجيز، بل فى البقاء بلحاظ أثناء الأعمال و بعدها الصحيح أنّها ليست شرطا على القولين فى فرض كون إتيانه للأعمال و عدمه سواء فى المئونه فلا يخلّ ذلك بأجزاء حجّته كما أوضحناه فى المسأله السابقه و بسطنا ذلك فى صدر بحث شرطيه الاستطاعه.

هذا بناء على المشهور، و أمّا على المختار فلا ترديد فى الاجزاء كما عرفت مرارا.

كما أنّه على المشهور أيضا قد عرفت فى المسألتين المتقدمتين تصريح جماعه بأنّه فى فرض استواء إتيانه للحجّ و عدمه - عند التلف فى الأثناء أو بعد ذلك - أنّ التلف حينئذ لا يخلّ بالاستطاعه. و هذا كلّ بناء على أخذ الرجوع إلى الكفايه و مؤونه العود بدلاله الأدلّه الخاصّه، و أمّا لو بنى على أنّها مقتضى رفع الحرج فالاجزاء أوضح لعدم رفع القاعده للمشروعيه. و أمّا استشهاد الماتن بأجزاء من دخل الحرم فمات فأشكل عليه بأنّه أجنبى عن فرض المقام لأنّه من اجزاء العمل الناقص عن التامّ مع فرض تحقّق الموضوع بخلاف ما نحن فيه حيث أنّ العمل تامّ إلاّ أنّ الموضوع قد انعدم نظير صلاه أربع ركعات الظهر قبل الزوال بخلاف مثال الماتن فإنّه

مسألة ٣٠: الظاهر عدم اعتبار الملكية في الزاد والراحلة

(مسألة ٣٠): الظاهر عدم اعتبار الملكية في الزاد والراحلة، فلو حصل بالإباحة اللازمه كفى في الوجوب لصدق الاستطاعه. و يؤيده الأخبار الواردة في البذل، فلو شرط أحد المتعاملين على آخر في ضمن عقد لازم أن يكون له التصرف في ماله بما يعادل مائه مثلا وجب عليه الحجج و يكون كما لو كان مالكا له (١).

نظير الإتيان بصلاه الظهر ناقصه الاجزاء بعد الزوال المجزيه عن الصلاه التامه.

أقول: ما نظر له المستشكل من التفرقه و إن كان متينا إلا أن كون مثال الماتن من القسم الأول في التنظير ممنوع.

و بعبارة أدق: أن الماتن أراد التنظير فيما بين أجزاء الاستطاعه فكما أن الاستطاعه الماليه هي جزء الاستطاعه فكذلك الاستطاعه البدنيه. و حيث اكتفى في الثانيه بالتحقق إلى مقدار من الأعمال لا إلى تمام الأعمال فذلك يؤيد عدم أخذ الماليه إلى آخر الأعمال، بعد كون الموضوع مركبا من أجزاء متقارنه، فمحط نظر الماتن في الاستشهاد هو ذلك لا اجزاء العمل الناقص عن التام.

الوجه في تحقق الاستطاعه أن الموضوع - كما قدمنا - ليس هو واجديه و مالكيه الزاد و الراحله، بل المسبب منهما، و هو القدره و من ثم كان في لسان روايات البذل تكرر التعبير منهم عليهم السلام أن المبدول له ممن يستطيع أى طبق عليه الموضوع و تحقق فيه العنوان و ليس جامع بين الموردین إلا - المسبب؛ إذ لا - يتوهم أن الموضوع متعدد بعد كون تشريع الوجوب بالآيه ذات الموضوع الواحد و كون ألسنه الروايات شرحا لذلك الموضوع.

و من ثم لم يحكم بتحقق الموضوع في المالك للمال الذي لا يستطيع التصرف في ماله لكونه غائبا أو نحو ذلك.

و أما النقض بالمباحات الأولىه شرعا فضعيف لكونها من المعدّات البعيده للقدره القريبه بخلاف فرض المقام و يشهد لاستظهار أن الموضوع هو المسبب تعدد ألسنه الروايات حيث ورد في بعضها (ما يحجج به) و في آخر (مع السعه و اليسار).

مسألة ٣١: لو أوصى له بما يكفيه للحج

(مسألة ٣١): لو أوصى له بما يكفيه للحج فالظاهر وجوب الحج عليه بعد موت الموصى خصوصا إذا لم يعتبر القبول في ملكيه الموصى له و قلنا بملكيتها ما لم يرد فإنه ليس له الرد حينئذ (١).

مسألة ٣٢: إذا نذر قبل حصول الاستطاعة أن يزور الحسين عليه السلام في كل عرفه ثم حصلت

(مسألة ٣٢): إذا نذر قبل حصول الاستطاعة أن يزور الحسين عليه السلام في كل عرفه ثم حصلت لم يجب عليه الحج، بل و كذا لو نذر إن جاء مسافره أن يعطى للفقير كذا مقدارا فحصل له ما يكفيه لأحدهما بعد حصول المعلق عليه، بل و كذا إذا نذر قبل حصول الاستطاعة أن يصرف مقدار مائه ليره مثلا في الزيارة أو التعزية أو نحو ذلك، فإن هذا كله مانع عن تعلق وجوب الحج به، و كذا إذا كان عليه واجب مطلق فوري قبل حصول الاستطاعة و لم يمكن الجمع بينه و بين الحج ثم حصلت الاستطاعة، و إن لم يكن ذلك الواجب أهم من الحج؛ لأن العذر الشرعي كالعقلى فى المنع من الوجوب. و أما لو حصلت الاستطاعة أو لا ثم حصل واجب فوري آخر لا يمكن الجمع بينه و بين الحج يكون من باب المزاحمة فيقدم الأهم منهما، فلو كان مثل انقاذ الغريق قدم على الحج و حينئذ فإن بقيت الاستطاعة إلى العام القابل وجب الحج فيه و إلا فلا، إلا أن يكون الحج قد استقر عليه سابقا فإنه يجب عليه لو متسكعا (٢).

قيل: بعدم الوجوب لعدم الاستطاعة لتوقف الوصية التمليكية على القبول بخلاف ما لو كانت كالعهدية بأن أوصى بالبذل أو الإباحة.

و قيل: بالوجوب للبناء على أن الرد فى الوصية التمليكية مانع لا شرطية القبول.

و الصحيح أن وجه المسألة فى المقام لو بنى على لزوم القبول فى الوصية يتحد مع المسألة الآتية (٣٧) من الهبة فإنه يجب عليه القبول أو لا؟ و سيأتى أن الصحيح هو وجوب القبول.

لتنقيح المقام لا- بد من المعرفة أن التدافع بين الحكمين هاهنا هل هو حالة التزاحم أو حالة الورود من أحدهما على الآخر أو حالة التدافع بينهما بالتوارد.

ضابطه الأول: عدم إعدام كل منهما لموضوع الآخر.

و الثاني: إعدام أحدهما المعين لآخر.

و الثالث: إعدام كلّ منهما لموضوع الآخر، أى أحدهما غير المعين للآخر.

و لمعرفه أنّ صور المقام مندرجه تحت أى قسم من الأقسام الثلاثة لا بدّ من تنقيح ما هو موضوع وجوب النذر و ما هو موضوع وجوب الحجّ.

أمّا موضوع وجوب النذر فلا ريب فى أخذ رجحان العمل ذاتا فيه.

و أمّا أخذ الرجحان بالإضافة إلى غيره فقد اختلف فيه حيث أنّه قد ورد فى اليمين (١) أخذ ذلك فى موضوعها، حيث ورد أنّه إذا رأيت ما هو خير منها فدعها -بناء على اتحاد شرائط اليمين و النذر-.

أو لما ورد فى النذر أيضا من أنّه فى المعصيه (٢) -بناء على شموله لموارد تسبب إتيان الفعل المندوب لترك واجب آخر-.

و تفصيل الحال أنّ النذر-على المشهور-لا ينعقد إلاّ فيما هو راجح، بل قيده بعض بالرجحان فى الدين بينما متعلّق اليمين قد اكتفى فيه بالمباح، فمن ثمّ تتحقّق الأولويه لما أخذ فى اليمين بأخذه فى النذر، أى أنّ ما ورد فيها من انحلالها فيما إذا كان ترك متعلّقها أرجح من فعله لطرؤ طارئ.

و يدلّ عليه ما ورد فى النذر كموثّق زراره (٣) قال: قلت لأبى عبد الله عليه السّلام: أى شيء لا نذر فى معصيته؟ قال: فقال: «كلّ ما كان لك فيه منفعه فى دين أو دنيا فلا حثّ عليك فيه» حيث أنّ المنفعه الدينويه أو الدينيه فى الترك لا تكون فيه من حيث هو أمر عدمى، بل من حيث ملازمه الترك مع فعل آخر بأن يكون الفعل الآخر لا يتحقّق إلاّ مع ترك هذا الفعل فهو أرجح بلحاظ الفعل الآخر فتكون نصّا فيما نحن فيه أو لا أقلّ من أنّها تعمّ ما نحن فيه، و لا تختصّ بالرجحان الذاتى للشىء فى نفسه.

ص: ١٤١

١-١) -باب ١٨، أبواب الأيمان.

٢-٢) -باب ١٧، كتاب النذر.

٣-٣) -باب ١٧، كتاب النذر و العهد، ح ١.

و يمكن أن يؤيد أيضا.

بما ذكروه في نذر المعصية نظير موثق سماعه قال: سألته عن امرأه تصدقت بمالها على المساكين إن خرجت مع زوجها ثم خرجت معه فقال: «ليس عليها شيء».

بناء على أن عدم انعقاده لكون الفعل و إن كان في نفسه راجحا إلا أنه قد قيّد بفعل آخر يكون مرجوحا بلحاظه فيكون الترك أرجح بخلاف ما لو بنى على أن عدم انعقاده بناء على أن نفس إنشاء النذر معصية؛ لأنه زجر عن الطاعة فلا يكون مما نحن فيه.

و فيما تقدّم من الاستدلال كفايه.

نعم هاهنا بحث يقام من أن انحلال النذر فيما نحن فيه للمزاحمة لما هو أرجح هل بمعنى عدم الوجوب و إن بقيت مشروعيته النذر ندبا بخلاف موارد نذر المعصية فإنه لا مشروعيه للنذر من رأس، أو أن معنى انحلال النذر و عدم الحث هو خصوص نفى التنجيز لا نفى الوجوب و لازم الثاني أنه لو لم يأت بالفعل الأرجح يكون قد حث في النذر فمن ثم قد يؤيد هذا الاحتمال الثاني بما يظهر من الروايات من تخصيص نفى الحث في صورته إتيان فعل الآخر الراجح لكن قد يقال إنه عليه السلام في موثق زراره كان في صدد تفسير (لا نذر في معصية) أي لنفى مشروعيه النذر إلا أن يجعل وصف المعصية وصفا للنذر لا للمنذور، أي بمعنى أي وقت لا عصيان و لا حث للنذر؟ و قد يرتب على الاحتمالين السابقين أنه في موارد المخالفة مع عدم الحث لا يسقط النذر بقاء كما لو كان غافلا.

و أما الإشكال على ذلك بأنه يلزم منه عدم انعقاد النذر إلا إذا تعلق بأرجح الأفراد و الأفعال المأمور بها؛ لأن كل شيء مرجوح بالإضافة إلى ما فوقه، فضعيف؛ لظهور هذا القيد في موارد المزاحمة الفعلية، أي بنحو يكون كل من المنذور و الغير محلا لابتلائه غير قادر على الجمع بينهما بنحو يكون الغير في نفسه خير من الفعل

المنذور في نفسه فينحلّ النذر حينئذ بمقتضى ذلك التقييد، أى لكان المورد تزامنيا لو لا هذا القيد.

و أمّا وجوب الحجّ فقد اختلف في موضوعه أيضا في تقييده بعدم ترك واجب آخر زائد على الاستطاعه المالىه و البدنيه و السريه.

و قد استدلّ لذلك بوجه:

الأول: إطلاق عنوان الاستطاعه فإنّه يقتضى دخل مطلق القدره و لو بالإضافة إلى عدم المنع الشرعى الآتى من لزوم صرف القدره فى الواجب الآخر.

و فيه: أنّه بعد تفسير الاستطاعه بأجزاء محدوده لا مجال للتمسك بإطلاق العنوان حينئذ.

الثانى: ما فى صحيحه الحلبي عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إذا قدر الرجل على ما يحجّ به ثمّ دفع ذلك و ليس له شغل يعذره به فقد ترك شريعه من شرائع الإسلام» (١).

و صحيحه زيد الشحام قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: التاجر يسوّف الحجّ؟ قال:

«ليس له عذر، فإن مات فقد ترك شريعه من شرائع الإسلام» (٢).

و أشكل على دالتهما بأنّ العذر الذى أخذ قيدا فى الروايتين مجمل فلا يعلم المعذر ما هو؟ كى يكون وجوب النذر أو غيره و اردا عليه.

و فيه: أنّ ذلك تسليم بأخذ قيد زائد فى وجوب الحجّ، و أمّا إجماله فحيث لم يرد له تفسير شرعى فيحمل على التفسير العرفى أو العقلى و كفى بفعليه وجوب النذر و غيره عذرا.

فالصحيح فى الإشكال على دلالة هاتين الروايتين هو قيد (عدم العذر) قد أخذ قيدا فى التنجيز لا فى الوجوب، فلا يدلّ على أخذه فى الوجوب، أى أنّه قد أخذ فى التنجيز الذى قد تحققت معه العقوبه الخاصه المتوعّد بها. و من الواضح أنّها لا

١- (١) - باب ٦، أبواب وجوب الحجّ، ح ٣.

٢- (٢) - باب ٦، أبواب وجوب الحجّ، ح ٦.

(مسألة ٣٣): النذر المعلق على أمر قسمان: تاره يكون التعليق على وجه الشرطيه، كما إذا قال: إن جاء مسافرى فله على أن أزور الحسين عليه السلام فى عرفه، و تاره يكون على نحو الواجب المعلق كأن يقول: لله على أن أزور الحسين عليه السلام فى عرفه عند مجىء مسافرى، فعلى الأول يجب الحج إذا حصلت الاستطاعه قبل مجىء مسافره و على تحقق مع فقدان القيود العقليه للتنجيز و إن تحققت القيود الشرعيه لكل من الفعلية و التنجيز فعلى مسلك المشهور من أخذ القدره فى الفعلية، و على المختار من أخذها فى التنجيز، لا دلالة لتقييد العقوبه الفعلية بعدم العذر لأخذ ذلك القيد شرعا فى التنجيز لأنه لا يكفى فى التنجيز و العقوبه الفعلية تحقق القيود الشرعيه، بل لا بد من تحقق العقليه أيضا.

لا سيما و أن عنوان العذر يناسب القيود العقليه.

فعلى هذا يتضح أن وجوب الحج و كذا تنجيزته ليست تعليقيه بالإضافه إلى امتثال واجب آخر بخلاف النذر، كما عرفت.

و لو بنى على أن النذر ليس تعليقيًا فمن الواضح أن أهميه الحج محرزه بالإضافه إلى النذر و إن كان بعض الأعلام قد فصل بين مزاحمه فوريه الحج للنذر و مزاحمه أصل الحج للنذر، كما لو كان تركه للحج فى عام المزاحمه يؤدى إلى ترك أصل الحج.

و ما أفاده له وجه فيما لو كانت المزاحمه بين الفوريه و النذر، كما لو اطمئن بالقدره على إتيان الحج فى الأعوام القابله و بنينا على اختصاص حرمه ترك الفوريه لموارد الاهمال و التسوييف و على أن وجوب النذر غير مقيّد.

و أمّا قوله: و أمّا لو حصلت الاستطاعه فقد أتضح الحال فى الشق الثانى ممّا سبق حيث أنه لم يؤخذ فى موضوع الحج عدم الابتلاء بواجب آخر، و لو بنى على أخذ القيد المزبور لما اثمر تقدّم الحج فى مقابل الواجب المتأخر المطلق، كما أنه على المختار لا أثر للتقدّم الزمانى فى المتزاحمين و إنما المدار على الأهميه.

الثانى لا يجب فيكون حكمه حكم النذر المنجز فى أنه لو حصلت الاستطاعة و كان العمل بالنذر منافيا لها لم يجب الحجّ، سواء حصل المعلق عليه قبلها أو بعدها.

و كذا لو حصل معا لا يجب الحجّ، من دون فرق بين الصورتين، و السرّ فى ذلك أنه وجوب الحجّ مشروط و النذر مطلق فوجوبه يمنع من تحقّق الاستطاعة (١).

مسألة ٣٤: إذا لم يكن له زاد و راحله و لكن قيل له: حجّ و على نفقتك و نفقه عيالك

(مسألة ٣٤): إذا لم يكن له زاد و راحله و لكن قيل له: حجّ و على نفقتك و نفقه عيالك، و جب عليه و كذا لو قال: حجّ بهذا المال و كان كافيا له ذهابا و إيابا و لعياله فتحصل الاستطاعة ببذل النفقه كما تحصل بملكها من غير فرق بين أن يبيحها له أو يملكها إيّاه و لا- بين أن يبذل عينها أو ثمنها و لا- بين أن يكون البذل واجبا عليه بنذر أو يمين أو نحوهما أو لا، و لا بين كون البذل موثوقا به أو لا على الأقوى.

و القول بالاختصاص بصوره التملك ضعيف كالقول بالاختصاص بما إذا و جب عليه أو بأحد الأمرين: من التملك أو الوجوب. و كذا القول بالاختصاص بما إذا كان موثوقا به كلّ ذلك لصدق الاستطاعة و إطلاق المستفيضه من الأخبار و لو كان له بعض النفقه فبذل له البقيّه و جب أيضا، و لو بذل له نفقه الذهاب فقط و لم يكن عنده نفقه العود لم يجب، و كذا لو لم يبذل نفقه عياله إلا إذا كان عنده ما يكفيهم إلى أن يعود أو كان لا يتمكّن من نفقتهم مع ترك الحجّ أيضا (٢).

الحال فى هذه المسألة بناء على المختار لا يختلف، سواء كان النذر بنحو الواجب المشروط أو المعلق، كما أنّك قد عرفت أنه بناء على القول الآخر لا يفيد تقدّم الحجّ زمانا على النذر المشروط بعد كونه مشروطا بعدم مزاحمه و اجب آخر و كون النذر على القول الآخر ليس مأخوذا فيه الراجحيه بالإضافة إلى الغير بل الرجحان النفسى. نعم، لو أخذ فيه الرجحان بالإضافة إلى الغير قبل وقت العمل، أى حين انعقاد الوجوب الفعلى لا- حين انعقاد الصيغه، لتمّ تفصيل الماتن و إلا لو كان المأخوذ فيه الرجحان حين الصيغه لما تمّ تفصيله.

الظاهر أنه لا خلاف فى تحقّق الاستطاعة بالبذل إجمالا بيننا بعد ورود

النصوص (١)المعتبره بألسنه مختلفه ك(عرض عليه الحج)أو(حج به)و(أن يكون له ما يحج به)بل أنّ الروايات الوارده فى تفسير الاستطاعه أيضا دالّه على ذلك كما هو الصحيح لأنّ لسان(له زاد و راحله)أو عنده ذلك أعمّ من الملكيه بل مطلق الاختصاص كما هو الصحيح،و المستعمل لغه فى الأعمّ و يناسبه عنوان الاستطاعه لأنّها تتحقّق بكلّ من تلك المصاديق؛ إذ هى القدره و لها أسباب متعدّده.

و لا- يفرق فى صدق عنوان العرض و بقيه العناوين الوارده بين الاباحه و التمليك و بذل الثمن أو العين،بل حتى فى مورد الايهاب أى الايجاب للهيه بقصد التمكين من الحجّ فيجب القبول لذلك.

و أما الوثوق ببقاء البازل على بذله فقد يقال إنّ حاله حال الاستطاعه بالملكيه فى أنّه لا يشترط فيها إحراز بقاء المال و عدم تلفه فى وجوب المبادره.

و قد يشكل بالفرق بينهما بأنّ فى الثانى يوثق بحسب العاده ببقاء المال بخلاف الأوّل و الصحيح أنّه تجب المبادره فى الاستطاعه بالملكيه حتى لو شكّ شكّا معتدّا به فى بقاء المال و تلفه،فالحال فى الاستطاعتين واحده،و الوجه فى وجوب المبادره و إن كان مقتضى القاعده عند الشكّ فى قيد الوجوب عدم التنجيز،هو ما حرّنا مفضّلا فى لزوم الفحص عن الموضوع المأخوذ قيذا للوجوب كما فى نصاب الزكاه و مقدار الخمس و المسافه فى التقصير و غيرها من الموضوعات المأخوذه بتقدير، فلاحظ (٢).

فهنا لزوم المبادره بمنزله لزوم الفحص و وجه استفادته فى المقام أيضا هو أنّ ظاهر الروايات هو لزوم المبادره،مضافا إلى وجوب الحجّ بمجرد العرض.نعم،لو كان يحتمل بنحو المظنّه رجوع البازل فى أثناء الذهاب عن بذله بنحو يعرّضه لهلكه

ص: ١٦٦

١-١) -باب ١٠ و ٦، ح ١ و ٣ و ٩ و باب ٨، أبواب وجوب الحجّ، ح ٣.

٢-٢) -سند العروه، صلاه المسافر، م ٥.

مسألة ٣٥: لا يمنع الدين من الوجوب في الاستطاعة البذليه.

(مسألة ٣٥): لا يمنع الدين من الوجوب في الاستطاعة البذليه. نعم لو كان حالا و كان الدين مطالباً مع فرض تمكّنه من أدائه لو لم يحجّ و لو تدريجاً ففي كونه مانعاً أو لا وجهان (١)..

النفس و نحوها فلزوم المبادره منفي بالخرج و الضرر، و نظير ما ذكرنا في الشكّ في أصل تحقّق الاستطاعة فراجع.

و أمّا بذل بعض النفقه أو نفقه الذهاب أو نفقه العيال فهو كما حرّنا في صدر الاستطاعة أنّها من اجزاء الاستطاعة، و لكن قد ذكرنا ثمّه أنّه يلزم توفّرها في الاستطاعة فيما لو كان لبقائه في وطنه دخل في إيجادها، و أمّا لو كان بقاؤه و ذهابه إلى الحجّ سيان في نفقه عياله أو الرجوع إلى الكفايه فلا دخاله لها في الاستطاعة فلا يشترط حينئذ شمول البذل لها و لا تحقّقها معه.

نعم، نفقه العود قد تقدّم أنّها بمقتضى عنوان السبيل، فلاحظ.

و لكن لو رجع بعد اعمال الحجّ أو في أثناء الاعمال بنحو يكون إتيانه للاعمال و عدمها سيان فلا- يؤثّر ذلك في تحقّق الاستطاعة كما بسطناه في صدر البحث فلاحظ. و أمّا لسان بعض روايات البذل من لزوم الحجّ و لو على حمار أجدع أبتّر فقد ذكرنا وجهها في صدر الاستطاعة من أنّها دالّة على تحقّق الملاك بالقدره المطلقه فلا تنافي الأدلّه الدالّة على أخذ عدم الحرجيه كقيد في التنجيز الوارده في نفس الباب.

أمّا الدين غير الحال فلا يعدم تحقّق القدره و الاستطاعة الخاصّه بالبذل بعد كون المبدول مخصوصاً صرفه بالحجّ فذهب الحجّ و عدمه سيان بالإضافه إلى الدين بعد فرض كونه مؤجّلاً.

و أمّا الدين الحال: فبناء على عدم أخذ عدم الابتلاء بواجب مطلق في موضوع الدين يكون المورد من باب التراحم لا محاله و لا وجه لقياس الفرض بالاستطاعة بالملكيه مع الدين. و قد يقال إنّ الدين أهمّ حينئذ لأنّه حقّ الناس. و قد تقدّم وجه ذلك في مسأله ١٧.

مسألة ٣٦: لا يشترط الرجوع إلى كفايه في الاستطاعة البذليه

(مسألة ٣٦): لا يشترط الرجوع إلى كفايه في الاستطاعة البذليه (١).

مسألة ٣٧: إذا وهبه ما يكفيه للحج لأن يحج

(مسألة ٣٧): إذا وهبه ما يكفيه للحج لأن يحج وجب عليه القبول (٢) على الأقوى، بل وكذا لو وهبه وخيره بين أن يحج به أو لا، وأما لو وهبه ولم يذكر الحج لا تعيينا ولا تخيرا فالظاهر عدم وجوب القبول كما عن المشهور.

اتضح حاله مما تقدم.

أما في الشقين الأولين فصدق عرض الحج وإن له ما يحج به وغيرها من العناوين فلا تحديد فيه بمجرد الإيجاب، وإن كان قد يشكل بأنه قبل القبول لا جواز تكليفا شرعيا ولا مالكيًا بالتصرف في الأموال بخلاف الإذن والاباحه ومع عدم تحقق الجوازين (الشرعي والمالكي) فلا قدره في البين لحرمة التصرف، وفيه:

إن ذلك لا ينفي عنوان العرض لو سلم عدم تحقق عنوان الاستطاعة والقدره فيكون من باب الإلحاق بموضوع الاستطاعة بأدله البذل الخاصه.

مع أن الصحيح تحقق القدره العرفيه وإن سلم عدم فعليه الجواز المزبور بعد عدم المثونه في القبول. بل هي تعدد اعمالا للقدره لا إيجادا لها كمقدمه الواجب. وأما الإشكال في الشق الثاني بأن ظاهر أدله العرض في العرض التعيين أو أن البذل فيها في الجامع أو أن تحقق البذل في الحج مشروط بترك صرف المبدول في العدل غير وارد؛ لأن إطلاقات العرض أعم، مضافا إلى ما قلناه من أن الاستطاعة البذليه على مقتضى القاعده في تحقق القدره والبذل للجامع بذل للحج أيضا أما توهم الشرط المزبور فواضح الضعف؛ لأنه من قبيل المصرف والمورد وعدلى الواجب.

أما الشق الثالث: فالمعروف - بل حكى التسالم - على عدم الوجوب إلا أنه يشكل على من استدلل على الشق الأول بصدق اللام في عنوان (له ما يحج به) إذ فسرت بمطلق الاختصاص العرفي الصادق في الشق الثالث حيث أن الإيجاب مختص به لا لغيره وتحقق التملك التعليقي بالإضافة إليه لا لغيره، لا الاختصاص الشرعي أو الملكي وأنه يصدق عليه الاباحه العرفيه - أي أنه مباح له أن يملك - وهو نحو

اختصاص و انتساب قريب للانتفاع بالمال، نظير ما فرق بين الاباحه من المالك الخاص أنها قدره قريبه مع الاباحه العامه الشرعيه فى المباحات العامه أنها غير محققه للقدره من جهه بعدها مع صدق العرض عليه أيضا لا سيما و أن فى بعض ألسنه الروايات لم يقيّد العرض بكون غايته الحجّ و إن كان بعض الألسنه الاخرى مقيّده إلا أنه لا يوجب حمل المطلق على المقيّد بل عرض ما يحجّ به أى عرض مال بقدر يقتدر به على الحجّ بل يمكن أن يدعى صدق البذل بحسب العرف؛ إذ ليس المراد منه البذل الاصطلاحى الشرعى بمعنى الإذن، بل الإذن المالكى الخاصّ باب العاريه و نحوه. فلا يبعد حينئذ تحقّق القدره القريبه و لا يكون القبول إلا استفاده و انتفاعا من هذه الفرصه المعروضه، لا أنه محقّق للقدره، و من ثم ذهب صاحب الحدائق و النراقى فى المستند إلى وجوب القبول فى كلّ من البذل و الهبه المقيّدين و المطلقتين.

و قد يظهر ذلك من صاحب المدارك و الذخير.

و ذكر أن عدم الوجوب فى الشقّ الأخير ظاهر جملة من الأصحاب و مشهور المتأخّرين لا أنه إجماع فى البين.

هذا مع أنّ تعليل من نفى الوجوب مختلف بين الكلمات فكثير علل بوجود المنه و بعض علل بأنّ القبول تحقيق لمقدمه الوجوب و لا- يخفى تباين التعليلين، فإنّ الأوّل تمسيك بنفى الحرج متضمّن للاعتراف بتحقّق القدره بخلاف الثانى، فدعوى الإجماع التبعدى فى البين فى غير محلّه.

تنبيه: قد ذكر كاشف اللثام أنّ المنه فى البذل للحجّ غير رافعه للتنجيز و تبعه بعض محقّقى هذا العصر معمّا عدم مسقطيه المنه لمورد الاستطاعه المالىه من حيث الراحله، أو مطلق الاستطاعه المالىه.

و أمّا لسان بعض روايات البذل من لزوم الحجّ و لو على حمار أجدع أبت، فقد ذكرنا

مسألة ٣٨: لو وقف شخص لمن يحجّ - أو أوصى أو نذر كذلك - فبذل المتولّي أو الوصى أو الناذر له

(مسألة ٣٨): لو وقف شخص لمن يحجّ - أو أوصى أو نذر كذلك - فبذل المتولّي أو الوصى أو الناذر له وجب عليه لصدق الاستطاعة بل إطلاق الأخبار، وكذا لو أوصى بما يكفيه للحجّ بشرط أن يحجّ فإنه يجب عليه بعد موت الموصى (١).

مسألة ٣٩: لو أعطاه ما يكفيه للحجّ خمسا أو زكاه و شرط عليه أن يحجّ به

(مسألة ٣٩): لو أعطاه ما يكفيه للحجّ خمسا أو زكاه و شرط عليه أن يحجّ به فالظاهر الصحّة و وجوب الحجّ عليه إذا كان فقيرا، أو كانت الزكاه من سهم سبيل الله (٢).

وجهها في صدر الاستطاعة من أنها دالّة على تحقّق الملك بالقدره المطلقه فلا تنافي الأدلّة الدالّة على أخذ عدم الحرجه كقيد في التنجيز الوارد في نفس الباب.

قد تبين الحال في هذه الشقوق ممّا مرّ فلا نطيل.

لتحرير تحقّق الاستطاعة في الفرض لا - بدّ من تقيح الحال في الاشتراط المفروض في المسألة فهل لمعطي الزكاه أو الخمس الاشتراط على الآخذ بصرفها في مورد معيّن أم لا؟

و الظاهر أنّه لا إشكال في ذلك فيما إذا كان المعطي يدفع ذلك بعنوان مصرف سبيل الله حيث أنّ المكلف أو الحاكم له ولاية تعيين المصرف و فرده و مصداقه بحسب العناوين الثمانية أو بحسب فرد العنوان الثامن - أي عنوان سبيل الله - فاشترطه بمعنى التعيين فليس للآخذ أن يصرفه في غير ذلك، و أمّا إذا كان الإعطاء بعنوان الفقير أو المساكين أو الغارمين و نحو ذلك فهل للمعطي أن يقيّد جهة الصرف زائدا على أحد العناوين الثمانية كأن يشترط على الفقير أن يصرفه في الحجّ أو الزياره أو في المأكل و الملبس دون السكن أو على الغارم في دين معيّن دون دين آخر، و من هذا القبيل قد عنون هذا البحث أيضا في المكلف بالخمس أو الزكاه، هل له أن يقيّد على الفقيه مصرفا معيّنا من المصارف التي هي مجزئه بنظر الفقيه و الشرط هذا يحتمل إمّا بمعنى إنشاء الالتزام - أي المعاملية بالمعنى الأعم - و إمّا بمعنى الشرط العقدي - أي التقييد - أمّا الأوّل فهو و إن كان متصوّرا لما حرّرناه في محلّه من إمكان

ربط الايقاع بشرط التزامى كما هو منصوص فى باب عتق الأمة فلا فساد للشرط من هذه الجهة. مع أنّ الاقباض على قول هو نحو من المعارضه أيضا.

بل أنّ وجه فساد الاشتراط عدم ولايه المعطى على مثل إنشاء هذا الاشتراط كما سيأتى توضيحه.

و أما الاشتراط بمعنى التقييد فقد ذكر فى تصويره بتقييد المعطى قصده للزكاه أو لعنوان الخمس- أى قصد تعيينه الواجب من الخمس و الزكاه فى المصداق الذى يملكه هو- لا بنحو التعليق كى يشكل بل بنحو ضيق الخناق و التخصيص و التقييد، كما هو الحال فى المقدمه الموصله بحيث لو لم يتحقق الايصال أو ما عينه المعطى من جهه الصرف يكشف عن عدم قصد الزكاه.

و أشكل مع ذلك عليه:

أولاً: بأنّ الآخذ متشخص و جزئى حقيقى غير قابل للتقييد.

وفيه: أنّ فعل الإعطاء كلى كما أنه ليس بتكوينى محض أيضا؛ لأنه متعنون بعنوان اعتبارى، فالتقييد فيه أوضح كما فى المقام بعنوان التعظيم أو بعنوان الخروج و نحو ذلك.

و ثانياً: بأنّ هذا التقييد نحو ولايه للمعطى لم يدلّ عليها دليل؛ لأنّ غايه ما دلّ عليه الدليل هو ولايه المعطى فى تعيين أحد العناوين الثمانيه لا الزائد على ذلك. و بعد أن يمتلك الفقير المال بعنوان الزكاه و الخمس يكون مالكا له بملكه مطلقه بحسب مقتضى الأدله فى البابين.

و أشكل على ذلك بأنّ: مقتضى عدم ولايته ليس هو وقوع قصد الزكاه و الخمس و لا تحققهما؛ لأنّ الفرض فى التقريب المزبور هو تقييد القصد تكويناً فمع عدم تحقق القيد، و لو لعدم إمضاء الشرع للقيد أو لعدم عمل الآخذ به للقيد لا تحقق للقصد حينئذ فغايه الأمر حينئذ بقاء شغل ذمه المعطى و بقاء المال على ملك

المعطى و عدم تبدّله للزكاه و الخمس.

أقول: لكن هذا الجواب لا يفقد الإشكال عن ورود على التقريب المسبوق غايه الأمر هو محتاج إلى تميم.

و أشكل عليه ثالثاً: بأن هذا القيد (و هو صرف المال فى الحجّ أو فى الزياره أو فى مورد معيّن) هو من آثار و المعاليل المتأخره و المترتبّه على تحقّق الزكاه و الخمس و تملك الفقير فكيف يؤخذ قيدا مضيّقاً للعله؛ إذ لا يعقل أن يكون المعلول قيدا لعلته.

و قد يجاب: بأنّ هذا التقييد ليس بنحو التعليق أو التوصيف كى يأتى محذور الدور، بل هو بنحو الحصّه التوأميه التى ذكرها المحقّق العراقى فى مثل هذا نمط من القيود المتأخره رتبه، أو القيد المشير و هو الحلّ الآخر للمحقّق الأصفهانى فى مثل هذه القيود، أو من باب ضيق الملاك و الغرض و هو حلّ المحقّق النائينى.

و فيه: أنّ هذه الحلول و إن كانت تامّه فى موارد القيود المتأخره إلّا أنّا قد ذكرنا فى محلّه من علم الاصول أنّها إنّما تعالج محذور الدور أو الخلف أو التقدّم و التأخر الرتبى و نحو ذلك فيما لو كان المحذور مقتصرًا عليها لكنّها لا تعالج محذور أجنبيّه القيد أو الوصف فتبقى الطبيعه المتقدمه للمتقدّم أو العله على إطلاقها الذاتى، فما أن يقصد الزكاه و الخمس يتحقّق هذان العنوانان و لا يتضيّقان عمّا هما عليه من الطبيعه المرسله المطلقه لكون القيد كما ذكرنا أجنبيًا.

و بعبارته اخرى إنّ حلول الاعلام الثلاثه إنّما تتأتى فى تلك الموارد التى يكون فيها الغرض و الملاك ضيقًا و يتبعه الملحوظ ذهنا حين الانشاء بخلاف سنخ ما نحن فيه حيث أنّ الغرض فى باب الزكاه مطلق شرعًا، فما أنّ تقصد الطبيعه تتحقّق و يكون قصد القيد غير مفيد لنتيجته التقييد لفرض أجنبيّته لا لفرض تأخره.

هذا و يمكن تميم الإشكال الثانى المتقدم بأنّه لو فتح باب اشتراط و تقييد

(مسألة ٤٠): الحجّ البدليّ مجز عن حجّه الإسلام فلا يجب عليه إذا استطاع مالا بعد ذلك على الأقوى (١).

المعطى زياده على تعيين أحد العناوين الثمانية لساغ ذلك فيما إذا قيد المعطى الآخذ بإتيان عمل يعود نفعه للمعطى و نحو ذلك و هو ينافى الفرض من باب الزكاه و الخمس كما لا يخفى.

إذا أتضح كلّ ذلك تبين عدم صحّحه الشرط الذى ذكره الماتن و قد التزم هو بعدم الصحّحه فى ختام مسائل الزكاه حيث لم يجوز إعطاء الزكاه للفقير ليصرف فى زياره و القربات.

فيكون ذكر الشرط لغوا لكن قيل إنّ ذلك الشرط و إن كان لغوا إلاّ أنّه عرض للحجّ بالنظر العرفى، و قد عرفت فيما تقدّم عدم لزوم تخصيص البذل أو التملك بعنوان الحجّ فى تحقّق الاستطاعه فلا حظ.

كما دلّت عليه الروايات العديده فى العديده منها أنّه ممّن يستطيع الحجّ، أى أنّ البذل محقّق للاستطاعه نفسه لا من باب البذل، و من الواضح أنّها فى المقام هو بيان لفرد موضوع و قيود الوجوب لا بيان لفرد الواجب كى يكون بدلا عن المبدل عنه كى يكون إجزاءه مراعا.

مضافا إلى ورود التعبير أيضا بأنّها حجّه تامّه و هى حجّه الإسلام.

نعم فى قبال ذلك وردت روايتان: إحداهما موثقه الفضل بن عبد الملك عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «سألته عن رجل لم يكن له مال حجّ به لناس من أصحابه أفضى حجّه الإسلام؟ قال: نعم، فإن أيسر بعد ذلك فعليه أن يحجّ. قلت: هل تكون حجّته تلك تامّه أو ناقصه إذا لم يكن حجّا من ماله؟ قال: نعم، قضى عنه حجّه الإسلام و تكون تامّه و ليست بناقصه و إن أيسر فليحجّ» (١) و فى ذيله السؤال عن غناء و تماميه حجّه المكارى إلى مكّه و حجّه التاجر

ص: ١٧٣

بتجاره إلى مكة أن حجّتهما تامّة (١).

والاخرى رواه أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام قال له: إنّ رجلا معسرا أحجه رجل كانت له حجّه فإن أيسر بعد ذلك كان عليه الحجّ (٢) وكذلك الناصب إذا عرف فعلية الحجّ وإن كان قد حجّ (٣).

ويقرب الاستدلال أنّ دلالتهما كدلاله الروايات الواردة فى الصبى و العبد أنّ حجّته تامّة إلى أن يبلغ أو يعتق فالتعبير بالتماميه لا ينافى لزوم الإعادة و لكن الصحيح وجود عدّه قرائن على الاستحباب.

الاولى: إنّ فى روايات البذل قد عبّر عن المبذول إليه أنّه ممّن يستطيع الحجّ، أى مندرج فى موضوع الوجوب و أنّ الحجّ عليه إلزامى ليس كحال الصبى و العبد و لو اريد التنظير له فالأولى التنظير بالمريض الذى ينيب عن نفسه فى الحجّ فإنّه إذا عوفى حجّ بنفسه و مع ذلك ليس ما نحن فيه مثله أيضا حيث إنّّه لا- خلل فى الواجب إذ لم يذهب قائل إلى أنّ من شرائط صحّحه الحجّ كشرط للواجب الصرف من ماله نفسه.

الثانية: أنّ فى الروايه الاولى يظهر أنّ منشأ سؤال السائل فى اجزاء الحجّ و عدمها هو كون الحجّ و الصرف من غير ماله مع أنّه من البين أنّ الاستطاعه لو تحققت بمال الإنسان نفسه لما لزم الصرف من مال نفسه أى ليس من شرائط الصحّحه كما بيّنا.

الثالثه: أنّه قد ذكر فى ذيل كلّ من الروايتين حجّ المكارى و التاجر فى الاولى، و حجّ الناصب فى الثانية، و قد عبّر عن اجزاء حجّتهما بالتمام نظير المبذول له و فى الثانية أيضا قد ورد الأمر بإعادة الناصب بل التعبير فيها: (و كذلك الناصب) أى تشريك حكمه بحكم المبذول له مع أنّ الحال فى الناصب هو استحباب الإعادة.

ص: ١٧٤

١- (١) - باب ٢٢، ح ٥.

٢- (٢) - باب ٢١، أبواب وجوب الحجّ، ح ٥.

٣- (٣) - باب ٢٣، ح ٥.

مسألة ٤١: يجوز للباذل الرجوع عن بذله قبل الدخول في الاحرام

(مسألة ٤١): يجوز للباذل الرجوع عن بذله قبل الدخول في الاحرام و في جواز رجوعه عنه بعده وجهان و لو وهبه للحج فقبل فالظاهر جريان حكم الهبه عليه في جواز الرجوع قبل الاقباض و عدمه بعده، إذا كانت لدى رحم أو بعد تصرف الموهوب له (١).

الرابعة: إنَّ السائل أعاد السؤال عن تمامية الحج في الرواية الاولى بعد ما أمره عليه السلام بالحج، و أقره عليه السلام على ذلك مره اخرى و إن كرر الأمر بالحج أيضا، لا سيما و أنَّ تقريره عليه السلام للسائل لذكر أنَّها حج الإسلام فيحمل الأمر حينئذ على الاستحباب.

ذهب المشهور إلى عدم وجوب الوفاء في الشروط الابتدائية، و الفرض في المقام كذلك.

و مقتضى القاعده في المقام يتضح بتحرير عدّه امور:

الأول: في وجوب إتمام الحج على المبدول له بعد رجوع البازل و فرض جواز الرجوع.

و هذا لا- إشكال فيه و إن بنى في بعض الكلمات غفله على عموم قاعده حرمة إبطال العمل و ذلك لوجوب إتمام النسك في باب الحج و العمره لقوله تعالى:

وَ أَتَمُّوا و للنصوص الكثيره الدالّه على وجوب إتمام النسك بمجرد إنشاء الإحرام و أنّه لا- يتحلل منه إلا- بأدائه، سواء كانت النسك المنشأ نديه أو وجوبه مع أنّه على المختار لا إشكال في إجزائه عن حج الإسلام و إن انتفت الاستطاعه بقاء بل هي كذلك على المشهور فيما كان إتيانه لبقية الأعمال و عدمه بيان بالإضافه إلى حاله من حيث القدره الماليه.

الثاني: إنَّ قاعده الغرور قد حرّر في محلّه في بيع الفضولي و باب الضمان أنّها قاعده عقلايه تؤول لبنا إلى إقوائيه السبب من المباشر في الاتلاف، و قد ورد إمضاؤها في أبواب التدليس من كتاب النكاح (١).

ص: ١٧٥

ثمَّ إنَّه قد أوقع البحث هناك في اختصاص القاعده بما إذا كان الغار عالما أو الأعم؟ ومبنى الوجهين هو التريديد في أنَّ ماده الغرور هل هي بمعنى الحيله و نصب الخدعه أو هي بمعنى التسيب لوقوع الغير في الجهاله و الخطر، و يشهد للأول التبادر و الانصراف و للثاني ورود الاستعمالات العديده به كما في قوله تعالى: فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا و نظائره كثيره في الكتاب العزيز، كما في قوله عليه السَّلام نهى النبي عن الغرر، أى عن البيع الذى فيه جهاله.

بل لو سلم الغرر بمعنى الحيله و الخداع فأخذ العلم و العمد فيه ممنوع لما ذكر في مفردات الراغب في معنى الخدعه: خدع الضبَّ أى استتر في حجره و المخدع بيت في بيت و الخداع إنزال الغير عمّا هو بصدده بأمر يديه على خلاف ما يخفيه.

مع أنَّ الغرر و الغرّه و الغرور هو الوقوع في الغفله و الجهاله بسبب الغير أعمّ من كونه قاصدا أم غير قاصد.

ثمَّ لو سلم مع كلِّ ذلك اختصاص الغرر في النصوص لمورد الحيله و التحايل و عمد الغار إلاَّ أنَّ قاعده أنَّ السبب أقوى من المباشر جاريه في موارد عدم العمد نظير ما لو دعا رجل آخر إلى طعام ظنَّ الداعى أنَّ الطعام طعامه.

الثالث: ثمَّ إنَّه لا يشكل في المقام تطبيق قاعده الغرور من جهة انَّ المبدول له الحجج نفع راجع إليه لا إلى الباذل أو أنَّ الحجج ليس بنفسه ضرر مالى و ذلك لعدم اشتراط عدم نفع المغرور في قاعده الغرر، بل الذى يشترط فيها هو عدم إقدام المغرور على الانتفاع بعوض فإنَّ الغار إنَّما يضمن المقدار الذى لم يتعهّد المغرور بضمانه نظير ما لو باعه عين الغير بضمن مسمى فإنَّ الغار يضمن للمغرور الزيادة في قيمه للعين التى لها بحسب الواقع، هذا إذا كان ثمن المسمى دون ذلك لا- أنه يضمن له أصل المسأله.

و من ثمَّ مثلوا أيضا بتقديم الغار طعاما للمغرور فأكله أو تقديمه له شاه ليذبحها

مسألة ٤٢: إذا رجع البازل في أثناء الطريق

(مسألة ٤٢): إذا رجع البازل في أثناء الطريق ففي وجوب نفقه العود عليه أو لا وجهان (١).

مسألة ٤٣: إذا بذل لأحد اثنين أو ثلاثة

(مسألة ٤٣): إذا بذل لأحد اثنين أو ثلاثة فالظاهر الوجوب عليهم كفايه، فلو ترك الجميع استقرّ عليهم الحجّ فيجب على الكلّ لصدق الاستطاعة بالنسبة إلى الكلّ نظير ما إذا وجد المتيّمون ماء يكفي لواحد منهم فإن تيمّم الجميع يبطل (٢).

و هي على ملك المغرور، و كما هو مورد نصوص القاعده في تدليس النكاح حيث إنّ الزوج قد انتفع بالوطى و لكن الغار يضمن له المهر الكامل يعطيه الزوجه الموطوءه.

نعم في مورد النصوص تعبد على خلاف القاعده و هو ضمان الغار تمام المهر للزوج مع أنّ مقتضى القاعده هو ضمان التفاوت فقط. فمن ثمّ يظهر أنّ الصحيح في المقام جواز رجوع البازل تكليفاً لكنّه يضمن للمبذول له قيمه إتمام الحجّ و كذا نفقه العود في المسأله الآتية. و أمّا دعوى كونه ليس بضرر مالى فيه ما لا يخفى لتسببه في الضرر المالى.

ظهر حكمه ممّا تقدّم.

تنظير الماتن بالوجوب الكفائى منظور فيه حيث أنّ فى الواجب الكفائى الغرض وحدانى و لا خصوصيه فى الفاعل الآتى به كما فى دفن الميّت و غسله و الجهاد، و قد حرّر فى محلّه أنّ الكفائيه و العيئيه و إن لم تكن حدوداً مجعوله بجعل الأمر و الحكم إلّا أنّ سنخ الغرض فى الكفائى يختلف عن العيئى. مثلاً- لو كان الميّت قد أوصى بقضاء صلواته الفائته عليه إلى وصى معيّن غير الولد الأ-كبر فإنّ قضاء الصلاه لا- يكون من نمط الواجب الكفائى حينئذ عليه، و على أيّه حال ما نحن فيه وجوب الحجّ ليس الغرض فيه قائماً فى الفعل من دون خصوصيه الفاعل كى يكون كفائياً، و لعلّ مراد الماتن هو أنّ موضوع الحجّ غير متحقّق للجميع و إنّما هو متحقّق لأحدهم لا على التعيين، لعدم كون قدره فى الخارج وافيه لحجّ الجميع و هذا

المورد اصطلاح عليه أخيرا فى علم الاصول بالتوارد، أى أنّ الموضوع الخارجى صالح لتحقيق أحد الحكمين، سواء بالإضافه إلى شخص واحد أو إلى أشخاص.

كما هو الحال أيضا فى مثال التيمّم و ما عن بعض الأعلام من التفرقه بينهما فى غير محلّه بعد أخذ القدره فى كلّ من الوضوء و الحجّ، وإن كان الصحيح تبعا للمحقّق العراقى عدم أخذ القدره فى وجوب الوضوء كما حرّناه فى محلّه بل عدمها مأخوذ فى التيمّم.

ثمّ إنّ المحدّد من تحقّق القدره لأحدهم لا لجميعهم هو على مقتضى أنّ البذل محقّق للاستطاعه بمقتضى القاعده و رواياته تشير إلى ذلك لا- أنه إلحاق تعيّد يقتصّر فيه على خصوص ما إذا كان البذل تعيينيا كى يقال إنّ الأدلّه لا إطلاق فيها لمثل فرض المقام.

ثمّ إنّه هل اللازم على كلّ منهم المبادره و السبقه فى المقام، و كذا فى التيمّم، أو أنّه يستريحون بينهم إلى أحدهم ذكر غير واحد أنّ مقتضى القاعده فى مثل هذه الأمثله لزوم المبادره. نعم قد فرق جماعه فى الأمثله بين المقام و التيمّم معلّلا بدعوى أنّه فى المقام القدره مشروطه بعدم مبادره الآخرين بالموضوع و استفادتهم منه لكن الصحيح عدم التفرقه بين الأمثله التى اخذت القدره فيها موضوعا لحكم كلّ منهم، كما أنّ الصحيح هو عدم لزوم المبادره و إن كان مقتضى استقلاله كلّ حكم عن الآخر و عيئته هو ذلك، حيث أنّ باب التراحم الذى حرّره فى الأصول إنّما هو بلحاظ الأحكام المتوجّهه إلى المكلف الواحد و عجزه عن إتيان الجميع أو فى الأحكام المتوجّهه فى وظائف الوالى بأن يرجح حقوق جماعه على حقّ فرد آخر بالأهميه أى أنّ التراحم و معالجه تدافع الأحكام بنحو التراحم و غيره أيضا ترد فى الأحكام السلطانيه إلّا- أنّهم لم يعمّموها إلى الحكمين المتوجّهين إلى فردين، لكن يظهر من الروايات الوارده فى المحدث بالحدث الأكبر و الميّت و المحدث بالحدث الأصغر

إذا اجتمعوا و لم يكن ماء وافيا بالثلاثة كيف يصنعون؟ أنه يقدم الجنب في الغسل لأنه فريضه غسل الميت لأن سنه و لا الوضوء لأنه قد شرع فيه التيمم و مضمون هذه الروايات، سواء حملناها على يتعين ذلك أو على الأولويه، دلالتها صريحه في أن الراوى مرتكز لديه- وكذلك جوابه عليه السلام مبنى على- الموازنه و الترجيح بين الحكمين أو الأحكام المتوجهه إلى أفراد متغايره و أنه يقدم الأهم منها مما يدل على أن الحال فى ما لو لم يكن أهم هو التخيير لا المسابقه و المبادره على كل منهم المبتيه على عدم التراحم و عدم التدافع فى الأحكام المتوجهه لأفراد متعدده، فمقتضى القاعده أن المكلف يرجح و يعالج التراحم أو الورود أو التوارد بين حكمه و حكم الفرد الآخر عند تنازع الحكمين فى موضوع واحد كما أن مفاد هذه الروايات المعبره هو تحقق الموضوع لأحد الأفراد و إن لم يتخصص بأحدهما.

ثم إنه لو ترك الجميع فهل يستقر الحج عليهم أجمعين أو على أحدهم من دون تعيين؟ نظير ما يبحث فى الترتب من أن المكلف إذا ترك كلاً من الأهم و المهم أو المهمين عند التخيير هل يعاقب عقوبتين لجمعه الترك لا- الترك الجمع أو أنه يعاقب العقوبه الأشد فيما كان أهم أو عقوبه واحده فيما إذا كان متساويين كما هو الصحيح عندنا؟

و كذا يقال فى بطلان تيمم الجميع بوجدان الماء الوافى لأحدهم، و قد ذهب الأكثر إلى الاستقرار عليهم لعدم تخصيص القدره لأحدهم و استوائها بالنسبه إليهم و صدق القدره لكل واحد منهم إلا أنه من الجانب الآخر لا معنى للحكم بوجود قدرات متعدده متعلقه بالماء الواحد و من ثم تعدد أحكام. و من ثم التزمنا فى التوارد بالتخيير لا فى التنجيز بل فى جعل الترتب فى الجعل (1) المغاير للترتب فى التنجيز أى أن التخيير هناك فى أصل الوجوب و من ثم لا تكون الموارد من التعارض

ص: ١٧٩

(مسأله ٤٤): الظاهر أنّ ثمن الهدى على البازل، و أمّا الكفّارات فإن أتى بموجبها عمدا اختيارا فعليه و إن أتى بها اضطرارا أو مع الجهل أو النسيان فيما لا فرق فيه بين العمد و غيره ففي كونه عليه أو على البازل وجهان (١).

بل هو من التوارد و إذ لم يكن هناك مخصّص في البين لا يبعد التوصل بالقرعه عند فرض تركهم أجمعين؛ لتعيين من استقرّ عليه الحجّ بناء على أنّها لكلّ أمر مشكل مبهم و إن لم يكن متعيّنا في الواقع.

و دعوى الأعلام بتحقيق الموضوع لكلّ منهم ينافى امتناع انتساب الموضوع بالفعل لكلّ منهم بنحو الاستغراق لا البدلي، بحيث يكون محققا لموضوعات في عرض واحد و كذلك الحال في بطلان التيمّم إلّا أن يستفاد من دليل الحكم أنّه يكفي فيه قدره البدليه لتحقيق عدّه أفراد منه.

و ذلك غير ما نحن فيه فمن ثمّ ما التزمه الماتن من كفايه الحكم مع استقراره على الجميع عند فرض الترك متدافع بل ما نحن فيه نظير من عقد على أحد بنات رجل معيّن فإنّه يقرع بينهما كما ورد في ذلك النصّ.

قد يتأمل في قوله: (الظاهر أنّ ثمن الهدى على البازل) لأنّ له بدلا مع عدم التمكن فلا يتحقّق التسبب و الغرور في ذلك، و هذا ظاهر إلّا إذا كان المبذول له متمكّنا من ثمن الهدى من ماله فيصدق التسبب حينئذ أو الغرور، فيلزم البازل بالثمن، سواء صرّح بذلك في الابتداء أو رجع في الأثناء.

و لو صرّح البازل بالبذل ما سوى الهدى فالأقوى تحقّق الركوب، كما لو استطاع بالمال المملوك الذي لا يفى بثمان الهدى. و من الغريب الالتزام بكون حجّ المبذول له حجّ الإسلام في ما لو امتنع البازل و رجع عن بذل ثمن الهدى في الأثناء مع الالتزام بكون ثمن الهدى جزء الاستطاعه و العمده أنّ قدره عند ما تضاف إلى فعل فظاهاها الأعمّ من الفعل الاختياري و الاضطراري- أي الجامع بين صنفى الطبيعه- أمّا الكفّارات فالظاهر عدم ثبوت التسبب و الغرور فيها في غير العمد فضلا عن

مسألة ٤٥: إنما يجب بالبذل الحجّ الذي هو وظيفته على تقدير الاستطاعة

(مسألة ٤٥): إنما يجب بالبذل الحجّ الذي هو وظيفته على تقدير الاستطاعة، فلو بذل للآفاقي بحجّ القران أو الأفراد أو لعمره مفرد لا يجب عليه، وكذا لو بذل للمكّي لحجّ التمتع لا يجب عليه (١)، ولو بذل لمن حجّ حجه الإسلام لم يجب عليه ثانياً، ولو بذل لمن استقرّ عليه حجه الإسلام و صار معسراً وجب عليه، ولو كان عليه حجه النذر أو نحوه و لم يتمكّن فبذل له باذل (٢) وجب عليه، وإن قلنا بعدم الوجوب لو وهبه لا للحجّ لشمول الأخبار من حيث التعليل فيها بأنّه بالبذل صار مستطيعاً و لصدق الاستطاعة عرفاً.

العمد حتى في الاضطرار لأنّ الفرض ارتكابه بالاختيار و ليس ملجئاً على ارتكابها، إلا إذا فرض الضرر المحرم.

نعم لو كان النسيان و الغفلة لا بسوء الاختيار قد يكون له وجه.

إذا كان المراد تقييد البازل إذنه في صرف المال في الحجّ أو العمل الذي هو غير الواجب على المكلف فيما لو استطاع فعدم الوجوب تامّ لعدم تحقّق الإذن بإتيان الحجّ الواجب بالمال، و أمّا إن كان المراد عدم بذل البازل مالا بمقدار يوفى بالحجّ الواجب بل بذل دون ذلك كمقدار ما يوفى لعمره مفردة فقط أو حجّ الافراد دون التمتع فعدم الوجوب حينئذ مشكل بناء على ما تقدّم من عدم جزئيه مال الهدى في الاستطاعة، و لما قدّمناه في صدر بحث الاستطاعة من أنّه مع التمكن من المسير إلى المشاعر و الإياب تتحقّق الاستطاعة.

لتحقّق القدره، و التفرقة بينه و بين الاستطاعة كما ذكره غير واحد من المحشّين فيما لو وهبه هبه مطلقه في غير محلّها لأنّه مع تحقّق القدره العقليه تتحقّق الاستطاعة أيضاً.

غايه الأمر أنّ حدود القدره العقليه قد تختلف عن حدود القدره الشرعيه إلا أنّه في المقام ليس كذلك لما ذكرناه من أنّ المراد ب(له ما يحجّ به) أدنى الاختصاص

مسألة ٤٦: إذا قال له: بذلت لك هذا المال مخيراً بين أن تحجّ به أو تزور الحسين عليه السلام

(مسألة ٤٦): إذا قال له: بذلت لك هذا المال مخيراً بين أن تحجّ به أو تزور الحسين عليه السلام، وجب عليه الحجّ (١).

مسألة ٤٧: لو بذل له مالا ليحجّ بقدر ما يكفيه فسرق في أثناء الطريق

(مسألة ٤٧): لو بذل له مالا ليحجّ بقدر ما يكفيه فسرق في أثناء الطريق سقط الوجوب (٢).

مسألة ٤٨: لو رجع عن بذله في الأثناء

(مسألة ٤٨): لو رجع عن بذله في الأثناء (٣) و كان في ذلك المكان يتمكّن من أن يأتي ببقية الأعمال من مال نفسه أو حدث له مال بقدر كفايته وجب عليه الإتمام و أجزاءه عن جهه الإسلام.

و الاضافه و لو حاصله بتخصيص إيجاب الموجب له دون غيره و اختصاص جواب القبول به دون غيره. و أمّا العبارة اللاحقه في المتن فظاهر كما ذكره بعض الأعلام أنّها من اشتباه النسخ و هي ذيل للمسألة الآتية.

قد تقدّم أنّ الباذل مخيراً-سواء بينه و بين غيره من الأشخاص و بين الحجّ و غيره- لا- ينافى تحقّق قدره و الاستطاعه على الحجّ، أى التمكن من الزاد و الراحله أو ما قد ذكر من صدق عنوان البذل للحجّ و هو يرجع إلى التقرير السابق كما حرّناه في بحث البذل.

لانتفاء الاستطاعه في ما لو كان قبل الميقات بمسافه معتدّ بها و أمّا لو كان عند الميقات أو ما بعده أى أثناء الاعمال بحيث يكون إتيانه للاعمال و عدمه سيان في تكلفته الماليه فقد تقدّم من غير واحد من متأخري المتأخرين عدم انتفاء الاستطاعه بذلك فلاحظ ما حرّنا في صدر بحث الاستطاعه.

أى امتنع عن دفع ما بقى-سواء قلنا بالجواز أم لا-؟-فإنّه لا تنتفى الاستطاعه مع فرض وجود مال له يقتدر به على ما بقى، و قد ذكرنا في المسألة السابقه أنّه لو لم يكن له مال أيضا لكن كان إتيان ما بقى من الاعمال و عدمه سيان بالنسبه إلى تكلفته الماليه لكان الفرض من بقاء الاستطاعه أيضا، كما أنّه قد تقدّم في شرطية الرجوع إلى

مسألة ٤٩: لا فرق في البازل بين أن يكون واحدا أو متعددا

(مسألة ٤٩): لا فرق في البازل بين أن يكون واحدا أو متعددا، فلو قالوا له: حجّ و علينا نفقتك وجب عليه (١).

مسألة ٥٠: لو عيّن له مقدارا ليحجّ به و اعتقد كفايته فبان عدمها

(مسألة ٥٠): لو عيّن له مقدارا ليحجّ به و اعتقد كفايته فبان عدمها وجب عليه الإتمام في الصورة التي لا يجوز له الرجوع، إلا إذا كان ذلك مقيدا بتقدير كفايته (٢).

كفايه أنّ الشرط المزبور بمعنى عدم استلزام الحجّ للاخلال بوضعه المعيشى، فلو لم يكن عنده ما به الكفايه للرجوع، لكن لا بسبب تكلفه الحجّ لما انتفت الاستطاعة.

كلّ ذلك لصدق عنوان البذل المأخوذ مطلقا في الأدلّة أى تحقّق عنوان الاستطاعة.

تاره: يكون تعبير البازل: (حجّ و على نفقه الحجّ) غايه الأمر أنّه قد أعطى المقدار المزبور لتخيّله كفايته فوجب الإتمام حينئذ لأنه من مصاديق عدم جواز الرجوع عن البذل.

و اخرى: يعيّن المقدار في منطوق كلامه و يكون ظاهر كلامه مآله الصورة السابقه أى أنّ ما صرح به من المقدار إنّما هو من باب التطبيق فيما يفهم عرفا من كلامه.

و ثالثا: لا يفهم ذلك منه كما لا يفهم تعليق و تقييد منه فوجه وجوب الإتمام حينئذ بعد فرض تلبسه بالعمل هو تسبب أو تغرير فيما لو تحقّق الثانى و إن لم يكن البازل عالما بذلك.

و رابعا: يقيد البذل بشرط كفايته بمعنى التصريح بعدم الزيادة، فلو استلزم الحجّ أكثر من ذلك فحينئذ ينتفى التسبب و التغرير، فلا يجب عليه بذل الزائد.

و الحاصل: أنّ وجوب الإتمام في البذل تاره يكون من مصاديق الرجوع في البذل و اخرى لا يكون كذلك، و لكن يشترط معه في وجه الحكم و ثالثه لا دليل عليه مع التقييد. و أما الاستطاعة فهي مرهونه بالبذل الخارجى عن أية حال.

مسألة ٥١: إذ قال: (اقترض و حجّ و على دينك) ففي وجوب ذلك عليه نظر

(مسألة ٥١): إذ قال: (اقترض و حجّ و على دينك) ففي وجوب ذلك عليه نظر؛ لعدم صدق الاستطاعة عرفاً. نعم لو قال: (اقترض لى و حجّ به) وجب مع وجود المقرض كذلك (١).

مسألة ٥٢: لو بذل له مالا ليحجّ به فتبين بعد الحجّ أنه كان مغصوباً

(مسألة ٥٢): لو بذل له مالا- ليحجّ به فتبين بعد الحجّ أنه كان مغصوباً ففي كفايته للمبذول له عن حجّ الإسلام و عدمها وجهان: أقواهما: العدم.

أمّا لو قال: (حجّ و على نفقتك) ثمّ بذل له مالا فبان كونه مغصوباً فالظاهر صحّ الحجّ و إجزاؤه عن حجّ الإسلام؛ لأنّه استطاع بالبذل و قرار الضمان على البازل في الصورتين عالماً كان بكونه مال الغير أو جاهلاً (٢).

يشكل الفرق بين مثالي الماتن و بين المثال الآتي بأن قال له: (اعتقد الإجاره مع الحملدار و أنا ضامن) فإنّ المثال الأخير معهود لدينا كنحو من أنحاء البذل للحجّ مع أنّه ليس بذلاً لعين المال و إنّما هو بذل الذمّه، سيّما مع كون البازل لذمّته اعتبار مالى فالصحيح هو التفصيل فى ما لو كان المقرض كما فى المصارف البنكيه و كون البازل ذا اعتبار مالى معتدّ به أى أنّ ذمّته المالىه معتدّ به كالمال النقدي و يصدق عليه أنّه (عرض عليه مال يحجّ به) كما فى دفع الصكوك و الشيكات فى عصرنا هذا فإنّها وثيقه للحواله أو تمليك ذمّه المدين.

أمّا على ما ذهبنا إليه من كون الاستطاعة قيذا فى التنجيز لا فى أصل المشروعيه و ملاكه، فعليه لا غبار فى صحّ حجّه أمّا بالنسبه للهدى فيتوقّف على شرائه من المال المغصوب أو كلّى فى الذمّه، فعلى التقدير الأوّل- الشراء بعين الثمن- يتبين الخلل فى بترك الهدى و يأتى الكلام فى محلّه.

لكن لو بنينا على أخذ الاستطاعة قيذا فى المشروعيه فقد يقرب تحقّقها بأنّ حرمة الغصب الواقعيه غير منجزه على المبذول له بجعله، فلا- يكون المنع الشرعى بمنزله المنع العقلى، كما أنّ قرار الضمان كما سيأتى هو على البازل إذ ليس مدار القدره و الاستطاعة المتحقّقه فى البذل على عدم كون المال مضموناً، بل على عدم

كونه قرار الضمان على المبدول له.

و بعبارة اخرى: كون المال مضمونا على المبدول له لا ينافى تحقق الاستطاعة البذليه؛ لأنّ قرار الضمان لما كان على الباذل فلا يكون التغيريم و الخساره على المبدول له.

و الصحيح عدم تحقق الاستطاعة البذليه بذلك.

و ذلك لظهور أدلّه البذل في تمكين المال المباح واقعا، و كذا أدلّه الاستطاعة العامه ظاهرها التمكّن من المال المباح له التصرف فيه واقعا، و الفرض عدمه في المقام.

فليست هي مطلق القدره العقليه كى يقال الحرمة الواقعيه غير منجزه لا- تستلزم العجز تكويننا و أنّه و إن سلم ذلك إلا أنّه غير الموضوع الشرعى.

هذا بالنسبه لعدم تحقق الاستطاعة قبل الميقات. و أمّا الكلام عن تحققها بعد الميقات فإن كان إتيان الاعمال لا يتوقّف على مقدار مالى و الاستطاعة بغير المال المغصوب فلا إشكال في صحّه حجّه حينئذ.

فتحصّل: أنّ للصحّه وجهها على مسلك المشهور في هذه الصوره، و من ثمّ يظهر عدم صحّه تفصيل الماتن؛ إذ القدره ليست بإنشاء البذل و كأنّ الماتن بنى على الإنشاء المزبور من قبيل التمليك للكلى و الاستطاعة حاصله به و لا يخفى ما فيه.

و أمّا قرار الضمان فهو على الباذل و إن كان جاهلا و إن بنينا على حصول التغيريم بجهله و ذلك لما تقدّم من أنّ تسيب الباذل موجب للضمان. نعم ذلك غير كون قرار الضمان على الباذل، أى أنّ المبدول له يرجع على الباذل في ضمان المال المغصوب لا لأنّ الضمان على الباذل بل بعنوان أنّ ما غرمه للمال المغصوب هو قدر نفقه الحجّ المضمون على الباذل. و يمكن تقريب كون قرار الضمان على الباذل بوجه آخر مبنى على تعريف الضمان في باب الغرامات بمعنى معاوضه قهرية بحيث يتلف

مسأله ٥٣: لو آجر نفسه للخدمه فى طريق الحج باجره يصير بها مستطعا

(مسأله ٥٣): لو آجر نفسه للخدمه فى طريق الحج باجره يصير بها مستطعا وجب عليه الحج ولا ينافيه وجوب قطع الطريق عليه للغير؛ لأن الواجب عليه فى حج نفسه أفعال الحج و قطع الطريق مقدمه توصيله بأى وجه أتى بها كفى و لو على وجه الحرام أو لا بتيه الحج و لذا لو كان مستطعا قبل الاجاره جاز له إجاره نفسه للخدمه فى الطريق بل لو آجر نفسه لنفس المشى معه بحيث يكون العمل المستأجر عليه نفس المشى صح أيضا، و لا يضرب بحجّه. نعم لو آجر نفسه لحج بلدى لم يجر له أن يؤجر نفسه لنفس المشى كإجارته لزياره بلديه أيضا. أمّا لو آجر للخدمه فى الطريق فلا- بأس و إن كان مشيه للمستأجر الأول فالممنوع وقوع الإجاره على نفس ما وجب عليه أصلا أو بالاجاره (١).

المضمون أنا ما قبل التلف فى ملك الضامن فى قبال تغريمه للضمان فتغريم الباذل عن التالف فى ملك الضامن. فعلى هذا المبني فى الضمان يكون الباذل ضامنا للمال المغصوب للمبذول له؛ لأنّ المبذول له قد تملكه بدفع الضمان.

أشكل فى المستمسك على تحقق الاستطاعه فى المقام بتقريب أنّ السعى إلى البيت الحرام من الميقات من الواجبات النفسيه الضمنيه الارتباطيه من أعمال الحج و إذا كان مملوكا للغير فكيف يتقرب الأجير بما هو خارج عن ملكه كما أنه لو أتى المكلف بالسعى بداعى الإجاره و كان داعيه للحج تبعى، أشكل حصول التقرب حينئذ. و استدلل على ذلك بظاهر قوله تعالى: وَ لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ .

بتقريب أنّ الحج فى اللغة القصد و هو مضاف إلى البيت، فيكون ظاهرا فى السعى، و قد أيد كلامه بروايه الفضل بن عبد الملك حيث سئل عن حج المكارى هل تكون حجّه تامّه أو ناقصه أو لا- يكون حتى يذهب به إلى الحج و لا ينوى غيره أو يكون ينويهما جميعا، أ يقضى ذلك حجّه؟ قال عليه السلام: (نعم حجّته تامّه) (١).

ص: ١٨٦

ثمّ دفع استدلال صاحب الجواهر بروايات وارده في كون حجّ الجمال أو الأجير أنّ حجّته تامّه، بأنّها غير صريحه في كون داعي الجمال و الأجير بنحو التبعيّه؛ إذ لعلّه بنحو لو استقلّ لكان صالحا للداعويه فلا يرفع اليد عن ظاهر الآيه بإطلاق الروايات لصوره كون الحجّ تبعيّا.

و فيه:

أولاً: أنّ الروايات الصحيحه المزبوره (١) التي مفادها تماميّه حجّ الجمال و الأجير و المكارى صريحه في كون سعيهم مملوك للغير، فلو كان السعى واجبا جزء الحجّ فكيف يتقرّب بملك الغير على ما قرّره قدّس سرّه.

و ثانياً: لفظه «حجّ البيت» ليست على معناها اللغوى بل هي منقوله قطعاً إلى الحقيقه الشرعيه من النسك و الأفعال الخاصّه.

و ما يقال: من أنّ المنقول لا بدّ من وجه مناسبه و بقاء جهه مشتركه بين المنقول منه و المنقول إليه، أى يقرب دعوى الباقلاني في كون هجر المعنى الأوّل في المنقول دائماً بنحو الاطلاق و التقييد، ففي المقام الحجّ هو قصد البيت للنسك لا سيّما و أنّ اللفظه في الآيه قد اضيفت إلى البيت:

ضعيف؛ لأنّ المراد من المناسبه في النقل ليس أخذ المعنى السابق كجنس في ماهيّة المعنى اللاحق، بل يكفي في المناسبه أن يكون المعنى السابق جزءاً من الأجزاء الخارجيه المبانيه لبقية الأجزاء، لا- أن يكون جزءاً ذهنيّاً كجنس أو نوع للمعنى اللاحق فيكون المعنى اللاحق مبايناً للمعنى السابق أو أن يكون المعنى اللاحق ملازماً لبعض أفراد المعنى السابق إلى غير ذلك من مناسبات النقل. و على هذا فلا- يجوز كون السعى هو المراد من لفظه في الآيه بأن يكون المستعمل فيه هو النسك الخاصّ به المرتبطه بالبيت الحرام و مكّه و المشاعر.

ص: ١٨٧

ثالثاً: إنّه عند مراجعته الأخبار البيانية (١) كما فى صحيحه معاويه عن أبى عبد الله عليه السلام أنّه قال فى القارن: «لا يكون قران إلاّ بسياق الهدى و عليه طواف بالبيت... و أمّا المتمتّع بالعمرة إلى الحجّ فعليه ثلاثه أطواف بالبيت و سعيان بين الصفا و المروه».

و قال أبو عبد الله عليه السلام: «التمتّع أفضل الحجّ، و به نزل القرآن و جرت السنّه، فعلى المتمتّع إذا قدم مكّه طواف بالبيت و أمّا المفرد للحجّ فعليه طواف بالبيت...».

و لم يذكر عليه السلام أنّ السعى جزء من الحجّ.

و كذا صحيحته الاخرى التى يحكى فيها عن حجّ رسول الله صلى الله عليه و آله و فى صحيح محمّد بن قيس قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يحدث الناس بمكّه فقال: إنّ رجلاً من الأنصار جاء إلى النّبى صلى الله عليه و آله يسأله فقال له رسول الله صلى الله عليه و آله: إن شئت فاسأل و إن شئت أخبرك عمّا جئت تسألنى عنه. فقال: أخبرنى يا رسول الله، فقال: جئت تسألنى مالك فى حجّتك و عمرتك، فاعلم أنّك إذا توجّهت إلى سبيل الحجّ ثم ركبت راحلتك ثم قلت: بسم الله و الحمد لله ثم مضيت راحلتك لم تضع خفّاً و لم ترفع خفّاً إلاّ كتب لك حسنه و محى عنك سيئه، فإذا أحرمت و لبيت كان لك بكلّ تلبيه لبيتها عشر حسنات و محى عنك عشر سيئات، فإذا طفت بالبيت الحرام اسبوعاً كان لك بذلك عند الله عهد و ذخر يستحيى أن يعذبك بعده أبدا... الحديث.

و ظاهر الصحيح عدم تخلّل السعى كجزء فى اعمال الحجّ بعد عقد الاحرام.

أمّا ذكر الثواب للسعى قبل عقد الاحرام فهو نظير ذكر الثواب للسعى لزياره المعصوم عليه السلام مع أنّه ليس جزء الزياره.

هذا مع أنّه لو سلّمنا جزئيه السعى فى الحجّ فلما لا يكون السعى من الموقفين إلى نهايه اعمال منى كما فى الروايات المشيره إلى أنّ الله قد أوقف ضيوفه المحرومين فى الموقفين كالآذن للدخول فى بيته.

ص: ١٨٨

رابعاً: لو سلّم وجوب السعى و فرض وقوع الإجاره عليه كما فى المكارى و الجمال و نحوهما فعدم التقرب به إلى الله محلّ نظر.

و دعوى: أنّ فعل الغير لا يمكن التقرب به.

ينطوى: على نحو إجمال، فإنّه فعل للغير الذى يصدر من الغير و لا- يمكن التقرب إذا أصدره الغير عن نفسه من دون تسبب المكلف.

و أمّا إذا اريد من فعل الغير كون الفعل الذى يوجد المكلف مملوكاً بملكه اعتباريه للغير، فمانعٌ مجرد ذلك عن التقرب عين المدعى كيف...؟ و قد ارتضوا وقوع الإجاره على العبادات على أقسامها، سواء أتى الأجير بها عن نفسه أو نيابه، فإنّ غايه ما ذكر من أنّ ملكه المستأجر فى طول التقرب إلى الله و هذه الطويله لو سلّم بها لا تدفع مملوكه الفعل للمستأجر أى أنّ الفعل أيضاً متّصف بأنّه ملك للغير. غايه الأمر أنّ الفعل جزء المملوك بضميمه التيه القريبه على نحو الشرط أو الجزء أو على نحو العله.

بل قد يقال: إنّ جعل التقرب بالفعل مملوكاً للغير أكثر إشكالا من التقرب بالفعل المزبور لأنّه من إضافه فعل القربه- من تسليطه و كشريك- للغير فى تقرب نفسه كفعل قبرى.

و بعباره اخرى: إذا كان تضادّ بين ملكه الغير و تيه القربه بحيث لا يتعلّقان بمحلّ واحد و هو الفعل الخارجى فعدم اجتماعهما فى موطن وجود أحدهما و هو الفعل القلبى و هو عين التقرب بطريق أولى و حلّ الإشكال فى كلا المقامين هو ما حرّره غير واحد من الأعلام كالمحقّق الأصفهانى قدّس سرّه فى رسالته فى الإجاره على الواجبات العباديه من أنّ الإيجاب التكليفى لا مضادّه له مع الملكيه الوضعيه كما أنّه ليس لازم اللابديه التكليفيه اعتبار ملك أو حقّ وضعى له تعالى كى يضاد الملكيه الوضعيه للغير كما أنّه ليس لازم الملكيه الوضعيه للغير اللابديه التكليفيه كى يقع التضادّ.

مسألة ٥٤: إذا استؤجر أى طلب منه إجاره نفسه للخدمة بما يصير به مستطيعا

(مسألة ٥٤): إذا استؤجر أى طلب منه إجاره نفسه للخدمة بما يصير به مستطيعا لا- يجب عليه القبول و لا- يستقرّ الحجّ عليه، فالوجوب عليه مقيد بالقبول و وقوع الإجاره و قد يقال بوجوبه إذا لم يكن حرجيا عليه.

لصدق الاستطاعه و لأنّه مالك لمنافعه فيكون مستطيعا قبل الاجاره كما إذا كان مالكا لمنفعه عبده أو دابته و كانت كافيه فى استطاعته و هو كما ترى إذ نمنع صدق الاستطاعه بذلك لكن لا ينبغى ترك الاحتياط فى بعض صوره كما إذا كان من عادته إجاره نفسه للأسفار(١).

و الصحيح أن يقال: إنّ الملكيه الاعتباريه للغير و إن كان يعبر عنها ملكيه مطلقه بلحاظ الآثار الاعتباريه إلا أنّها فى المعنى ليست مطلقه مطلقا حقيقيا، بل بحسب دائره الاعتبار كما أنّ مجرد اللابديه التكليفيه ليست تعنى إيقاع الفعل مجانا و من دون تقاضى مالا- عليه و لذلك لا يسلم ملازمه المجانيه للوجوب التكليفى إلا فى موارد خاصه بدلاله دليل الوجوب فى تلك الموارد على نحو مجانى.

و تمام الكلام فى مسأله الاجره على الواجبات العباديه.

هذا كلّه فيما إذا وقعت الإجاره على نفس السعى، و أمّا إذا وقعت على ما يقارن السعى أو يلازمه فلا مجال لتوهم الإشكال كما هو واضح.

قد يتخيل أنّه بناء على ما تقدّم من كون البذل محققا للاستطاعه بمقتضى القاعده لكون المراد من (اللام) فى لسان الروايات (له زاد و راحله) هى مطلق الاختصاص فمن ثم ذهبنا إلى أنّ الهبه المطلقه أيضا من محققات الاستطاعه و إن لم يخصصها الواهب بالحجّ، فبناء على ذلك يكون طلب الاستئجار و عرضه أيضا محققا للاستطاعه لا سيّما إذا كان عمل مورد الإجاره حرفه للمكّلف لكنّه مدفوع:

لأينّ التمكين الذى فى الإجاره تعليقى بخلافه فى الموردین السابقين فإنّه فعلى منجز حتى فى الهبه؛ إذ لا يتوقف إلا على انتفاع المكّلف بالمال المعروف عليه بذلا أو هبه بينما التمكين الذى فى الإجاره معلق على تمكين المكّلف منافعه للمستأجر

مسأله ٥٥: يجوز لغير المستطيع أن يؤجر نفسه للنيابه عن الغير و إن حصلت الاستطاعه بمال الإجاره

(مسأله ٥٥): يجوز لغير المستطيع أن يؤجر نفسه للنيابه عن الغير و إن حصلت الاستطاعه بمال الإجاره قدّم الحجّ النيابى، فإن بقيت الاستطاعه إلى العام القابل وجب عليه لنفسه و إلا فلا(١).

و هذا هو الفارق فيما نحن فيه من القدره القريبه على تحصيل المال لا عين القدره المالىه. نعم لو بنى على أنّ منافع الحرّ و عمله مطلقا أو خصوص الكسوب و ذى الحرفه مال بالفعل أتجه و جوب القبول بل يجب عليه عرض نفسه للإجاره لأنّ الفرض أنّه مالك للمال قبل الإجاره. و لكن هذا خلاف التحقيق لما يذكر فى اصطلاح المالىين أنّ الأعيان مال بالفعل لأنّه عمل خارجى قد تحقّق بخلاف الأعمال المستقبليه فإنّها بالقوه.

لأنّ الاستطاعه ليست صرف القدره المالىه بل لا بدّ من عدم المزاحمه بواجب فعلى مطلق آخر لكن التقريب بهذا المقدار قد يتأمّل فيه؛ لأنّه على ذلك لا يكون وجوب الإجاره معدما لموضوع الحجّ الواجب؛ إذ موضوعه خصوص القدره المالىه و هى حاصله و مع حصولها يلحظ الأهمّ و كون وجوب الإجارى أهمّ أوّل الكلام إلاّ على مبنى تقديم حقّ الناس على حقّ الله.

فقد يقال فى تقريب آخر إنّ تقديم وجوب الإجاره من قبيل الورود لأنّ المال إنّما تملكه بالإجاره فيكون وجوب الحجّ متوقفا على الإجاره لا فى عرضها كى يتحقّق التراحم.

وفيه: أنّ ملكيه المال بصحّه الإجاره لا بلزومها و وجوب الوفاء فبعد تحقّق صحّه الإجاره تتحقّق الملكيه للمال مضافا إلى أنّ غايه هذا التقريب هو السبق الزمنى لوجوب الإجاره لا السبق الرتبى. نعم لو فسخ المؤجر عقد الإجاره بسبب عدم وفاء الأجير لاوجب انعدام موضوع الحجّ، فالعمده هو ما تقدّم من تقديم حقّ الناس على حقّ الله لا سيّما إذا كان مال الإجاره قد اشترط و لو ضمنا ارتكازا على إيقاع الحجّ النيابى به كما إذا كان الأجير لا مال له كما هو الفرض.

مسألة ٥٦: إذا حجّ لنفسه أو عن غيره، تبرّعا أو بالإجاره، مع عدم كون مستطيعا فلا يكفي عن حجّه الإسلام

(مسألة ٥٦): إذا حجّ لنفسه أو عن غيره، تبرّعا أو بالإجاره، مع عدم كون مستطيعا فلا يكفي عن حجّه الإسلام فيجب عليه الحجّ إذا استطاع بعد ذلك في بعض الأخبار من إجزائه عنها محمول على الاجزاء ما دام فقيرا، كما صرّح به في بعضها الآخر، فالمستفاد منها أنّ حجّه الإسلام مستحبّه على غير المستطيع و واجبه على المستطيع، و يتحقّق الأوّل بأى وجه أتى به و لو عن الغير تبرّعا أو بالإجاره، و لا يتحقّق الثانى إلا مع حصول شرائط الوجوب (١).

مسألة ٥٧: يشترط فى الاستطاعة -مضافا إلى مؤونه الذهاب و الإياب- وجود ما يمؤن به عياله حتى يرجع

(مسألة ٥٧): يشترط فى الاستطاعة -مضافا إلى مؤونه الذهاب و الإياب- وجود ما يمؤن به عياله حتى يرجع، فمع عدمه لا يكون مستطيعا. و المراد بهم من يلزمه نفقته لزوما عرفيا و إن لم يكن ممّن يجب عليه نفقته شرعا على الأقوى، فإذا كان له أخ صغير أو كبير فقير لا يقدر على التكبّس و هو ملتزم بالانفاق عليه أو كان متكفّلا لإنفاق يتيم فى حجره و لو أجنبى يعدّ عيالا له فالمدار على العيال العرفى (٢).

قد تقدّم البحث عن أخذ الاستطاعة قيّدا فى التنجيز دون الوجوب و المشروعيه فى حجّ الإسلام و ذلك فى صدر بحث الاستطاعة و تعرّضنا لمجمل طوائف الروايات الواردة فلاحظه.

و عليه فإتيان غير المستطيع عن نفسه تقع عنه حجّه الإسلام فضلا عمّا لو كان إتيانه للأعمال و عدمه حينما أوصل نفسه إلى المشاعر سياتى فى الكلفه المالىه فإنّه مجزئ عنه حتى على ملك ظاهر المشهور فراجع ما تقدّم.

ثمّ إنه تعبير الماتن فى أنّ حجّه الإسلام تكون مستحبّه على غير المستطيع الظاهر أنّه من سهو قلمه الشريف فكان الأولى الصحيح التعبير بغير حجّه الإسلام.

لا خلاف فيه، و قد يدعى فيه الإجماع، و يدلّ عليه من النصوص معتبره أبى الربيع الشامى. و قد تقدّم الكلام فى كلّ من (خليد بن أوفى) و (ابن جرير) الراوى عنه و لا أقلّ من حسن حال الأوّل إن لم نبن على جلالته و وثاقته.

قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ و جلّ: وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ

إِسْتِطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا. فقال: ما يقول الناس؟ قال: فقلت له: الزاد و الراحله. قال: فقال أبو عبد الله (عليه السلام): قد سئل أبو جعفر (عليه السلام) عن هذا فقال: هللك الناس إذا لئن كان من كان له زاد و راحله قدر ما يقوت عياله و يستغنى به عن الناس ينطلق إليهم فيسلبهم إياه لقد هلكوا إذا فليل له فما السبيل؟ قال: فقال: السعه في المال إذا كان يحجّ ببعض و يبقى بعضا لقوت عياله أليس قد فرض الله الزكاه فلم يجعلها على من يملك مائتي درهم» (١).

بل التدبّر في هذه الروايه يقضى ليس بمثونه العيال فحسب بل بالرجوع للكفايه لأنّ قوله عليه السّلام: (له زاد و راحله قدر ما يقوت عليه و يستغنى به عن الناس) جمله مطلقه، و كذا الاستغناء عن الناس أى لا يكون فقيرا، و من ثمّ حدّد بعض في المسأله الآتيه الكفايه إلى سنه و إن كان محلّ تأمل كما سيأتى.

و في نسخه المقنعه زاد فيها بعد قوله: (و يستغنى به عن الناس) (يجب أن يحجّ بذلك ثم يرجع فيسأل الناس بكفّه؟ لقد هللك إذا) و هى على هذه الزيادة أصرح في الدلاله على مسأله الرجوع إلى الكفايه.

و منها: روايه الأعمش في حديث شرائع الدين عن جعفر بن محمّد عليه السّلام قال: «و حجّ البيت واجب على من استطاع إليه سبيلا، و هو الزاد و الراحله مع صحّه البدن و أن يكون للإنسان ما يخلفه على عياله و ما يرجع إليه من حجّه» (٢).

و هى و إن كانت ضعيفه السند إلا أنّ مضمون هذا الحديث الحاوى لامهات شرائع الدين اصولا و فروعا غالبه أو كلّه مطابق مضامين الروايات فى الأبواب، بل الأعمش قابل للاعتبار فإنّه و إن كان من وجوه العامه إلا أنّ فيه تشييع لا يخفى على من لاحظ ترجمته عندهم و هذا الحديث دالّ على ذلك أيضا.

منها: معتبره عبد الرحيم القصير عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: سأله حفص الأعور و أنا أسمع عن قول الله عزّ و جلّ: وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتِطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا قال:

١- ١) - باب ٩، أبواب وجوب الحجّ، ح ١.

٢- ٢) - باب ٩، أبواب وجوب الحجّ، ح ٤.

مسألة ٥٨: الأقوى وفاقاً لأكثر القدماء اعتبار الرجوع إلى كفايه

(مسألة ٥٨): الأقوى وفاقاً لأكثر القدماء اعتبار الرجوع إلى كفايه من تجاره أو زراعه أو صناعه أو منفعه ملك له من بستان أو دكان أو نحو ذلك بحيث لا- يحتاج إلى التكفّف و لا- يقع في الشدّه و الحرج و يكفي كونه قادراً على التكبّس اللائق به أو التجاره باعتباره و وجهته و إن لم يكن له رأس مال يتجر به. نعم قد مرّ عدم اعتبار ذلك في الاستطاعه البذليه و لا يبعد عدم اعتباره في من يمضى أمره بالوجوه اللائقه به كطلبه العلم من الساده و غيرهم فإذا حصل لهم مقدار مئونه الذهب و الإياب و مئونه عيالهم إلى حال الرجوع و جب عليهم، بل و كذا الفقير الذي عادته و شغله أخذ الوجوه ذلك القوّه في المال و اليسار، قال: «فإن كانوا موسرين فهم ممّن يستطيع؟ قال:

نعم» الحديث (١).

و نظيرها مرسله العياشي (٢).

و تقريب الدلاله فيها أنّه مع فرض الحاجه لمئونه العيال أو التسبب الحجّ للوقوع في تعسير المعيشه فضلاً عن الإذهاب بها لا يصدق حينئذ اليسار و الإشكال بأنّ اليسار عنوان تشكيكي فلعنّه بلحاظه توقّر الزاد و الراحله لا ما زاد على ذلك بل في مقابل الافتقار إلى ذلك ضعيف بأنّ اليسار في الصدق العرفي لا إجمال فيه و إن كان عنواناً تشكيكياً و لكنّه على أى حال يقابل العسر و الضيق.

و الغريب ممّن التزم بهذا الإشكال تمسك في كلتا المسألتين بأدله العسر و الحرج و من ذلك يتضح أنّ من تراحم و لو بحسب العاده العرفيه داخل في فرض المسأله و لا يتوهم أنّه من تراحم المستحبّ للواجب بل من باب ورود المستحبّ و إزاله موضوع الوجوب كما هو الحال في مدافعه المستحبّ الأهمّ لمتعلّق النذر لأنّه يوجب انحلال النذر.

و بمضمون هذه الروايه عدّه روايات تشكّل طائفه في أخذ عنوان اليسار في الاستطاعه، و قد تقدّمت في صدر بحث الاستطاعه فلاحظ.

ص: ١٩٤

١-١) -باب ٩، أبواب وجوب الحجّ، ح ٣.

٢-٢) -باب ٨، أبواب وجوب الحجّ، ح ١٢ و ١٣.

و لا يقدر على التكبُّب إذا حصل له مقدار مئونه الذهب و الإياب له و لعيله و كذا كل من لا يتفاوت حاله قبل الحج و بعده إذا صرف ما حصل له من مقدار مئونه الذهب و الإياب من دون حرج عليه (١).

مسأله ٥٩: لا يجوز للوالد أن يأخذ من مال ولده و يحج به

(مسأله ٥٩): لا يجوز للوالد أن يأخذ من مال ولده و يحج به كما لا يجب على الوالد أن يبذل له، و كذا لا يجب على الولد بذل المال لوالده ليحج به، و كذا لا يجوز للوالد الأخذ من مال ولده للحج، و القول بجواز ذلك أو وجوبه كما عن الشيخ ضعيف، و إن كان يدل عليه صحيح سعيد بن يسار، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يحج من مال ابنه و هو صغير؟ قال: نعم، و يحج منه حج الإسلام، قلت: و ينفق منه قال: نعم ثم قال:

إن مال الولد لوالده، إن رجلا اختصم هو و والده إلى رسول الله صلى الله عليه و آله فقضى أن المال و الوالد للوالد، و ذلك لإعراض الأصحاب عنه مع إمكان حمله على الاقتراض من ماله مع استطاعته من مال نفسه أو على ما إذا كان فقيراً، و كانت نفقته على ولده و لم يكن نفقه السفر إلى الحج أزيد من نفقته في الحضر؛ إذ الظاهر الوجوب حينئذ (٢).

قد تقدّم وجه هذه المسأله، و قد ذهب إليه جماعه من القدماء و عن الخلاف و الغنيه نسبة الإجماع إليهم.

لا- ريب بأنّ النفقه الواجبه على كل من الولد و الوالد على الآخر الفقير لا تتناول البذل لنفقته في الحج؛ لأنها مختصّه بالامور الضروريه المعاشيه من كسوه و طعام و سكنى و نحوها.

نعم قد ذهب الشيخان إلى وجوب حج الأب من مال ولده أو إلى وجوب إعطاء الولد نفقه الحج لوالده و تبعهما في ذلك جماعه تمسّكاً بصحيحه سعيد بن يسار، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يحج من مال ابنه و هو صغير؟ قال: نعم يحج منه حج الإسلام، قلت: و ينفق منه؟ قال: نعم، ثم قال: إن مال الولد لوالده، إن رجلا اختصم هو و ولده إلى

النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَقَضَى أَنَّ الْمَالَ وَالْوَلَدَ لِلْوَالِدِ» (١).

وَأَشْكَلَ عَلَى ذَلِكَ بِإِعْرَاضِ الْمَشْهُورِ وَهُوَ مُحَلَّلٌ نَظْرًا لِأَنَّ الْعَبْرَةَ فِي الْإِعْرَاضِ إِعْرَاضُ الْقَدَمَاءِ وَهُوَ غَيْرٌ مُتَحَقِّقٌ.

وَالصَّحِيحُ أَنَّ الرَّوَايَةَ الْمَزْبُورَةَ قَدْ تَضَمَّنَتْ تَعْلِيلَ كُلِّ مِنَ الْحَجِّ أَوْ أَخْذِ النِّفْقَةِ بِالتَّعْلِيلِ الْمَعْرُوفِ الْمُتَكَرِّرِ فِي الرَّوَايَاتِ الْوَارِدَةِ فِي تَصَرُّفِ الْوَالِدِ فِي مَالِ وَلَدِهِ فَمَفَادُهَا مُرْتَبَطٌ بِمَفَادِ مَالِ الْوَلَدِ لَوَالِدِهِ وَفِي تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ قَدْ وَرَدَتْ طَائِفَتَانِ مِنَ الرَّوَايَاتِ (٢).

أَحَدُهُمَا: مَجُوزُهُ فِي تَصَرُّفِ الْأَبِّ فِي مَالِ ابْنِهِ وَجَارِيَتِهِ وَنَحْوِ ذَلِكَ.

وَالْآخَرَى: مَانِعُهُ وَمَقْيِدُهُ لِحُجُوزِ التَّصَرُّفِ إِمَّا بِالْحَاجَةِ أَوْ كَوْنِهِ بِالْمَعْرُوفِ وَبِغَيْرِ سَرْفٍ أَوْ لِكُونِهِ مَعَاوِضَهُ كَاسْتِقْرَاضٍ أَوْ ابْتِيَاعٍ وَلَا تَعَارُضٍ بَيْنَهَا عِنْدَ التَّدْبِيرِ وَالتَّأَمُّلِ، لَا سِيَّمَا مَعَ الِاتِّفَاتِ إِلَى صَحِيحَةِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْعَلَاءِ الْحَاكِمِ دَلَالَهُ عَلَى الطَّائِفَتَيْنِ وَالْمَفْسَّرِ لِهَمَا وَإِنْ اسْتَظْهَرَ جَمَاعُهُ، بَلْ هِيَ تَتَّسِقُ وَتَتَوَافَقُ عَلَى إِثْبَاتِ وَلَايَةِ التَّصَرُّفِ لِلْأَبِّ فِي مَالِ الْإِبْنِ، أَمَّا أَنْ يَأْكُلَ مِنْهُ فِي مَوَارِدِ النِّفْقَةِ أَوْ أَنْ يَجْرَى مَعَاوِضُهُ عَلَيْهِ فِي غَيْرِ حَاجَةِ النِّفْقَةِ وَلَا يَسُوغُ مُطْلَقَ التَّصَرُّفِ فِي خُصُوصِ الْجَارِيَةِ كَمَا هُوَ الْمَنْصُوصُ عَلَيْهِ لَوْضُوحِ أَنَّ مَا وَرَدَ فِيهَا مَعْلَلٌ بِالتَّعْلِيلِ الْمَزْبُورِ وَأَنَّهُ عَلَى مَقْتَضَى الْحُكْمِ فِي صِلَاحِيَةِ تَصَرُّفِ الْأَبِّ فِي مَالِ وَلَدِهِ بِالنَّحْوِ الْمَزْبُورِ، فَعَلَى ذَلِكَ يَحْمَلُ مَفَادَ الرَّوَايَةِ فِي الْمَقَامِ عَلَى أَنَّهُ اسْتِقْرَاضٌ مِنْ مَالِ الْوَلَدِ وَبِهِ تَتَحَقَّقُ الْاسْتِطَاعَةُ مَعَ فَرْضِ قَدْرِهِ الْوَالِدِ عَلَى إِيفَاءِ الدَّيْنِ.

وَيَعْضُدُ ذَلِكَ أَنَّ سُؤَالَ السَّائِلِ عَنِ الْجُوزِ وَعَدَمِ الْحَصْرِ بِالتَّصَرُّفِ فِي مَالِ الْغَيْرِ فَالْجُوزُ فِي مَوْرَدِ تَوْهَمِ الْحَصْرِ وَمَعْنَى الْجُوزِ فِي مَفَادِ الرَّوَايَةِ مَعَ كَوْنِ الْحَجِّ حُجَّةَ الْإِسْلَامِ هُوَ جُوزُ تَحْقِيقِ مَوْضُوعِ الْوَجُوبِ.

ص: ١٩٦

١- ١) - باب ٣٦، أبواب وجوب الحج، ح ١.

٢- ٢) - باب ٧٨ و ٧٩، أبواب ما يكتسب به.

مسألة ٦٠: إذا حصلت الاستطاعة لا يجب أن يحج من ماله

(مسألة ٦٠): إذا حصلت الاستطاعة لا يجب أن يحج من ماله، فلو حج في نفقه غيره لنفسه أجزاءه و كذا لو حج متسكعا بل لو حج من مال الغير غصبا صح و أجزاءه. نعم إذا كان ثوب إحرامه و طوافه و سعيه من المغصوب لم يصح و كذا إذا كان ثمن هديه غصبا (١).

مسألة ٦١: يشترط في وجوب الحج الاستطاعة البدنيه

(مسألة ٦١): يشترط في وجوب الحج الاستطاعة البدنيه، فلو كان مريضا لا- يقدر على الركوب أو كان حرجا عليه و لو على المحمل أو الكنيسه لم يجب، و كذا لو تمكّن من الركوب على المحمل لكن لم يكن عنده مؤنثه، و كذا لو احتاج إلى خادم و لم يكن عنده مؤنثه (٢).

هذا و من بينى على جواز تصرف الأب في مال ابنه مطلقا من دون قيد كان عليه الالتزام بالجواب في مفاد الصحيح المزبور لما ذكرناه من ارتباط صدره بذيله المذكور فيه عنوان مال الولد لو الده.

أما عدم لزوم حجّه في المال الذي تحققت فيه الاستطاعة فلائنه قيد وجوب كما في ظاهر كلمات المشهور لا قيد واجب فضلا عما ذهبنا إليه من كونه قيد تنجيز.

نعم قد يكون مقدّمه عقليه للواجب فيما إذا توقّف أداء الواجب عليه، و أمّا الحجّ بمال المغصوب فلو كان ثوبى الإحرام من مغصوب فإنّها تشكل في الإحرام و الطواف و السعى بناء على شرطيه السترفيه لاستلزام اجتماع الأمر و النهى حينئذ فيما إذا كان عالما أو مقصّرا، أمّا لو بنى على عدم الشرطيه في الأوّل و الثالث لصحّ حينئذ و إن استلزمنا مقارنه حرام آخر أمّا الهدى فإن اشترها بعين الثمن المغصوب فيبطل حينئذ، و أمّا لو اشترها بالذمه فيصحّ و إن أثم في عدم الوفاء بالدين إلا أن يكون قاصدا للمعامله جدّا.

هذا هو المعروف بين الأصحاب للنصوص المتعدده الداله على ذلك مثل صحيحه محمّد بن يحيى الخثعمي قال: سأل حفص الكناسي أبا عبد الله (عليه السلام) و أنا

(مسألة ٤٢): ويشترط أيضا الاستطاعة الزمانية، فلو كان الوقت ضيقا لا يمكنه الوصول إلى الحج أو أمكن لكن بمشقة شديده لم يجب وحينئذ فإن بقيت الاستطاعة للعام القابل وجب و إلا فلا (١).

عنده عن قول الله عزّ وجلّ: وَ لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتِطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا ما يعنى بذلك؟ قال: «من كان صحيحا فى بدنه مخلّى سربه له زاد و راحله فهو ممّن يستطيع الحجّ»، أو قال: «ممّن كان له مال»، فقال له حفص الكناسى: فإذا كان صحيحا فى بدنه مخلّى فى سربه له زاد و راحله فلم يحجّ فهو ممّن يستطيع الحجّ؟ قال: «نعم» (١).

و أخبار اخرى فى نفس الباب، و قال الشهيد فى الدروس: و لو حجّ فاقد هذه الشرائط - و يشير إلى شرائط الاستطاعة - لم يجزئه و عندى لو تكلف المريض و المعضوب و الممنوع بالعدو و ضيق الوقت أجزاء لأنّ ذلك من باب تحصيل الشرط و أنّه لا يجب و لو حصله وجب و أجزاء. نعم لو أدّى ذلك إلى إضرار فى النفس يحرم إنزاله و لو قارن بعض المناسك احتمال عدم الاجزاء - إلى أن يقول - فنقسمه الشرائط إلى أربعة أقسام:

الأول: ما يشترط فى الصحّة خاصّه و هو الإسلام.

الثانى: ما يشترط فى المباشرة و هو الإسلام و التمييز.

الثالث: ما يشترط فى الوجوب و هو ما عدا الإسلام.

الرابع: ما هو شرط فى الاجزاء و هو ما عدا الثلاثه الأخيره و فى ظاهر الفتوى كلّ شرط فى الوجوب و الصحّة شرط فى الاجزاء و تابعه على ذلك فى الجملة صاحب المدارك و الحدائق و المستند فلاحظ ما ذكرناه فى كلماتهم فى صدر الاستطاعة، كما أنّ هذه القيود قيود فى التنجيز دون المشروعيه فلاحظ.

و وجهها كما ذكر النراقى حكم العقل فيما إذا اريد من السعه الزمانيه مقدار ما يتمكّن به من الوصول إلى ملكه أمّا إذا اريد به السعه الزمانيه المقدار الذى لا يكون

ص: ١٩٨

(مسألة ٦٣): ويشترط أيضا الاستطاعة السريه بأن لا يكون في الطريق مانع لا يمكن معه الوصول إلى الميقات أو إلى تمام الأعمال و إلا لم يجب. وكذا لو كان غير مأمون بأن يخاف على نفسه أو بدنه أو عرضه أو ماله و كان الطريق منحصرًا فيه أو كان جميع الطرق كذلك و لو كان هناك طريقان أحدهما أقرب و لكنّه غير مأمون و جب الذهاب من الأبعد المأمون أو لو كان جميع الطرق مخوفه إلا أنّه يمكنه الحجّ بالدوران في البلاد، مثل ما إذا كان من أهل العراق و لا يمكنه إلا أن يمشى إلى كرمان و منه إلى خراسان و منه إلى بخارى و منه إلى الهند و منه إلى بوشهر و منه إلى جدّه و منه إلى المدينة و منها إلى مكّه فهل يجب أو لا؟ وجهان أقواهما عدم الوجوب؛ لأنّه يصدق عليه أنّه لا يكون مخلى السرب (١).

معه مشقّه في طى الطريق فدليله حينئذ رافعيه العسر و الحرج إذا فرض أنّه شديد و التقييد بالشديد في هذا الفرض و في الموارد الأخرى من مسائل الحجّ لما هو مقرّر من أنّ رافعيه الحرج إنّما تكون رافعه الحرج الزائد عن طبيعه الواجب في نفسه و الحجّ بطبعه مبنى على المشقّه.

كما دلّت عليه النصوص المشار إليها سابقا (١).

نعم وقع البحث في ما لو خاف من عدوّ إلا أنّه انكشف بعد ذلك خلافه هل يستقرّ عليه الحجّ حينئذ أم لا؟

قيل إنّ حرمة الاضرار بالنفس و إن كانت ظاهريه إلا أنّها معدمه للاستطاعة لأنّ المنع الشرعى و لو في الظاهر يسلب القدره و من ذلك يظهر أنّه في موارد تخيل الضرر من دون منشأ عقلائي للخوف يكون من تخيّل الحرمة و قيل إنّ الحرمة من حيث أنّها ظاهريه فلا تعدم الاستطاعة الواقعيه.

و قيل إنّ رافعيه الضرر واقعيه بعد كون الخوف طريقا عقلائيا لإحراز الضرر

و لانكشاف الخلاف حينئذ نظير التيمم في موارد الخوف لاستعمال الماء فإنه لو انكشف الخلاف بعد الوقت أنه لا يعيد الصلاه.

و التحقيق في المقام: أن أمثله الممنوع سربه على أنحاء:

فتاره: يتخوف على نفسه و سلامه أعضائه.

و اخرى: يعتقد أنه مصدود عن السبيل و إن لم يكن في هلكه إلا أنه يمانع عن الذهاب إلى الحج.

و ثالثه: يعتقد و يحسب أنه يستأخذ منه العشار و نحوه مبلغا طائلا له بالمرور.

فأما الحال في الصورتين الأخيرتين فمن الواضح أن الاستطاعه متحققه عند كشف الخلاف و لا حكم تكليفي في البين كى لعدم الاستطاعه.

فأما الصوره الاولى فما قيل من كون لا ضرر رفعا واقعيا لوجوب الحج في موارد خوف الضرر محل نظر؛ لأنه (لا ضرر) موضوعها الضرر الواقعي ليس هو خوف الضرر و غايه ما في الباب أن خوف الضرر طريقا عقلايا في إحراز موارد الضرر البالغ الأهميه فهو كأماره موضوعيه محرزها ظاهريا لموضوع لا ضرر فإذا انكشف الخلاف ينكشف عدم موضوع لا ضرر و أما عدم إعادته التيمم في المثال المتقدم فللنصوص الخاصه الوارده.

هذا و الصحيح أن حرمه الاضرار التكليفية في هذه الصوره ليست ظاهريه كما قيل بل هي حرمه واقعيه نفسيه و إن كان ملاكها التحفظ و الحيطه بمقتضى القاعده المستفاده من قوله تعالى: **وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ (١)** فَإِنَّ التَّهْلُكَةَ كما ذكر الراغب في مفرداته هي ما يؤدي إلى الهلكه كما أن الالتفات إلى لفظه (إلى) يفيد السوق و التأديه أيضا كما أن الالتفات إلى نقطه ماده (اللقاء) أيضا هي الاخرى تفيد التأديه و السوق و تحصل من هذا التركيب حينئذ أن المنهى عنه هو تعريض النفس

ص: ٢٠٠

و إيقاعها في ما يتسبب و يسوق إلى الهلكه.

و يعضد ذلك ما ورد في سبب نزول و سياق الآيات المحتفه بها أنّ مورد النزول هو النهى عن الانفاق ببسط اليد كل البسط المؤدى إلى الفقر و خوف الهلكه أو ما قيل في مورد النزول الآخر من الإقامه فى الأموال و رعايتها و ترك سبل الخير فى سبيل الله و كذا ما وردت من روايات فى ذيلها فلاحظ.

كما يؤيد بأنّ التعبير فى الآيه يختلف عن التعبير ب(لا تهلکوا) أو ب(لا تقتلوا) و كذا يغير التعبير ب لا تُلقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ و غيرها من التعبيرات ممّا يدعم و يركّز الدلاله على كون الحرمة منصبه على متعلقها الذى هو التعريض و المعرضيه إلى هلكه. هذا من حيث المتعلق و أمّا من حيث النهى و الحكم فالظاهر كونها حرمة نفسه واقعيه لا ظاهريه و إن كان ملاكها التحفظ عن الهلكه كما هو مقتضى الظاهر الأوّلى للنهى فعلى ذلك فى موارد خوف الهلكه للنفس أو الأعضاء كون الحرمة نفسه معده للموضوع بناء على أخذ عدم المانع الشرعى قيدها فى الاستطاعه و الصحيح أنّه لم يأخذ فيما كان الخوف ناشئاً من منشأ عقلائي و إلاّ- فلا- حرمة فى البيان و إن تخيلها المكلف و تكون الاستطاعه متحققه. ثمّ إنّ الظاهر أنّ دليل تخليه السرب أنّه وصف لذات الطريق فى نفسه لقولهم عليهم السّلام: (مخلى سربه) و فى صحيحه المحاربي (أو سلطان يمنع) مقتضى كلاً- التعبيرين ذلك فالشرط هو خلوّ الطريق فى نفس الأمر لا الظنّ بذلك عند المكلف كعنوان عدم الخوف أو عدم احتمال الضرر.

من ثمّ ذكرنا أنّه إذا انكشف الخلاف مع عدم وجود حرمة تكليفيه فى طى الطريق أنّ الاستطاعه متحققه. ثمّ إنّ تحقّق طبيعى الشرط المزبور بأى فرد من أفراد الطريق إلى مكّه لا- أنّ لازم تخليه السرب طريق خاصّ كالأقرب إلى مكّه أو الطريق المعتاد لأهالى هذا البلد. نعم فيما إذا كان الطريق منحصرًا فلا بدّ من تحقّق قدره المالىة لحصول الاستطاعه و يلزمه بذل للزاد إلاّ إذا كان مجحفًا لوضعه المالى.

مسألة ٦٤: إذا استلزم الذهاب إلى الحج تلف مال له في بلده معتد به لم يجب

(مسألة ٦٤): إذا استلزم الذهاب إلى الحج تلف مال له في بلده معتد به لم يجب، وكذا إذا كان هناك مانع شرعي من استلزامه ترك واجب فوري سابق على حصول الاستطاعة أو لا حق مع كونه أهم من الحج كإنقاذ غريق أو حريق وكذا إذا توقّف على ارتكاب محرم كما إذا توقّف على ركوب دابه غصبيه أو المشى في الأرض المغصوبه (١).

مسألة ٦٥: أنه يشترط في وجوب الحج مضافاً إلى البلوغ والعقل والحرية الاستطاعة المالية والبدنية والزمانية

(مسألة ٦٥): قد علم ممّا مرّ أنّه يشترط في وجوب الحج مضافاً إلى البلوغ والعقل والحرية الاستطاعة المالية والبدنية والزمانية و عدم استلزامه الضرر أو ترك واجب أو فعل حرام، و مع فقد أحد هذه لا يجب فبقي الكلام في أمرين:

أحدهما: إذا اعتقد تحقّق جميع هذه مع فقد بعضها واقعا (٢) أو اعتقد فقد بعضها وكان متحقّقاً فنقول: إذا اعتقد كونه بالغاً أو حرّاً، مع تحقّق سائر الشرائط - فحجّ ثمّ بان أنّه كان صغيراً أو عبداً، فالظاهر - بل المقطوع - عدم إجزائه عن حجّه الإسلام و إن اعتقد كونه غير بالغ أو عبداً مع تحقّق سائر الشرائط و أتى به أجزاءه عن حجّه الإسلام كما مرّ سابقاً و إن تركه مع بقاء الشرائط إلى ذى الحجّه فالظاهر استقرار وجوب الحجّ عليه فإن فقد بعض الشرائط بعد ذلك كما إذا تلف ماله وجب عليه الحجّ و لو متسكّعا.

و إن اعتقد كونه مستطيعاً مالا و إنّ ما عنده يكفيه فبان الخلاف بعد الحجّ ففي إجزائه عن حجّه الإسلام و عدمه وجهان: من فقد الشرط واقعا، و من أنّ القدر المسلّم من عدم إجزائه حجّ غير المستطيع عن حجّه الإسلام غير هذه الصوره و إن اعتقد عدم كفايه ما عنده من المال و كان في الواقع كافياً و ترك الحجّ، فالظاهر الاستقرار عليه و إن اعتقد عدم الضرر أو عدم الحرج فحجّ فبان الخلاف فالظاهر كفايته و إن اعتقد المانع من قد تقدّم في المسألة (٣٢) تفصيل الكلام في ذلك فراجع، نعم لا عبره في التزاحم بالسبق الزماني لو بنى عليه في المقام.

قد ذكر الماتن في هذه المسألة موارد:

المورد الأول: إذا اعتقد تحقّق الشرائط فبان فقدها كالبلوغ والحرية فقد تقدّم في

العدو أو الضرر أو الحرج فترك الحجّ فبان الخلاف فهل يستقرّ عليه الحجّ أو لا؟ وجهان:

و الأقوى عدمه؛ لأنّ المناط من الضرر الخوف و هو حاصل إلّا- إذا كان اعتقاده على خلاف رويّه العقلاء و بدون الفحص و التفتيش و إن اعتقد عدم مانع شرعى فحجّ فالظاهر ال-جزاء إذا بان الخلاف و إن اعتقد وجوده فترك فبان الخلاف فالظاهر الاستقرار.

ثانيهما: إذا ترك الحجّ مع تحقّق الشرائط متعمّداً أو حجّ مع فقد بعضها كذلك، أمّا الأوّل فلا إشكال في استقرار الحجّ عليه مع بقائها إلى ذى الحجّه، و أمّا الثانی فإن حجّ مع عدم البلوغ أو مع عدم الحرّيه فلا إشكال في عدم اجزائه إلّا إذا بلغ أو انعتق قبل أحد الموقفين على إشكال في البلوغ قد مرّ. و إن حجّ مع عدم الاستطاعه الماليه فظاهرهم مسلّميه عدم الاجزاء و لا دليل عليه إلّا الإجماع و إلّا فالظاهر أنّ حجّه الإسلام هو الحجّ الأوّل و إذا أتى به كفى و لو كان ندبا كما إذا أتى الصبي صلاه الظهر مستحبّاً- بناء على شرعيه عباداته- فبلغ في أثناء الوقت، فإنّ الأقوى عدم وجوب إعادتها و دعوى: أنّ المستحبّ لا يجزى عن الواجب ممنوعه بعد اتّحاد ماهيته الواجب و المستحبّ.

صدر بحث الاستطاعه و شرطيه البلوغ و الحرّيه، و تبين الفرق بين أجزاء قيود الوجوب فمثل البلوغ و الحرّيه قيدان في فعليه و مشروعّيه الوجوب فمع تخلفهما في الواقع يتبين عدم الاجزاء، بخلاف تخلف أجزاء الاستطاعه فإنّها على ما ذهبنا إليه قيد في التنجيز فلا يضرّ تخلفها في مشروعيه الحجّ الواجب و صحّته. نعم على المشهور يكون حكمها حكم البلوغ و الحرّيه.

المورد الثانی: إذا اعتقد فقد بعضها و كان متحقّقاً.

فقد تقدّم في مسأله (٢) من الفصل الأوّل أنّ الاستقرار يدور مدار تحقّق الاستطاعه و قيود الحكم في الواقع -علم بها أو لم يعلم، اهمل أو لم يهمل- و يستثنى من ذلك فيما إذا كان هناك رخصه شرعيه في الترك، استفيد منها بالملازمه عدم الاستقرار و ذلك لأنّ مدرك استقرار الحجّ عليه هو نفس آيه الاستطاعه كما تقدّم،

نعم لو ثبت تعدّد ماهيّة حجّ المتسكّع و المستطيع تمّ ما ذكر، لا لعدم اجزاء المستحبّ عن الواجب، بل لتعدّد ماهيه و إن حجّ مع عدم أمن الطريق أو مع عدم صحّحه البدن مع كونه حرجا عليه أو مع ضيق الوقت كذلك، فالمشهور بينهم عدم اجزائه عن الواجب. و عن الدروس: الاجزاء إلّا إذا كان إلى حدّ الاضرار بالنفس و قارن بعض المناسك فيحتمل عدم الاجزاء ففرق بين حجّ المتسكّع و حجّ هؤلاء، و علّل الاجزاء بأنّ ذلك من باب تحصيل الشرط فإنّه لا يجب لكن إذا حصّله و جب.

و كذا الروايات الواردة في وجوب إخراج حجّه الإسلام من أصل تركه الميّت الصروره. نعم لو اعتمدنا في الاستقرار على طائفه روايات التسوييف، لاخصّص موضوع استقرار الحجّ بمن ترك الحجّ بإهمال.

ثمّ إنّ معنى استقرار وجوب الحجّ على ما ذهبنا إليه من كون الاستطاعه قيّدا في التنجيز، المراد منه استقرار تنجيز الوجوب. هذا كلّه بلحاظ كليّه الموردین في المتن.

أمّا الأمثله التفصيليه فالمثال الأوّل -و هو تخلف الحريه و البلوغ- قد أتضح حالهما ممّا تقدّم.

و بعض الأمثله يقع في موارد أخرى غير هذين الموردین.

فالمثال الثاني مورد ثالث مستقلّ عن هذين الموردین و هو: إذا اعتقد خطأ كونه غير بالغ أو عبدا مع كونه مستطاعا و أتى بالحجّ فقد حكم الماتن بالاجزاء و استشكل بعض المحشين بأنّ ما قصده هي ماهيه المستحبّه فلا تقع مصداقا للواجبه لتباينهما.

لكن قد تقدّم في المسأله السابعه من الفصل الثاني و هي بلوغ الصبي أثناء الحجّ عند الموقفين و اجزائه و كذا مسأله عتق العبد عندهما، أنّ الروايات الواردة في اجزاء الحجّ الثاني الملحق بالأوّل أيضا دالّه على عدم تباين ماهيه المستحب مع ماهيته الواجب في فرض تحقّق الوجوب و اقترانه مع مشروعيه المستحبّ.

المورد الرابع: و هو في الحقيقه ملحق بالمورد الثاني -فهو عين المورد السابق في

وفيه: أن مجرد البناء على ذلك لا يكفي في حصول الشرط مع أن غايه الأمر حصول المقدمه التي هو المشى إلى مكه و منى و عرفات. و من المعلوم أن مجرد هذا لا يوجب حصول الشرط الذى هو عدم الضرر أو عدم الحرج. نعم لو كان الحرج أو الضرر فى المشى إلى الميقات فقط و لم يكونا حين الشروع فى الاعمال تم ما ذكره و لا قائل بعدم الاجزاء فى هذه الصوره. هذا و مع ذلك فالأقوى ما ذكره فى الدروس لا لما ذكره بل لأن الضرر و الحرج إذا لم يصلا إلى حد الحرمة إنما يرفعان الوجوب و الالتزام لا أصل الطلب فإذا تحملهما و أتى بالمأمور به كفى.

المتن إلا أنه ترك الحج، و قد حكم الماتن باستقرار الحج، و استشكل فيه بأنه معذور فى الترك فلا استقرار عليه.

لكنك عرفت فى المورد الثانى أن الاستقرار يدور مدار تحقق الموضوع واقعا لا خصوصا ما إذا أهمل.

المورد الخامس: إذا اعتقد كونه مستطيعا فبان الخلاف بعد إتيان الحج و قد أتضح حكم هذا المورد مما ذكرنا فى المورد الأول.

المورد السادس: إذا اعتقد عدم كفايه ما عنده من المال خطأ و ترك الحج فقد أتضح مما ذكرنا فى المورد الثانى.

المورد السابع: إن اعتقد عدم الضرر أو الحرج فحج فبان الخلاف فقد حكم الماتن بالكفايه، و قد أشكل عليه فيما إذا كان الضرر على النفس، و كذا الحرج على النفس و كذا الضرر المالى البالغ حد الحرج المقارن للاعمال؛ لعدم الاستطاعه مع الحرج و الضرر.

و الصحيح على ما ذهبنا إليه من كون الاستطاعه قيد التنجيز، فلو سلم انعدامها فلا يضر بصحة الحج.

و أمّا مقارنه أعمال الحج للضرر المحرم فمع عدم تصادق الأعمال معه و عدم كونها سببا بعينها للضرر فلا إشكال فى صحته الاعمال حينئذ.

و أمّا لو بنينا على أخذ الاستطاعة فى المشروعيه- كما هو ظاهر المشهور- فلا يتأتى الإشكال فى صحّه الحجّ من جهه رافعيه الضرر و الحرج لأنّ رافعيتهما- على التحقيق- إنّما هى للتنجيز لا لمشروعيه الحكم الضررى أو الحرجى.

نعم يصحّ الإشكال من جهه أخذ عدمهما قيда فى الاستطاعة، لكنّه لا دليل عليه إذ أجزاء الاستطاعة هو الزاد و الراحله و صحّه البدن و تخليه السرب، و هى متحقّقه فى الفرض.

أمّا الإشكال من جهه حرمة الضرر المقارن للأعمال فقد عرفت التفصيل. نعم لو بنى على أنّ حرمة الضرر- أى المانع الشرعى- مأخوذ فى الاستطاعة لتّم إشكال المحشّين و لكنّك عرفت فى المسأله (٣٢) أنّه لم يؤخذ عدم المانع الشرعى قيда فى الاستطاعة.

المورد الثامن: إذا اعتقد المانع من العدو أو الضرر أو الحرج و ترك الحجّ فبان الخلاف، ذهب الماتن إلى عدم استقرار الحجّ إلّا إذا كان خوفه من دون منشأ عقلائى.

و ذهب غير واحد من المحشّين إلى تحقّق الاستطاعة لأنّ رافعيه الحرج و الضرر منوطه بتحقّقهما واقعا و الفرض خلافه و إن كان الخوف طريقا معتبرا لاحراز الضرر إلّا أنّه لم يكن مصيبا فى الفرض.

و أمّا حرمة إلقاء النفس فى الهلكه فهى و إن كانت نفسه كما اخترناه فى مسأله (٦٣) السابقه إلّا أنّه مبتنيه على أخذ عدم المانع الشرعى قيда فى الاستطاعة و إلّا فالاستطاعة متحقّقه، كما هو الصحيح.

فإنّ الصحيح أنّه لم يؤخذ عدم المانع الشرعى قيدا فى الاستطاعة و هل يستقرّ عليه الحجّ أم لا؟ لعلّ الأقوى هو الثانى فى مورد خوف الضرر و الهلكه لا خوف الحرج؛ لكون المانع الشرعى معذرا فى الترك شرعا، و مقتضاه عرفا رفع التنجيز بقاء

و لو بقرينه أنّ لسان الآيه و الروايات التي تمسّينا بها في استقرار الحجّ هي في موارد عدم المسوّغ الشرعي بدلاله ذيل الآيه: وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ .

و أمّا في مورد اعتقاد الحرج فلا عذر شرعي في الترك و إن كان العذر عقليا فلا ينفى الاستقرار.

المورد التاسع: إذا اعتقد عدم المانع الشرعي فحجّ فحكم الماتن بالاجزاء إذا بان الخلاف و استشكل بعض المحشين فيما إذا اتّحد الحرام مع أعمال الحجّ و لم يكن معذورا في جهله و هو متين إذا فرض الاتّحاد مصادقا. و أمّا الإجزاء فلتحقّق الاستطاعه لما عرفت من أنّ عدم المانع الشرعي لم يؤخذ في الاستطاعه.

المورد العاشر: إذا اعتقد وجود المانع فترك الحجّ فبان الخلاف فحكم الماتن بالاستقرار و هو الصحيح لما عرفت من أنّه في موارد العذر العقلي لا ينفى استقرار الحجّ مع فرض تحقّق الاستطاعه.

المورد الحادي عشر: إذا حجّ مع عدم الاستطاعه الماليه فذكر الماتن مسّليه عدم الاجزاء عند الأصحاب و أنّ دليلهم منحصر في الاجماع و لولاه لكان مقتضى القاعده الاجزاء لاتّحاد ماهيته المندوب و الواجب في الحجّ نظير ما إذا أتى الصبي بصلاه الظهر ندبا ثمّ بلغ في الأثناء فأشكل عليه بوجود دليل آخر غير الإجماع و هو روايه مسمع بن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: «لو أنّ عبدا حجّ عشر حجج كانت عليه حجّه الإسلام أيضا إذا استطاع إلى ذلك سبيلا و لو أنّ غلاما حجّ عشر سنين ثمّ احتلم كانت عليه فريضه الإسلام، و لو أنّ مملوكا حجّ عشر حجج ثمّ أعتق كانت عليه فريضه الإسلام إذا استطاع إليه سبيلا» (1) و ضعفها منجبر بالإجماع على العمل بها، بل الحكم مطابق للقاعده من عدم إجزاء امتثال متعلّق حكم عن متعلّق حكم آخر و لا اتّحاد في ماهيه في المقام؛ إذ هو نظير ما إذا صلّى الصبي في يوم ثمّ بلغ في يوم آخر. مع أنّه لو بنى على الاتّحاد

ص: ٢٠٧

لكان تعدّد السبب يقتضى تعدّد المسبّب و عدم التداخل فى المسبّبات، فيتعلّق السبب الثانى بوجود ثان للماهيه الواحده.

و الصحيح: ما قدّمناه فى صدر بحث الاستطاعه من وجود خلاف جماعه فى ذلك مضافا إلى أنّ التزام المشهور ببعض الفروع المشار إليها آنفا لا تتطابق مع ظاهر تصريحهم بأخذ الاستطاعه المالىه قيدا فى مشروعيه الوجوب، فراجع.

و أما روايه مسمع بن عبد الملك فهى لا تنهض قبال الطوائف المتعدّده و دلالة الآيات على أنّ الاستطاعه قيد التنجيز كما بسطنا القول فى ذلك سابقا. مضافا إلى أنّ ظاهرها نظير موثقه الفضل بن عبد الملك عن أبى عبد الله عليه السّلام الوارده فى من لم يكن له مال فحجّ به اناس من أصحابه، أنّه: (فإن أيسر بعد ذلك فعليه أن يحجّ) (١).

و روايه أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السّلام قال له: إن رجلا معسرا، أحجّه رجل كانت له حجّه فإن أيسر بعد ذلك كان عليه الحجّ (٢)، و كذلك الناصب إذا عرف فعليه الحجّ و إن كان قد حجّ (٣) المحمولتين على الاستحباب.

و عبارته الشيخ فى التهذيب قد يستظهر منها ذلك فى ذيل الروايه التى ذكرها بعد هذه الروايه.

على أنّ التعبير بلفظه و عنوان (العبد) منسبِق إلى الرقّ، و إن كان قد يحمل على (الحزّ) بقرينه (المملوك) فى الفقره الثالثه من الروايه، لكنّه لا يخلو من إبهام، لعلّه واقع من اشتباه الراوى.

نعم ما ذهب إليه الماتن من الاجزاء مع بنائه على قيديه الاستطاعه للمشروعيه غير تامّ لتباين الماهيتين إلا إذا اقترن الحكمان فى عام واحد فلاحظ ما حرّراه من القاعده فى حجّ الصبى و بلوغه فى الأثناء.

ص: ٢٠٨

١-١) - باب ١٠، أبواب وجوب الحجّ، ح ٦.

٢-٢) - باب ٢١، أبواب وجوب الحجّ، ح ٥.

٣-٣) - باب ٢٣، ح ٥.

مسألة ٦٦: إذا حج مع استلزامه لترك واجب أو ارتكاب محرم لم يجزه

(مسألة ٦٦): إذا حج مع استلزامه لترك واجب أو ارتكاب محرم لم يجزه (١) عن حجه الإسلام وإن اجتمع سائر الشرائط، لا لأن الأمر بالشيء نهى عن ضده لمنع أولاً، و منع بطلان العمل بهذا النهى ثانياً، لأن النهى متعلق بأمر خارج، بل لأن الأمر مشروط بعدم المانع و وجوب ذلك الواجب مانع، وكذلك النهى المتعلق بذلك المحرم مانع و معه لا أمر بالحج. نعم لو كان الحج مستقراً عليه و توقف الإتيان به على ترك واجب أو فعل حرام دخل فى تلك المسألة و أمكن أن يقال بالاجزاء لما ذكر من منع اقتضاء الأمر بشيء للنهى عن ضده و منع كون النهى المتعلق بأمر خارج موجبا للبطلان.

مسألة ٦٧: إذا كان فى الطريق عدو لا يندفع إلا بالمال فهل يجب بذله و يجب الحج أو لا؟

(مسألة ٦٧): إذا كان فى الطريق عدو لا يندفع إلا بالمال فهل يجب بذله و يجب الحج أو لا؟ أقوال ثالثها: الفرق بين المضر بحاله و عدمه فيجب فى الثانى دون الأوّل (٢).

المورد الثانى عشر: إذا حج مع عدم أمن الطريق أو مع عدم صحه البدن أو مع كونه حرجا عليه أو مع ضيق الوقت، و قد فصّلنا الكلام فيه فى مسأله (٣٦) المتقدمه.

قد تقدّم الحال مرارا فى هذه المسأله أنه لم يؤخذ عدم المانع الشرعى قيّدا فى الاستطاعه فيكون من باب التراحم.

حكى عن جماعه من المتقدمين و المتأخرين عدم الوجوب مطلقا، أما لكونه إعانه على الظلم أو لكون ذلك تلفا للمال و ضررا مرفوعا.

و أيد بعض محشى العروه ذلك بأنّ هناك فرقا بين أن يبذل المال فى مئونه الحج و بين أن يؤخذ بعنوان النهب أو السرقة فيكون ضررا ليس من مئونه الحج و هو مرفوع و أيد بعض آخر ذلك بالتفصيل بين أن يكون العدو مانعا عن الطريق و لكن يمكن دفعه ببذل المال اليسير و بين ما إذا كان طالبا للمال ابتداءً فإنّه فى الصوره الاولى ليست تخليه السرب متحقّقه بالفعل بل هى من القدره على تحقيق قيد الوجوب- أى القدره على تحقيق التخليه- فليس موضوع الوجوب متحقّقا.

مسألة ٦٨: لو توقّف الحجّ على قتال العدو لم يجب حتى مع ظنّ الغلبه عليه و السلامه.

(مسألة ٦٨): لو توقّف الحجّ على قتال العدو لم يجب حتى مع ظنّ الغلبه عليه و السلامه.

و قد يقال بالوجوب فى هذه الصوره (١).

مسألة ٦٩: لو انحصر الطريق فى البحر وجب ركوبه

(مسألة ٦٩): لو انحصر الطريق فى البحر وجب ركوبه إلا مع خوف الفرق أو المرض خوفا عقلايا أو استلزامه الاخلال بصلاته أو إيجابه لأكل النجس أو شربه و لو حجّ مع هذا صحّ حجّه؛ لأنّ ذلك فى المقدمه و هى المشى إلى الميقات كما إذا ركب دابه غصبيه إلى الميقات (٢).

مسألة ٧٠: إذا استقرّ عليه الحجّ و كان عليه خمس أو زكاه أو غيرهما من الحقوق الواجبه وجب عليه أدائها

(مسألة ٧٠): إذا استقرّ عليه الحجّ و كان عليه خمس أو زكاه أو غيرهما من الحقوق الواجبه وجب عليه أدائها و لا يجوز له المشى إلى الحجّ قبلها و لو تركها عصى و أمّا و اجيب: بالفرق بين أخذ المال قهرا ابتداءً و بين أخذه باختيار المالك ليسمح له بالعبور فإنّه فى الأوّل يكون ضررا فأما فى الثانى فإنّه من القدره القريبه على تخليه السرب بل هو من التحقّق الفعلى له بحيث لا يقال فى العرف أنّه مصدود فيكون من المئونه المالىه فى الحجّ.

و يؤيد ذلك أنّه ما الفرق بين أن يمنع المانع منعا مطلقا من دون طلبه للمال مع التمكن من رفع منعه بالمال و بين المنع المعلق على عدم دفع المال الذى طلبه فإنّه فى كلا الصورتين هناك منع عن جواز الطريق. غايه الأمر أنّ هذا المنع لا يعدّ معدوما لتخليه السرب عرفا مع القدره على بذل المال.

نعم لو كان المال المحتاج إلى بذله مجحفا بحاله أو حرجيا عليه كان من باب عدم الاستطاعه المالىه، كما أنّ الانصاف أنّ مصاديق المنع تشكيكيه فبعضها و إن أمكن رفعه ببذل المال إلا أنّ نحو المنع و نمطه يعدّ عرفا صدّا، و بعضها ممّا يتخفّف المنع و لم يكن القصد عدوانيا بحثا فلا يعدّ صدّا.

لم يجب لأنّه من القدره البعيده على تخليه السرب.

تقدّم الحال فى شقوق هذه المسأله من الفروع السابقه فلا حاجه للتكرار.

حجّه فصيح إذا كانت الحقوق في ذمته لا في عين ماله. وكذا إذا كانت في عين ماله ولكن كان ما يصرفه في ثنوته من المال الذي لا يكون فيه خمس أو زكاه أو غيرهما أو كان ممّا تعلق به الحقوق ولكن كان ثوب إحرامه و طوافه و سعيه و ثمن هديه من المال الذي ليس فيه حقّ بل و كذا إذا كانا ممّا تعلق به الحقّ من الخمس و الزكاه إلاّ أنّه بقي عنده مقدار ما فيه منهما بناء على ما هو الأقوى من كونهما في العين على نحو الكلّي في المعين لا على وجه الأشاعه (١).

مسألة ٧١: يجب على المستطيع الحجّ مباشرة

(مسألة ٧١): يجب على المستطيع الحجّ مباشرة فلا يكفيه حجّ غيره عنه تبرّعا أو بالإجاره إذا كان متمكّنا من المباشرة (٢).

لا إشكال في صحّة الحجّ إذا أتى به بالمال المتعلّق بالخمس و الزكاه فإنّ غايته أن يكون مغضوبا، و قد تقدّم أنّه لا يخلّ بصحّه الحجّ إلاّ إذا اشترى ثوب الاحرام بعينه و أوقع طوافه فيهما أو اشترى الهدى بعينه أيضا كما تقدّم ذلك في مسأله (٥٢) و أمّا تقدّم أداء الخمس على الحجّ في فرض استقرار الحجّ فليس لأجل الأهميه من باب المزاحمه بل من باب أنّ مقدار الخمس و الزكاه مال الغير أو محقوق للغير و الأصحّ أنّه بنحو الأشاعه و من ثمّ لا يجوز التصرف إلاّ أن يخرج خمسه.

هو مقتضى الظهور الأوّل من الأوامر المباشريه و هو ما يسمّى بأصالة التعبد بالمعنى الثانی، مضافا إلى تواتر دلاله النصوص على ذلك سوى المريض و الشيخ الهرم.

مسألة ٧٢: إذا استقرَّ الحجُّ عليه و لم يتمكَّن من المباشرة لمرض لم يرج زواله

(مسألة ٧٢): إذا استقرَّ الحجُّ عليه و لم يتمكَّن من المباشرة لمرض لم يرج زواله أو حصر كذلك أو هرم بحيث لا يقدر أو كان حرجاً عليه، فالمشهور وجوب الاستنابه عليه. بل ربّما يقال: بعدم الخلاف فيه و هو الأقوى و إن كان ربّما يقال لعدم الوجوب و ذلك لظهور جملة من الأخبار في الوجوب، و أمّا إن كان موسراً من حيث المال و لم يتمكَّن من المباشرة مع عدم استقراره عليه ففي وجوب الاستنابه و عدمه قولان، لا يخلو أولهما عن قوّه لإطلاق الأخبار المشار إليها و هي و إن كانت مطلقة من حيث رجاء الزوال و عدمه لكن المنساق من بعضها ذلك، مضافاً إلى ظهور الإجماع على عدم الوجوب مع رجاء الزوال و الظاهر فوريه الوجوب كما في صورته المباشرة و مع بقاء العذر إلى أن مات يجزئه حجّ النائب فلا يجب القضاء عنه و إن كان مستقرّاً عليه و إن اتفق الارتفاع بعد ذلك فالمشهور أنّه يجب عليه مباشرة و إن كان بعد إتيان النائب، بل ربّما يدعى عدم الخلاف فيه لكن الأقوى عدم الوجوب؛ لأنّ ظاهر الأخبار أنّ حجّ النائب هو الذي كان واجباً على المنوب عنه فإذا أتى به فقد حصل ما كان واجباً عليه و لا دليل على وجوب مرّه اخرى، بل لو قلنا باستحباب الاستنابه فالظاهر كفايه فعل النائب بعد كون الظاهر الاستنابه فيما كان عليه و معه لا- وجه لدعوى أنّ المستحبّ لا- يجزئ عن الواجب إذ ذلك فيما إذا لم يكن المستحبّ نفس ما كان واجباً و المفروض في المقام أنّه هو بل يمكن أن يقال إذا ارتفع العذر في أثناء عمل النائب بأن كان الارتفاع بعد إحرام النائب أنّه يجب عليه الاتمام و يكفي عن المنوب عنه.

بل يحتمل ذلك و إن كان في أثناء الطريق قبل الدخول في الإحرام و دعوى أنّ جواز النيابة ما دامى كما ترى بعد كون الاستنابه بأمر الشراع و كون الاجاره لازمه لا دليل على انفساخها خصوصاً إذا لم يمكن ابلاغ النائب الموجر ذلك و لا فرق فيما ذكرنا من وجوب الاستنابه بين من عرضه العذر من المرض و غيره و بين من كان معذوراً خلقه

و القول بعدم الوجوب فى الثانى و إن قلنا بوجوبه فى الأوّل ضعيف و هل يختصّ الحكم بحجّه الإسلام أو يجرى فى الحجّ النذرى و الافسادى أيضا؟ قولان و القدر المتيقّن هو الأوّل بعد كون الحكم على خلاف القاعده و إن لم يتمكّن المعذور من الاستنابه و لو لعدم وجود النائب أو وجوده مع عدم رضاه إلّا- بأزيد من اجره المثل، و لم يتمكّن من زياده أو كانت مجحفه سقط الوجوب و حينئذ فيجب القضاء عنه بعد موته إن كان مستقرّا عليه، و لا يجب مع عدم الاستقرار و لو ترك الاستنابه مع الإمكان عصى بناء على الوجوب و وجب القضاء عنه مع الاستقرار، و هل يجب مع عدم الاستقرار أيضا أو لا وجهان؟ أقواها نعم لأنّه استقرّ عليه بعد التمكن من الاستنابه و لو استتاب مع كون العذر مرجوّ الزوال لم يجرى عن حجّه الإسلام فيجب عليه بعد زوال العذر و لو استتاب مع رجاء الزوال و حصل اليأس بعد عمل النائب فالظاهر الكفايه و عن صاحب المدارك عدمها و وجوب الإعادة لعدم الوجوب مع عدم اليأس فلا يجرى عن الواجب و هو كما ترى و الظاهر كفايه حجّ المتبرّع عنه فى صوره و وجوب الاستنابه و هل يكفى الاستنابه من الميقات كما هو الأقوى فى القضاء عنه بعد موته وجهان؟ لا يبعد الجواز حتى إذا أمكن ذلك فى مكّه مع كون الواجب عليه هو التمتع، و لكن الأحوط خلافه لأنّ القدر المتيقّن من الأخبار الاستنابه من مكانه كما أنّ الأحوط عدم كفايه التبرّع عنه لذلك أيضا (١).

بحث فى النياه المعروف فى تحرير هذه المسأله ما فى المتن من جعل وجوب الاستنابه كبديل عن وجوب الحجّ مباشره، و لكن فى كلمات عدّه من المتقدمين كالشيخ و ابن البرّاج و ابن حمزه، و قد يظهر من الشهيد أيضا تقسيم قيود الاستطاعه إلى قسمين فجعلوا الاستطاعه الماليه قيّدا لأصل وجوب الحجّ أعمّ من المباشره و النياه و جعلوا الاستطاعه السرييه و البدنيه قيّدا للوجوب المباشرى.

و من ثمّ قد يظهر من بعضهم البناء على لزوم الاستنابه عن الميّت الموسر مطلقا و إن لم يستقرّ الحجّ المباشري أو الاستنابي عليه و هو حىّ.

كما يظهر ذلك من الروايات الواردة فى النيايه عن الميّت (١)، و قد تقدّمت الإشاره إليها فى صدر بحث الاستطاعه.

و من ثمّ تكون هذه الطائفه المستفيضه جدّا هى من أدلّه المسأله فى المقام، و إن لم يوردها الأصحاب فى ذيل هذه المسأله.

و لكن ما تقدّم من كلام الجماعه المتقدّمين مشعر بالاستشهاد بهذه الطائفه لهذه المسأله، و سيأتى تقريب دلالتها بعد استعراض ما ذكر من الروايات الخاصه فيها.

و بحسب نطاق دلالتها سوف يتّضح الحال فى الصور الثلاث التى ذكرها الماتن و كذا الحال فى الرابعه.

فأمّا الروايات الخاصه بها فالاولى من الطائفه الاولى صحيحه معاويه بن عمّار عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «إنّ عليّا عليه السّلام رأى شيخا لم يحجّ قطّ و لم يطق الحجّ من كبره فأمره أن يجهّز رجلا فيحجّ عنه» (٢).

و تقريب الدلاله فيها أنّها مختصّه بما إذا كان المانع عن الحجّ مباشره هو الشيخوخه و الهرم مع فرض كونه موسرا فالمتحقّق من اجزاء الاستطاعه هو المال و لم يقيّد فى فرض الروايه استقرار الحجّ عليه سابقا، و هو يدلّ على الإطلاق و دعوى أنّها قضيه فى واقعه فلا يستفاد منها الإطلاق.

مدفوعه بأنّ كون الصادق عليه السّلام فى صدد الحكايه لتلك الوقعه قرينه على التمثيل للقضيه الحقيقيه بسرد تلك الوقعه، فلو كانت ثمّه شىء دخيلا فى وجوب الاستنابه لحكاه عليه السّلام بخلاف ما إذا روى أحد الرواه تلك الوقعه عن أمير المؤمنين عليه السّلام.

و هناك ما يدعم الاطلاق و هو تعبيره عليه السّلام ب«لم يطق الحجّ من كبره» أداه لنفى ما

ص: ٢١٤

١-١) -باب ٢٥ إلى ٣١، أبواب وجوب الحجّ،

٢-٢) -باب ٢٤، أبواب وجوب الحجّ، ح ١.

سبق ممّا يدلّ على عدم استقرار المباشري عليه سابقا لحصول مانع الكبر عند حصول الاستطاعه الماليه فإن لم يكن الحديث مختصًا بغير من استقرّ عليه الحجّ فهذا التعبير ناصّ على التعميم لمن لم يستقرّ عليه الحجّ.

وقد يقال أيضا برفع الخصوصيه عن الشيخوخه إلى مطلق المانع المستمرّ عن المباشره كالمرض المزمن أو الاقعاد، حيث أنّ الشيخوخه مانع غير مرتفع. بل قد يقال بشمول الدلاله لمثل المعصوب-أى الممنوع خلقه-و شبهه إذ ما هو الفارق بين الشيخ الذى لم يستطع ماليا للحجّ إلا بعد شيخوخته و بينه.

أمّا صحيحه الحلبي (الروايه الثانيه) عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «إذا قدر الرجل على ما يحجّ به ثمّ دفع ذلك و ليس له شغل يعذره به فقد ترك تشريعه من شرائع الإسلام، وإن كان موسرا و حال بينه و بين الحجّ مرض أو حصر أو أمر يعذره الله فيه، فإنّ عليه أن يحجّ عنه من ماله ضروره لا مال له، و يقضى عن الرجل حجّه الإسلام من جميع ماله» (1).

و تقريب الدلاله فيها: أنّ ظاهر عنوان (المرض) مطلق بل أنّ عنوان (الحصر) فى الروايه التى هى بطريق الشيخ فى التهذيب دون طريق الصدوق و الكليني (و متن الروايه مقطّع فى طريقيهما دون الشيخ كما هى عاده الشيخ فى إيراد متن الروايه كاملا) أقوى دلاله فى عموم المرض لما يقبل الزوال غير المستمرّ.

و كذلك إطلاق (أمر يعذره الله فيه) فيكون نطاق هذه الصحيحه أوسع من الصحيحه السابقه.

أمّا تقريب الاجزاء بعد ارتفاع العذر فسيأتى فى نهايه محصّل الروايات.

ص: ٢١٥

١- ١) -باب ٢٤، أبواب وجوب الحجّ، ح ٢. و باب ٦، ح ٣، أورد كلّه فى التهذيب ج ٥، ص ٤٤٦، ح ١٤٠٥، طبعه مكتبه الصدوق.

و أشكل على الإطلاق فيها بأن العذر المانع اضيف إلى طبيعه الحجّ و هي ذات أفراد زمانيه إلى آخر العمر؛ إذ أنّ المكلف لو سوّف و ترك الفوريه لا- يكون ما يأتى به فى السنين القابله قضاء بل أداء للطبيعه الواجبيه فبقريته كون المانع مانعا عن طبيعه الحجّ يكون محصّل الدلاله تقييد إطلاق الموضوع بخصوص المرض المستمرّ إلى آخر العمر، فلو ارتفع قبل آخر العمر و إن كان قد استتاب من قبل يكشف عن عدم الاجزاء و يلزم عليه المباشره كما نسب إلى المشهور.

و فيه: إنّ إطلاق طبيعه أفراد الحجّ إذا لوحظت من حيث هي تستوعب تمام أفراد سنّ العمر لكنّه قد حرّر فى مقدّمه الواجب فى الا-صول أنّ إطلاق الطبيعه يضيق بضيق الموضوع و هو مقتضى ما قالوا من أنّ كلّ قيد وجوب قيد الواجب- لا كقيد الواجب المبعوث إليه- بل بمعنى قصر الطبيعه المطلقه الوجهه فى موارد توفّر و فرض وجود قيد الوجوب فمع انتفاء قيد الوجوب لا إطلاق فى طبيعه الواجب حينئذ و مقتضى ذلك حينئذ هو لزوم ضمّ لحاظ حصول قيود الوجوب و بتبع نطاق حصولها يكون لطبيعه الواجب سعه، فمع بناء المشهور المنصور من كون الاستطاعه لكلّ عام تقتضى وجوب الحجّ فى ذلك العام لا- لمطلق الأعوام، يكون الواجب حينئذ هو فى خصوص ذلك العام.

نعم لو ترك الحجّ فى عام الاستطاعه يستقرّ عليه الوجوب من دون تقييد بعام، إلا أنّ الكلام ليس فى وجوب الحجّ المستقرّ و ليس فى من قد استقرّ عليه الحجّ؛ إذ الصحيحتين كما عرفت فى من تحققت لديه صرف الاستطاعه المالىه مع توفّر المانع.

بل لو بنينا على وحده الوجوب حدوثا و استقرارا كما هو الصحيح فمع ذلك لا نلتزم بسعه الطبيعه ما دام العمر فى الفرض لأنّ الفرض أنّها تابعه للوجوب و المفروض فى خصوصيه المقام أنّ الوجوب منتف لانتهاء موضوعه بعدم

الاستطاعه البدنيه.

مضافا إلى أنّ ظهور عنوان (المرض) بل و خصوص عنوان (الحصر) في المرض غير المستمر لا- يمكن إنكاره، أي أنه لو لم يكن مختصا به فهو شامل له بظهور قوى جدا.

و يعضد ذلك صدر الروايه المتعرض لحرمة التسوييف و هي بلحاظ العام الواحد- أي عام الاستطاعه- أيضا. و من ثم ذهب جماعه كثيره إلى ظهور الروايات في استحباب الاستنابه

و ذلك لما استظهره من عموم الروايات لموارد رجاء الزوال أيضا.

ثم إنّ ظهور هذه الصحيحه و التي قبلها في وجوب الاستنابه لمكان استعمال مادّه الأمر في الاولى و التعبير ب(عليه) في الثانيه كما أنه قد جعل فيهما متعلق الأمر الاستنابه لا الإحجاج و البذل للغير كما احتمله بعضهم، إذ قيد الحجج ب(عنه)، أمّا تقييد النائب- بالصروره الذي لا- مال له- فلو بنى على الاستحباب فيه فلا دلالة له على استحباب أصل الاستنابه لأنّ رفع اليد عن لزوم ذلك القيد لشاهد يخضه (1) على تقدير التسليم به لا يعمّ أصل الأمر بالاستنابه.

مضافا إلى ما سيأتي في طائفه وجوب الاستنابه عن الميت من ورودها في مطلق من مات و له تركه و إن لم يستقرّ عليه الحجج سابقا، بل و إن لم يتمكّن من الاستنابه أيضا و أنّ بعضها خاصّ في من عزم على الحجج و مات أثناء الطريق الدالّ على أنّ لزوم الاستنابه يتحقّق بالاستطاعه الماليه.

و إشكال صاحب المدارك في ذلك بأنّه يقتضى عدم اعتبار الاستطاعه السريه في أحد المكلفين في وجوب الحجج و لأجل ذلك استظهر الجواهر النديه في الاستنابه.

لا مجال له لأنّ جزئي الاستطاعه الآخرين قيدان في الوجوب المباشرى البدنى.

ص: ٢١٧

و الروايه الثالثه روايه سلمه أبى حفص عن أبى عبد الله عليه السلام إن رجلا أتى عليا عليه السلام و لم يحج قط، فقال: إني كنت كثير المال و فرّطت في الحج حتى كبرت سني فقال: «فتستطيع الحج؟» فقال: لا، فقال له علي عليه السلام: «إن شئت فجهز رجلا ثم ابعثه يحج عنه» (١).

و هذه الروايه موردها من استقرّ عليه الحجّ و الظاهر منها وحده الواقعه مع صحيحه معاويه بن عمّار، فمن ثمّ يستشكل في إطلاق الصحيحه المتقدمه لغير من استقرّ عليه الحجّ.

و فيه: مضافا إلى عدم امتناع تعدّد الواقعه و تعدّد بيان الصادق عليه السلام للراويين أنّ معاويه بن عمّار الدهني هو من أوحى الرواه في باب روايات الحجّ فإنّ غالبها مروى بروايته عنه عليه السلام فالأضبطيه له.

و أمّا تعليق الاستنابه فيها على المشيه فهو نظير ما ورد في كثير من الأبواب من بيان طريق أداء الوظيفه و الامتثال بمعنى المشيه لتفريغ الذمه.

أمّا الروايه الرابعه: مرسله المفيد في المرأه الخثعميه فهي داله على جواز نيابه المرأه عن الرجل، و في دلالتها على وجوب خفاء لأنّ الأمر قد وجه إلى البنت فمن ثمّ حملها بعض على موت الأبّ و استقرار الفريضه عليه فلزوم الاستنابه حينئذ على الوارث و هو البنت و لكنّه تكلف.

الروايه الخامسه: صحيحه محمّد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: «كان عليّ عليه السلام يقول: لو أنّ رجلا أراد الحجّ فعرض له مرض أو خالطه سقم فلم يستطيع الخروج فليجهز رجلا من ماله ثمّ ليعثه مكانه» (٢).

ص: ٢١٨

١- ١) - باب ٢٤، أبواب وجوب الحجّ، ح ٣.

٢- ٢) - باب ٢٤، أبواب وجوب الحجّ، ح ٥.

و ظاهرها الاطلاق لكل من الواجب و المستحب فمن ثم احتمل بعض أن الأمر فيها هو بالاحجاج و البذل للغير ليحجج، لكنّه خلاف ظاهر التعبير ب(مكانه) بل قيل بأنّها خاصّه في المستحب لتقييد الفرض فيها بإرادته الحجج، و هو في خصوص المستحب.

و لكنّه كما قد عرفت متكرّر في الروايات كثيرا، و المراد منه مجرّد بيان الفرض لا التعليق على الإرادة.

و على أيّه حال فالروايه دالّه على مشروعيه الاستنابه و على تقدير اختصاصها بحجّه الإسلام الواجبه، فإنّ الموضوع فيها قد نصّ فيه على المانع المرجو الزوال كما هو مقتضى (السقم).

ثم إنّ البدليه المستفاده فيها بناء على عموم الحجج لكل من الواجب و المستحب و سواء كان عقوبه أو غيره، يستفاد منها مشروعيه الاستنابه في حجّ القضاء و العقوبه و المندور فحينئذ قد يقرب لزوم الاستنابه و ذلك من الالتفات إلى أنّ الروايه في صدد بدليه الاستنابه عن المباشره نظير بدايه التيمّم عن الوضوء في طبيعي الصلاه بغضّ النظر عن كون صنف الطبيعه لازما أو نديبا، أي أنّ كلّا بحسبه ففي موارد لزوم المباشره يلزم الاستنابه و في موارد النديه تندب النيايه.

فلا- يشكل حينئذ بأنّ الأمر الواحد كيف يستفاد منه الندب تاره و الوجوب اخرى؛ إذ هذا شأن الأدلّه الوضعيه الوارده في المركبات و أبدالها فمثل لا صلاه إلا بالطهور في صدد الوجوب الشرطي التكليفي كي يختصّ بالصلاه الواجبه و لا النديبي كي يختصّ بالصلاه النديه بل هو في صدد بيان ماهيّة المركبات أو أبدال الاجزاء.

و لا ينافي ما قرّناه من كون الاستنابه في الحجج النديبي غير مقيدّه بالعجز عن المباشره، و ذلك لكونه نظير الصلاه من جلوس النديه مع الصلاه من قيام فيها.

أما صحيحه عبد الله بن سنان (١) فدلالته كصحيحه معاوية بن عمّار المتقدمه.

و أما حسنه عبد الله بن ميمون فدلالته أيضا كصحيحه معاوية.

و أشكل فى الدلاله بتعليق الاستنباه على المشيه كما تقدّم و هى دالّه على استحباب استنباه من لم يستقرّ عليه الحجّ.

أما الطائفه الثانيه: و فيها أنماط:

فهى ما ورد من الصحاح المتعدّده فى لزوم الاستنباه عن الميّت الذى لم يحجّ و كانت له تركه فلم تقيّد باستقرار الحجّ لا المباشرى و لا استقرار الاستنباه عليه نظير صحيحه معاوية بن عمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل مات فأوصى أن يحجّ عنه، قال: «إن كان ضروره فمن جميع المال» (٢). و هذا هو النمط الأوّل من هذه الطائفه.

و ما فى صحيحته الاخرى (٣) من التعليل أنّه بمنزله الدين الواجب لا ينافى ما ذكرنا بدعوى أنّ الظاهر الدين هو الحجّ الذى يستقرّ عليه كذلك هو مقتضى الظهور الايصاء حيث أنّها فى مورد المشغول ذمّته فلا إطلاق فيها فى مثل روايات هذا الباب و فيه: أنّه على ما ذكرنا أيضا يكون بمنزله الدين حيث أنّه تتحقّق الاستطاعه الماليه و لو فى آن آخر عمره و يتوجّه الوجوب فى ذمّته وجوب الحجّ الاستنباهى إذ الفرض عدم الاستطاعه البدنيه مع تعقّب الموت و كذا الحال فى الايصاء فإنّ الوصيه بالحجّ أعمّ و من ثمّ فصل عليه السلام (فى روايات الباب) بين ما إذا كان ضروره و فى قبالة من قد حجّ ممّا يدلّ على أنّ الوصيه عامّه.

و بعباره اخرى: أنّ الضروره المأخوذه شرطا لم يقيد بتحقيق الاستطاعه للحجّ المباشرى فيها بل أخذ فيها صرف كونه ضروره و له مال، و يعضد ذلك ما سيأتى من

ص: ٢٢٠

١-١) - نفس الباب، ح ٦.

٢-٢) - باب ٢٥، أبواب وجوب الحجّ، ح ١.

٣-٣) - باب ٥، أبواب وجوب الحجّ، ح ٤.

النمط الثانى ممّا ورد فى الميّت كصحيحه زراره و ضريس و بريد العجلى و مرسله المقنعه (1)الوارده فى من كان محرما أو خرج حاجا فمات فى الحرم، فإن يجزأ عنه و إن كان دون الحرم فيقضى عنه وليه، و تلك الروايات مطلقه من حيث استقرار الحج سابقا و عدمه. و قد التزم بإطلاق وجوب القضاء المفيد و الشيخ و إن خالفهما أكثر من تأخر عنهما، و وافقهما بعض متأخرى الأعصار و هو الصحيح من إطلاق الأمر.

و مقتضى القاعده بعد ما عرفت من أنّ الاستطاعه المالىه تمام موضوع الوجوب -للاستتابه فى الحج- للممنوع بدنيا عن الحج فليس القضاء هاهنا فى الروايات من المعنى الاصطلاحى أى القضاء عمّا وجب عليه مباشرة؛ إذ انتفاء الاستطاعه البدنيه قبل الاعمال بالموت كاشف عن عدم وجوب الحج المباشرى لا عدم الحج الاستتابى بعد فرض بقاء مال الميّت الذى هو تمام الموضوع للحج الاستتابى.

النمط الثانى:

أمّا صحيحه ضريس عن أبى جعفر عليه السلام: قال فى رجل خرج حاجا حجّه الإسلام فمات فى الطريق فقال: «إن مات فى الحرم فقد أجزأت عنه حجّه الإسلام، و إن مات دون الحرم فليقض عنه وليه حجّه الإسلام» (2).

و إطلاق الذيل واضح، و كذا صحيحه بريد العجلى قال: سألت أبى جعفر عليه السلام عن رجل خرج حاجا و معه جمل له و نفقه و زاد فمات فى الطريق، قال: «إن كان ضروره ثم مات فى الحرم فقد أجزأ عنه حجّه الإسلام، و إن كان مات و هو ضروره قبل أن يحرم جعل جملته و زاده و نفقته و ما معه فى حجّه الإسلام، فإن فضل من ذلك شىء فهو للورثه إن لم يكن عليه دين»، قلت: رأيت إن كانت الحجّه تطوعا ثم مات فى الطريق بل أن يحرم لمن يكون جملته و نفقته و ما معه؟ قال: «يكون جميع ما معه و ما ترك للورثه إلا أن يكون عليه دين

ص: ٢٢١

(١ - ١) - باب ٢٦، أبواب وجوب الحج.

(٢ - ٢) - باب ٢٦، أبواب وجوب الحج، ح ١.

فيقضى عنه أو يكون أوصى بوصيته فينفذ ذلك لمن أوصى له و يجعل ذلك من ثلثه» (١).

و مثلها صحيحه زواره و مرسله المقنعه (٢).

النمط الثالث:

صحيحه معاويه بن عمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يموت و لم يحجّ حجّه الإسلام و يترك مالا؟ قال: «عليه أن يحجّ من ماله رجلا ضروره لا مال له» (٣) زاد: «أن يحجّ عنه» في التهذيب المطبوع لا في الوسائل.

و مورد الروايه هو صرف الموت و توفّر المال و إن لم يوص و مطلقه من حيث الاستقرار و عدمه، و ظاهر (عليه) الوجوب، و حيث أنّ المشهور أو الأكثر بنوا على أنّ الحجّ الواجب بالأصل هو المباشري و أنّ الاستنابي بدل و حملوا الأمر بالاستنابه في هذه الروايات على ما لو استقرّ عليه الحجّ المباشري أو أنّه يحمل على الاستحباب أو أنّه خاصّ بالميت و كلّ هذه تكلفات بعد ما عرفت من اتفاق هذه الطوائف من الروايات على معنى واحد و هو تكون الاستطاعه الماليه تمام موضوع وجوب الاستنابه.

حيث أنّ ظهور هذه الروايات الوارده في الميت أنّ وجوب الاستنابه كان عليه و هو حي أي قد شغل ذمته بمجرد المال مع فرض عدم تمكنه البدني لفرض موته بعد تملكه للمال فهي متّحده الوجه مع الطائفه الاولى.

و مثلها صحيحه محمّد بن مسلم و موثّقه سماعه (٤).

و هي: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يموت و لم يحجّ حجّه الإسلام و لم يوص بها و هو موسر فقال: «يحجّ عنه من صلب ماله لا يجوز غير ذلك».

ص: ٢٢٢

١-١) - باب ٢٦، أبواب وجوب الحجّ، ح ٢.

٢-٢) - نفس الباب، ح ٣ و ٤.

٣-٣) - باب ٢٨، أبواب وجوب الحجّ، ح ١.

٤-٤) - نفس الباب، ح ٢ و ٣.

و ذيلها: «لا يجوز غير ذلك» يعين الوجوب، فتدبر.

و كذا صحيحه محمد بن مسلم الاخرى و مثلها صحيحه رفاعه (١).

هذا و قد استدللّ بما دلّ على قيديه تخليه السرب و الاستطاعه البدنيه فى وجوب الحجّ على استحباب الاستنابه المتقدّمه فى الروايات جمعا بين الأدله.

وفيه: إنّما ورد من قيديه الاستطاعه السرييه و البدنيه إنّما أخذ فى الأمر بالحجّ الموجه للمكلف نفسه المخاطب به هو مباشره، فلا تنافى لها مع مورد روايات وجوب الاستنابه، فلا تنافى بين الأدله كى يجمع بينها.

كما قد يستدلّ على استحباب الاستنابه فى مورد الميّت الذى لم يستقرّ عليه الحجّ بصحيحه معاويه بن عمّار عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «من مات و لم يحجّ حجّه الإسلام و لم يترك إلّا بقدر نفقه الحجّ فورثته أحقّ بما ترك إن شاءوا حجّوا عنه و إن شاءوا أكلوا» (٢).

و كذا صحيحه معاويه بن عمّار عن أبى عبد الله عليه السّلام فى رجل توفّى و أوصى أن يحجّ عنه قال: «إن كان ضروره فمن جميع المال إنّه بمنزله الدين الواجب، و إن كان قد حجّ فمن ثلثه، و من مات و لم يحجّ حجّه الإسلام و لم يترك إلّا قدر نفقه المحموله و له ورثه فهم أحقّ بما ترك فإن شاءوا أكلوا و إن شاءوا حجّوا عنه» (٣).

و مثلهما روايه هارون حمزه الغنوى (٤).

وفيه: إنّ مفاد هذه الروايات ليس إلّا اشتراط السعه فى المال بنحو يوفّر على عياله مئونهم.

ص: ٢٢٣

١-١) - نفس الباب ح ٥ و ٦.

٢-٢) - تهذيب الأحكام، الزيادات فى فقه الحجّ، ح ٥٨، الرقم ١٤١٢. الوسائل، الباب ١٤، أبواب وجوب الحجّ.

٣-٣) - الكافى، باب الرجل يموت ضروره، ح ١.

٤-٤) - باب ١٤، أبواب وجوب الحجّ، ح ١.

و بعبارة اخرى: هي في مورد خاصّ و هو اعواز مال الميّت بخلاف تلك الروايات المتقدّمة فإنّها في (ما ترك مالا) أعمّ من أن يكون قاصرا أو بحدّ نفقه العيال.

إن قلت: إنّه لو كان الحجّ عليه مستقرّا من قبل في حياته فيكون بمنزله الدين فيخرج من صلب التركة و إن لم يبق للورثة شيء، فهذا ممّا يدلّ على حمل الروايات المتقدّمة في الميّت على الاستحباب أو الوصية و نحو ذلك غير النافذه فيما زاد على الثلث.

قلت: إنّ هناك فرقا بين الحجّ المستقرّ عليه في حياته المباشري أو الاستنابي في فتره كان يمكنه الاستنابه و بين ما لم يستقرّ عليه و إنّما حدث الوجوب عند آخر عمره بتملكه للمال و إن انتفت عنه قدره البدنيه بالموت و قدره على الاستنابه فحينئذ لا بدّ من كون ماله بحيث يحقّق الاستطاعه الماليه هو بما يزيد عن مئونه العيال، كي يتحقّق وجوب الاستنابه و يخرج من ماله بالتفصيل في الروايات بلحاظ ذلك، فتدبرّ.

ثمّ إنّه لا-ريب في دخول العديد من الصور المذكوره في المتن في نطاق الأدلّه و هي صورته من استقرّ عليه الحجّ و يئس عن المباشره لشيخوخه أو مرض أو إقعاد، بل و كذا لو لم يستقرّ عليه و لكنّه تمكّن و أيسر ماليا و من ثمّ عرفت دخول المعذور خلقه عن المباشره إذا أيسر، و كذا الحال في ما إذا كان الممنوع لمرض مرجو الزوال و استناب الحجّ ثمّ إنّه طرأ عليه اليأس عن الزوال، إمّا بناء على الممنوعيه بحسب الواقع و هي حاصله و إمّا بناء على إطلاق المرض و السقم و العذر و الحصر في الروايات المتقدّمه.

و أمّا من عرضه مرض مرجو الزوال يعلم بزواله فقد عرفت أنّ المنسوب إلى المشهور هو عدم الوجوب و علّل ذلك إمّا بانصراف الإطلاقات عنه أو بعدم صدق المنع عن الحجّ؛ لكون الطبيعه شامله للأفراد المقدوره فيما بعد أو لكون المنسبق من الأدلّه الاضطراريه لما كان عدم استيفاء الملاك كان اللازم فيها على الاقتصار على

الاضطرار المستوعب، و لكن فى هذه الوجوه نظر، أمّا الأوّل فلا منشأ للانصراف بعد عدم كون لسان الأدلّة من المطلق الذى يتأتى فيه الانصراف بل بعضها المتقدّم ظاهر ظهوراً قويا فى العذر الطارئ غير المستمرّ. و أمّا الثانى فقد تقدّم أنّ ذلك فى وجوب الحجّ المستقرّ، و من ثمّ كان الأقوى فيه أى فيما إذا كان مستقرّاً و المانع مرجوّ الزوال هو عدم وجوب الاستنابه و تعيّن الوجوب المباشري، و أمّا فى غير المستقرّ فلا يفرض بقاء الوجوب ما دام العمر كى تفرض سعه الطبيعه بذلك فمن ثمّ كان الاحتياط فى هذه الصوره على بعض التقادير هو الاستنابه لأنّه يحتمل أن لا- تتوفر لديه الاستطاعه الماليه فى مستقبل أيامه و إن توفّرت الاستطاعه البدنيه بأين طبيعه الواجب المفروض سعتها و الملحوظ المانع المستوعب لذلك؟

و أمّا الثالث: فهو مبنى على الثانى كما لا يخفى و إن اختلف عنه لبا حيث إنّه مع فرض عدم امتداد طبيعه الواجب ما دام العمر لما تقدّم فذلك نحو استيعاب للاضطرار و أيضا فمن ثمّ كان مقتضى الأدلّة وجوب الاستنابه فى هذه الصوره، و إن كان الأحوط بعد ارتفاع المانع و تحقّق الاستطاعه البدنيه و الماليه مرّه اخرى هو إتيان الحجّ المباشري لذهاب المشهور. و دعوى الإجماع أو لدعوى عدم استيفاء البدل الاضطرارى تمام الملاك- هذا لو بنينا على أنّه بدل-.

و من ذلك يتّضح الكلام فى القضاء، و أنّ الأحوط القضاء فى ما لو ارتفع العذر و توفّرت الاستطاعه الماليه- بعد ما عرفت من دلالة صحيحه محمّد بن مسلم على البدليه- و إن كان الأقوى بمقتضى واقعيه الأمر الاستنابى و إطلاقه و مسلميته أنّ حجّه الإسلام واجبه مرّه فى العمر بحسب الروايات، هو الاجزاء و عدم القضاء بإتيانه مباشره.

ثمّ إنّه ظهر من إطلاق صحيحه محمّد بن مسلم الظاهره فى البدليه قوّه ما ذهب إليه الشهيد الأوّل فى الدروس عن موضع النراقى فى المستند بل حكى فيه عدم

الخلايف و سيأتي في فصل الحجّ النذري (مسأله ١١) حكاية زهاب الشيخ و أتباعه إلى ذلك من وجوب الاستنابه في الحجّ النذري و الافسادى لا لأنّ الاستنابه هى عن النذر كى يستشكل فى دليل ذلك أو عن وجوب الحجّ العقوبى كى يستشكل فى عدم وجود الدليل الخاصّ على ذلك، بل لدلاله صحيحه محمّد بن مسلم على بيان بدليه الاستنابه عن الحجّ المباشرى فى كلّى الطبيعى للحجّ، سواء كان نديبا أو إلزاميا، واجبا بالأصالة أو بالعقوبه، كما فى بدليه التيمّم عن الوضوء أو الصلاه من القعود عن الصلاه من قيام، و سيأتي فى مسأله (٨-٩-١٠-١١) من فصل الحجّ النذري ما يدلّ على قضاءه و الاستنابه عن الميت.

أمّا الاستنابه فقد عرفت أنّها واجبه و لو بنى على استحبابها و أنّ الأدلّه فى صدد أصل المشروعيه، فالأقوى الاجزاء و لا مجال لتوهم أنّ المستحبّ كيف يجزى عن الواجب؟ لأنّ مصبّ الاستحباب حينئذ هو فريده هذا الحجّ لا الطبيعه المضمنه فيه.

ثمّ إنّ الظاهر أيضا من الأدلّه هو فوريه الاستنابه كما هو مقتضى القاعده الأوليه فى الأوامر أو فى باب الحجّ.

و قد عرفت أنّه مطابق الاحتياط على بعض التقادير التى يفرض فيها انتفاء الاستطاعه المالىه إلى آخر العمر.

أمّا التبرّع الذى تعرّض له الماتن فإن كان مراده منه هو عدم لزوم الاستئجار و كفايه استنابه المكلف نائبا مجانا عنه فلا إشكال فى الصّحّه لعدم لزوم بذل المال فى الحجّ المباشرى أيضا للموسر بأن يتسكّع.

و أمّا إن أراد- كما هو الظاهر- إتيان الغير الحجّ نيابه عن المنوب من دون استئماره فلا وجه للاجزاء، لما سيأتى فى بحث الهدى من تحرير فى حقيقه النيابة و كذلك فى فصل النيابة من أنّ الواجب العبادى فى مورد النيابة لا يكفى فى عباديته تيه النائب فقط بل لا بدّ من تيه المنوب عنه أيضا و تقرّبه بالاستنابه مضافا إلى أنّ نحو توجّه

(مسأله ۷۳): إذا مات من استقرّ عليه الحجّ في الطريق، فإن مات بعد الإحرام و دخول الحرم أجزأه عن حجّه الإسلام فلا يجب عليه القضاء عنه، وإن مات قبل ذلك الوجوب الجامع بين المباشر و النيابة مع كون النيابة فعل لغير هو بعدليه الاستنابه للايجاد المباشرى و الأصل الأوّلى فى الأوامر هو التعبدية بمعنى إيقاعها عن اختيار و تسبب.

نعم فى خصوص الميّت دلّ الدليل على أجزاء التبرّع من دون تسبب الورثه (۱)، و من ثمّ كان الأقوى فى الحجّى عند احتضاره إذا كانت له مكنه ماليه بناء على ما قدّمناه من إطلاق وجوب الاستنابه و إن لم يستقرّ عليه الحجّ عن الميّت و هو وجوب إيصاله بالحجّ كى يتحقّق التسبب.

أمّا الإجاره فالصحيح كما ذهب إليه الماتن من عدم بطلانها فى ما إذا أوقعت على الاستنابه للحجّ من دون تقييد بتفريغ الذمّه حيث أنّ الاستنابه مطلقا مشروع، سواء كانت عن الحجّ الواجب أو المندوب، فانتهاء مشروعيه الاستنابه عن الحجّ الواجب لا يرفع مشروعيه مطلق طبيعى الاستنابه المتحقّق عن المندوب، فموضوع الإجاره باق.

نعم، لو أوقع الإجاره على تفريغ الذمّه انتفى موضوعها.

نعم الأقوى خلافا للماتن عدم الاجزاء عن الواجب فى ما ارتفع العذر قبل الاعمال فضلا عمّا إذا كان قبل الاحرام لعدم الإطلاق فى الأدلّه.

ثمّ إنك عرفت أنّ وجوب الاستنابه عن الميّت وفاقا للمفيد و الشيخ لا- يختصّ بمن استقرّ عليه الحجّ بل مطلق من توفّرت له الاستطاعه الماليه.

و الحاصل: أنّ وجوب الاستنابه مطلق فى من استقرّ عليه أو لم يستقرّ و أنّ المدار فى الاستنابه هو تحقّق الاستطاعه الماليه دون البدنيه، و سواء لمرض أو لموت. و إنّ الاستنابه بدل لطبيعى الحجّ أعمّ من أقسام الواجب و الندب.

وجب القضاء عنه، وإن كان موته بعد الإحرام على المشهور الأقوى، خلافا لما عن الشيخ و ابن إدريس فقالا بالإجزاء حينئذ أيضا ولا دليل لهما على ذلك إلا إشعار بعض الأخبار كصحيحه بريد العجلي حيث قال فيها بعد الحكم بالإجزاء إذا مات في الحرم «وإن كان مات وهو ضروره قبل أن يحرم جعل جملة و زاده و نفقته في حجّه الإسلام» فإنّ مفهومه الإجزاء إذا كان بعد أن يحرم لكنّه معارض بمفهوم صدرها و بصحيح ضريس و صحيح زراره و مرسل المقنعه مع أنّه يمكن أن يكون المراد من قوله قبل أن يحرم قبل أن يدخل في الحرم كما يقال أنجد أي دخل في نجد و أيمن أي دخل في اليمن فلا ينبغي الإشكال في عدم كفايه الدخول في الإحرام، كما لا يخفى الدخول في الحرم بدون الإحرام كما إذا نسيه في الميقات و دخل الحرم ثمّ مات؛ لأنّ المنساق من اعتبار الدخول في الحرم كونه بعد الاحرام و لا يعتبر دخول مكّه و إن كان الظاهر من بعض الأخبار ذلك؛ لإطلاق البقيته في كفايه دخول الحرم. و الظاهر عدم الفرق بين كون الموت حال الإحرام أو بعد الإهلال كما إذا مات بين الحرمين. و قد يقال بعدم الفرق أيضا بين كونه بعد الإحرام و دخول الحرم و هو مشكل لظهور الأخبار في الموت في الحرم. و الظاهر عدم الفرق بين حجّ المتمتع و القران و الافراد كما أنّ الظاهر أنّه لو مات في أثناء عمره التمتع أجزاءه عن حجّه أيضا بل لا يبعد الاجزاء إذا مات في أثناء حجّ القران أو الافراد عن عمرتهما و بالعكس لكنّه مشكل لأنّ الحجّ و العمره فيهما عملاّن مستقلّان بخلاف حجّ التمتع فإنّ العمره فيه داخله في الحجّ فهما عمل واحد ثمّ الظاهر اختصاص حكم الاجزاء بحجّه الإسلام فلا يجرى الحكم في حجّ النذر و الافساد إذا مات في الأثناء بل لا يجرى في العمره المفردة أيضا، و إن احتمله بعضهم و هل يجرى الحكم المذكور فيمن مات مع عدم استقرار الحجّ عليه فيجزيه عن حجّه الإسلام إذا مات بعد الإحرام و دخول الحرم و يجب القضاء عنه إذا مات قبل ذلك وجهان، بل قولان، من إطلاق الأخبار في التفصيل المذكور و من أنّه لا وجه لوجوب القضاء عمّن لم يستقرّ عليه بعد كشف موته عن عدم الاستطاعه الزمانيه و لذا لا يجب إذا مات في البلد إذا مات قبل الذهاب أو إذا فقد بعض الشرائط الاخر مع كونه موسرا. و من هنا ربّما

يجعل الأمر بالقضاء فيها قرينه على اختصاصها بمن استقرّ عليه و ربّما يحتمل اختصاصها بمن لم يستقرّ عليه و حمل الأمر بالقضاء على الندب و كلاهما مناف لإطلاقها مع أنّه على الثانى يلزم بقاء الحكم فيمن استقرّ عليه بلا دليل مع أنّه مسلمّ بينهم و الأظهر الحكم بالإطلاق إمّا بالتزام و جوب القضاء فى خصوص هذا المورد من الموت فى الطريق كما عليه جماعه و إن لم يجب إذا مات مع فقد سائر الشرائط أو الموت و هو فى البلد و أمّا بحمل الأمر بالقضاء على التقدير المشترك و استفاده الوجوب فيمن استقرّ عليه من الخارج و هذا هو الأظهر فالأقوى جريان الحكم المذكور فيمن لم يستقرّ عليه أيضا فيحكم بالإجزاء إذا مات بعد الأمرين و استحباب القضاء عنه إذا مات قبل ذلك (١).

قد اتّضح ممّا تقدّم فى المسأله السابقه شطر وافر من شقوق هذه المسأله.

و قد اتّضح من صحيحه ضريس أنّ شرط الاجزاء هو الدخول فى الحرم و أمّا ما فى صحيحه بريد العجلى من مفهوم الشرطيه الثانيه من قوله: (و إن كان مات و هو ضروره قبل أن يحرم... فلا يجزيه) الظاهر مفهومه الاجزاء لو أحرم فمن الظاهر أنّ المراد هو دخول الحرم بقرينه الشرطيه الاولى فى صدر تلك الصحيحه و الصحاح الاخر، كصحيحه ضريس و صريح صحيحه زراره إذ فرض فيها أنّه مات و هو محرم -و أنّه يقضى عنه- المقيّد إطلاقها بما إذا لم يدخل الحرم خلافا لابن إدريس و الشيخ كما أنّه قد ظهر ممّا تقدّم إطلاق وجوب القضاء عن الميت إذا أيسر و إن لم يستقرّ عليه الحجّ، فلاحظ.

و ظاهر الجماعه التى التزمت بوجوب القضاء على من مات فى الطريق قبل الاحرام هو عدم الاختصاص بذلك بل الإشاره إلى كون الاستطاعه الماليه مطلقا محققه لوجوب الاستتابه.

ثمّ إنّ مقتضى الإطلاق بدخول الحرم الاجزاء فى ما ذكره الماتن من الصور كالموت أثناء العمره أو بين الإحرامين، بل و لو كان فى الحلّ فى الصوره الأخيره

(مسألة ٧٤): الكافر يجب عليه الحج إذا استطاع لأنه مكلف بالفروع (١) لشمول الخطابات له أيضا، ولكن لا يصح منه ما دام كافرا، كسائر العبادات و إن كان معتقدا لوجوبه و اتيا به على وجهه مع قصد القربة لأن الإسلام شرط في صحته.

خلافًا للماتن لأن الظاهر من ذكر دخول الحرم -و إن كان قيذا- لكنه بمعنى المشارفه على البدء في الأعمال، كما أنه لا فرق بين كون الاحرام في حج التمتع أو القران أو الافراد نعم لا يجزى عن عمرتهما لأنهما عمل مستقل و الاجزاء إنما كان منصبا على العمل الذي بيده.

و أما الحج النذرى فلا إطلاق في الأدله بل فيها تقييد بحجه الإسلام فلا شاهد على التعدى.

قاعده تكليف الكفار بالفروع كما نسب إلى المشهور المنصور لإطلاق الخطابات و إن قيد بعضها ب(الَّذِينَ آمَنُوا) أو بكاف الخطاب إلا أن هناك ما يماثلها من الأمر بتلك المتعلقة.

بنحو مطلق نظير الخطاب في هذا المقام و لله على الناس المؤكد عمومه بذيل الآية عن العالمين و كذلك أذن في الناس بالحج يأتوك رجالا و هي بنحو القضية الحقيقيه التي لم يخصيص الخطاب فيها بخصوص الكافر كى يستشكل بمانعيه الغفله مع أنه لو تم فهو وارد في العصاه من المسلمين الغير المباين بالدين كما يستشهد لعموم التكليف بالعديد من الآيات الداله على مؤاخذه الكفار بالفروع كالاصول (١).

و كذا العديد من الروايات (٢) الداله على كون التكليف للعباد بمجموع الأركان و من

ص: ٢٣٠

(١ - ١) -سوره الأنفال: ٣٨. التكوير: ٨. الحجر: ٩٢-٩٤. القيامة: ٣١-٣٢. فصلت: ٦-٧. المدثر: ٤٢-٤٦. و أيضا قوله تعالى: وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ آل عمران: ٨٥، مما يدل على مؤاخذتهم بالدين مجموعا لا خصوصا الشهاداتتين.

(٢ - ٢) -باب ١، أبواب مقدمات العبادات، ح ١٢ و ١٧ و ٣٨. و أبواب الأشربه المحرمه، باب ١٠

ضمنها الشهادتين أو بما دلّ على حديث الجبّ (١) مما يقتضى ثبوت التكليف عليه فى السابق.

و كذا الروايات الواردة من أنّ الناصب و الضالّ لا يعيد اعماله السابقه و ما قد سمّاه بعض مشايخنا من الساده الجبّ الصغير مع أنّ الناصبى كافر واقعا و ظاهرا، فهذه الأحاديث الدالّة على الجبّ بعد استبصاره دالّة بالالتزام على فعلية التكليف بالفروع.

و يدلّ على ذلك أيضا الإجماع المنقول على أنّ المرتدّ مكلف بالفروع، مع أنّ القول بأنّ الكفّار مكلفين بالشهادتين فقط دون الفروع لا محصل له بالتدبر؛ لأنّ الإلزام بالإقرار برسالة النبيّ (صلى الله عليه و آله) و بما جاء به (صلى الله عليه و آله) ليس إلّا إلزاما بكلّ ما جاء به و لا محصل للتفكيك بين الالزام بالاقرار بما جاء به إجمالا و تفصيلا مع عدم إلزامه بما جاء به.

و أمّا ما استدلّ بما يعارض ذلك أولا: من الروايات الواردة (٢) الدالّة على أنّ الكافر لا- يؤمر بأركان الفروع إلّا بعد أن يؤمر بالتوحيد و الشهادة الثانية و أنّه لا يجب عليه الفروع إلّا بعد إيجاب الاصول و امثاله للاصول و ثانيا أنّه كيف يخاطب بها و أنّه لم يسلم، و ثالثا بأنّ روايات وجوب التعلّم مقيدة بالمسلم و فيه أنّ غايه تلك الروايات على الترتّب فى الخطاب بلحاظ الترتّب فى الامثال لا تقيّد الخطاب بالفروع بمن امثال خطاب الاصول نظير ترتّب الخطاب بصلاه العصر على من امثال صلاه الظهر

ص: ٢٣١

١- ١) -المستدرک، أحكام شهر رمضان، باب ١٥، و بحار، ح ٤، ص ٣٢٠.

٢- ٢) -الكافى، ج ١، ص ١٨٠، ح ٣. تفسير القمى، ج ٢، ص ١٦٢. الاحتجاج، ص ٣٧٩ فى احتجاج أمير المؤمنين عليه السّلام على زنديق عند قوله: إنّما أعظكم بواحد.

و لو مات لا يقضى عنه (١) لعدم كونه أهلا- للإيـكـرام و الإيـبراء، و لو أسلم مع بقاء استطاعته و جب عليه، و كذا لو استطاع بعد إسلامه، و لو زالت استطاعته ثم أسلم لم يجب عليه على الأقوى لأن الإسلام يجب ما قبله (٢) لقضاء الصلاة و الصيام حيث أنه واجب عليه حال كفره كالأداء، و إذا أسلم سقط عنه. و دعوى أنه لا يعقل الوجوب عليه؛ أو ترتب الخطاب بالركعات المتأخره فى الصلاة على من أتى بالركعات الأولى و القرينه على ذلك أن العله المذكوره فى تلك الروايات من عدم قدرته لعدم معرفته أو من عدم إلزامه بما يتفرع على شىء لم يلتزم به أن الترتب واقع بين الشهاده الثانيه و الأولى أيضا مما يدل على أن المحذور فى عدم عرضيه الخطاب هو لزوم اللغويه و نحو من القيود العقليه للحكم لا الشرعيه.

و أما روايات التعلّم التى بعضها بلسان (هلا تعلّمت) لم تقيّد بمسلم، هذا و لا بدّ من الالتفات إلى أنّ النزاع فى تكليف الفروع لا يشمل الأحكام الشرعيه الموازيه للأحكام العقليه المستقله و الظاهر عدم النزاع فى تكليفه بها.

و ما قد يعتبر عنه بأنه يؤاخذ بأحكام الدين التى هى من أحكام الفطره.

و لا- يبعد أيضا عدم الخلاف فى شمول الأحكام المرتبطه بباب الجنایات و لواحقها و باب المعاملات أيضا، كما أنّ الظاهر لا خلاف فى اختصاص أحكام النكاح و نحوها بالمسلم بعد ورود (لكل قوم نكاح).

و بعبارة: أنّ النزاع إنّما هو فى التكاليف الفرديه كالعبادات و أما التكاليف الاجتماعيه و السياسيه فأما معلومه الشمول أو معلومه الاختصاص، و لك أن تقول:

بأنّ الأحكام الشرعيه الفرعيه المرتبطه بالآخره هو مورد النزاع، و أما الأحكام الشرعيه الفرعيه التى ترتبط بعقد المدينه فلا تردید فيها.

سيأتى الكلام عن مشروعيه النيايه عن الكافر بأقسامه فى فصل النيايه.

قد أشرنا فى ما تقدّم من التعليقه إلى مصادر هذا الحديث (١) فإن بنى على

ص: ٢٣٢

تمام السند و لو بالانجبار بعمل القدماء، وقيل إنّه لم يرد في ألفاظ عبائهم فإن تمّ و إلا فالسيره القطعيه على عدم مؤاخذه من أسلم بقضاء ما فات من الأعمال حتى في مثل الزكاه و الخمس. نعم بالنسبه إلى الأبواب الاخرى من نمط التكليف غير الفرديه المرتبطه بالمعاملات بالمعنى الأعمّ ثبوتها محلّ تأمل سوى الحدود فإنّها أيضا ملحقه بالتكليف الفرديه في عدم استتباعه بها (١). سوى ما استثنى.

نعم الكلام يقع في أنّ حدود ما هو في السيره هو عدم الاستتباع بقضاء الفوائت فقط أم عدم استتباعه بكلّ سبب تكليف وقع في حال كفره و لم يبق إلى ما بعد إسلامه نظير ما ذكرناه من قيامها في عدم استتباعه بالزكاه و الخمس، و لعلّ الأقوى كون السيره على الثاني أيضا و لا يتوهم من شمول ذلك للأحكام الوضعيه؛ إذ هي خارجه عن مقتضى الجبّ كما لا يخفى.

إذ الموضوع في الأحكام الوضعيه قائم بحاله بالإضافة إلى ما بعد إسلامه، و من ثمّ يتأمل في استقرار الحجّ عليه بعد فرض انتفاء الاستطاعه و إن أشكل بعض المحشين من أنّ وجوب الحجّ بعد الاستطاعه هو نظير ما إذا أسلم في وقت الفريضة اليوميّه، فإنّه يلزم بأدائها إذ لا وقت محدّد للحجّ و إن كان فوراً.

و ما أفيد متين لو لا الالتفات إلى أنّ استقرار الحجّ بعد فرض انتفاء الاستطاعه إنّما هو في موارد عدم كون الترك عذريا شرعيا و المفروض أنّه بإسلامه يعذر فيما قد ترك. فبانتفاء الاستطاعه ينتفى الوجوب حينئذ، و إن كان حكم استقرار الحجّ ليس حكما آخر قضائيا بل بقاء نفس الحكم لكنّه في المقام لا بقاء له لما ذكرناه.

ص: ٢٣٣

١ - ١) - لا- يخفى أنّ أغلب طرق هذا الحديث من العامّه و لم نعثر على طريق مسند من طرفنا، و الحديث بمعناه العامّ الشامل محلّ مظنه حيث أنّ دواعى بنى أميه و غيرهم في تبييض ما سلف منهم ظاهره في ذلك.

إذ لا- يصحّ منه إذا أتى به و هو كافر و يسقط عنه إذا أسلم مدفوعه(١)بأنه يمكن أن يكون الأمر به حال كفره أمرا تهكميا ليعاقب لا حقيقيا لكنّه مشكل بعد عدم إمكان إتيانه به لا كافرا و لا مسلما و الأظهر أن يقال:أنه حال استطاعته مأمور بالإتيان به مستطيعا و إن تركه فمتسكّعا و هو ممكّن في حقّه لإمكان إسلامه و إتيانه مع الاستطاعة و لا معها إن تركها فحال الاستطاعة مأمور به في ذلك الحال و مأمور على فرض تركه حالها بفعله بعدها و كذا يدفع الإشكال في قضاء الفوائت فيقال إنّه في الوقت مكلف بالأداء و مع تركه بالقضاء و هو مقدور له بأن يسلم و يأتي بها أداء مع تركها قضاء و توجه الأمر بالقضاء إليه إنّما هو في حال الأداء على نحو الأمر المعلق فحاصل الإشكال أنّه إذا لم يصحّ الإتيان به حال الكفر و لا يجب عليه إذا أسلم فكيف يكون مكلفا بالقضاء و يعاقب على تركه و حاصل الجواب أنّه يكون مكلفا بالقضاء في وقت الأداء على نحو الوجوب المعلق و مع تركه الإسلام في الوقت فوّت على نفسه الأداء و القضاء فيستحقّ العقاب عليه و بعبارة اخرى: كان يمكنه الإتيان بالقضاء بالإسلام في الوقت إذا ترك الأداء و حينئذ فإذا ترك الإسلام و مات كافرا يعاقب على مخالفته الأمر بالقضاء و إذا أسلم يغفر له و إن خالف أيضا و استحقّ العقاب.

نعم من ذلك يظهر أنّ تمثيل الماتن المقام بقضاء الصيام و الصلاة ليس في محلّه.

هذا الإشكال ذكره في المدارك لامتناع التكليف بالقضاء للفوائت مع فرض الجبّ عنها ما بعد الإسلام، كما بيّنه الماتن و أوجب عنه بوجوه:

الأول: هو ما ذكرناه من أنّه لا امتناع للتكليف من ناحيه القدره و إن سقط عنه بعد إسلامه حيث أنّه نحو من التخفيف لا امتناع الامتثال. هذا إذا كان المراد عدم صحّته التكليف لعدم القدره و إن كان المراد من الإشكال لغويه التكليف فهي مدفوعه بترتب تسجيل العقوبه عليه في ما لو لم يسلم (١).و لكن يتوهم أنّ الغرض من التكليف هو

ص: ٢٣٤

١- ١) - ولعله مراد الماتن من الأمر التهكمي و لا يرد عليه ما أورده في المتن.

(مسألة ٧٥): لو أحرم الكافر ثم أسلم في الأثناء لم يكفه ووجب عليه الإعادة من الميقات (١) ولو لم يتمكن من العود إلى الميقات أحرم من موضعه و لا يكفيه إدراك أحد الوقفين مسلماً لأن إحرامه باطل.

البعث و التحريك، و في المقام ممتنع فإنه يجاب بأن البعث و التحريك اللازم في التكليف هو بنحو الإمكان لا بدرجة الفعلية و إلا لانتقض في عصاه المسلمين أيضاً.

و كفى تحريكاً في المقام أنه يدعو إلى امتثال مقدمات الواجب و هو الاقرار بالإسلام و إن خفف عنه بالسقوط فيما بعد ذلك.

الثاني: ما ذكره السيد البروجردى قدس سره في الحاشية من أن قاعده الجب بعد جريانه بلحاظ التكليف الفائته فلا يتحقق موضوع لوجوب قضاء الفوات.

و بعباره اخرى: أن جريان الجب بلحاظ أداء التكليف يتدارك الفوت فلا يجب القضاء. و لا يخفى أنه مع تمامية هذا الجواب لا تصل النوبة إلى سائر الأجوبة.

الثالث: ما ذكره السيد الخوئي قدس سره في المستند من أن الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار فإنه في ظرف الأداء التكليف كان قادراً مختاراً على أدائها و امتثالها إلا أنه بترك امتثال الأداء أوقع نفسه بالاختيار في ذلك الامتناع الذي ذكره المستشكل فتصح العقوبة عليه.

الرابع: ما ذكره الماتن من كون وجوب القضاء بنحو الواجب التعليقي أو المشروط بشرط متأخر أي أن يؤخذ الفوت إما قيدياً في الواجب المعلق أو شرط الوجوب شرطاً متأخراً و هو مع أنه خلاف الظاهر من أدله القضاء من أن كون الوجوب بنحو الشرط المقارن لا يدفع الإشكال ما لم يرجع إلى الجواب الثالث.

قاعده عدم صحه عبادات الكافر و المخالف كما هو المشهور و المعروف و استدلل عليه بالقاعده المعروفه أن العباده لا تصح من الكافر، و يستدل لهذه القاعده بوجوه:

الأول: عدم إمكان تمسّي قصد القربه منه و الإتيان بداعى الأمر فلا تقع منه عباده و محصّل هذا الوجه دعوى الامتناع فى مرحله الوقوع.

و اجيب عنه: بأنّه ليس مطلق الكافر ملحدا بالتوحيد، فمثل أهل الكتاب و الفرق المنتحله للإسلام ممّا قد حكم بكفرها كالنواصب و الخوارج يتأتّى منهم داعويه قصد الأمر، لكنك ستعرف تماميه هذا الوجه و عدم ورود هذا الإشكال و إن اشتهر عند متأخري المتأخرين.

الثانى: عدم حسن الفعل منه من حيث الاصدار و صدور الفعل عقلا، و هو شرط فى صحّه العباده؛ إذ لا يكفى فيها الحسن الذاتى للفعل، بل لا بدّ من الحسن فى جهه الصدور، حيث أنّ العباده تتقوم بالتيه، كما أنّ مقتضاها طوعانيه المكلف لمولاه و كون ما يأتى به مقتضى للزلفى إليه. هذا من جهه الكبرى.

أمّا انتفائها صغويا و عدم تحقّق الشرط فى عباده الكافر فيقرب أمّا بأنّ وصف الكفر و الجحود و العناد يصادد تحقّق الطوعانيه و الانقياد اللازم فى حيثيه صدور الفعل و من ثمّ لا تكون جهه صدور الفعل حسنه عقلا.

و إمّا يقرب: بأنّ الامتثال لا عن حجّه و محرز معذر و من دون أماره منصوبه من قبل المعبود و لو بحكم العقل، يستلزم عدم تحقّق الانقياد التامّ فى الفعل الصادر، و إن كان الفعل فى نفسه مطابقا للمأمور به فى الواقع، أى أنّ بدون الحجّه المحرز له محبوب المولى لا يكون هناك انقياد تامّ فى صدور الفعل.

و هذا نظير ما التزم به الميرزا النائينى تبعا للميرزا القمى من عدم صحّه عباده تارك طريقى الاجتهاد و التقليد بما ذكره من تعدّد مراتب الامتثال و عدم تسويغ المرتبه اللاحقه مع إمكان المرتبه السابقه.

هذا و ستعرف مزيد بيان و عمق لهذا الوجه فى الوجه الروائى.

الثالث: ما دلّ على عدم صحّه عبادات المخالف، أى على شرطيه الولايه فى

الصَّحَّة فیدلَّ علی بطلان عبادات الکافر حیثئذ لفقدان عبادته الشرط المزبور بالأولویة.

و قد ذهب إلى اشتراط الصَّحَّة جملة من المحدثین و نسب إلى الشهره العظیمه.

و ستعرف أنَّ فی الروایات الوارده التعرُّض لشرطیه الإسلام فی صحَّه العباده أيضا.

كما أنَّ الروایات مشتمله علی الإشاره إلى عدَّه وجوه للبطلان. و بعبارة اخرى: أنَّ تقریب دلالتها علی المطلوب مختلف.

و هی علی ألسنه مختلفه:

منها: ما كان بلسان نفی القبول (١).

و هی مستفیضه بل متواتره ففی صحیح زراره: «ما كان له علی الله حقَّ فی ثوابه»، و فی صحیح یونس قول أبی عبد الله علیه السلام لعباد بن كثير: «اعلم أنَّه لا يتقبل الله منك شيئاً حتى تقول قولاً عدلاً».

و فیها: ما يتقبل الله منهم، كما فیها الحديث المعروف: «إنَّ أفضل البقاع ما بین الركن و المقام و أعظمها، و لو أنَّ رجلاً عمَّر ما عمَّر نوح فی قومه ألف سنه إلاَّ خمسين عام يصوم النهار و يقوم الليل فی ذلك المقام ثمَّ لقی الله بغير ولايتنا لم ينفعه ذلك شيئاً».

و تقریب الاستدلال فیها إجمالاً: أنَّ الظاهر من نفی القبول لیس نفياً للصَّحَّة لتغایرهما و تعددهما، كما قد ورد أنَّ شارب الخمر لا تقبل منه صلاه أربعین يوماً، و كذا عاقَّ والديه، و كذا المرأة المسخطة لزوجها، و كذا أنَّ الصلاه التي لا يقبل المصلی فیها

ص: ٢٣٧

(١ - ١) - أبواب مقدمات العبادات، باب ٢٩، و أيضا بحار الأنوار، ج ٢٧، كتاب الإمامه، ص ١٦٦ - ٢٠٢، باب أنَّه لا تقبل الأعمال إلاَّ بالولاية و أبواب النصوص علی أمير المؤمنين و النصوص علی الأئمة الاثنی عشر، ج ٣٦ و ٣٧ من البحار، و جامع أحاديث الشیعه، باب ٢٠، أبواب المقدمات.

بقلبه على ربّه لا تقبل، و لكن الصحيح تماميه دلالتها بتقريبين:

الأول: بالفرق بين نفي القبول المستند لوصف في العمل و بين نفي القبول بسبب عمل آخر ذى ماهيه مباينه، فإنه في الأول دالّ بطبعه على مانعيه ذلك الوصف من الصحه أو فاقدتيه للشرط بخلاف الثاني، فإنه لا محصل لاحتمال أخذ ماهيه فى ماهيه اخرى مباينه، و من ثم بنوا على دلالة ما ورد فى الرياء على البطلان مع أنه بلسان نفي القبول مثل ما فى معتبره أبى الجارود: «لا يقبل الله عمل مراء» (١) و «من عمل للناس كان ثوابه على الناس» (٢) و إلا لانتقض ذلك فى الرياء أيضا.

و لا- يتوهم أنّ استفاده البطلان فى الرياء لارتباط الرياء بالتيه و شرائط قصد القربه، لا من جهه نفي القبول لوصف مانع فى العمل.

و ذلك لأنّ انضمام البطلان فى الرياء لارتباط الرياء بالتيه و شرائط قصد القربه، لا من جهه نفي القبول لوصف مانع فى العمل.

و ذلك لأنّ انضمام داعى الرياء مع داعى القربه ليس إلا- كانضمام الدواعى المباحه مع داعى القربه فى قبول الاجتماع و إمكانه. غايه الأمر أنّ مثل تلك التيه استفيد عدم صحتها بعدم القبول المدلول عليه فى تلك الروايات.

الثانى: ما ذكره السيد الشاهرودى فى التقريرات من أنّ الصحه مرتبه من مراتب القبول، فالنفي المطلق للقبول- أى نفي مطلق القبول- ناف للصحه أيضا.

أمّا أنّ الصحه مرتبه من مراتب القبول فلحكم العرف و العقل بما هم عقلاء من أنّ العبد إذا أتى بالمأمور به العبادى صحيحا و كان صحيحا عند مولاه يترتب عليه الحكم بحصول درجه من الزلفى و القبول عند المولى، و أنّها درجه من الطوعانيه.

هذا و يمكن أن يضمّ إلى ما ذكره أنّ مقتضى العباده حيث أنّها الماهيه المأتى بها

ص: ٢٣٨

١-١) -باب ١١، أبواب مقدّمات العبادات، ح ١٣.

٢-٢) -باب ١٢، أبواب مقدّمات العبادات، ح ٤.

بلون العباده، أى الماهيه التى أوجدت بتيه الخضوع و المتابعه. فالصحة فى العباده مشتمله على الخضوع و هو مرتبه من مراتب القرب و الزلفى ففى مطلق القبول نفى للصحة.

فلا يقاس الصحة فى العبادات بالصحة فى التوصلات لكون بعض مراتب القبول لازم ذاتى للصحة فيها بخلافه فى التوصلات.

نعم قد يدل دليل خاص على أن نفى القبول إذا كان لوصف فى العمل كما فى عدم التوجه أثناء الصلاة بمبطل للعمل، و هذا لا ينافى ما ذكرناه إذ هو لأجل القرينه الخاصه الدالّه على عدم انتفاء مطلق القبول، بل انتفاء القرب التام حيث علل بما مضمونه فى المثال بأنه شديد و لا يطيقه أكثر الناس.

و أما اللسان الثانى:

ما دلّ على وجود النقص فى العمل مثل صحيح محمّد بن مسلم عنه عليه السلام حيث فيه «أعمالهم التى يعملونها كرماد اشتدّت به الريح فى يوم عاصف لا يقدرّون ممّا كسبوا على شىء ذلك هو الضلال البعيد» فإنّ التمثيل بالرماد فيه عنايه عدم المنفعه و عدم السلامه و كذلك المشار إليه فى اسم الإشاره، أمّا حالهم بلحاظ تلك الأعمال أو الأعمال و على كلا التقديرين: فهو دالّ على أنّ الأعمال قد أتى بها على غير الجاده الصائبه لوصف فى ذات العمل نظير اللسان الذى ورد فى العمل الريائى، و هذا التعبير متكرّر فى الروايات و نظير هذا التعبير ما ورد فى الصحيحه المزبوره أيضا «و الله شانىء لأعماله» حيث أنّ الشنّان هو التوصيف بالنقص و إن كان يستعمل بمعنى البغض لملازمته للنفره من النقص، و على التقدير الثانى أيضا فإنّ منشأ البغض اسند إلى نفس العمل ممّا يدلّ على وجود وصف نقص فى العمل الريائى لا من مثل عدم قبول الصلاة بدون الزكاه.

اللسان الثالث:

ما ورد بلسان نفي ماهية العمل مثل لسان روايه إسماعيل بن نجیح: «الناس سواد و أنتم الحاج» و لسان روايه الكلبي «ما يحج أحد لله غيركم» و روايه مفضل بن عمر «ليس له صلاة و إن ركع و إن سجد و لا- له زكاه و لا- حج و إنما ذلك كله يكون بمعرفه رجل من الله على خلقه بطاعته».

و دعوى أنّ النفي هاهنا- و إن اسند إلى الماهيه- إلاّ أنّه في التقدير (القبول) بقريته الروايات الاخر كما في «لا صلاة لجار المسجد إلاّ- في المسجد» مدفوعه بأنّ نفي القبول لو سلم أنّه أعمّ كما هو مبنى المستشكل فلا يعين مدلول الأخص بل يحمل على ما يكون أخصّ دلالة لا سيّما و أنّ النفي هنا ليس بندبي.

اللسان الرابع:

ما دلّ على أنّ ولايتهم و معرفتهم قيد تحقّق العباده لله مثل مصحح جابر قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «إنّما يعرف الله عزّ و جلّ و يعبده من عرف الله و عرف إمامه منّا أهل البيت، و من لا يعرف الله و ما يعرف الإمام منّا أهل البيت فإنّما يعرف و يعبد غير الله هكذا و الله ضلالا».

و نحوه روايات اخرى لا- حظها في البحار، و لعلّ هذا اللسان هو أقوى ما ورد حيث إنّه يجعل الولايه نظير الخلوص قواما في عباديه العباده و التيه العباديه، و سيأتي التدليل بالبيان العقلي على ذلك في اللسان اللاحق.

اللسان الخامس:

ما قيد فيه العمل أن يكون بدلاتهم عليهم السلام و الأخذ عنهم عليهم السلام مثل صحيح زراره «لو أنّ رجلا قام ليله و صام... و لم يعرف ولايه وليّ الله فيواليه و يكون جميع أعماله بدلاته إليه ما كان

له على الله حقّ في ثوابه».

و مثل صحيح عبد الحميد بن أبي العلاء عنه عليه السّلام: «فلن يقبل الله لهم عملا و لم يرفع له حسنه حتى يأتوا الله من حيث أمرهم و يتولّوا الإمام الذى امروا بولايته و يدخل من الباب الذى فتحه الله و رسوله لهم».

و مثلها روايه مفضل بن عمر: «و إنّما ذلك كلّه يكون بمعرفه رجل منّ الله على خلقه بطاعته و أمر بالأخذ عنه».

و مثلها روايه محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام حيث فيه «إنّ عبدى أتانى من غير الباب الذى اوتى منه إنّه دعانى و فى قلبه شكّ منك، فلو دعانى حتى ينقطع عنقه و تنتشر أنامله ما استجبت له... كذلك نحن أهل البيت لا يقبل الله عمل عبد و هو يشكّ فينا».

و تقريب دلالة هذا اللسان بالبيان العقلى هو: أنّه من الثابت المقرّر فى محلّه من مباحث النفس فى العقليات أنّ أى عمل هو متفرّع من مبدأ نظرى و أنّ العمل نحو متابعه من القوى العماله للقوى النظرية هذا من جانب.

فمقتضى ذلك أنّ أى عباده بحدّها الصحيح المرسوم فى التشريع الإلهى لا يمكن إصابتها إلا بدلالة النبىّ (صلى الله عليه و آله) و الأوصياء عليه السّلام فمن لا يبنى على وساطتهم - و لو إجمالا لا تفصيلا، و لو رجاء و احتمالا و احتياطا - فإنّه سوف لن يدعن و لن يبين نظريا على لزوم تلك الحدود لماهية العمل العبادى فلن يأت بها، و بالتالى فهناك تلازم بين البناء و لو الرجائى الخوفى الاحتياطى الذى هو أضعف الإيمان - على وساطتهم و بين الإتيان بماهية العمل العبادى بحدودها و هو التلازم الذى بين تفرّع العمل على النظر كما أنّ النظر قد يتفرّع عن نظر أسبق منه، فمن ثمّ أشير فى روايات هذا اللسان إلى تفرّع الأخذ عنهم عليه السّلام و العمل بدلالتهم على توليتهم و معرفتهم و يترتب على ذلك أنّ ما قد افترض فى الكلمات فى نظائر المقام من البحث عن صحّه عباده الكافر و أنّه هل يحصل منه التقرب أو لا؟ فرض ممتنع فإنّه مع فرض مجيء الكافر بالعمل العبادى

على حدوده المستلزم لاحتماله وساطه النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) حيث هو الدال على تلك الماهية، يكون ذلك عين فرض إيمانه و لو بدرجه الخوف الاحتمالي، الباعث له على الاحتياط فى العمل هذا بحسب القلب.

و أما بحسب القول و المبرز فإنه يكتفى بما يتلّفظه من الشهادتين إن فرض أنّها صلاه أو يكتفى بمبرزيه العمل الجارحى العبادى كإنشاء عملى للالتزام بالرساله على من بنى على الاكتفاء بمطلق المبرز فى الإسلام كما هو الحال فى أولاد المسلمين عند البلوغ فإنه قد اكتفى فيهم بمطلق المبرز العملى الدال على التزامهم بالرساله.

و هو ينسجم مع عموم تعريف «الإيمان ما وقرته القلوب و صدقته الأعمال» أو «إنه إقرار باللسان و عقد بالقلب و عمل بالأركان» لو فسّر الإقرار بمطلق المبرز المؤدى مؤدى الشهاده و الرساله، و لذلك صحّحوا عباده المرتدّ إذا تاب لقبول توبته بحسب الواقع و إن لم تقبل بحسب الظاهر و لم يحكم عليه بالإسلام. و لو بنى على قيديه الشهادتين اللفظيه فإنّ عمله هذا إنشاء عرفى للإسلام بناء على ثبوت الواسطه بين الإسلام و الكفر كما عليه الشهيد الثانى.

و على آيه حال فمع التحفظ على فرض الكفر و العناد يمتنع تأتى العباده منه تقرّبا بحدودها و كذا الحال بنفس التقريب فى ماهيته العمل العبادى بحدودها عند ما يأتى بها المخالف للحقّ المسلم بدلالاتهم و احتمال و ساطتهم عليهم السّلام حيظه فإنه نحو من الإيمان بولايتهم عليهم السّلام.

إن قلت: إنه قد يفرض أنّ الكافر القاصر قد أطلعه أحد الأشخاص على صوره العباده من دون أن ينسبها إلى النبي (صلى الله عليه وآله) و كذا المخالف لو أتى بالعباده على طبق أحد المذاهب التى قد اتّفقت مطابقه صوره العمل فى فتواه لمذهب الإماميه فإنّ العمل العبادى حينئذ بحدوده، يكون قد فرض الإتيان به من دون البناء على و ساطه الحجج عليهم السّلام من العامل و هذا هو محلّ فرض المسأله.

قلت: إنَّ هناك جانبا آخر ينضمُّ إلى ما قدَّمناه فيستوفى شقوق الفرض و هو لزوم الحسن العقلي في صدور الفعل العبادي؛ إذ في العبادة لا بدَّ من حسنها الفعلي النفسى الذاتى و هو يتمُّ بواجديتها لحدود الشرائط و الأجزاء و هو الجانب الأول الذى قدَّمناه آنفا.

كما لا بدَّ من توفّر الحسن من جهة الصدور لا بمعنى الحسن الفاعلى كصفه من صفات الفاعل بل المراد الحسن الفاعلى فى حيثيه فاعليه و إيجاد الفاعل الذى هو عين فعله من جهة نسبه الفعل إلى الفاعل و مع فرض الآتى بالعباده معاندا أو غر مسلّم لمعبوده فلا يكون فعله العبادى خضوعا و طوعا لى لمولاه.

و بعبارة اخرى: إنَّ الامتثال للفعل العبادى إن لم يكن بوساطه حجّه معتبره، أى مع بناء المكلف على عدم الاعتماد على حجّه معتبره فى فراغ ذمته، يكون حينئذ قائما مقام المتجرى غير الخاضع المستكين المتابع لطاعه مولاه، و من ثمَّ استشكل غير واحد من الأعلام فى عباده غير الموالين التاركين لطريق الاجتهاد و التقليد و الاحتياط التام. هذا مع الالتفات إلى اختلاف حجّيه الحجج شدّه و ضعفا و سبقا و تأخرا، كما فى الفرق بين حجّيه النبوه و حجّيه الإمامه و حجّيه فتوى الفقيه و إلى هذا الجانب الثانى يشير بعض تعابير هذا اللسان «حتى يأتى الله من الباب الذى أمره» فإنَّ قوام العباديه به.

إن قلت: هذا فى ما إذا كان الكافر أو المخالف مقصّرا و ما ذا لو فرض قاصرا؟

قلت: إن القصور إنّما يستلزم العذر، و قد حرّنا فى محلّه أنّ الأحكام العقلية كالأحكام الشرعية تتعدّد فيها المراحل الإنشائية و الفعلية و التنجيزيه فغايه قصور القاصر عدم تنجيز القبح الفاعلى أى القبح فى جهة الصدور عليه لا عدم فعليه ذلك القبح الفاعلى فإنَّ من جعل الوسيط بينه و بين مولاه من هو عدوّ المولى الصادّ عنه المتكبر عنه اللاحظ لنفسه باستقلال المستغنى بنفسه عن باريه تعالى، يكون متابعا

حقيقه لذات الواسطه فيكون خاضعا و منصاعا لعدو المولى من حيث لا يشعر فهو و إن كان معذورا إلا أنه قد أتى بالقبح من جهه الصدور و الایجاد الفاعلى و إن كان الفعل هو على الحدود التى رسمها المولى نظير ما إذا اعتقد القاصر حسن الرياء فأتى بالعمل رياء فإن ما أتى به ليس عباده صحيحه و إن كان معذورا.

و نظير أيضا ما إذا اعتقد قصورا أن فعلا محرّما هو حسن عند المولى فإنّ الفعل لا ينقلب عن قبحه الذاتى و إن كان معذورا. لا سيما مع شدّه القبح كما هو الحال فى الواسطه و الحجّيه المتّبعه للدلاله على العباده فإنّ الواسطه إن لم تمحض فى العبوديه و كانت منصوبه من قبل ربّ العزّه فإنّ المتابعه لتلك الواسطه هى خضوع للكبر الموجود فى تلك الواسطه الذى هو جذر الشرك لدعوى المتكبر الاستقلال عن البارى تعالى.

فتحصّل من هذا اللسان أنّ العباده لا- بدّ فيها من الحسن الفعلى بأن تكون مأتى بها على حدودها كما أشارت إليه عدّه من الروايات و أن يكون فيها حسنا من جهه الصدور الفاعلى الذى لا يتحقّق إلاّ بمتابعه الحجّه المنصوبه من قبل المولى، كى يكون حينئذ عباده أى خضوعه و تسليمه فى خصوص ذلك الفعل تامّا و إلاّ فلا تتحقّق العباده بل تكون ممزوجه مع الجراه على المولى أو متابعه نذّ مزعوم له.

اللسان السادس:

ما ورد فى نفى استحقاق الثواب على العمل مثل صحيح زراره عن أبى جعفر عليه السّلام «ما كان له على الله حقّ فى ثوابه و لا كان من أهل الإيمان» حيث أنّ هناك فرقا بين نفى الثواب الفعلى- أى نفى الإثابه الفعلية و هو معنى عدم القبول الفعلى إجمالا- و بين نفى استحقاق الثواب حيث أنّ الصحيح فى تعريف استحقاق الثواب أنّه تفضّل من الله بمعنى قابليه و أهليه المحلّ للإثابه.

فنفى استحقاق الثواب يلازم نفى الامتثال لأن التلازم بينهما ذاتى و إن لم يكن هناك تلازم ذاتى بين الامتثال و الاثابه الفعلية لا بمعنى خلف وعد الله لأنّ وعده تعالى بالاثابه الفعلية مشروط بشرط زائد و هو عدم المجيء بالمحبطات التى اشترطها فى كتابه و على لسان نبيّه (صلى الله عليه و آله).

فتحصّل أنّ ولايتهم و ولايه النبيّ (صلى الله عليه و آله) (١) و الاقرار برسالته شرط فى صحّحه العباده فلا تصحّح من المخالف و لا الكافر فى فرض فعلية هذين الوصفين، بلا فرق بين القاصر و المقصّر.

قاعده الجبّ الصغير فى المخالف هذا كلّهُ بالنظر إلى مقتضى الأدلّه الأوليه أنّ ما يأتىانه من العبادات صورهُ باطله و أمّا لو فرض استبصاره حيث قد وردت الروايات بعدم إعادته المخالف أعماله العباديه السابقه (٢).

مثل ما ورد فى صحيحه بريد بن معاويه العجلي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل حجّ و هو لا يعرف هذا الأمر ثمّ منّ الله عليه بمعرفته و الدينونه به هل عليه حجّه الإسلام؟ أو قد قضى فريضته؟ فقال: «قد قضى فريضته و لو حجّ لكان أحبّ إلىّ».

قال: و سألته عن رجل حجّ و هو فى بعض هذه الأصناف من أهل القبلة ناصب متديّن ثمّ منّ الله عليه فعرف هذا الأمر يقضى حجّه الإسلام؟ فقال: «يقضى أحبّ إلىّ؟» و قال: «كلّ عمل عمله و هو فى حال نصبه و ضلالته ثمّ منّ الله تعالى عليه و عرفه الولايه فإنّه يؤجر عليه إلا الزكاه فإنّه يعيدها؛ لأنّه وضعها فى غير مواضعها؛ لأنّها لأهل الولايه، و أمّا

ص: ٢٤٥

١-١) - الروايات التى تشير إلى أخذ ولايته (صلى الله عليه و آله) هى فى البحار ج ٢٧، ص ١٧٠، ح ١٠. و ص ١٨٥، ح ٤٣. و ص ١٨٧، ح ٤٦. و ص ١٩٢، ح ٤٩، ٥٠. و ص ٢٠١، ح ٦٧.

٢-٢) - باب ٣١، أبواب مقدّمه العبادات.

الصلاه و الحجّ و الصيام فليس عليه قضاء» (١).

و صحيحه الفضلاء عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام أنّهما قالا في الرجل يكون في بعض هذه الأهواء الحروريه و المرجئه و العثمانيه و القدرية ثم يتوب و يعرف هذا الأمر و يحسن رأيه أ يعيد كلّ صلاه صلاها أو صوم أو زكاه أو حجّ أو ليس عليه إعادة شيء من ذلك؟ قال: «ليس عليه إعادة شيء من ذلك غير الزكاه لا- بدّ أن يؤدّيها لأنّه وضع الزكاه في غير موضعها و إنّما موضعها أهل الولايه» (٢).

و مثلها صحيح ابن اذينه (٣) و غيرها من الروايات، و فيه جهات من البحث:

الجهه الاولى: إنّ مفادها نفى الإعادة و القضاء و كتابه الأجر و الثواب على أعماله السابقه، و لكن هل هو من باب صحّحه ما سبق أو التفضّل بالثواب مع عدم صحّته، و جهان: تظهر الثمره في الأعمال اللاحقه و الآثار المترتبّه على الوجود الصحيح السابق. فعلى الأوّل تترتب و على الثاني لا- فلا- بدّ من إعادته كما لو توضّأ بوضوء أهل الخلاف أو اغتسل ثم استبصر فعلى الثاني لا بدّ من إعادة الوضوء للصلاه و إن كتب له الأجر على الوضوء السابق.

نعم قد يقال بالتفصيل على القول الثاني، ففي الأعمال اللاحقه التي اشترط فيها وجود العمل السابق كالعصر المشروط فيها الظهر، فإنّه لا إعادة لإطلاق نفى الإعادة في الروايات، و أمّا في الآثار الاخرى اللاحقه التي لا يلزم بالإنّيان بها فلا تترتب.

و قد يدلّ على القول الثاني بما رواه الشهيد في الذكرى نقلاً من كتاب الرحمه لسعد بن عبد الله مسنداً عن رجال الأصحاب عن عمّار الساباطي قال: قال سليمان

ص: ٢٤٤

١- ١) - باب ٣١، أبواب مقدّمات العبادات، ح ١، و أوردناه بتمامه من التهذيب باب وجوب الحجّ من كتاب الحجّ، و هو الباب الأوّل من ذلك الكتاب، ح ٢٣.

٢- ٢) - باب ٣، أبواب مستحقّين الزكاه، ح ٢.

٣- ٣) - باب ٣، أبواب مقدّمات العبادات، ذيل الحديث ١، و باب ٣، أبواب مستحقّين الزكاه، ح ٣.

ابن خالد لأبى عبد الله عليه السّلام و أنا جالس، إتى منذ عرفت هذا الأمر اصلى فى كلّ يوم صلاتين، أقضى ما فاتنى قبل معرفتى، قال: «لا تفعل فإنّ الحال التى كنت عليها أعظم من ترك ما تركت من الصلاه» و رواها الكشّى بإسناده المتّصل إلى عمّار الساباطى (١).

الوجه الثانى: أنّ الظاهر انصراف هذه العمومات لنفى القضاء الاصطلاحى و إن كانت لفظه (القضاء) فى الروايات تستعمل فى الأعمّ من الأداء و القضاء إلّا أنّه فى المقام حيث أنّ محطّ السؤال هو على ما تقدّم من أعمال فى عمره الذى مضى تكون قرينه على ما قد انقضى وقته فالعمل فيها قد قيّد بكونه فى حال نصبه ب«ثمّ منّ الله عليه» و طبيعه هذا القيد متراخى الوجود. و بعبارة اخرى: أنّ الإطلاق حيث أنّه قيّد بهذا القيد الذى هو لا أقلّ مجمل من حيث الوقوع دفعه أو التراخى ففى مثل الوضوء لا بدّ من إعادته لبقاء وقت الصلوات اللاحقه و كذا الغسل.

الوجه الثالث: أنّ الظاهر شمول القاعده للكافر المنتحل للإسلام كالناصبى و الخارجى و المجسّم و المشبّه، كما تشمل المخالف المحكوم بإسلامه الظاهرى و هل تشمل المرتدّ أو الكافر الأصلى فى العبادات التى أتيا بها؟ ذهب الجواهر إلى عمومها فى المرتدّ، و لعلّ وجهه أنّ هذه الفروق المذكوره فى الروايات من الناصبى و نحوه كفرها من باب الارتداد.

أمّا الكافر الأصلى فلا مقتضى فى الدلاله للشمول بعد كون محطّ الأسئلة و الأجوبه فى استبصار من كان من الطوائف الإسلاميه و أنّ الكافر الأصلى له حديث الجبّ الكبير.

الوجه الرابعه: هل تقيّد الصّحّه أو عدم الإعاده بما إذا لم يخل بما هو ركن عندنا أو بما هو ركن عندهم؟

و بعبارة اخرى أنّ لعمله صوراً فتاره يأتى بالعمل بما هو صحيح عندهم و ليس

ص: ٢٤٧

بصحيح عندنا للاخلال بالركن، و تاره يأتى بالصحيح عندنا و إن أخل بالركن عندهم، و ثالثه يأتى بما هو ليس صحيحا لا عندنا و لا عندهم.

ظاهر عبارات الأصحاب (كما سيأتى فى المسأله ٧٨) تقييد الصحه بما إذا لم يخل بالركن عندنا إلا أن الجواهر و جماعه حملوا عبارتهم على خصوصيه باب الحج؛ للاتفاق فى الأركان بيننا و بينهم حيث أنه إذا أخل بالركن عندنا يكون قد أخل بالركن عندهم أيضا، لا أنه يشترط فى الصحه عدم الاخلال بالركن عندنا، كيف و أن الأركان فى بقيه العبادات يخل بها حسب ما هم يأتون بها و لازم ذلك خروج أكثر الموارد من هذه الروايات.

هذا و يحتمل تقييدهم فى المقام بسبب أن ما يأتى به العامه من الحج هو الأفراد أو القران و ليس بحج التمتع فيتأمل حينئذ فى إجزائه عنه بشمول الروايات لا سيما بالاتفات إلى أن حج الأفراد أو القران بمجرده لا يجزأ عندهم عن العمره الواجبه.

نعم لن افترض أنه أتى بالعمره المفرده أيضا لكان لاحتمال الاجزاء حينئذ مجال لا سيما و أن العامه فى هذا النص يندر أو يقل فى فهم الآتى بحج التمتع، و منه يقوى التفصيل فى الحج.

أمّا الكلام فى الصور فلا ريب فى تناول الروايات المزبوره فيما لو أتى بالعمل صحيحا عندهم، و كذا لو أتى بالعمل بالصوره الصحيحه عندنا و إن كانت فاسده عندهم للأولويه القطعيه، مضافا إلى ما يستفاد من لسان الروايات أنها فى صدد التصحيح أو نفي الإعاده من جهه الخلل فى التولى لهم عليهم السلام، و إنما استفيد معالجه الخلل فى الشرائط الاخرى بدلاله الاقتضاء لا بالمفاد المطابقى، و يشير إلى ذلك اللسان الوارد فى روايه عمّار الساباطى عنه عليه السلام حيث فيها قوله عليه السلام لسليمان بن خالد: «فإنّ الحال التى كنت عليها أعظم من ترك ما تركت من الصلاه» حيث أن المراد ترك شرائطها، و فحواه أولويه الصحه مع عدم ترك الشرائط سوى التولى.

(مسألة ٧٦): المرتد يجب عليه الحج، سواء (١) كانت استطاعته حال إسلامه أمّا الصورة الأخيرة و هي فيما إذا كان فاسدا عندنا و عندهم فقد يقال بانصراف الروايات عنه و أنّه القدر المتيقن فيها هو ما إذا أتى بالعمل صحيحا عندهم، و لكن الأقوى هو الصحه و شمول الروايات له أيضا بالالتفات إلى أنّ منشأ توهم الانصراف هو جعل لسان هذه الروايات نظير لسان لكل قوم نكاح أو لسان الزموم بما ألزموا به أنفسهم، حيث أنّ موضوع تلك القاعدتين هو الصحيح عندهم، لكن لسان المقام ليس كذلك بل هو مطلق بلفظ كل عمل عمله مع افتراض أنّه فاسد و مختلّ أمّا من جهة التولّي أو منه و من بقيه الشرائط و لم يؤخذ للصحّه عندهم أى اعتبار فى التصحيح أو نفي الإعادة، و يتبّه على ذلك فرض ما لو صلّى صلاه بوضوئهم مع إخلاله أو نفي الإعادة، و يتبّه على الوضوء باطل عندنا، و فاسده عندهم لتركة الشرط مع أنّ ذلك الترك ترك للمانع عندنا فهذه الصلاه أولى بالصحّه فيما لو أتى بها مقرونه بالشرط الذى هو عندهم و مانع عندنا.

الجهة الخامسة: قد استثنى من هذه الروايات خصوص الزكاه، و فى بعضها الآخر الحج أيضا، و قد ورد أيضا فيها ما ينفى إعادته و سنحرر العلاج لهذا التعارض فى المسألة ٧٨.

و قد تمّ الكلام فى هذه القاعده.

هذا و على ضوء القاعدتين المتقدمتين يتضح أنّ إحرام الكافر مع فرض كفره لا يصحّ و إن أسلم فى الأثناء فيجب عليه الإعادة من الميقات مع التمكن و إلا يرجع ما أمكنه أو من موضعه على ما سيّضح فى بحث المواقيت إن شاء الله.

أمّا حال إسلامه السابق فقول متفق عليه، و أمّا حال ارتداده فلاّته مكلف بالفروع كما عرفت، بل قد يظهر اختصاص عدم التكليف بالفروع بالكافر الأصلي عند من ذهب إلى ذلك.

السابق أو حال ارتداده و لا يصحّ منه (١)، فإن فمات قبل أن يتوب يعاقب على تركه و لا يقضى عنه على الأقوى لعدم أهليّته للإكرام و تفرّغ ذمّته كالكافر الأصلي (٢) و إن تاب وجب عليه و صحّ منه، و إن كان فطريا على الأقوى من قبول توبته (٣) سواء بقيت استطاعته أو زالت قبل توبته فلا تجرى فيه قاعدة جبّ الإسلام لأنها مختصّة بالكافر الأصلي بحكم التبادر (٤)، و لو أحرم في حال ردّته ثمّ تاب وجب عليه الإعادة كالكافر الأصلي. و لو حجّ في حال إسلامه (٥) ثمّ ارتدّ لم يجب عليه الإعادة على الأقوى (٦) ففى خبر زراره عن أبي جعفر عليه السّلام من كان مؤمنا فحجّ ثمّ أصابته فتنة ثمّ تاب يحسب له كلّ عمل صالح عمله و لا يبطل منه شيء، و آية الحبط مختصّة بمن مات على كفره بقريته الآيه الأخرى و هى قوله تعالى: وَمَنْ يَزِدْكَ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَ هُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ، و هذه الآيه دليل على قبول توبه المرتدّ الفطرى فما ذكره بعضهم من عدم قبولها منه لا وجه له.

كما تقدّم فى المسأله السابقه.

سيأتى البحث فى عدم مشروعيتّه النيايه عن الكافر.

قد حرّرنا فى كتاب الطهاره أنّ توبته بحسب الواقع تقبل لا بحسب الظاهر، و صحّ الأعمال إنّما هى بحسب الواقع، كما أنّ قاعده عدم صحّ عبادته الكافر المتقدّمه بيّنا فيها أنّها فى الكافر بحسب الواقع لا بحسب الظاهر.

كما تقدّم فى قاعده الجبّ فى مسأله ٧٤.

و فى بعض النسخ و لو حجّ فى حال إحرامه ثمّ ارتدّ إلّا أنّه خطأ من النسخ إذ مضافا إلى تدافع و ركاهه العبارة حينئذ ستكون هذه المسأله هى عين المسأله الآتية.

قاعده فى أنّ الارتداد بعد العمل أو فى أثناءه لا يبطله أقول: مقتضى القاعده تاره يحرّر بحسب الصحّ و الفساد الفقهيّان و الإعادة و عدم الإعادة و اخرى من حيث الأجر و الثواب الاخرى، فأما الأوّل فإنّ مقتضى القاعده

بلحاظ الاصول اللفظية و إطلاقات ماهيات الأعمال و الأوامر عدم مانعيه الارتداد المتأخر أو الذى فى الأثناء عن صحه العمل ما لم يستلزم الارتداد فى الأثناء الإخلال بالاجزاء أو بالتيه فيما لو افترض كون ماهيته العمل اتصاليه كالصوم. و كذا مقتضى القاعده الصحه بلحاظ الاصول العمليه عند الشك فى المانعيه و لأجل ذلك لم بين المشهور على بطلان الرياء المتأخر عن العمل فإنه و إن وردت روايات بحبط الأجر و الثواب إلا أن ذلك ليس بمعنى المانعيه فى ماهيته العمل؛ إذ الأجر الاخرى أمر و تمام الماهيه التى هى متعلق الأمر أمر آخر، و إن كان الأجر الاخرى ملاك العمل مما يولد الشك أو توهم لزوم إعاده العمل لعدم سقوط الأمر بعد فوات ملاكه.

لكنه مندفع بما قرّر من أن المدار فى الاجزاء و سقوط الأمر على إتيان حدود ماهيته المتعلق لا على الملاك الذى لا تناله الإدراكات و لا يعرف كيفيه منشئته لجعل الأمر. و يدل على الصحه أيضا خصوص موثقه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: من كان مؤمنا فحجّ و عمل فى إيمانه ثم أصابته فى إيمانه فتنه فكفر ثم تاب و آمن قال:

«يحسب له كلّ عمر صالح عمله فى إيمانه و لا يبطل منه شيء» (١).

و إسناد الشيخ إلى الحسين بن على البزوفرى و إن لم يذكره الشيخ فى مشيخه التهذيبين و فى الفهرست إلا أن للنجاشى سندا عن أحمد بن عبد الواحد المعروف بابن عبدون عنه و هو إسناد مشترك للشيخ و النجاشى.

و قد روى فى الدعائم مثله (٢).

ثم إنه ببركه الروايه يتضح عدم بطلان أجر الاخرى أيضا.

و منه يتضح دلالة الآيه أيضا و من يزدد منكم عن دينه فيمت و هو كافر فأولئك حبطت أعمالهم .

ص: ٢٥١

١- (١) -باب ٣٠، أبواب مقدّمات العبادات، ح ١.

٢- (٢) -مستدرک الوسائل، باب ٢٨، أبواب مقدّمات العبادات، ح ١.

مسألة ٧٧: لو أحرم مسلماً ثم ارتدّ ثم تاب لم يبطل إحرامه على الأصحّ

(مسألة ٧٧): لو أحرم مسلماً ثم ارتدّ ثم تاب لم يبطل إحرامه على الأصحّ (١) كما هو كذلك أو ارتدّ في أثناء الغسل ثم تاب، وكذا لو ارتدّ في أثناء الأذان والإقامة أو الوضوء ثم تاب قبل فوات الموالاه بل وكذا لو ارتدّ في أثناء الصلاة ثم تاب قبل أن يأتي بشيء أو يفوت الموالاه على الأقوى من عدم كون الهيئه الاتصاليه جزءاً فيها. نعم لو ارتدّ في أثناء الصوم بطل وان تاب بلا فصل.

فهى تدلّ على الصّحّه بكلا المعنيين أى الصّحّه الفقهيّه والكلاميّه.

قد تقدّم في المسأله السابقه أنّ الارتداد، سواء كان في الأثناء أو بعد العمل، فلا دليل على مانعيته للصّحّه إلا إذا استلزم الإخلال بجزء أو بالاتّصال في العمل في ما لو أخذ من الماهيّه فمن ثم يقع الكلام في الاحرام أنّه هل هو من قبيل الصوم أو من قبيل الغسل حيث لم يعتبر فيه الاتّصال.

و كذا وقع الكلام في الأكوان المتخلّله في الصلاه و الاستشكال في الصلاه له وجه من جهة اعتبار الأكوان الصلاتيه المدلوله عليه بجعل القاطعيه لبعض الموانع الدالّ على أخذها من الماهيّه التزاماً.

و كذلك يستفاد من اعتبار مبطليه الحدث في الأكوان و إن اعتبرت الطهاره في الاجزاء، فكلّ ضدّ أخذ في غير ما اخذ فيه الضدّ الآخر. نعم قد يقال بأنّ أكوان الهيئه الاتصاليه و إن كانت مأخوذه في الماهيّه أنّها مأخوذه بنحو الشرط لا بنحو الجزء، فتكون توصليه فلا يبطلها الارتداد في أثناءه.

نظير ما لو توضّأ ثم ارتدّ ثم تاب ثم صلّى فان الطهاره لا تبطل و ان كانت مأخوذه من الصلاه إلا أن اشتراط الصلاه بها توصلي بناء على عدم إبطال نجاسه الكافر للطهاره.

فيقع الكلام في أن الاحرام هل ماهيته حقيقه اتصاليه أو أنّه نظير الوضوء و الطهاره فالطهاره و ان كانت امراً مستمراً إلا أنها معنى وضعي اعتباري له بقاء و ليس هو من ماهيه الفعل المأتي به الذي هو الوضوء و انما هو مسبب عنه و سيأتي في بحث

(مسألة ٧٨): إذا حج المخالف ثم استبصر لا- يجب عليه الإعادة بشرط أن يكون صحيحاً في مذهبه و ان لم يكن صحيحاً في مذهبه من غير فرق بين الفرق لاطلاق الأخبار و ما دلّ على الإعادة من الأخبار محمول على الاستحباب بقريته بعضها الآخر من حيث التعبير بقوله عليه السلام: «يقضى أحبّ إليّ»، وقوله عليه السلام: «و الحج أحبّ إليّ» (١).

مسألة ٧٩: لا يشترط اذن الزوج للزوجه في الحج اذا كانت مستطيعه

(مسألة ٧٩): لا- يشترط اذن الزوج للزوجه في الحج اذا كانت مستطيعه الإحرام أنّ الصحيح أنّه من قبيل الوضوء و الطهارة فالوضوء و ان كان عابداً إلا أن الطهارة و بقائها توصلى.

قد تقدّم أكثر الكلام في قاعده جبّ الصغير في مسألة (٧٥) و قد أشرنا أنّه في خصوص الحج قد ورد ما يدل على الإعادة و ما ينفىها.

ففي مصحح على بن مهزيار قال: كتب ابراهيم بن محمد بن عمران الهمداني الى أبي جعفر عليه السلام: انى حججت و أنا مخالف و كنت ضروره فدخلت متمتعاً بالعمرة الى الحج قال: فكتب إليّ: «أعد حجك» (١). و مثلها معتبره أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام:

«لو أن رجلاً معسراً أحجه رجل كانت له حجه فان أيسر بعد ذلك كان عليه الحج و كذلك الناصب اذا عرف فعله الحج و ان كان قد حجّ» (٢).

و لكن كلا الروايتين يقابلهما صحيحه بريد بن معاوية الداله على عدم لزوم الإعادة. و هذه الصحيحه و ان اسقطت لفظه الحج في طريق الكليني إلا أن المعتمد ثبتها لأصاله عدم الزيادة.

و كذا روايات أخرى معاضده و ان لم تكن معتبره السند.

مضافاً الى أن روايه أبي بصير ليس مفادها الوجوب حيث أنّ صدرها في الحج البدلي و لا يلزم فيه الإعادة إلا على نحو الندب و قد جعل الحكم فيهما واحداً.

ص: ٢٥٣

١- ١) -باب ٣١، أبواب مقدمات العبادات، ح ٣.

٢- ٢) -باب ٢١، أبواب وجوب الحج، ح ٥، و الباب ٢٣، ح ٥.

ولا يجوز له منعها منه (١) وكذا في الحج الواجب بالنذر ونحوه اذا كان مضيقاً (٢) وأما في الحجّ المندوب فيشترط اذنه (٣) وكذا في الواجب الموسع قبل تضييقه على الأقوى و صدر صحيحه بريد بن معاوية العجلي (١) قد صرح فيها بأنها قد قضى حجّه الاسلام و أن الاعاده نديبه و مثله صحيحه عمر بن أذينه (٢).

قوله «و لا يجوز له منعها منه» لا خلاف في ذلك كما هو مقتضى القاعده من حصر ولايته أو لزوم طاعته على الزوجه في اقامتها في بيته و بذل نفسها له في غير المعصيه و ترك الواجبات للقاعده المقرره «لا طاعه للمخلوق في معصيه الخالق» عقلا و نقلا بعد كون حجه الاسلام فوريه، و يدل عليه خصوص النصوص المتعدده في المقام (٣).

قد اشكل على الماتن في الحاق الحج النذرى بحجه الاسلام حيث أن النذر مشروطا باذن الزوج اما حدوثا و بقاء أو حدوثا فقط و ان متعلق النذر يشترط فيه الرجحان فمع منعه ينحل النذر و فسر العبارة بعض آخر بأن مراد الماتن فرض الحج النذرى الواجب بعد حصول تماميه شرائطه و لكنه مبنى أيضا على عدم انحلاله بقاء بمنع الزوج و سيأتى تفصيل ذلك في الحج النذرى إن شاء الله تعالى....

و من ثمّه يتضح الحال في بقيه أقسام الحج الواجب من أنها ان كانت وجوباتها مطلقة حكمها حكم حجّه الاسلام و ان كانت معلقه مشروطه على ما ينتفى بمنع الزوج فتكون كالحج النذرى.

بلا خلاف اجمالا لما هو مقتضى القاعده في المشار إليها أنفا من عدم خروج الزوجه من بيت زوجها إلا باذنه اما مطلقا كما هو المشهور المنصور لاطلاق قوله تعالى «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَ بِمَا أَنْفَقُوا مِنْ

ص: ٢٥٤

١-١) -ابواب وجوب الحج،الباب ٢٣، ح ١.

٢-٢) -ابواب وجوب الحج،الباب ٢٣، ح ٢.

٣-٣) -ابواب وجوب الحج،الباب ٢٩.

بل فى حجه الاسلام يجوز له منعها من الخروج مع أول الرفقه مع وجود الرفقه الاخرى قبل تضييق الوقت (١).

أميؤاليهم» (١). و لما ورد من النهى عن خروجها إلا- باذن زوجها كما حررناه فى صلاه المسافر فى سفر الزوجه، أو اذا زاحم استمتاع الزوج كما حملة فى المدارك و مال إليه بعض متأخرى هذا العصر.

و يدل عليه مضافا لذلك خصوص النصوص الواردة فى المقام مثل معتبره اسحاق بن عمار عنه عليه السلام حيث سأل أله أن يمنعه من ذلك قال عليه السلام: «نعم، و يقول لها حقى عليك أعظم من حقك على فى هذا» (٢).

و قد يستظهر منها عدم لزوم الاذن مطلقا بل خصوص ما اذا نافي حق الاستمتاع الزوج.

وفيه: أن الحق الذى قرر للزوج فى باب النكاح هو لزوم طاعتها له فى عدم الخروج من البيت إلا باذنه و الى ذلك يشير التعليل فى الروايه بلفظه «اعظم» حيث أن المقرّر فى حقوق الزوج الثابته على الزوجه ما يجعله قواما عليها دون الحقوق التى لها عليه.

و ذلك لأن المقدار الخارج عن عموم طاعته هو خصوص ما اذا كانت متابعتها له معصيه لله تعالى و الفرض أنه لا يلزم فى الموسع بترك الفرد معصيه. نعم قد يقال ان أداء طبيعى الواجب مستثنى على أى حال فسواء أتت به فى أى فرد يصدق عليه أنه الواجب و طاعه الله.

وفيه: أن الحال بلحاظ الطبيعى و ان كان كذلك إلا أنه فى الخصوصيات المفرده لا الزام شرعى فيها فيعمها حق الزوج.

إن قلت: ان التكليف بالطبيعى يستلزم عقلا الالزام بأحد المصاديق و الافراد لا

ص: ٢٥٥

١-١) -النساء: ٣٤.

٢-٢) -ابواب وجوب الحج، الباب ٥٩، ح ٢.

و المطلقه الرجعيه كالزوجه فى اشتراط اذن الزوج ما دامت فى العده (١).

على التعيين فالافراد يتعلق بها الزام لا بعينه.

قلت: ان الفرد لا بعينه يؤول الى الطبيعى لا الى التريديد فى المشخصات و إلا كان محالا.

لأنها زوجه بمقتضى قوله تعالى إذا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ ... فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ (١) وقوله تعالى: الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ (٢) وقوله تعالى: وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ (٣) حيث أن مقتضى تعليق التسريح و المفارقه على انتهاء أجل العده، كما أن مقتضى جواز الامساك فيها عدم كون الفرقة و البينونه فعليه و اذا كانت زوجه يترتب عليها بقيه احكامها كما نص على بعضها فى الآيات و الروايات و كذلك فى المقام هذا كله بناء على جواز خروج المطلقه رجعيه باذن زوجها كما هو الاظهر و الأقوى.

و أما لو احتمل حرمه خروجها مطلقا و ان اذن الزوج باستظهار أن ذلك مفاد الآيه الشريفه و إذا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ ... لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَ لَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيَّنَةٍ فَلَا يَجُوزُ لَهَا الْحُجُّ النَّسَبِيَّةُ أَيْضًا وَ لَكِنَّ الْمَعْتَمِدَ هُوَ الْأَوَّلُ بِقَرِينِهِ إِنْ أَخْرَجَ قَيْدًا (من البيت) و هو بمعنى ازالتهن عن السكنى و من ثم يكون ذلك قرينه على أن (لا يخرجن) أى بمعنى لا يتحولن عن دار سكناهن لا أن نجعل لفظه (لا يخرجن) المطلقه قرينه على اطلاق (لا تخرجوهن) بمعنى مطلق الاذن فى الخروج أو الاخراج عن دار السكنى و يشهد للجواز الروايات العديده الوارده فى أبواب العدد حيث أن بعضها (٤) الاشاره الى أن الاستثناء (ان يأتين بفاحشه مبينه) قرينه على أن المراد تحويلهن من دار

ص: ٢٥٦

١-١) -الطلاق: ١-٢.

٢-٢) -البقره: ٢٢٩.

٣-٣) -البقره: ٢١٣.

٤-٤) -ابواب ١٨، ١٩، ٢٢، ٢٣ من ابواب العدد.

السكنى لا مطلق الخروج لقضاء الحاجة و نحوه.

نعم كون السكنى حكما لا حقا كى يجوز لها الانتقال عن بيت الطلاق كما نسب الفاضل الجواد فى المسالك ذلك، الى الأكثر.

ثم انه يدل على جواز حجها بالخصوص روايات كخبر منصور بن حازم قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المطلقة تحج في عدتها قال: «إن كانت ضروره حجّت في عدتها وإن كانت حجّت فلا تحج حتى تقضى عدتها» (١) و فى صحيحه معاويه بن عمار قال:

«لا تحج المطلقة فى عدتها» (٢).

و فى قبالهما صحيحه محمد بن مسلم: «المطلقة تحج فى عدتها» (٣).

و كذا حسنه أبى هلال عن أبى عبد الله عليه السلام فى التى يموت عنها زوجها تخرج الى الحج و العمره و لا تخرج التى تطلق لأن الله تعالى يقول: وَ لَا يَخْرُجَنَّ إِلَّا أَنْ تَكُونَ طَلَقْتَ فى سفر (٤).

و كذا موثقه سماعه سأله عن المطلقة أين تعتد قال: «فى بيتها لا تخرج و ان أرادت زياره خرجت بعد نصف الليل و لا تخرج نهارا و ليس لها أن تحج حتى تقضى عدتها» (٥).

إلا أن هناك روايه مفصله و هى موثقه معاويه بن عمار عن أبى عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول: «المطلقة تحج فى عدتها ان طابت نفس زوجها» (٦).

و قد يشكل بأن موثقه سماعه صريحه فى عدم مشروعيه الحج لها و لو بالاذن حيث أنها تعرضت لخروجها للزياره بعد منتصف الليل و هو لا يسوغ إلا بالاذن بينما اطلق النهى عن حجها فتكون معارضه لموثقه معاويه بن عمار أيضا مضافا الى أن الحج حيث يستغرق مده طويله لا سيما فى عهد النص فهو قد يأتى على تمام مده

ص: ٢٥٧

١-١) -باب ٦، ابواب وجوب الحج، ح ٢.

٢-٢) -الحديث الثالث فى الباب.

٣-٣) -الحديث الأول، نفس الباب.

٤-٤) -نفس الباب، ح ٤.

٥-٥) -ابواب العدد، الباب ٢٢، ح ٣.

٦-٦) -ابواب العدد، الباب ٢٢، ح ٢.

العدة و يكون ذلك نحو اخراج من بيت السكنى فتعارض الروايات الواردة الداله على عدم جواز اخراجهن من بيت السكنى بل و كذا تكون معارضه لمفاد الآيه.

و فيه أنه مبنى على عدم احتمال جواز خروجها مطلقا باذن الزوج و لا يتم على القول المعروف المسوغ خروجها مع اذن الزوج، و مع غض النظر عن ذلك ان الاذن للخروج للحج تاره يكون بداعى كراهه الزوج لاقامتها فى بيته فيصدق حينئذ الاخراج من بيوتهن، و اخرى لا- بسبب الكراهه بل بسبب المداراه و اللين فى المعامله فلا- يصدق عليه أنه اخراجهن من بيوتهن و من ثمه قيدت موثقه ابن عمار ذلك بطيب نفس الزوج و ليس بالبعيد دعوى أن متعلق الاخراج و الخروج هو ما اذا كان بسبب الكراهه و الفرقه سواء بالآيه أو الروايات لا ما اذا كان بسبب الحاجه و الضروره الاعتياديه كما يشير الى ذلك مكاتبه الصفار أنه كتب الى أبى محمّد عليه السلام فى امرأه طلقها زوجها و لم يجرى عليها نفقه العده و هى محتاجه هل يجوز لها أن تخرج أو تبنت عن منزلها للعمل أو الحاجه فوقع عليه السلام: «لا بأس بذلك اذا علم لله الصحه منها» (١).

فالحاصل أن المدار على صدق الخروج بمعنى الانتقال عن بيت السكنى فلا- يسوغ لها ذلك و لو باذن الزوج و بينما لم يكن كذلك.

و هو الذى يشير إليه كلام الفضل بن شاذان الذى حكى عنه الكلينى فى الكافى (٢) ان معنى الخروج و الاخراج ليس هو الخروج الى أبيها أو فى حاجه لها أو فى حق باذن زوجها مثل ماتم أو ما شابه ذلك انما الخروج و الاخراج هو أن تخرج مراغمه أو يخرجها زوجها مراغمه فهذا الذى نهى الله عنه فلو أن امرأه استأذنت أن تخرج الى أبيها أو تخرج الى حق لم نقل أنها خرجت من بيت زوجها و لا يقال ان فلانا أخرج زوجته من بيتها انما يقال ذلك اذا كان ذلك على الرغم و السخط و على أنها لا تريد العود الى بيتها فامسكها على ذلك و فيما بينا كفايه.

ص: ٢٥٨

١- ١) - ابواب العدد، الباب ٥٥، ح ٥.

٢- ٢) - الكافى: ج ٦، ص ٩٠.

بخلاف البائنه (١) لانقطاع عصمتها منه و كذا المعتده للوفاه (٢) فيجوز لها الحج واجبا كان أو مندوبا و الظاهر أن المنقطعه كالدائمه (٣) و لا فرق ثم قال: «قيل له: إن فيما بيننا كفايه من معنى الخروج و الاخراج ما يجترأ به عن هذا القول لأن أصحاب الاثر و اصحاب الرأى و أصحاب التشيع قد رخصوا لها فى الخروج الذى ليس على السخط و الرغم و أجمعوا على ذلك»

فليست هى زوجه و لا لها سكنى و لا نفقه بل هى أجنبيه عنه و لدلاله النصوص.

و يدلّ عليه النصوص (١) حيث أنها ليست فى عصمه الزوج و لا حكمها الاقامه فى منزلها كالرجعيه و الحداد على الزوج لا ينافى سفر الحج كما يجوز لها الخروج على الأقوى.

قد اشكل بعض المحشين الحاق المنقطعه بالدائمه و ان كانت زوجه فيما اذا لم يناف خروجها حق الزوج، و استدلل للماتن بإطلاق ما دلّ على لزوم طاعه الزوجه للزوج و المنقطعه زوجه فيشملها.

و لكن اطلاق الروايات (٢) لا يخلو من اشكال فإن المتصفح لها يشرف على قرائن عديده موجهه لانصرافها الى الدائمه اذ هى فى سياق احكام اخرى كالنفقه و غيرها مما هى مختصه بالدائمه.

أو أن ما له من الحقوق اكثر مما لها و نحو ذلك مما هو غير شامل للمنقطعه و يشهد لذلك أيضا أنّ قواميه الرجل على المرأه جعل فى مقابل النفقه و أيضا يؤيد ذلك ما فى معتبره السكونى (٣) من سقوط النفقه بخروج المرأه من بيت زوجها الدال على

ص: ٢٥٩

١-١) - أبواب وجوب الحجّ، ب ٦١، و أبواب العدد، ب ٢٩، ح ٢، و ب ٣٣.

٢-٢) - أبواب مقدمات النكاح، باب ٧٩، و ٩١.

٣-٣) - الباب ٦، أبواب النفقات، ح ١.

فى اشتراط الاذن بين أن يكون ممنوعا من الاستمتاع بها لمرض أو سفر أو لا(١).

مسأله ٨٠: لا يشترط وجود المحرم فى حج المرأة اذا كانت مأمونه على نفسها و بضعها

(مسأله ٨٠): لا يشترط وجود المحرم(٢) فى حج المرأة اذا كانت مأمونه(٣) على المقابله.

و يعضد ذلك أيضا أن المنقطعه و ان كانت زوجه الا أنها بحكم الأجير كما فى الآيه فَأَتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً فغايه ما له عليها الاستمتاع و منفعه البضع.

و من ثم قد ورد انه ينقص من مهرها بقدر ما تخلفت من المده (١).

فوحده الحكم محل اشكال اذا لم يكن الفرق أظهر.

اشاره الى نفي التفصيل الذى حكينا و تمايل صاحب المدارك إليه.

خلافًا للعامه حيث ذهبوا الى كونه شرطًا فى الوجوب.

هذا القيد قد يفسر تاره بتوفر القدره على السلوك مع الرفقه الامنه فيكون قيد وجوب. و اخرى يفسر بالفعل الذى يحصل معه الامان فيكون مقدمه وجوديه لا- شرطًا فى الوجوب، و على الأول يكون خلاف العامه معنا فى تخصيصهم القدره المزبوره بالحاصله مع المحرم، أما على الثانى فيحتمل إرادته ما يساوق تخليه السرب و الأمن من الاعتداء على عرضها، و يحتمل ضم إرادته الأمن من الوقوع فى الفتنة و الحرام فى العرض، و يتبع هذا الترديد يحصل الترديد فى القدره المتقدمه المضافه الى ذلك، اى تختلف مقدار القدره المأخوذه قيذا للوجوب بعد كون القدره من الصفات الاضافيه التعلقيه بالإضافه الى المقدور عليه، و العبائر فى المقام ظاهرها المعنى الأول و لكن يظهر من عبارته صاحب الجواهر فى التنازع شمول المعنى للثانى، و التنازع أو الممانعه من المحارم للمرأة الذى قد افترض فى بعض الروايات الآتيه يلوح منه الشمول أيضا، و إلا فعلى إرادته المعنى الأول لا يكون البحث فى

ص: ٢٦٠

المقام فى شرط زائد عن شرط تخليه السرب بل يكون من قبيل التنبيه على الصغرى و دفع توهم ما ذهب إليه العامه. و الروايات الواردة فى المقام (١).

منها صحيحه صفوان قال: قلت لأبى عبد الله عليه السّلام: قد عرفتنى بعملى، تأتيني المرأة أعرفها باسلامها و حبّها إياكم، و ولايتها لكم ليس لها محرم، قال: «إذا جاءت المرأة المسلمه فاحملها، فان المؤمن محرم المؤمنه، ثم تلى هذه الآية: وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ (٢).

و فى صحيح سليمان بن خالد فى المرأة ليس معها محرم... نعم اذا كانت مأمونه.

و كذا فى صحيح معاويه بن عمار «لا بأس تخرج مع قوم ثقات» (٣).

و فى صحيح آخر لمعاويه بن عمار قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن المرأة تحج بغير ولى؟ قال: «لا بأس، و ان كان لها زوج أو أخ أو ابن أخ فابوا أن يحجوا بها و ليس لهم سعه فلا ينبغى لها أن تقعد، و لا ينبغى لهم أن يمنعوها» (٤) الحديث، و فى معتبره أبى بصير «ان كانت مأمونه تحج مع أخيها المسلم» (٥).

و فى صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج فيها اضافه «و لم تقدر على محرم فلا بأس» (٦).

و فى موثقه الحسين بن علون «مع قوم صالحين اذا لم يكن لها محرم و لا زوج» و يمكن ان يستظهر من التعبير الوارد بالثقات أو الصالحين أو أن المؤمن محرم المؤمنه و كذا كون السؤال فى صحيح سلمان بن خالد بلفظ «هل يصلح لها».

و ما فى صحيح معاويه بن عمار من نفى ممانعه المحارم لها اذا لم يكن لهم سعه يستظهر من كل تلك القرائن الشمول للمعنى الثانى.

ص: ٢٤١

- ١-١) -باب ٥٨، أبواب وجوبه و شرائطه، ح ١.
- ٢-٢) -باب ٥٨، أبواب وجوبه و شرائطه، ح ٢.
- ٣-٣) -باب ٥٨، أبواب وجوبه و شرائطه، ح ٣.
- ٤-٤) -باب ٥٨، أبواب وجوبه و شرائطه، ح ٤.
- ٥-٥) -باب ٥٨، أبواب وجوبه و شرائطه، ح ٥.
- ٦-٦) -باب ٥٨، أبواب وجوبه و شرائطه، ح ٦.

نفسها و بضعها كما دلت عليه جملة من الاخبار و لا فرق بين كونها ذات بعل أو لا.

و مع عدم أمنها يجب عليها استصحاب المحرم و لو بالأجره مع تمكنها منها(١) و مع عدمه لا تكون مستطيعه و هل يجب عليها التزويج تحصيلًا للمحرم؟ و جهان و لو كان ذات زوج و ادعى عدم الأمن عليها و انكرت قدم قولها مع عدم البينة أو القرائن الشاهده و الظاهر عدم استحقاقه لليمين عليها(٢).

إلا أن ترجع الدعوى الى ثبوت حق الاستمتاع له عليها بدعوى ان حجها حينئذ مفوّت لحقّه مع عدم وجوبه عليها فحينئذ عليها اليمين على نفى الخوف و هل للزوج مع هذه الحاله منعها عن الحج باطنا اذا امكنه ذلك؟ و جهان فى صوره عدم تحليفها و اما معه فالظاهر سقوط حقه و لو حجت بلا- محرم مع عدم الأمن صح حجها ان حصل الأمن قبل الشروع فى الاحرام و إلا ففى الصحه اشكال و ان كان الاقوى الصحه.

لما تقدم من أن القدره على سلوكك ما يحصل معه الا من قيد الوجوب و اما اتيان المقدمات التى يتحقق بها الأمن فهى مقدمات وجوديه.

و منه يظهر الحال فى ما فرضه الماتن بعد ذلك من تزوجها تحصيلًا للامن فانه ان كان بنحو يعدّ من تحصيل القدره على الأمن فليس بواجب، و اما ان كان بنحو لا يستلزم المثونه كعقد المنقطع لغايه المحرميه فهو من المقدمات الوجوديه.

للمسأله صور عديده و العمده فيها:

ان النزاع إما يرجع الى دعوى الحق و سقوطه كحق الاستمتاع و ولايه الزوج. و أما ان يرجح الى مجرد ثبوت الوجوب و عدمه.

فأما الشق الأول: فان بنى على أن من خالف الدليل المعتبر فهو المدعى و من وافقه فهو المنكر سواء كان من ظاهر الحال أو أماره أو أصل عملى فكذلك فى المقام. و سواء كان مقتضى ذلك الدليل مع الزوج أو مع المرأه. و المرأه و ان كان قولها يرجح الى سقوط حق الزوج و ولايته فتكون بحسب ذلك مدعيه إلا أن حق الزوج لما كان مقيد بغير مورد الحج الواجب عليها المفروض كان ظاهر الحال أو الاماره دالاً

على توفر موضوع الحكم فتكون هي منكره و هو مدع.

نعم قد يقال انه ليس على القاضى تحرى الحال و حينئذ يكون الزوج منكرًا لموافقه قوله للاصل العملى و اللفظى المقتضيان لثبوت حقه و ولايته و عدم ثبوت موضوع وجوب الحج.

نعم، ذلك اذا لم يظهر الحال و إلا فكما سبق اذ قد يكون النزاع فى كونها مأمونه الطريق و ظاهر الحال يقتضى ذلك، و قد يكون الحال مجمل و حينئذ قد يقال ان الزوج منكر و هي مدعيه اما لاستصحاب عدم الاستطاعه أو استصحاب عدم الوجوب لكن فى كلا- الاصلين نظر حيث ان الاستطاعه المركبه من اجزاء محرزه سوى شرط الأمان، و الأمان ليس له حاله سابقه عدميه إلا على استصحاب العدم الازلى و هو أيضا لا يخلو من اشكال فى المقام.

و أما اصاله عدم الوجوب فغير جاريه للشك فى تبدل الموضوع، و على هذا فيكون الزوج مدعى لثبوت ولايته و حقه و هي منكره فى ذلك و تكون هي مدعيه فى وجوب الحج و سقوط حقه و هو منكر لذلك فيكون من باب التداعى و للمسأله صور اخرى يعلم حالها مما ذكرنا؟

أمّا الشق الثانى: فظاهر رجوعه للأول بناء على عموم ولايته على المرأه سواء فى الاستمتاع أو الاستقرار فى بيته لانه يكون خروجها حينئذ عند وجوب الحج مسقطا لولايته تلك.

نعم لو بنى على تقييد ولايته و حقه بخصوص ما اذا كان متمكنا من الاستمتاع و فرض عدم قدرته على ذلك لمرض أو سفر و نحوهما فيكون هذا الشق مستقلا عن الأول إلا أن النزاع حينئذ ليس فى حق كى يسمع و يترافع الى القاضى بل حسم ماده النزاع لو فرض وقوعه يكون بيد الحاكم بما انه والى و فى الفرض المزبور هل يجوز للزوج الممانعه أم لا؟ الظاهر انه داخل فى باب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر

مسأله ٨١: إذا استقر عليه الحج بأن استكملت الشرائط و أهمل حتى زالت أو زال بعضها

(مسأله ٨١): إذا استقر عليه الحج بأن استكملت الشرائط و أهمل حتى زالت أو زال بعضها صار ديناً عليه و وجب الاتيان به بأى وجه تمكن (١). و ان أو باب وجوب حفظ العرض و حينئذ يلحق بالزوج بقيه المحارم بل مطلق ذوى الرحم.

و أما صحه حجها مع عدم المأمونيه فعلى ما ذهب إليه الشهيد و جماعه أو على المختار من كون الاستطاعه قيد عزيزه فيصح بخلافه على المشهور.

تنبيه: بناء على استفادته شمول (المأمونه) للمعنى الثانى فتكون الاستطاعه مقيدة بعدم استلزام الحج للمعرضيه القريبه من الوقوع فى الحرام.

كما نسب الى المشهور و قد يحكى عليه الاجماع.

و اشكل بعض متأخرى العصر على الفوريه لو كانت حرجيه لا فى اصل بقاء الوجوب فى الذمه تمسكاً بعموم قاعده الحرج و ان ما دل على حرمة التسويف مما يستفاد منه التزام الفوريه هو أيضاً مشمول لعموم الحرج بقاء و اما المقدار السابق منه فعقوبه عصيانه يسقط بالتوبه.

و يندفع أولاً: بان شمول قاعده الحرج لموارد سواء الاختيار الذى من قبيل المعصيه فيه تأمل؟ لما يلوح من الآيه فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرِ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ الْمُسْتَفَادُ مِنْهَا تَخْصِيصُ رَفْعِ الْاضْطِرَارِ بِمَوَارِدِهِ الَّتِي لَمْ تَتَسَبَّبْ بِسُوءِ اخْتِيَارِ الْمَعْصِيَةِ أَوْ لِقَرِينِهِ مَا قَدْ يُقَالُ مِنْ أَنَّ شُمُولَ ادْلِهِ الرِّفْعِ الْاِمْتِنَانِيَةِ لِلْعَنَاوِينِ الثَّانَوِيَةِ إِذَا تَسَبَّبَ لَوْجُودِهَا بِالْمَعْصِيَةِ نَحْوِ اغْرَاءِ بِالْمَعْصِيَةِ وَ هَذَا الْمَقْدَارُ كَافٍ فِي الْاِنْصِرَافِ مُضَافًا لِمَا سَنَذَكُرُهُ فِي الْوَجْهِ الثَّانِي.

ثانياً: ان أدله التسويف المسجله لعقوبه التأخير بانه يموت يهودياً أو نصرانياً بترك شريعته من شرائع الاسلام (أحد درجات الكفر العملى) لا- تحصل التوبه منها كما هو الظاهر بمجرد الندم بل بالاقلاع عن استمرار الترك اذ التوبه فى كل ذنب بحسبه كما فى الديون و حقوق الناس فان التوبه بالاداء لا مجرد الندم و من ثمة لا ينجح فيها

مات فيجب ان يقضى عنه إن كانت له تركه، و يصح التبرع عنه. و اختلفوا فيما به يتحقق الاستقرار على أقوال: فالمشهور مضي زمان يمكن فيه الاتيان بجميع أفعاله مستجمعا للشرائط و هو الى اليوم الثانى عشر من ذى الحجه، و قيل: باعتبار مضي زمان يمكن فيه الاتيان بالاركان جامعا للشرائط-فيكفى بقاءها الى مضي جزء من يوم النحر يمكن فيه الطوافان و السعى و ربما يقال باعتبار بقائها الى عود الرفقه. و قد يحتمل كفايه بقائها الى زمان يمكن فيه الا-حرام و دخول الحرم و قد يقال بكفايه وجودها حين خروج الرفقه فلو اهمل استقر عليه و ان فقدت بعد ذلك لانه كان مأمورا بالخروج معهم.

و الاقوى اعتبار بقائها الى زمان يمكن فيه العود الى وطنه بالنسبه الى الاستطاعه المالىه، و البدنيه، و السريبه (١).

و أما بالنسبه الى مثل العقل فيكفى بقائه الى آخر الاعمال و ذلك لأن فقد بعض هذه الشرائط يكشف عن عدم الوجوب عليه واقعا، و ان وجوب الخروج مع الرفقه كان ظاهريا. و لذا لو علم من الأول أن الشرائط لا- تبقى الى الآخر لم يجب عليه، نعم لو فرض تحقق الموت بعد تمام الندم و لا حرجيه الاداء.

فالاقوى ما عليه المشهور من عدم سقوط الفوريه بالحرج بعد استقرار الحج.

الصحيح هو التفصيل فى الشرائط بين ما كان مأخوذا بدلاله الادله الخاصه و بين ما كان مأخوذا بدليل قاعده الحرج و نحوها من الأدله العامه، فإنّ الأولى شرائط شرعيه إما دخيله فى ملاك المشروعيه كما هو ظاهر عباره المشهور أو دخيله فى التنجيز كما قويناه، فالمشروط بأى مرتبه فرض يدور مدارها، هذا بعد فرض أن الاستقرار هو عين الحكم الحادث أولا و بعين دليله كما قربنا ذلك فى آيه الاستطاعه فلاحظ.

نعم استثنينا من هذا الاطلاق الدال على بقاء الحكم-استقرار وجوب الحج- موارد الترخيص الشرعى و لو بدليل عام التى يستفاد منها بالملازمه سقوط التنجيز

الاعمال كفى بقاء تلك الشرائط الى آخر الأعمال لعدم الحاجه حينئذ الى نفيه العود و الرجوع الى كفايه و تخليه السرب و نحوها. و لو علم من الأول بأنه يموت بعد ذلك فان كان قبل تمام الأعمال لم يجب عليه المشى (١) و ان كان بعده و جب عليه هذا بقاء مضافا للسقوط عند الحدوث.

هذا كله اذا بنينا على استفاده حكم الاستقرار من نفس الدليل الدال على الحكم حدوثا.

و أما لو بنينا على كون الدليل عليه هو خصوص الروايات الناهيه عن التسوييف و استظهرنا منها ان موردها هو الاهمال بغير عذر فحكم الاستقرار حينئذ يدور مدار كلا من الشرائط الشرعيه و شرائط التنجيز سواء استفيدت من الادله العامه أو حكم العقل.

هذا كله فى استقرار وجوب الحج عليه المباشري، و أما وجوب الحج النيابي بأن ينيب هو أو ورثته فقد تقدم فى مسأله (٧٣) أنه يدور مدار الاستطاعه المالىه فقط فلا بد من مراعات أحد الوجوبين فى الصور التى تفترض فى المقام.

كما هو مقتضى القاعده بالنسبه الى الوجوب المباشري بعد استظهار انصراف الروايات الداله على اجزاء دخول المحرم الحرم لحجه الاسلام عن مورد العلم بالموت الى مورد حصول الموت اتفاقا.

و بناء على ذلك فيجب عليه الاستنابه لتحقق الاستطاعه المالىه و لو بأن يوصى بالحج يحج عنه لما تقدم فى مسأله (٧٣).

نعم قد استظهر بعض محشى المتن ان روايات من دخل الحرم مطلقه غير منصرفه.

و لكنه مدفوع أولا: بأن التعبير ب«فمات» يفيد الحصول الاتفاقي و رفع الخصوصيه عنه بعد كونه خلاف القاعده لا وجه له.

و ثانيا: ان الفرض حينئذ قد يدعى اندراجه فى المحصور حينئذ الذى لا يجزئه

إذا لم يكن فقد الشرائط مستندا إلى ترك المشى (١) وإلا استقر عليه كما إذا علم أنه لو مشى إلى الحج لم يمت أو لم يقتل أو لم يسرق ماله مثلا فإنه حينئذ يستقر عليه الوجوب لأنه بمنزلة تفويت الشرط على نفسه.

و أما لو شك في أن الفقد مستندا إلى ترك المشى أو لا فالظاهر (٢) عدم الاستقرار للشك في تحقق الوجوب و عدمه واقعا، هذا بالنسبة إلى استقرار الحج لو تركه. و أما لو كان واجدا للشرائط حين المسير فسار ثم زال بعض الشرائط في الأثناء فأتم الحج على العمل الناقص من الاحرام و دخول الحرم و يندرج في مفهوم صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا احصر الرجل بعث بهديه فإذا أفاق و وجد من نفسه خفه فليمضى ان ظن انه يدرك الناس...» قلت فان مات و هو محرم قبل أن ينتهي إلى مكة قال: «يحج عنه إن كانت حجه اسلام و يعتمر انما هو شيء عليه» (١).

بل إن مقتضى اطلاق الذيل عدم اجزاء ذلك الحج المباشري و غاية ما خصص المخصص المنفصل من الروايات الاخرى في الباب الداله على الاجزاء القدر المتيقن منها من دخل الحرم و مات من دون علم.

لأنه ليس من باب عدم الموضوع بل يكون من باب اعدام الموضوع و يجب التحرى بامعان في الصور المفترضة في المقام أنها من أى النحويين كى لا تقع الغفلة في ذلك.

بل فيه اشكال و منع لا لدعوى اصاله السلامه و مقايسه المقام بموارد الشك ابتداء في القدره و بقاء قيود الوجوب لما حرر في تلك المسأله من حكم العقل بالاشتغال في موارد الشك في بقاء القدره، و ذلك لأن حكم العقل في تلك الموارد ظاهري و ليس اصلا عمليا احرازيا لبقاء الموضوع، و إنما هو صرف وظيفه عمليه عقليه، فهو لا ينفع في احراز الموضوع في المقام بل الوجه في ذلك هو استصحاب

ص: ٢٦٧

ذلك الحال كفى فى حجّه عن حجه الاسلام اذا لم يكن المفقود مثل العقل، بل كان هو الاستطاعه البدنيه و المالىه و السريه و نحوها على الأقوى (١).

مسأله ٨٢: اذا استقر عليه العمرة فقط أو الحج فقط

(مسأله ٨٢): اذا استقر عليه العمرة فقط أو الحج فقط كما فى وظيفته حج الافراد و القران ثم زالت استطاعته فكما مرّ يجب عليه بأى وجه تمكن و ان مات يقضى عنه (٢).

مسأله ٨٣: تقضى حجّه الاسلام من أصل التركة اذا لم يوص بها

(مسأله ٨٣): تقضى حجّه الاسلام من أصل التركة (٣) اذا لم يوص بها سواء كانت بقاء الموضوع.

إن قلت: أن الاستصحاب فى المقام تعليقى لأن بقاء وجود الموضوع على تقدير السفر فرض معلق على السفر.

قلت: إن هذا ليس من التعليقى فى شىء و إلا لكان كل استصحاب استقبالى تعليقى على الزمن المستقبل. مضافا الى أنه ليس كل استصحاب فيه نحو من التعليقى غير جارى بل الممنوع عن جريانه هو فيما اذا كان التعليقى عقليا لأثر شرعى، أو كان المتيقن فى نفسه ليس بأمر فعلى.

كما دللنا عليه فى بحث الاستطاعه أنها من قيود التنجيز لا من قيود الملاك.

نعم فى القيود الاخرى كالحريه و البلوغ و العقل هى من شروط الفعلية.

لإطلاق الأدله و عدم اختصاصها بالتمتع. و أما قضاء العمرة فبناء على أن الاستطاعه عليها فقط تجب دون الحج

لم يحك خلاف فيه و هو بمنزله الدين كما فى صحيح معاويه بن عمار عن أبى عبد الله عليه السلام فى رجل توفى و أوصى أن يحج عنه، قال: «إن كان ضروره فمن جميع المال إنه بمنزله الدين الواجب، و إن كان قد حجّ فمن ثلثه، و من مات و لم يحج حجّه الاسلام و لم يترك إلا قدر نفقه حموله و له ورثه فهم أحق بما ترك فإن شاءوا أكلوا و إن شاءوا حجّوا عنه» (١).

ص: ٢٦٨

حج التمتع أو القران أو الافراد. وكذا اذا كان عليه عمرتها(١).

بل ولا ينافيه ما فى الذيل بقريته أنّ حصر التركة فى قدر نفقه الحج دلالة على عدم تحقق الاستطاعة المالىة اذ النفقه على عياله لازمه له فلا يتنجز عليه الحج.

نعم فى ذيل الروايه دلالة على ما ذهبنا إليه من كون الاستطاعة المالىة قيد التنجيز لا قيد المشروعيه. وكذا فيه دلالة أيضا على أن الحج النيابى يجب على الميت بمجرد الاستطاعة المالىة و إن لم يستقر عليه سابقا، كما حررناه فيما سلف فى مسأله النيايه عن الميت.

و مثلها حسنه الحارث ببيع الأنماط (١) حيث ورد التعبير فيها «إنما هى دين عليه».

و فى بقيه الروايات المعتبره (٢) التعبير من صلب المال أو من وسط المال.

لأنهما من حجه الاسلام و إن لم يرتبط حج الافراد و القران بالعمره المفرده فى الصحه إلا أن دليل ايجابهما واحد سواء قوله تعالى وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ (٣) وقوله تعالى وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا (٤) أى أن تقييد العمره المفرده الواجبه بالاستطاعه هو آيات الاستطاعه كما تشير الى ذلك صحيحتى معاويه بن عمار (٥) وغيرهما. و مفاد آيه الاستطاعه كما هو واضح حجه الاسلام، و لذلك كان الدليل الدال على افتراض الحج مرّه واحده فى العمر يشمل العمره أيضا كما أن فى قوله تعالى يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ (٦) اشاره الى أن العمره هى الحج الاصغر كما صرحت الروايات بذلك أيضا (٧).

فمن كان ذلك يتضح أن ما أخذ فى روايات القضاء عن الميت حجه الاسلام أو

ص: ٢٦٩

١-١) -باب ٢٥، أبواب وجوب الحج، ح ٥.

٢-٢) -باب ٢٩، ٢٨، ٢٦، ٢٥، أبواب وجوب الحج.

٣-٣) -البقره: ١٩٦.

٤-٤) -آل عمران: ٩٧.

٥-٥) -باب ١، أبواب العمره، ح ٩٨.

٦-٦) -التوبه: ٣.

٧-٧) -باب ١، أبواب العمره.

و إن أوصى بها من غير تعيين كونها من الأصل أو الثلث فكذلك أيضا (١).

حجته شامل لهما، و لا مجال لتأمل بعض المحشين للاخراج من أصل التركة.

كما هو مفاد الروايات المتقدمة كصحيحه معاويه ابن عمار حيث اشتملت على الوصيه بالحج.

نعم قد يقال أن ذلك فيما اذا اطلق الموصى، أما إذا أجمل و حصل التردد أنه من الثلث أو من الأصل فاللزام اخراجه من الثلث للشك في تحقق الوصيه بما يساوى الحج من الثلث في غيره. و أن الروايات انما هي في صدد دفع توهم كون الوصيه بحجه الاسلام كبقية الوصايا في أنها تقتصر على الثلث لا في صدد تعيين الأصل دون الثلث كمورد للاخراج.

و الصحيح أن الوصيه بالثلث تاره ككسر مشاع و أخرى معين و في كلا من الصورتين تاره تفرق الوصيه بامور اخرى و تاره لا تفرق.

و أما الصورة الثالثه و هو اذا كان الايضاء بالحج منفردا مع احتمال انه من الثلث المشاع فمن الواضح انه لا ثمره في التردد لكون الحج لا محاله يخرج سواء كان بقدر الثلث المشاع أو أزيد.

و أما الصورة الأخيره و هي ما اذا كان الايضاء بالحج منفردا مع احتمال انه من ثلث المعين فالاصل عدم تعلق الوصيه بالمعين.

و أما الصورة الثانيه و هي ما اذا كان الايضاء بالحج مقرونا بغيره مع احتمال إرادته الثلث المشاع. فهنا يتم قول القائل بأصالة عدم تعلق الوصيه بالامور الاخرى بمقدار يساوى الحج من الثلث في غيره و ان اللازم اخراجه من الثلث.

أما الصورة الأولى: اذا أوصى بالحج و بأمور اخرى و احتمال انه من الثلث المعين أو الأصل؟ فحينئذ فالاصل المتقدم في الصورة الثانيه يجرى في المقام و لكن يجرى أصل اخر أيضا و هو أصالة عدم تعلق الوصيه بالحج من الثلث المعين و حينئذ ان كان لدينا علم اجمالى بوصيه احدهما في المقدار المشكوك من الثلث المعين فقد

و أما إن أوصى باخراجها من الثلث وجب اخراجها منه، و تقدم على الوصايا المستحبه (١) و إن كانت متأخره عنها فى الذكر، و إن لم يف الثلث بها أخذت البقيه من يقرب ان لازم اخراج الحج من الثلث المعين أيضا و ذلك للشك لدوران الشك بين الأقل و الاكثر حيث ان اخراج الحج من غير الثلث المعين أمر زائد أو لك ان تقول أن تحقق الوصيه بغير الحج فى المقدار المشكوك من الثلث المعين امر زائد على ما قد تيقن به و الاصل العدم. و أما صرف ذلك المقدار المشكوك فى الحج فللعلم الاجمالى بالايضاء به مع لزوم اخراج الحج لا محاله فهو الاثر الاقل الذى يؤثره العلم الاجمالى.

أى الوصايا بالأمر المستحبه عند ضيق التركة قدم الوصى الحج الواجب عليها لأنها دينا فتقدم على الوصيه و يشير الى ذلك صحيحه معاويه بن عمار قال:

سألت أبا عبد الله عن امرأه اوصت بمال فى الصدقه و الحج و العتق، فقال: «ابدأ بالحج فانه مفروض فان بقى شىء فاجعل فى العتق طائفه و فى الصدقه طائفه» (١).

و لو قيد الميت بكون المجموع من الثلث و ضاق المجموع عنه فكذلك الحال يقدم الحج لكونه دينا كما يشير الى ذلك صحيحه معاويه بن عمار قال: إن امرأه هلكت و أوصت بثلثها يتصدق به عنها و يحج عنه و يعتق عنها، فلم يسع المال ذلك -الى ان قال- فسألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذلك، فقال: «ابدأ بالحج فان الحج فريضه، فما بقى فضعه فى النوافل» (٢) الظاهر من تعليل الذيل فيها تقديم مطلق الفريضه على النافله عند التراحم فى الوصيه و ان لم تكن الفريضه مالىه و هو على مقتضى القاعده لكون الوصيه المزاحمه للفريضه من الوصيه بغير المعروف فلا تكون نافذه فعلم من ذلك انه عند المزاحمه بالوصايا و الدوران بين الواجب المالى و غيره يقدم المالى و عند

ص: ٢٧١

١-١ (١) -الوسائل: ب ٣٠، ابواب وجوب الحج، ح ١.

٢-٢ (٢) -الوسائل: ب ٣٠، ابواب وجوب الحج، ح ٢.

الأصل. و الأقوى أن حج النذر-أيضا- كذلك(١)،بمعنى أنه يخرج من الأصل، كما سيأتى الاشاره إليه. و لو كان عليه دين أو خمس أو زكاه و قصرت التركه فان كان المال المتعلق به الخمس أو الزكاه موجود قدم.لتعلقهما بالعين(٢)،فلا يجوز صرفه فى غيرهما، و ان كانا فى الذمه فالأقوى ان التركه توزع على الجميع بالنسبه كما فى غرماء المفلس. و قد يقال بتقديم الحج على غيره(٣) و ان كان دين الناس لخبر معاويه بن الدوران بين الواجب غير المالى و المستحب يقدم الواجب.

و سيأتى الكلام فيه فى الحجّ النذرى إن شاء الله تعالى.

المراد لسبق تعلقهما بالعين قبل الموت و إلا فالحج الواجب يتعلق بالعين بعد الموت لكونه بمنزله الدين الذى يتعلق استيفاءه بالعين فالمقام نظير احد الغرماء الذى يجد عين ماله فى تركه الميت على وجه.

و يدل عليه صحيحه معاويه بن عمار قال:قلت له:رجل يموت و عليه خمس مائه درهم من الزكاه و عليه حجه الاسلام و ترك ثلاثمائه درهم فأوصى بحجه الاسلام و ان يقضى عنه دين الزكاه قال:«يحج عنه من أقرب ما يكون و يخرج البقيه فى الزكاه»^(١).

و موثقه الأخرى على الأصح قال عن أبى عبد الله عليه السّلام فى رجل مات و ترك ثلاثمائه درهم و عليه من الزكاه سبعمائه درهم و أوصى ان يحج عنه،قال:«يحج عنه من أقرب المواضع و يجعل ما بقى فى الزكاه»^(٢) و الاصح توثيق سند الثانية أيضا لأن محمد بن عبد الله بن زراره قد وثّقه على بن ريان فى قصه اقرار ابن فضال بالحق عند مماته بالإضافه إلى روايه الثقات عنه و ظاهرهما فى مورد تعلق الزكاه فى الذمه حيث جعلت الذمه ظرف الزكاه و لا- خصوصيه للزكاه من بين الديون المالىه و ان احتمل التفرقه بين الديون الشرعيه و ديون الناس،لكنه مندفع بأن فى الزكاه أيضا حق الناس

ص: ٢٧٢

١- ١) -ابواب مستحقين الزكاه، ح ٢.

٢- ٢) ب ٤٢، ابواب الوصايا، ح ١

عمار الدال على تقديمه على الزكاه، ونحوه خبر آخر لكنهما موهونان باعراض الاصحاب مع أنهما في خصوص الزكاه وربما يحتمل تقديم دين الناس لأهميته و الاقوى ما ذكر من التخصيص، و حينئذ فان وقت حصه الحج به فهو و إلا فإن لم تف (١) إلا ببعض الأفعال كالطواف فقط أو هو مع السعي فالظاهر سقوطه و صرف حصته و قد يخدم في الروايتين باعراض الاصحاب كما ذكره الماتن تبعاً لصاحب الجواهر و يرد عليه ان المحكى عن ابن براج في الجواهر الفتوى بمضمونها مضافاً الى انه يحتمل ان فتوى الكثير بالتخصيص في المقام لعدم الاطلاع على الروايه ففي المنتهى في كتاب الحج في فصل النيايه عنون المسأله و لم يتعرض الى الروايتين و إن اشار الى الروايه في التذکره و ذکر ان بعض الاصحاب أفتى بها.

و في المعبر في كتاب الحج عنون المسأله، و قال: «مسأله: من مات بعد استقرار الحج عليه و عليه دين فان نهضت التركه بهما صرف فيهما ما يقوم بهما، و إن قصرت التركه قسّمت» ثم ذكر للشافعي أقوالاً ثلاثه ثم قال: «لنا أنهما دينان لهما الذمه و ليس أحدهما أولى فوجب قسمت التركه عليهما».

و يدل عليه أيضاً في مطلق الديون صحيحه بريد العجلي قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن رجل خرج حاجاً و معه جمل له و نفقه و زاد فمات في الطريق، قال: «إن كان ضروره ثم مات في الحرم فقد أجزأ عنه حجه الاسلام، و إن كان مات و هو ضروره قبل ان يحرم جعل جملته و زاده و نفقته و ما معه في حجه الاسلام فإن فضل من ذلك شيء فهو للورثه إن لم يكن عليه دين..» (١).

و من البين في هذه الروايه أن الشرطيه في الذيل للفرض الاخير اي في كون الباقي للورثه ان لم يكن عليه دين. نعم لو لم تكن هذه الروايات في البين لكان مقتضى القاعده ما في المتن و ما هو المنسوب للمشهور من التخصيص.

و فرض عدم الوفاء إما على القول بالتوزيع و عدم كفايه حصه الحج له، أو عدم

ص: ٢٧٣

فى الدين أو الخمس أو الزكاه، و مع وجود الجميع توزع عليها و إن وفت بالحج فقط أو العمره فقط ففى مثل حج القران و الافراد تصرف فيهما مخير بينهما و الاحوط تقديم الحج. و فى حج التمتع الأقوى السقوط و صرفها فى الدين و غيره. و ربّما يحتمل فيه أيضا التخيير أو ترجيح الحج لأهميته أو العمره لتقدمها لكن لا وجه لها بعد كونهما فى التمتع عملا واحدا و قاعده الميسور لا جابر لها فى المقام.

كفايه التركه للحج على القول بتقديمه على الديون فيتعين حينئذ سقوطه و صرف حصته أو التركه فى بقيه الديون، و ذلك بعد انتفاء الموضوع لتقديم الحج، هذا مع الالتفات الى ان الحصة أو التركه اذا وفت بالحج الميقاتى من بعض المواقيت تعين ذلك.

و يشير الى ذلك صحيحه على بن رثاب سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن رجل أوصى ان يحج عنه حجه الاسلام و لم يبلغ جميع ما ترك إلا خمسين درهم قال: «يحج عنه من بعض المواقيت التى وقتها رسول الله صلّى الله عليه و آله من قرب» و غيرها من الروايات (١) الداله على الأمر الثانى.

و كما يشير الى الأمر السابق و هو السقوط ذيل صحيح ابن أبى عمير عن زيد النرسى على بن فرقد (مزيد) صاحب السابرى حيث قال عليه السّلام عند ما تصدق بالتركه الموصى بها للحج قال: «فان كان لا يبلغ ما يحج به من مكه فليس عليك ضمان» (٢) الحديث.

هذا كله فيما لو لم تفى للحج. اما لو وفت للحج فقط أو العمره، ففى وجوب حج القران و الافراد أو هل يحكم بالتخيير أو يتعين الحج؟ و جهان بل قولان؟

اما الأول: فبمقتضى التراحم مع عدم احراز الاهميه.

و أما الثانى: فللاطمئنان أو الظن بأهميه الحج حيث انه قد قدم ذكرا فى قوله تعالى

ص: ٢٧٤

١- ١) -الوسائل: باب ٢، ابواب النيايه، ح ١ و....

٢- ٢) -باب ٣٧، ابواب الوصايا، ح ٢.

وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ... (١) كما قد وصف بالحج الأكبر في قوله تعالى (٢) مضافا الى كون المنسب من حجه الاسلام الواجبه هو الحج و ان استشهدنا فيما سبق على اطلاقها على العمره أيضا إلا أنه لا يتدافع مع الانسباق الذي هو شاهد الاهميه.

كما قد وصفت العمره في الروايات بالأصغر (٣).

و كما نزل وجوبها منزله الحج و التشبيه يقتضى اقوائيه المشبّهه به في وجه الشبهه و هو ما يظهر من الروايه الآتيه لعلى بن مزيد، مضافا الى كثره اهتمام الشارع بالحج بكثره ما ورد من تفصيل تشريعاته و هذا ان لم يوجب الاطمئنان بأهميه ملاكه فلا أقل من احتمال الاهميه له فيتعين الاتيان به بحكم العقل عند التزاحم.

و أما في التمتع فقد افترض الماتن قدّس سرّه الدوران بين عمره التمتع و حجه، و لكن الظاهر كونه فرضا محضاً لا- وقوع له بحسب باب سوق الاجاره و النيايه فان القيمه غير متفاوتة، و الظاهر أنها كذلك حتى في عهد النص حيث أن عمدته الكلفه كلفه المسير، كما أن الظاهر أن الحال كذلك في عمره الافراد و القران لو بنى على جواز اتيانها بعد الحج في ذى الحجه أو بنى على جواز اتيانها قبل الحج. نعم لو اشترط اتيانها بعد الحج مع فصل شهر بينها و بينه لاحتل تفاوت القيمه حينئذ بين اتيانها معا أو اتيان احدهما فقط، فالأولى في التمتع عدم كفايه التركه لها و كفايتها للافراد لكونها من دون هدى و ان كان التفاوت يسيرا بحسب القيمه المالىه. و على أيه حال فحكم الفرض الأول قيل هو سقوط حج التمتع، و قيل بقاء وجوب الحج لمنع كونه عملا واحدا بنحو يؤدى إلى العجز عن أحدها سقوط مجموعهما، و لعل القائل يروم الى تشبيهه عمره التمتع و حجه بصلاه العصر المشروط بصلاه الظهر حيث ان صلاه العصر و ان كانت مشروطه بصحتها بصلاه الظهر إلا أن كلا منهما عمليين مستقلان في الصوره

ص: ٢٧٥

١-١) -البقره: ١٩٦.

٢-٢) -التوبه ٣.

٣-٣) -باب ١، ابواب العمره، ح ٤.

لذلك لو فرض عدم القدره على المعجىء بهما و حصل التراحم بينهما لما بنى على سقوط صلاة العصر بدعوى عدم مشروعيتها و تقدم صلاة الظهر بل لدار الأمر بالتخيير بينهما فكذلك الحال فى عمره و حجه التمتع. هذا و لعل مراد القائل أيضا بقاء وجوب الحج لا- بصوره حج التمتع بل بصوره حج الافراد، و كائن وجه ذلك هو أن الواجب فى الأصل كلا من الحج و العمره لقوله تعالى **أَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ..** و كذا آيه الاستطاعه، غايه الأمر قد رفعنا اليد عن اطلاق الآيه بأدله و وجوب صوره التمتع من الحج و هذا بالإضافة الى القادر فمع فرض العجز يبقى الاطلاق على حاله من دون تقييد بالتمتع، و قد يؤيد ذلك بموارد انقلاب التمتع الى الافراد كمن ضاق عليه الوقت عن عمره التمتع أو كالمراه التى تحيض و لا يسعها اتيان العمره قبل الموقف، كما قد يستدل لذلك بروايه على بن مزيد قال: اوصى إلى رجل بتركه و أمرنى أن احج بها عنه فنظرت فى ذلك فاذا هو شىء يسير لا يكون للحج- الى ان قال- فسألت أبا عبد الله عليه السلام فقال: «ما صنعت بها؟ قلت: تصدقت بها، قال: ضمنت، أو لا يكون يبلغ أن يحج به من مكه، فإن كان لا يبلغ أن يحج به من مكه فليس عليك ضمان، و إن كان يبلغ أن يحج به من مكه فأنت ضامن» (1)، و الروايه قد رواها المشايخ الثلاثة بأسانيد معتبره عن ابن أبى عمير عن زيد النرسى عن على بن مزيد (فرقد) و تقريب الدلاله فيها أن قوله عليه السلام:

«يحج به من مكه» ظاهر فى الإفراذ؛ لأن الحج الناشئ الذى يبدأ به من مكه هو الافراد لا سيمما بقريته أن التركه لم تف بحج للأجير الآفاقى. نعم قد يتأمل فى دلالتها أنها شامله للوصيه بحج التطوع و ليست خاصه بحج الفريضه، لا سيمما و أن فى الوصيه مقتضى القاعده فيها عند تعدد العمل بها إتيان ما الأقرب فالأقرب إلى مورد الوصيه، هذا و يحتمل فى مفاد الروايه هو الاحرام للتمتع من أذى الحل لأنه كما ذكر صاحب الجواهر و غيره اضطرار الميت فى إحرامه هو بعدم سعه ماله فيحرم له من أدنى الحل

ص: ٢٧٦

مسأله ٨٤: لا يجوز للورثه التصرف فى التركه قبل استيجار الحج اذا كان مصرفه مستغرقا لها

(مسأله ٨٤): لا يجوز للورثه التصرف فى التركه قبل استيجار الحج اذا كان مصرفه مستغرقا لها بل مطلقا على الاحوط الا اذا كانت واسعها جدا فلهم التصرف فى بعضها حينئذ مع البناء على اخراج الحج من بعضها الآخر كما فى الدين فحاله حال الدين (١).

أى من الموضع الذى يبلغه ماله، و يعضد هذا الاحتمال ما تقدم فى صحيحه على بن رثاب و عدّه روايات اخرى بلسان «يعطى فى الموضع الذى يحجّ به عنه»، بل صحيحه ابن رثاب كادت أن تكون نصّا فى ذلك حيث وصفت المواقيت من قرب، و فى صحيحه أبى بصير (١): «يحجّ له من حيث يبلغه» كما أنه لا يبعد ظهورها فى الحجّ الواجب، و على أيّه حال فما تقدم من مجموع ذلك إن لم يكن أظهر فى بقاء الحجّ فهو أحوط.

لأجل تنقيح الحال فى المسأله لا بدّ من الكلام فى:

قاعده فى تعيين المالك لما يقابل الدين و الوصيه من التركه حكى فى الجواهر اختلاف الأقوال (٢)، فمن قائل بأنّ المال للميت، و الآخر أنّ المالك هو الورثه، و ثالثا أنّ المقدار المزبور لا مالك له و لكن فى حكم مال الميت و تفاصيل اخرى.

ذهب إلى الأوّل: الحلّى فى وصايا السرائر و المحقّق و العلّامه فى الإرشاد و فى وصايا المختلف و الشهيد و محكى المقنع و النهايه و الخلاف و الراوندى و الفخر.

و ذهب إلى الثانى: العلّامه فى القواعد و التحرير و التذكرة و قضاء المختلف و الفخر فى الحجر و وصايا الايضاح و حواشى الشهيد و قضاء المسالك و مواريثه و مواريث كشف اللثام و هو المنقول عن المبسوط.

ص: ٢٧٧

(١ - ١) ب ٢، أبواب النيايه.

(٢ - ٢) ج ٢٦، ص ٨٤.

و لتتقيح الحال يقع الكلام فى جهات:

الاولى: أدله الأقوال المتقدمه، و استدلل للأول:

أولاً: بظاهر الآيات كقوله تعالى: يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ...

مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ يُوصَى بِهَا أَوْ ذَيْنِ (١).

فإن ظاهر البعديه تقيد متعلق الإرث بغير مقدار الوصيه و الدين.

ثانيا: الروايات: كموثوق عباد بن صهيب عن أبى عبد الله عليه السلام: «فى رجل فرط فى إخراج زكاته فى حياته، فلما حضرته الوفاه حسب جميع ما فرط فيه ممّا لزمه من الزكاه ثم أوصى أن يخرج ذلك فيدفع إلى من يجب له، قال: فقال: جائز يخرج ذلك من جميع المال إنما هو بمنزله الدين لو كان عليه ليس للورثه حتى يؤدى ما أوصى به من الزكاه» الحديث (٢).

و صحيحه محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: أن الدين قبل الوصيه، ثم الوصيه على أثر الدين، ثم الميراث بعد الوصيه فإن أول القضاء كتاب الله» (٣).

و صحيحه سليمان بن خالد عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «قضى علىّ عليه السلام فى ديه المقتول: أنه يرثها الورثه على كتاب الله و سهامهم إذا لم يكن على المقتول دين إلا الاخوه و الأخوات من الأم فإنهم لا يرثون من ديته شيئاً» (٤).

و ثالثاً: بالسيره: على تبعيه النماء للتركه فى وفاء الدين و لو كانت للورثه لما كانت التبعيه فهى داله على كون التركه على ملك الميّت.

و استدلل للقول الثانى: كما عن التذكره:

أولاً: بأن لازم الإجماع على عدم كون التركه للغرماء كما أنه ليس للميّت لكون

ص: ٢٧٨

١- ١) - النساء (١١ و ١٢).

٢- ٢) - باب ٤٠ من أبواب الوصايا، ح ١.

٣- ٣) - نفس المصدر السابق ٢/٢٨.

٤- ٤) - ب ١٠ من أبواب موانع الإرث، ح ١.

الملك صفه وجوديه لا تقوم بالمعدوم،و المال لا يبقى بلا مالك فيتعين للوارث.

و ثانيا:بأنّ ابن الابن يشارك عمّه لو مات أبوه بعد جدّه فى الإرث بعد حصول الإبراء من الدين إجماعا فلو كانت التركة قبل إبراء الدين على ملك الميّت لما ورث ابن الابن من أبوه الذى مات قبل إبراء الدين.

و ثالثا:إنّ الوارث يحلف مع الشاهد لإثبات مال الميّت المتنازع فيه و لو لم يكن مالكا لكان للغرماء إذ هو حينئذ أجنبى عن المال لا يقبل حلفه كما لا يكفى فى قبول الحلف منهم دعوى أنّ لهم نحو حقّ فى المال.

و رابعا:بأنّ الإجماع قائم على أنّ الورثة أحقّ بأعيان التركة من غيرهم.

الجهه الثانيه:تحقيق الحال فى الأقوال:

هذا و قد تنظر صاحب الجواهر فى أدلّه القول الأوّل بأنّ الإجماع قائم على أنّ ما زاد على التركة على الوصيه و الدين هو ملك للورثة بموت الميّت مباشرة و هو قرينه على أنّ المراد بالبعديه فى الآيه و الروايات ليست بمعنى التقيد الزمانى بعد الأداء أو العزل و حملها البعديه على الغيريه و التحديد لمورد الإرث لما عدى مورد الوصيه و الدين خلاف ظاهر الآيات و الروايات،فالأظهر فيها أنّها لتحديد مورد تقدير السهام أى أنّ الانتفاع الفعلى للورثة بالتركة المملوكه و إجراء القسمة إنّما هو بعد إخراج الدين فليست الأدلّه فى صدد نفي ملكيتهم لمقدار ما يقابل الدين و ليس هو ملكا للغرماء إجماعا و لا ملك للميّت لأنّ ما تركه الميّت لوارثه غايه الأمر أنّه يستوفى منه الدين و استثنى من ذلك الوصيه حيث إنّ ظاهر الأدلّه فيها إبقاء الموصى به على ملك الميّت و استثنائه من الإرث.

أقول:يمكن أن يعضد ما ذكره فى الدين بوجهين آخرين:

الأوّل:إنّ المقيد فى آيات الإرث بكونه بعد الوصيه و الدين هو تخصيص السهام

و توزيع التركة أى القسمة للتركة، و كذا بعض صريح الروايات المتقدمه فليس المقيد أو المعلق هو أصل الإرث بل إن آيه اولى الأرحام بعضهم لبعض لم تقيد بذلك و كذا عموم قوله: «ما ترك الميِّت فهو لوارثه».

الوجه الثانى: أنه بعد الفراغ عن كون الديان لا يملكون الأعيان فلا محاله يكون تعلق حقهم فى الاستيفاء من التركة من قبيل سنخ حق الرهن أو الجنايه أو نحو ذلك.

و المفروض أن حق الرهانه و نحوه لا- يمانع الانتقال بالإرث كما لو كانت تركه الميِّت قبل موته مرهونه فإنه لا يمانع الرهن انتقال العين المرهونه إلى الورثه، و كما عبّر المحقق النائنى قدس سرّه أن حق الرهانه يمانع تبديل الإضافه الملكيه لا تبديل المضاف إليه أى المالك، ففى المعاوضات تبديلا للإضافه و فى باب الضمانات تبديلا للأعيان أما فى الإرث فتبديلا للمالك دون الملكيه و المملوك، و مراده قدس سرّه ليس من حيث الدقه العقليه؛ إذ لا يعقل تبدل أحد الثلاثة من دون تبدل الإضافه بل المراد بحسب النظر الاعتبارى عند العرف و العقلاء و المنظور المهمّ فيه سنخ الآثار فلا يعدّون المملوك و الملك جديدا فى باب الإرث بالنسبه للوارث بعد كونه يتلقاه من مورثه فحق الرهانه لا- يمانع الانتقال بالإرث و لكنّه يمانع الانتقال للعين بالمعاوضه، فالوارث يتلقى الملكيه المحبوسه القديمه من مورثه، فكذلك الحال فيما نحن فيه، فإن حق الديان فى الاستيفاء لا يتدافع مع انتقال المال من إرث الميِّت إلى الورثه، غايه الأمر أنه ملكا محقوق و ذلك بعموم ما ترك الميِّت لوارثه و عموم: **أُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ (١)** و قد عرفت فى الوجه الأول أنه ما قد يتوهم كونه مخصّص لهذا العموم ليس مخصّصا و إنما هو بصدد بيان ارتهان التركة بالديون فتقدّم فى الاستيفاء على القسمة و التوزيع على الورثه أى على الانتفاع الفعلى لهم و لا ما قد يتوهم أن ملك الورثه معلق على أداء الدين و لو من الخارج أو أنه

ص: ٢٨٠

غير مستقرّ إلا بعد أداء الدين أو أنّ ملكهم مشروط بشرط متأخر وهو أداء الدين لاحقاً و لو من خارج التركة أو بالإبراء، أو أنّ ملك الورثة و حقّ الديان من قبيل المتراحمين و الأهمّيه لحقّ الديان، أو أنّ للورثة حقّ متعلّق بالتركة بأن يتملّكون على تقدير فراغ ذمّه الميّت بالإبراء أو أداء الديون و لو من خارج.

فإنّ كلّ هذه الوجوه و إن كانت ممكنة إلا أنّها تكلفات لا شاهد لها و لا مقتضى من الأدلّه.

و الغريب من البعض الالتزام بالجمع بين التراحم و الملك المشروط بالشرط المتأخر، فإنّ مقتضى التراحم فعليه كلاً منهما و فعليه موضوعه المنجز بينما يقتضى المشروط بالشرط المتأخر عدم فعليه الملك و عدم فعليه الشرط المتأخر لاحقاً.

هذا كلّ لو قلنا إنّ حقّ الديان متعلّق بملك التركة، و أمّا لو قلنا بأنّه متعلّق بماليتها كحقّ الجنايه فى العبد فعدم ممانعته حينئذٍ للانتقال بالإرث أوضح، فإنّ العبد الجانى ينتقل بالمعاوضه فضلاً عن انتقاله بالإرث.

ثمّ إنّ الوجه الثالث الذى استدلّ به للقول الأوّل من قيام السيره بتعلّق حقّ الديان بنماء التركة لا يشهد ببقاء ملك الميّت؛ إذ قد يكون حقّ الديان من قبيل حقّ الخمس المتعلّق بماليه العين و بنمائها أيضاً، و هو لا يمانع انتقال تمام ملكيه العين.

أمّا الوجوه التى ذكرها العلامة: فيتنظر فى الوجه الأوّل بأنّه لا مانع من فرض ملك الميّت بقاء و حدوثاً كما فى الصيد المتجدّد فى شبكته و قضاء الدين من دينه مطلقاً؛ لأنّ الملكيه من الاعتبار و هو خفيف المئونه.

و إن كان المثليين يمكن أن يحملوا على انتقال ملك الشبكه للورثة و أنّ الصيد من قبيل النماء لها و أنّ الديه ملكا للورثة محكوم به بحكم التركة.

و أمّا الوجه الثانى و هو إرث ابن الابن مع العمّ بعد موت أبيه ثمّ إبراء الدين فتأمّ الدلاله و إن أمكن توجيهه بأنّه يلتئم مع القول بعدم ملك الورثة بل مجرّد استحقاقهم

للملّك فيرث ابن الابن استحقاق التملّك من أبيه فيتملّك بإبراء الدين، وذلك لعدم الدليل على مثل هذا الاستحقاق إذ أدلّه الإرث كبقية أدلّه النواقل إنّما تدلّ على مجرد النقل لا على التصرف في المنقول وقلبه من الملك إلى الحقّ والعكس.

نعم هناك انتزاع عقلي من قضيه الإرث و لو في حياه المورث ينتزعه العقل من أدلّه الإرث مفهوم استحقاق الورثه للملك و لكنّه ليس معنى شرعى مجعول.

و من ذلك يتّضح تماميه ما ذكره في الوجه الثالث و إن بنينا على صحّه مع وجود الحقّ بل على ما بيّناه يكون الورثه أسوأ حالا من الغرماء لأنّ الغرماء لهم حقّ الاستيفاء بينما الورثه مع عدم الملك لا دليل على ثبوت حق لهم إلّا المعنى الانتزاعى العقلى غير المجعول شرعا.

و هكذا الكلام بعينه فى الوجه الرابع.

الجهه الثالثه:الظاهر أنّ المقدار الذى يقابل الوصيه باقيا على ملكيه الميّت سواء كان بنحو الإشاعه أو المعين شخصا أو الكلّى فى المعين فإنّ ذلك هو ظاهر عدّه من الروايات، كصحيح أبى بصير قال:«سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن رجل يموت ما له من ماله فقال:له ثلث ماله و للمراه أيضا» (١).

و روايه أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السّلام«فى الرجل له الولد أ يسعه أن يجعل ماله لقرابته؟ فقال:هو ماله يصنع به ما شاء إلى أن يأتيه الموت إنّ لصاحب المال أن يعمل بماله ما شاء ما دام حيّا، إن شاء وهبه و إن شاء تصدّق به و إن شاء تركه إلى أن يأتيه الموت، فإن أوصى به فليس له إلّا الثلث إلّا أنّ الفضل فى أن لا يضيع من يمّوله و لا يضرّ بورثته» (٢).

و صحيحه ابن سنان-يعنى عبد الله-عن أبى عبد الله عليه السّلام قال:«للرجل عند موته ثلث

ص: ٢٨٢

١- (١) -باب ١٠ من أبواب الوصايا، ح ٢.

٢- (٢) -الكافى، ج ٧، ص ٨. و فى الوسائل ١٠ من أبواب الوصايا، ح ٣.

ماله و إن لم يوص فليس على الورثة إمضاؤه» (١).

و صحيحه على بن يقطين: سألت أبا الحسن عليه السلام: «ما للرجل من ماله عند موته؟ قال:

الثلث و الثلث كثير» (٢).

الجهة الرابعة: الظاهر أنّ حقّ الغرماء في التركة كما قد تقدّم ليس من قبيل الملك أو الحقّ في المالىة المشاع بحيث لو طرأ التلف على التركة ينقص بذلك القدر بل الظاهر من الأدلّة كونه من قبيل الكلّي في المعين، و هو مقتضى التعبير ب«ثمّ» كما تقدّم في صحيحه محمّد بن قيس.

و كما في معتبره السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أول شيء يبدأ به من المال الكفن، ثمّ الدين ثمّ الوصيه ثمّ الميراث» (٣)، فإنّ مقتضاها الاستيفاء و إن طرأ التلف؛ إذ ليس هو في عرض ملك الورثة.

أمّا الوصيه فحكمها أيضا كذلك ما دام في مقدار الثلث إن كانت معيّنه عينا أو قدرا نقديا و أمّا أنّ كانت غير معيّنه مقدّره بكسر مشاع فالظاهر ورود النقصان عليها بالنسبه إلا أن يكون الكسر المشاع دون الثلث و كان المقصود الإشاره إلى قدر معيّن.

الجهة الخامسة:

الظاهر جواز تصرّف الورثة غير الناقل للملك بنحو لا يفوت على الغرماء إمكان استيفائهم، كأن ينتفع من منافع التركة غير العينيه كالجلوس في البيت أو استخدام الدابه و نحو ذلك، و كذا الحال بالإضافه إلى الوصيه فإنّ غايه ما يستفاد من الروايات المتقدّمه هو منع الورثة من أكل التركة بالتصرّف الناقل أو التوزيع أو القسمة، بل أنّ ظاهر صحيحه أبي نصر أنّه سئل عن رجل يموت و يترك عيالا و عليه دين أ ينفق عليهم من ماله؟ قال: «إن استيقن إنّ الذي عليه يحيط بجميع المال فلا ينفق عليهم و إن لم

ص: ٢٨٣

١-١) ب ١٠ أبواب الوصايا، ح ٧.

٢-٢) ب ١٠، أبواب الوصايا، ح ٨.

٣-٣) ٢٨- أبواب الوصايا، ح ١.

يستيقن فلينفق عليهم من وسط المال» (١).

و صحیحہ عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن عليه السلام مثله إلا أنه قال: «إن كان يستيقن أن الذي ترك يحيط بجميع دينه فلا ينفق عليهم و إن لم يكن يستيقن فلينفق عليهم من وسط المال» (٢) جواز التصرف مطلقاً في ما زاد على الوصيه و الدين.

نعم عن السرائر في كتاب الدين:

«إن أصول مذهبنا تقتضي أن الورثه لا يستحقون شيئاً من التركة دون قضاء جميع الديون و لا يسوغ و لا يحلّ لهم التصرف في التركة دون القضاء إذا كانت بقدر الدين لقوله تعالى: مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ فشرط صحه الميراث و انتقاله أن يكون ما يفضل عن الدين فلا يملك الوارث إلا بعد قضاء الدين». و كذا في ميراث القواعد و حجر الايضاح و رهنه.

و حكى صاحب الجواهر عن قضاء الايضاح قوله: أجمع الكلّ على أنه إذا مات من عليه دين يحيط بجميع تركته لا يجوز للوارث التصرف فيها إلا بعد قضاء الدين أو إذن الغرماء و نحوه عن المسالك بل في مفتاح الكرامه أنه كذلك يشهد له التبع، قلت: بل التبع شاهد بخلافه كما لا يخفى على من لاحظ القواعد و جامع المقاصد في باب الحجر. و لعله يستظهر أن الأخبار المتقدمه قد علقت قسمه الميراث على قضاء الدين.

و في صحيح عباد بن صهيب المتقدم «ليس للورثه شيء حتى يؤدوا».

و هناك قول ثالث حكاه في الجواهر عن المحقق الثاني بنفوذ تصرف الورثه في التركة مطلقاً حتى فيما يقابل الدين قال: و لا منافاه بعد ثبوت التسلط لدى الحق على الفسخ إن لم يدفع له ففي الصحه حينئذ جمع للحقّين، و تحتم الأداء على الوارث حكمه التعلق كما أن سلطنه الغريم على الفسخ تنفي الضياع (للدّين) و من هنا قال

ص: ٢٨٤

١-١) ب- ٢٩، أبواب الوصايا، ح ١.

٢-٢) ب- ٢٩، أبواب الوصايا، ح ٢.

مسألة ٨٥: إذا أقر بعض الورثة بوجوب الحج على المورث و أنكره الآخرون

(مسألة ٨٥): إذا أقر بعض الورثة بوجوب الحج على المورث و أنكره الآخرون لم يجب عليه لا دفع ما يخص حصته بعد التوزيع و إن لم يف بذلك بالحج لا يجب عليه تقسيمه من حصته، كما إذا أقر بدين.

و أنكر في غير من الورثة فإنه لا- يجب عليه دفع الأزيد فمسألة الإقرار أو الدين مع إنكار الآخريين نظير مسألة الإقرار بالنسب، حيث إنه إذا أقر أحد الأخوين بأخ آخر أنكره الآخر لا يجب عليه إلا دفع الزائد عن حصته فيكفي دفع ثلث ما في يده و لا يترك التحقيق بالنفوذ أقوى، قلت: هو كذلك» (١) و يظهر منه الميل لذلك.

هذا و الأقوى- بعد كون المعلق في آيات الإرث و الروايات هو القسمه و التوزيع كما تقدم- هو التفصيل الموجود في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج و روايه البنظي و هو مقيد لإطلاق المنع عن التصرف في الروايات المتقدمه و أما في المقدار المقابل الذي يقابل الدين و الوصيه فكل من الروايتين مع الروايات المتقدمه داله على منع التصرف مطلقا عدى ما ذكرناه من الانتفاعات في السيره الجاربه غير المنافيه لحق الديان بل إن هذا الاستثناء منقطع إذ ليس مدلول المنع من الروايات السابقه شاملا لمثل هذه الانتفاعات اليسيره لقوله عليه السلام: «ليس للورثه شيئا» لانسباق العين و نحوها من لفظه شيء و بذلك فلا يبقى ثمره للبحث عن كون حق الديان في التركة من قبيل حق الرهن أو حق الخمس أو حق أرش الجنابه أو تعلقا مستقلا.

فتلخص: إن الآيات و الروايات في صدد الحجر على الورثه في ما يقابل الدين لا في ما زاد في قبال ظاهر مطلقات الإرث الداله على الملك المقتضى لمطلق التصرف.

فرع: لو ضمن الورثه أو بعضهم دين الميِّت للغرماء انتقل الدين من ذمه الميِّت إلى ذمه الورثه إذا رضى الديان بالضمان و كذا الحال لو أذن الغرماء بالتصرف لأنهم ذوى الحق، سواء كان بمعنى الاسقاط لحقهم في استيفاء الدين من التركة أو لا.

ص: ٢٨٥

إقراره على الإشاعه خلاف القاعده للنص (١).

قاعده فى إقرار أحد الشركاء بحق مشاع أو معين و أمثله القاعده لا تنحصر فى أمثله الماتن التى ذكرها فى هذه المسأله إذ قد يفرض شركاء فى عين و مال يقرّ أحدهم بأنهم قد باعوا مقداراً من المال بنحو الكلى فى المعين أو المشاع لمشتري ما.

و قد يفرض بأن يقرّ أحد الورثه بخمس أو زكاه و غيرها من الصور.

و الجامع بينها ما ذكرناه فى عنوان القاعده إذ قد يكون الإقرار بملك أو بحقّ و كل منهما أمّا بنحو الإشاعه أو كلى فى المعين و قد ذهب المشهور أنّ المقرّ فى كلّ تلك الصور إنّما يلتزم بالنسبه أى بنسبه مال المقرّ من ملك فى المجموع.

و مستند المشهور فى ذلك أخبار سيأتى التعرّض إليها مفصلاً إلا أنّ الكلام يقع فى ما هو مقتضى القاعده إمّا لأجل أنّه لو كان مفادها على خلاف مفاد الأخبار فاللازم الاقتصار على موارد النصّ دون بقيه الموارد.

و إمّا لأجل أنّ الأخبار غير تامّه دلالة أو سنداً.

فيقع الكلام فى القاعده من جهات:

الجهه الاولى: فى مقتضى القاعده فقد يقرب أنّ مقتضاها فيما إذا أقرّ أحد الشركاء فى الإرث أو غيره بالدين و هو مثال الإقرار بالملك أو الحقّ بنحو الكلى فى المعين أنّه يجب على المقرّ إعطاء تمام الدين من سهمه لأنّ المفروض أنّ الدين مقدّم على الإرث فى الأدلّه و كذلك الملك بنحو الكلى فى المعين فإذا ورد تلف أو غصب على المال فإنّ دركه يكون على الورثه دون الدين بالإجماع و كذلك فى الأمثله الاخرى كمال المشاع بين شركاء إذا ورد تلف فإنّه لا يرد بنقص على من له معهم ملك بنحو الكلى فى المعين، كما لو

افتراضنا أنّ مشترى اشترى منهم صاعاً من صبره فكذلك الحال في المقام حيث إنّ إنكار بقيه الورثه غايته أن يكون كالغصب أو التلّف فلا يرد على الدين كما هو مقتضى الكلّي في المعين. و لك أن تقول إنّ عموم تقدّم الدين و الوصيه على الإرث يقتضى تقديمه على إرث الوارث المقرّ به.

و بعبارة ثالثة: أنّ وظيفه المقرّ الواقعيه هي إخراج الدين أولاً ثمّ أخذ ما بقي إرثاً إنّ بقي شيء غايه الأمر يكون الورثه المنكرين قد غصبوا من سهم المقرّ من الإرث.

و كذلك الحال فيما كان الإقرار بوارث أو شريك و أنكر ذلك بقيه الورثه أو الشركاء فإنّ مقتضى الإقرار كون ما بيد المقرّ شركه مشاعه بينه و بين المقرّ له من الوارث و الشريك. و أنّ القسمة التي وقعت و الفرز للأسهم باطله لأنها إنّما تصحّ برضى جميع الشركاء و الفرض أنّ المقرّ له لم يأذن بذلك فيكون ما بيد المقرّ مالا مشتركاً لم يقسم بعد و هذا تقريباً رابعاً لمقتضى القاعده. هذا و قيل إنّ مقتضى القاعده في هذه الموارد إلزام المقرّ بنسبه ماله من ملك في المال المشترك.

و يقرب ذلك بوجه:

الوجه الأوّل: إنّ وجوب أداء الدين أو حقّ الوارث ليس وجوبه كلّ متوجّها للمقرّ فالدين مثلاً. ليس وجوب إخراج من التركة متوجّها إلى كلّ واحد من الورثه على نحو الاستقلال الاستغراقي أو البدلي بل الوجوب فيه مجموعي موزّع بالنسبه.

نعم الواجب المجموعي تاره يكون ارتباطي بحيث يسقط عن البعض بعضيان البعض الآخر و قد يكون استقلالياً لا يسقط عن البعض بترك البعض الآخر. وكذلك الحال في الإرث و فيه أنّ ذلك و إن كان محتملاً ثبوتاً إلا أنّ عمومات من بعد وصيه أو دين و قوله عليه السلام: «ليس للورثه شيئاً حتى يؤدّوا» هو خلاف ذلك فهو من قبيل الواجب الكفائي و البدلي. و هو مقتضى الكلّي في المعين كما أنّ مقتضى الإشاعه كذلك هو المشاركه في كلّ جزء جزء.

الوجه الثانى: أن يقال فى خصوص الإقرار فى المشاع كما فى الإقرار بالوارث دون الكلى فى المعين أن ما بيد المقر حيث إنّه مشتركاً بينه وبين المقر له وبين المنكرين فشرط ممّا بيده له و شرط ممّا بيده للمقر له و شرط ممّا بيده للمنكرين فللمقر له أن يأخذ شرطاً ممّا بيد المقر بالنسبه و للمقر أن يأخذ شرطه و شرط المنكرين مقاصه لأنّ ما بيد المنكرين أيضاً يشترط إلى ثلاثه أشرطة فشرط منه يعود إلى المقر.

و فيه: أنّ التشطير إن كان بمعنى القسمة فالمفترض أنّها باطله لعدم الإذن من المقر له لأنّه أحد الشركاء.

و إن لم يكن بمعنى القسمة فالمال مشترك مشاع فليس المقر أولى من المقر له به.

الوجه الثالث: إنّ الإقرار بالدين أو الوارث و نحو ذلك من الكلى فى المعين أو المشاع لا- يثبت تمام الدين و لا- تمام إرث الوارث المقر له و إنّما يثبت بنسبه ما للمقر من ملكيه مع بقيه الورثه أو الشركاء لأنّ إقراره غير نافذ على الآخرين و إنّما ينفذ على نفسه أى بحسب ماله من نسبه فى المال فصوره إقرار المقر و إن كان بتمام الدين إلاّ أنّ الدين حيث يفترض فيه تعلّقه بتمام التركة أى يتعلّق بكلّ المال فإنّه لا ينفذ فى حصص الآخرين بل ينفذ بنسبه ما للمقر من حصّه.

و فيه: أنّ اللازم أوّلاً تنقيح وظيفه المقر بحسب الواقع بغضّ النظر عن الإقرار و من ثمّه يتنقح مقدار ما يثبت الإقرار و يلزم بذلك المقرّ، و المفروض أنّ وظيفه المقرّ بحسب الواقع بمقتضى عمومات من وصيه أو دين هو إخراج الدين بتمامه لأنّه مقتضى بعديه الإرث و هو مقتضى الكلى فى المعين و كذلك مقتضى إشاعه الإرث فيما لو أقرّ بوارث آخر و الإقرار يلزم المقرّ بحسب وظيفته التى أقرّ بها فاللازم كون مقتضى القاعده هو القول الأوّل لا الثانى.

و التحقيق: أنّ مقتضى القاعده هو القول الثانى دون الأوّل و هو ما ذهب إليه المشهور دون الأوّل.

بيان ذلك: أنّ القسمة وإن كانت باطله و الدين و الكلّي في المعين و إن كانا متقدّمين على الملكيه المشاعه إلا أنّ إنكار بقيه الورثه أو الشركاء الذي هو بمنزله التلف أو الغصب ليس عين التلف و الغصب لأنّهما ضررا و خساره ترد على المال بجملته فتردّ على الملك المشاع دون الكلّي في المعين و هذا بخلاف إنكار المنكرين فإنّه غصبا و تلفا و ضررا أو خساره لا تردّ على المال بجملته و لا على نسبه مقدار ما يملك المقرّ في المال و إنّما يرد هذا الضرر و الغصب على خصوص الدين أو على إرث الوارث المقرّ له و هذا ممّا يشترك فيه الكلّي في المعين و الكلّي المشاع.

و بعبارة اخرى: أنّ مجموع المال و إن لم تقع فيه القسمة إلا أنّ مقدار مال المقرّ حيث أنّ المفروض ثبوته و عدم تعدّي أحدا عليه بخلاف مال المقرّ له فإنّ إنكار بقيه الشركاء عدوانا عليه و ليس من الواجب على المقرّ أن يتحمّل الضرر المتوجّه بالخصوص على المقرّ له و ليس مقتضى بعديه الإرث للدين هو تنزيل الضرر المتوجّه للدين بخصوصه و توجيهه إلى الإرث. و لك أن تسمّى ذلك الضرر المتوجّه إلى المقرّ له بالتلف الحكمي.

الجهه الثانيه: في الأخبار الوارده و عمدتها موثقه إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السّلام في رجل مات فأقرّ ورثته لرجل بدين قال: يلزم ذلك في حصّته (١).

و خبر أبي البختری و هب بن و هب عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليه السّلام قال: قضى على عليه السّلام في رجل مات و ترك ورثه فأقرّ أحد الورثه بدين على أبيه أنّه يلزم (يلزمه) ذلك في حصّته بقدر ما ورت، و لا يكون ذلك في ماله كلّه و إن أقرّ اثنان من الورثه و كانا عدلين اجيز ذلك على الورثه و إن لم يكونا عدلين الزما في (من) حصّتهما بقدر

ص: ٢٨٩

ما ورثا و كذلك إن أقر بعض الورثة بأخ أو اخت إنما يلزمه في حصته» (١).

و ظاهر الرواية الاولى قابل للانطباق على كل من قول المشهور و القول الآخر. وقد يقال بانطباقه على القول الآخر بظهور عبارته يلزمه في لزوم الدين كله لعود الضمير إلى تمام الدين لا لبعضه.

و أما ظاهر الرواية الثانية فقوله عليه السلام: «بقدر ما ورث» استظهر منه الشيخ إرادته الكسر أو النسبه أى بنسبه ما ورث أى يلزمه من الدين بنسبه ماله من الإرث.

و قوله: «و لا يكون في ماله كله...» أى لا يكون من ماله الذى ورثه كله يمكن تضعيف هذا الاستظهار بأن الدين إذا كان مستوعبا أو زاد على التركة فلا مجال لتقدير النسبه إذ يلزمه حينئذ دفع تمام ما ورث و من ثم يمكن حمل قوله عليه السلام على أنه يلزم الوارث الدين في حصته لا في حصص البقيه بالقدر الذى ورثه أى ما ورثه لا في بقيه أموال الوارث أو بعود الضمير في ماله إلى الميت أى لا- يكون في مجموع التركة و يعضد هذا الاحتمال ما في ذيل الروايه من فرض إقرار اثنين من الورثه بالتفاصيل بين كونهما عدلين أو غيرهما ممّا هو مسوقا لبيان متى يلزم الجميع و متى لا يلزمهم.

و لكن الانصاف أن الاحتمال الأول أظهر و على فرض الإجمال فالاحتمال الأول مطابق لمفاد القاعده.

و روايه الفضل بن يسار قال: أبو جعفر عليه السلام فى رجل مات و ترك امرأته و عصبته و ترك ألف درهم فأقامت المرأه البيئه على خمسمائه درهم، فأخذتها و أخذت ميراثها ثم إن رجلا- ادعى عليه ألف درهم و لم يكن له بينه فأقرت له المرأه فقال أبو جعفر عليه السلام «أقرت بذهب ثلث مالها و لا ميراث لها تأخذ المرأه ثلثي الخمسمائه و تردّ عليه ما بقى لأن إقرارها على نفسها بمنزله البيئه» (٢).

و دلالة هذه الروايه نصّ على ما ذهب إليه المشهور، حيث إن فرض الروايه كون

ص: ٢٩٠

١-١) -المصدر السابق.

٢-٢) ب ٢٦، أبواب الوصايا، ح ٩.

الزوجه(المراه)وارثه مع عصبه المييت.

مع فرض أنّ المراه دينها بمقدار نصف التركة، ثمّ إنّها أقرت بدائن دينه بمقدار التركة كلّها فإنّ مقتضى إقرارها أن لا تترث و لا يرث العصبه و تقسم التركة ثلثها للمقرّ له و ثلثا لدينها فحينئذ يكون للمراه ثلاثمائه و كسر و للمقرّ ستمائه و كسر إلا أنّ المراه إنّما تعطى المقرّ له ما زاد على قدر ما تأخذه بالنسبه و هو مساوى ثلثي الخمسمائه.

الجهه الثالثه إنّ ما تقدّم من اشتراك الكلّي فى المعين و الكلّي المشاع فى صوره الإقرار بهما من أحد الورثه أو الشركاء و إنكار البقيه من كون التلف حكما يرد على خصوص الكلّي مطلقا المقرّ به لا ينافى افتراق الكلّي المعين و المشاع المقرّ بهما من جهه اخرى و هى أنّ نسبه ما للدائن الكلّي فى المعين فى ما ورث المقرّ و إن كانت بنسبه ما ورث المقرّ إلا أنّ هذا التعلق للدين فى حصّه المقرّ يظلّ كلياً فى المعين و إن لم يكن تمام الكلّي بل نسبه منه و كذا الحال فيما إذا كان المقرّ له وارثا آخر فإنّ نسبه ما للوارث الآخر فى حصّته المقرّ كلى مشاع و إن لم يكن تمام الكلّي فلو ورد تلف جديد على حصّه المقرّ و ما بيده لو فرضنا أنّ التخاصّ و القسمه واقعاً فإنّ هذا التلف المزبور لا يرد على الكلّي فى المعين فى الصوره الاولى و لكنّه يرد على الكلّي المشاع فى الصوره الثانيه و منه يظهر أنّ تمثيل الماتن(ره) و تنزيهه للإقرار بالدين منزله الإقرار بالإرث مطلقاً غير تامّ.

الجهه الرابعه و ممّا تقدّم يتّضح الحال فيما لو كان الإقرار بالحجّ كان ما يجب على الوارث المقرّ دفعه هو ما يخصّ حصّته بعد التوزيع.

و حينئذ فإن لم يف ذلك بالحجّ كما هو المفروض و لو الميقاتى فاللازم حفظه مع

(مسأله ۸۶): إذا كان على الميت الحج و لم تكن تركته و افیه به و لم يكن دين فالظاهر كونه للورثه (۱) و لا يجب صرفها في وجوه البر عن الميت لكن الأحوط التصدق عنه للخبر عن الصادق عليه السلام عن رجل مات و أوصى بتركته أن يحج بها فنظرت في ذلك فلم يكفه للحج فسألت من عندنا من الفقهاء فقالوا: تصدق بها فقال عليه السلام: ما صنعت بها؟ قلت: تصدقت بها، فقال عليه السلام: ضمنت إلا أن لا يكون يبلغ ما يحج به من مكه فإن كان لا يبلغ ما يحج به من مكه فليس عليك ضمان نعم لو احتمل كفايتها للحج بعد ذلك أو وجد متبرع بدفع التمه لمصرف الحج و جب إبقائها.

رجاء إقرار الورثه أو وجدان متبرع لأن تعلق الحج بذلك المقدار كحق و لا يسقط حينئذ بل لو يأس من ذلك فاللازم احتياطا إعطائه لولى الميت نظير بقيه الحقوق الماليه المتعلقه بالمال و سيأتي لذلك تتمه في المسأله اللاحقه.

تاره نبى على أن تعلق وجوب الحج بالتركه أولا و بالذات تكليفى و ثانيا مترتبا وضعى أى أن الوضعى منتزع و مترتب على التكليفى نظير الوصيه العهديه على الوصى و حينئذ يتأتى ما يفيد فى المقام من سقوط الوجوب و انتقال المال للورثه لعدم إمكان التبعض فى الوجوب.

و أما إذا قلنا إنه كبقية الديون الماليه أنه أولا و بالذات وضعيا و يترتب عليه الحكم التكليفى فتعذر الأداء فى الحج لا يسقطه نظير تعذر إعطاء الدائن كما لو غاب أو جهل فى عدد غير محصور و لا يبعد من ظاهر الأدله الثانى نظير الخمس و الزكاه مثلا، أمّا الروايه (۱) التى تعرض لها الماتن قدس سره فالسند إلى ابن أبى عمير صحيح و إن كان على بن فرقد (بن مزيد-بن زيد) مجهول و مهممل فى الرجال إلا- أن المتن لا- دلالة له على المقام حيث إنه فى مورد الوصيه و الحكم فيها أنها تبقى المال على ملك الميت و إن تصرف فى الأقرب فالأقرب عند تعذر الوصيه.

ص: ۲۹۲

مسأله ٨٧: إذا تبرّع متبرع بالحجّ عن الميّت رجعت اجره الاستئجار إلى الورثة

(مسأله ٨٧): إذا تبرّع متبرع بالحجّ عن الميّت رجعت اجره الاستئجار إلى الورثة سواء عيّنها الميّت أو لا، والأحوط صرفها في وجوه البرّ أو التصدّق عنه خصوصا فيما إذا عيّنها الميّت للخبر المتقدّم (١).

لا يقال إنّها دالّة على سقوط الحجّ بالتعذّر غايه الأمر حيث إنّ من باب الوصيه يصرف في الأقرب إلى موردها.

و فيه: أنّه لم يقيد كون الحجّ الموصى به واجبا إن لم يكن الظاهر أنّه مستحبّ.

في المسأله صور:

فتاره يكون على الميّت الحجّ الواجب فإمّا يوصى به ولا يعيّن أو يعيّن قدرا ماليا و ثالثه لا يوصى و رابعه يكون مستحبّا يوصى به الميّت و لا يعيّن، و خامسا: يوصى به و يعيّن.

أمّا الصورة الاولى: فحينئذ ينتفى موضوع الوصيه و يكون من قبيل ابراء الميّت عن الدين بعد دلالة النصوص (١) على إجزاء التبرّع عن الميّت و لو احتمل أنّ بعضها فيمن لم يستقرّ عليه الحجّ لما عرفت من أنّ الاستقرار بلحاظ العزيمه دون أصل مشروعيه حجّ الإسلام فإنّه غير متوقّف على الاستطاعه كما اتّضح سابقا.

نعم احتمل المصنّف أنّ مع تعذّر العمل بالوصيه يصرف في صدقه و قد خرّجه بعض على مقتضى القاعده من تعيّن الصرف الأقرب فالأقرب.

و فيه: أنّ مورد الروايه يغيّر ما نحن فيه من جهات حيث إنّ فيها تعذّر الحجّ بعدم الإتيان كما أنّ في المقام الشكّ غير منحصر تردیده في التصدّق بل يحتمل بقاء وجوب العمل بالوصيه في الإحجاج عنه لكن الإنصاف أنّ الروايه لا تخلو من دلالة لأنّ التصدّق ليس بأمر واجب في نفسه على الميّت و قد جعل الأقرب لما أوصى به الميّت للحجّ الواجب كما هو ظاهر الروايه حيث فرض انفاق التركة كلّها فيه و إلا لو

ص: ٢٩٣

مسأله ٨٨: هل الواجب الاستئجار عن الميت من الميقات أو البلد.

(مسأله ٨٨): هل الواجب الاستئجار عن الميت من الميقات أو البلد. المشهور وجوبه من أقرب المواقيت إلى مكّه إن أمكن، وإلا فمن الأقرب إليه فالأقرب. وذهب جماعة إلى وجوبه من البلد مع سعه المال وإلا فمن الأقرب إليه فالأقرب وربما يحتمل قول ثالث وهو الوجوب من البلد مع سعه المال وإلا فمن الميقات وإن أمكن من الأقرب إلى البلد فالأقرب. والأقوى الأول (١)، وإن كان الأحوط القول الثاني لكن لا يحسب الزائد عن أجره الميقاتية على الصغار من الورثه. ولو أوصى بالاستئجار من البلد وجب ويحسب الزائد عن الميقاتية من الثلث، ولو أوصى ولم يعين شيئاً كفت الميقاتية إلا إذا كان هناك انصراف إلى البلديه أو كانت قرينه على إرادتها كما إذا عيّن مقداراً يناسب البلديه.

كان تطوعاً للزم استئذان الورثه فيما زاد على الثلث لكن اللازم حينئذ تقييد إطلاقها فيما زاد على الثلث مما يساوى أجره الحجّ باستئذان الورثه في التصدّق و عدم التقييد في مورد الروايه لعلله لأجل عدم فرض الورثه.

و لا يخفى أنّ الأقرب في المقام-الحجّ الواجب الموصى به- وهو الحجّ المندوب دون التصدّق.

و أما الصوره الثانيه: فقد ظهر الحال فيها ممّا تقدّم بل تعيّن صرف ما أوصى به في الحجّ المندوب هنا أقوى في ما لم يزد على الثلث وإلا فكما تقدّم.

و أما الصوره الثالثه: فيتعيّن فيها رجوع المال للورثه كما هو ظاهر.

و أما صورتان الرابعه و الخامسه: فالأظهر فيهما عدم سقوط متعلّق الوصيه لا سيّما في الأخيره و أمّا التي قبلها فكذلك بناء على عدم سقوط الوصيه في الصوره الاولى.

ذهب إلى الأول المشهور و عن الغنيه الإجماع عليه. و عن الشيخ و ابن إدريس و ابن سعيد و الشهيد الأول في الدروس و جماعه أنّهم ذهبوا إلى القول الثاني و لكن قد حملت كلماتهم على القول الثالث بل قد نسب إلى بعض و قد يجعل قولاً رابعاً و هو لزوم الحجّ بالنيابه من البلد فإن لم تف من الميقات.

و يقع الكلام تارة على مقتضى القاعده و اخرى بحسب الروايات الخاصه، أما على مقتضى القاعده: فواجب الحج من الميقات حيث إن الذي استقر في ذمه الميت إنما هو الحج كواجب يبتدأ من الإحرام من الميقات و أمّا ما قبل الميقات فليس داخلًا بماهية الحج لا شرطًا و لا جزءًا. و هذا بين بعد ما وقت رسول الله صلى الله عليه و آله المواقيت التي هي عزمه عندنا بلحاظ القبل و البعد و من ثمّه ينقذح تسأل عن معنى فرض المسأله أى معنى الإحجاج عن الميت من البلد أو الإحجاج من الميقات إذ لا- معنى محصّل لقصد النائب نيابه عن الميت فى المسير من البلد إلى الميقات (١) إذ لا- إحرام فى البين و ليس طى الطريق قصديا و كأن المسأله سبب افتراضها هو من العامه حيث يشرع عندهم الإحرام من بلد فيتأتى التريديد و كأن أسئله الرواه فى الروايات الآتية ذلك و يحتمل معنى فرض المسأله أن يكون قصد النائب عن الميت قصده إلى الميقات لا بمعنى كون المسير قصديا بل هو للإشاره لما ورد أنّ الحاج يثاب على مسيره إلى الميقات بوعثاء السفر و عنائه. و على أى تقدير فهو أمر مندوب خارج عن ماهية الحج و لا- تستقرّ فى ذمه الميت حتى يلزم قضائه، بل إنّ الحال كذلك حتى على قول العامه من مشروعيه الإحرام من البلد إذ هي رخصه لا عزمه و ما يتعلّق فى الذمه إنّما هو طبعى الإحرام و الحجّ يمكن تحقّقه من الميقات.

و دعوى أنّ ظهور يحجّ عنه «أو يقضى عنه» فى الحجّ عن الميت من بلده و انصرافه إلى ذلك فى غير محلّها لأنّ مفاد القضاء هو تفرغ الذمه عما اشتغلت به فى الأداء و الزياده على ذلك يحتاج إلى مثونه و عنايه و قد وردت نصوص فى أجزاء من وصل إلى الميقات لا بقصد الحجّ فبدا له أن يحجّ (٢).

أمّا الروايات الخاصه الوارده (٣):

ص: ٢٩٥

١- ١) ب- ٢٣، من أبواب وجوب الحجّ.

٢- ٢) -باب ٢٢، أبواب الوجوب.

٣- ٣) ب- ٢، أبواب النيابة إلى الحجّ.

كصحيح علي بن رئاب قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أوصى أن يحج عنه حجه الإسلام و لم يبلغ جميع ما ترك إلا خمسين درهما قال: يحج عنه من بعض المواقيت التي وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله من قرب» (١).

و مثله موثق ابن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام إلا أن فيه قوله عليه السلام «فيعطى من الموضع الذي يحج به عنه».

و صحيح ابن البنظي عن محمد بن عبد الله قال: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل يموت فيوصى بالحج من أين يحج عنه؟ قال: على قدر ماله إن وسعه ماله فمن منزله و إن لم يسعه ماله فمن الكوفة فإن لم يسعه من الكوفة فمن المدينة».

و نظير موثق ابن بكير روايه أبي سعيد و في روايه عمر بن يزيد قوله عليه السلام: «تجزئ حجه من دون الوقت في الفرض المزبور». و روايه مستطرفات السرائر عن عدّه من أصحابنا قالوا: «قلنا لأبي الحسن يعنى علي بن محمد عليهم السلام أن رجلا مات في الطريق و أوصى بحجه و ما بقى فهو لك. فاختلف أصحابنا فقال بعضهم يحج عنه من الوقت فهو أوفر للشئ أن يبقى عليه و قال بعضهم يحج عنه من حيث مات فقال عليه السلام: يحج عنه من حيث مات».

و تقريب الدلاله فيها:

أمّا الاولى فليست فيها تعرض للزوم الحج ما قبل الميقات أو من البلد الأقرب عدى الإشعار الضعيف.

نعم الروايه الثانيه يفهم منها ذلك و هي منطبقه على القول الثالث بينما الاولى يمكن انطباقها على القول الرابع.

و أمّا الروايه الثالثه: فهي تنطبق على القول الثالث كما أنها غير مختصه بالحج الواجب و كذا الثانيه دون الاولى، و كذا الحال في روايه عمر بن يزيد. و أمّا الأخيره فقد يقال إنها في فرض آخر.

ص: ٢٩٦

مسألة ٨٩: لو لم يمكن الاستئجار إلا من البلد وجب و كان جميع المصروف من الأصل

(مسألة ٨٩): لو لم يمكن الاستئجار إلا من البلد وجب و كان جميع المصروف من الأصل (١).

و في قبال هذه الروايات معتبره زكريا بن آدم و إن كان في سنده سهل بن زياد قال:

سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل مات و أوصى بحجّه أ يجوز أن يحجّ عنه من غير البلد الذي مات فيه فقال: «أمّا ما كان دون الميقات فلا بأس» (١).

و صحيحه حريز قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أعطى رجلا حجّه يحجّ بها عنه من الكوفة فحجّ عنه من البصره فقال: «لا بأس إن قضى جميع المناسك فقد تمّ حجّه» (٢) و الصحيح هو أنّ الروايات المتقدمه غير دالّه على الوجوب في الحجّ من البلد أو غير ذلك من التفاصيل و إنّما هي في مورد الوصيه بالحجّ سواء كان واجبا أو تطوّعا، حيث أنّ ظاهر الوصيه يتناول الاستنابه من البلد؛ لأنّ في المسير إلى الميقات عملا راجحا فيتناول ظاهر لفظه الوصيه فيلزم من باب الوصيه لا من باب وجوب القضاء، فمن ثمّه يكون الايصاء بهذا النحو زائدا على الواجب فيكون من الثلث و هل الحكم تعبدى في الوصيه بالحجّ سواء كان واجبا أو تطوّعا أو أنّه على مقتضى القاعده بظهور الوصيه في ذلك.

الظاهر هو الثانى و لو بمعونه الروايتين الأخيرتين، هذا و قد يستدلّ على الوجوب من البلد بظاهر روايات استنابه الحىّ بتجهيز رجل و بعثه في ذلك و لا يشكل بالفرق بعد كون باب النياه متّحد في قبال المباشره إلاّ أنّه ضعيف يمنع ظهورها في الإنابه من البلد تعيينا.

فالحاصل أنّه ليس في الروايات مئونه دلالة على أنّ القضاء على الميت يزيد عما كانت قد اشتغلت ذمّه الميت به في الأصل.

لكون فرد الواجب المنحصر ماليته بقيمه الاجره من البلد.

ص: ٢٩٧

١- ١) ب ٢، أبواب النياه، ح ٤.

٢- ٢) ب ١١، أبواب النياه، ح ١.

مسألة ٩٠: إذا أوصى بالبلديه، أو قلنا بوجوبها مطلقا فخولف و استؤجر من الميقات أو تبرع عنه متبرع

(مسألة ٩٠): إذا أوصى بالبلديه، أو قلنا بوجوبها مطلقا فخولف و استؤجر من الميقات أو تبرع عنه متبرع برئت ذمته و سقط الوجوب من البلد (١) و كذا لو لم يسع المال إلا من الميقات.

مسألة ٩١: الظاهر أنّ المراد بالبلد هو البلد الذى مات فيه

(مسألة ٩١): الظاهر أنّ المراد بالبلد هو البلد (٢) الذى مات فيه كما يشعر به خبر زكريا بن آدم سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل مات و أوصى بحجّه أجزئه أن يحجّ عنه من غير البلد الذى مات فيه؟ فقال: ما كان دون الميقات فلا بأس به. مع أنّه آخر مكان كان مكلفا فيه بالحجّ و ربّما يقال أنّه بلد الاستيطان لأنّه المنساق من النصّ و الفتوى و هو كما ترى. و قد يحتمل البلد الذى صار مستطيعا فيه و يحتمل التخيير بين البلدان التى كان فيها بعد الاستطاعه و الأقوى ما ذكرنا وفاقا لسيد المدارك و نسبه إلى ابن إدريس (ره) أيضا و إن كان الاحتمال الأخير و هو التخيير قويا جدًا.

مسألة ٩٢: لو عين بلده غير بلده

(مسألة ٩٢): لو عين بلده غير بلده كما لو قال: استأجروا من النجف أو من كربلاء تعين.

مسألة ٩٣: على المختار من كفايه الميقاتيه لا يلزم أن يكون من الميقات أو الأقرب إليه فالأقرب.

(مسألة ٩٣): على المختار من كفايه الميقاتيه لا يلزم أن يكون من الميقات أو الأقرب إليه فالأقرب. بل يكفي كلّ بلد دون الميقات لكن الاجره الزائده على الميقات انتفاء موضوع الوصيه حينئذ الإتيان بالواجب و أمّا لو كان تطوعا مع فرض الاستئجار فينتفى موضوع الوصيه أيضا إلا أنّه يقسّط ثمن الاجره بحسبه و أمّا التبرع فقد تقدّم أنّه لا ينفى موضوع الوصيه بحجّ التطوع. بناء على ما قويناه من كون الحجّ من البلد فى الوصيه لمقتضى ظهور ألفاظ الوصيه فى ذلك فيتعيّن المراد فى بلد الاستيطان.

و أيا ما كان فقد يفرض قرائن خاصّه محتفه بالوصيه فيعمل بها و لو بنى على ظهور الروايات السابقه فى الوجوب لا من باب الوصيه لكان الظاهر هو ذلك أيضا إلا إذا فرض أنّ موت الميت فى مسيره الحجّ فيتعيّن من البلد أو الموضع الذى مات فيه كما هو ظاهر خبر زكريا و روايه المستطرفات.

مع إمكان الاستئجار منه لا- يخرج من الأصل و لا من الثلث(١) إذا لم يوص بالاستئجار من ذلك البلد إلا إذا أوصى بإخراج الثلث من دون أن يعين مصرفه و من دون أن يزاحم واجبا ماليا عليه.

مسألة ٩٤: إذا لم يمكن الاستئجار من الميقات و أمكن من البلد

(مسألة ٩٤): إذا لم يمكن الاستئجار من الميقات و أمكن من البلد و جب و إن كان عليه دين الناس أو الخمس أو الزكاه فيزاحم الدين إن لم تف التركة بهما بمعنى أنها توزع عليهما بالنسبه.

مسألة ٩٥: إذا لم تف التركة بالاستئجار من الميقات لكن أمكن الاستئجار من الميقات الاضطراري كمكّه أو أدنى الحل

(مسألة ٩٥): إذا لم تف التركة بالاستئجار من الميقات لكن أمكن الاستئجار من الميقات الاضطراري كمكّه أو أدنى الحل و جب(٢) نعم لو دار الأمر بين الاستئجار من البلد أو الميقات الاضطراري قدّم الاستئجار من البلد و يخرج من أصل التركة؛ لأنه لا اضطرار للميت مع سعه ماله.

مسألة ٩٦: بناء على المختار من كفايه الميقاتيه لا فرق بين الاستئجار عنه و هو حيّ أو ميت

(مسألة ٩٦): بناء على المختار من كفايه الميقاتيه لا- فرق بين الاستئجار عنه و هو حيّ أو ميت فيجوز لمن هو معذور بعذر لا يرجي زواله أن يجهز رجلا- من الميقات كما ذكرنا سابقا أيضا فلا- يلزم أن يستأجر من بلده على الأقوى و إن كان الأحوط ذلك(٣).

و هذا هو مقتضى القاعده بعد عدم وجوب النياه من البلد و فرض عدم الوصيّه بذلك فيتعيّن ما زاد على اجره الميقات ملكا للورثه.

و إنا لفرض أنّه أوصى بالثلث مع عدم ذكر المصرف و عدم وجود علم إجمالي فيسوغ الصرف من الثلث في تلك الزيادة.

كما دلّ على ذلك صحيح عليّ بن رثاب المتقدم تقريبا دلالاته على ذلك و كذا روايه علي بن مزيد فلاحظ و بقيه الروايات التي بلسان«من حيث يبلغه».

عمده ما يوهم الاستئجار من بلده هو صحيحه معاويه بن عمّار المتقدمه في مسأله(٧٢) و الحلبي و ابن سنان حيث أنّ متعلّق الأمر فيها الأمر بالبعث، بل المنصرف إلى ذلك لكنك قد عرفت في المسأله المزبوره أنّ الاستتابه هي بدل عن

مسألة ٩٧: الظاهر وجوب المبادره إلى الاستئجار فى سنه الموت

(مسألة ٩٧): الظاهر وجوب المبادره إلى الاستئجار فى سنه الموت خصوصا إذا كان الفوت عن تقصير من الميِّت و حينئذ فلو لم يمكن إلاّ من البلد وجب و خرج من الأصل و لا- يجوز التأخير إلى السنه الاخرى و لو مع العلم بإمكان الاستئجار من الميقات توفيراً على الورثه كما أنه لو لم يمكن من الميقات إلاّ- بأزيد من الاجره المتعارفه فى سنه الموت وجب و لا يجوز التأخير إلى السنه الاخرى توفيراً عليهم (١).

مسألة ٩٨: إذا أهمل الوصى أو الوارث الاستئجار فتلقت التركة أو نقصت قيمتها

(مسألة ٩٨): إذا أهمل الوصى أو الوارث الاستئجار فتلقت التركة أو نقصت قيمتها فلم تف بالاستئجار ضمن كما أنه لو كان على الميِّت دين و كانت التركة وافيّه و تلقت بالإهمال ضمن.

مسألة ٩٩: على القول بوجوب البلديه و كون المراد بالبلد الوطن إذا كان له وطنان الظاهر وجوب اختيار الأقرب إلى مكّه

(مسألة ٩٩): على القول بوجوب البلديه و كون المراد بالبلد الوطن إذا كان له وطنان الظاهر وجوب اختيار الأقرب إلى مكّه إلاّ مع رضى الورثه بالاستئجار من الأبعد نعم مع عدم تفاوت الاجره الحكم التخيير.

المباشر و أنّ الواجب واحد ماهيه كما دلّت عليه بقيه طواف الروايات ثمّه كان ذلك قرينه على أنّ الأمر بالتجهير أو البعث توّصلاً للاستتابه لا لجزئيه أو شرطيه المسير فى الماهيه و لا لتوهم لكونه واجبا مستقلاً.

العمده فى ذلك التعبير عنه بالدين و بالحقّ و أنّه أولى بالقضاء و الحكم فى الديون و الحقوق الفوريه مضافاً لما تقدّم فى مسأله (٧٢) أنّ حكم ماهيه الحجّ جامع بين المباشره و الاستتابه واحد فأحكام الماهيه لكلا النحوين واحده، غايه الأمر أنّ الورثه يقومون مقام الميِّت فى الاستتابه، و يدلّ على ذلك بدلاله الاقتضاء ما دلّ من الروايات (١)المعتبره على تضمين الوصى إذا تمكّن من الصرف فى وجه موضع الوصيه فلم يصرفه فيه، و منه يظهر الحال فى المسأله الآتية لأنّ الإهمال يكون مضمناً و موجبا للتقصير.

ص: ٣٠٠

مسألة ١٠٠: بناء على البلديه الظاهر عدم الفرق بين أقسام الحجّ الواجب

(مسألة ١٠٠): بناء على البلديه الظاهر عدم الفرق بين أقسام الحجّ الواجب فلا اختصاص بحجّه الإسلام فلو كان عليه نذرى لم يقيد بالبلد ولا بالميقات عن الاستئجار من البلد بل وكذا لو أوصى بالحجّ ندبا اللازم الاستئجار من البلد إذا خرج من الثلث (١).

مسألة ١٠١: إذا اختلف تقليد الميّت و الوارث في اعتبار البلديه أو الميقاتيه فالمدار على تقليد الميّت

(مسألة ١٠١): إذا اختلف تقليد الميّت و الوارث في اعتبار البلديه أو الميقاتيه فالمدار على تقليد الميّت و إذا علم أنّ الميّت لم يكن مقلداً في هذه المسأله فهل المدار على تقليد الوارث أو الوصى أو العمل على طبق فتوى المجتهد الذى كان يجب عليه تقليده إن كان متعيّنا و التخيير مع تعدّد المجتهدين و مساواتهم وجوه. و على الأوّل فمع اختلاف الورثه فى التقليد يعمل كلّ على تقليده فمن يعتقد البلديه يؤخذ من حصّته، بمقدارها بالنسبه فيستأجر مع الوفاء بالبلديه بالأقرب فالأقرب إلى البلد و يحتمل الرجوع إلى الحاكم لرفع النزاع فيحكم بمقتضى مذهبه نظير: ما إذا اختلف الولد الأكبر مع الورثه فى الحبوّه و إذا اختلف تقليد الميّت و الوارث فى أصل وجوب الحجّ عليه و عدمه بأن يكون الميّت مقلداً لمن يقول بعدم اشتراط الرجوع إلى كفايه فكان يجب عليه الحجّ و الوارث مقلداً لمن يشترط ذلك فلم يكن واجبا عليه أو بالعكس فالمدار على تقليد الميّت (٢).

أمّا تفاوت قيمه السوقيه لا سيّما الفاحش فقد حرّنا فى مسأله تضحّم الأوراق النقدية توجّه الضمان على من تكون يده يد ضمان.

إذ بناء على الاستفاده الوجوب من الروايات مطلقا كما تقدّم و إن كان بعضها مختصّا بحجّه الإسلام.

قد ذكر الماتن اختلاف الوظيفه اجتهادا أو تقليدا فى عدّه مقامات:

فتاره يقع الاختلاف بين الميّت و الوارث و اخرى يقع بين الوارث و الوصى و الميّت و ثالثه يقع الاختلاف بين الورثه و رابعه: بين النائب و بين المنوب عنه و الورثه.

أما المقام الأول:

فقد ذكر له الماتن صورتين:

الأولى: أن يقع الاختلاف في شرائط ماهيته العمل.

الثانية: أن يقع الاختلاف في أصل وجوب الحج.

أما الصورة الأولى:

فقد ذكر الماتن هاهنا أنّ المدار على وظيفة الميِّت بينما اختار في فصل الوصيه بالحجّ أنّ المدار على الوارث أو الوصى و في المسأله أقوال و وجوه، و هي متكرّره في أبواب اخرى.

القول الأول: أنّ المدار على وظيفة الميِّت حيث إنّه هو الذى اشتغله ذمّته و اللازم تفرّغها.

القول الثانى: أنّ المدار على وظيفة الوارث و تفرّغ ذمّه الميِّت تكليف يخاطب به الوارث و لا- يسقط عنه هذا الخطاب إلاّ أن يأتي بما هو صحيح عنده و أنّ الواقع و المشغول به ذمّه الميِّت شيء واحد لا شيئان بحسب اختلاف الإحراز إذ الأحكام الظاهرية ليست إلاّ طريق لإصابه الواقع و حيث أنّ الطريق الصحيح عند الوارث هو بحسب إحرازه فيتعيّن العمل به و هو يرى خطأ طريق الميِّت لإحراز الواقع و كأنّ القائل بأنّ المدار على وظيفة الميِّت مبنى على شيء من التصويب.

القول الثالث: هو ما ذهب إليه سيّدنا الاستاذ الروحانى قدّس سرّه من العمل بالجمع بكلا النظريّن سواء كان من قبيل الأقل و الأكثر أو المتباين الذى يقضى التكرار.

و دّلل عليه بأنّ إحراز الوارث و إن كان حجّه فى حقّه إلاّ- أنّه حيث لم يكن إحرازاً قطعياً وجدانياً بل كان ظناً تعديداً فلا قطع بطلان إحراز الميِّت لا سيّما و ان إحراز الميِّت إذا افترض كونه على الموازين أى أنّ طريقه تقليده أو اجتهاده صحيحه، فحينئذ كلّ من الاحرازين على الموازين و لا معنى لإلغاء إحراز الميِّت من رأس، لا

للبناء على تصويب بل لأدنى الحكمين الظاهرين حيث إنهما واجدان لميزان الحجية فلا يفرض أحدهما كالأخرى فلعلّ الواقع هو بحسب ما أدى إليه إحراز الميِّت فالمفروض هو الجمع في كلّ موارد الاختلاف، فالواقع يحتمل تنجزه بإحراز كلّ منهما فلا يحصل الفراغ منه إلا بالجمع.

أقول: و يعضد ما ذكره قدس سرّه ما قرّر في حكم الحاكم في القضاء وغيره أنّه لا يردّ ما دام هو طبق الموازين ما لم يقطع بطلانه بحسب المستند أو الواقع وإن كان يفترق عن المقام بحرمه الردّ.

و كذا ما قرّر و ذهب إليه المشهور من أجزاء العمل على التقليد السابق عند تبدل التقليد، و بعد كون التقليد الأوّل على الموازين ما لم يقطع بالبطلان.

و نظير قضاء القاضى بالبينه و اليمين، لا بالواقع المقطوع حدسا.

و الوجه في ذلك أنّ الموازين المنصوبه من قبل الشارع سواء في باب القضاء أو الفتيا أو التقليد أو غيرهم و إن لم يكن لها موضوعيه في مقابل الواقع بل هي موازين و حجّه و طريق على الواقع، إلاّ أنّ الأخذ بها تامّ ما لم ينكشف الواقع بنحو القطع و العلم الوجداني، و لك أنّ تقول: إنّ صحّه ميزان الحجّه عند الوارث لا تعارض صحّه ميزان الحجّه عند الميِّت كما أنّه ليس مدلول الطريق عند الوارث تخطئه ميزان الحجّه عند الميِّت أى ليس مفاد الحجّه عند الوارث عدم حجّه الطريق في حقّ الميِّت، بل قد يكون ما هو الحجّه عند الوارث ممتنع الحجّه عند الميِّت كأن يكون الميِّت مجتهدا أو الوارث مقلدا أو كلّ منهما يقلد الأعمى في زمانه و بعبارة ثالثة: أنّه فرق بين تدافع الحجّتين الفعليّتين عند شخصين و بين تدافع الحجّتين الاقتضائيتين عند شخص واحد كالخبرين الصحيحين عند مجتهد و بين ما هو طريق حجّه يخالفه طريق حجّه تخليه.

و بعبارة رابعه: أيضا أنّ مقام تفرغ الذمّه ليس يراعى فيه الواقع بما هو هو بل

يراعى فيه بما هو محرز بل قد يراعى فيه الاحرازين المختلفين إذا افترض العمل الواحد مرتبط بشخصين فيراعى إحراز كل منهما وهذا من باب أنّ بعض الآثار العقلية أو الشرعية نظير تفرغ الذمّه و حرمة ردّ حكم الحاكم مترتبه على إحراز الواقع لا- على الواقع بما هو هو فإنّ الوظيفة الظاهرية هي العمل بالموازين على الواقع بأى طريق.

و هذا هو الأقوى بمقتضى القاعده فى مثل هذه الموارد التى تكون بلحاظ تفرغ الذمّه بغضّ النظر عن الحثيات الاخرى الطارئه.

أمّا الصورة الثانيه و هو الاختلاف فى أصل وجوب الحجّ كأن يكون وظيفه الميّت وجوب الحجّ و إحراز الوارث عدم الوجوب على الميّت فهو كما سبق إلّا أنّه قد يضاف فى هذه الصورة أنّ المتعيّن فيها عمل الوارث بوظيفته لأنّ التركه حينئذ تكون مال له و إن كانت بحسب تقليد الميّت متعلقه بحقّ الميّت فى استيفاء دينه منها. و لكنّه ضعيف أيضا لأنّه نظير ما ذكره فى باب القضاء من أنّ الدائن إذا قامت له البيّنه باستدانه المدين منه أو عدم تسديده للمدين و كان للمدين بينه على الوفاء أو مستصحبا لعدم الاستدانه و نظيره ما لو حاز شخص أحد المباحات و رأى الآخر أنّ فعله هذا ليس مصداقا للحيازه و أراد حيازه الشىء نفسه، و ما لو حجّر شخص أرضا و رأى الآخر أنّ ذلك ليس بتحجير و أراد أنّ يحييها، فإنّ مثل هذه الموارد ليس الوجه هو عمل كل بحسب وظيفته و إن لم يكن نزاع فعلى فإنّ مقتضى حرمة المؤمن و حرمة ماله هو عدم جواز التصرف فى المال المختلف فيه إلّا بفصل قضائى أو صلح نحوه.

ولا- يتوّهم أنّ هذا من التمسّك بالعموم فى موضوع نفسه لأنّ كونه ماله أول الكلام و ذلك لأنّ الظاهر من أدلّه حرمة هو الاحترام و الاعتداد بما يبنى عليه فى وظيفته الفعلية فى ما يرجع إلى حقوقه إلّا أن يتراحم مع حرمة مال الشخص الآخر لأنّه أيضا

من حرمه مال مسلم و ليس ذلك من صغريات التعارض لما بيناه من دفع توهم الشبهه المصداقيه.

و لك أن تقول: إن دليل حرمه الأموال و نحوها بقريته أنه وظيفه نظم اجتماعي فموضوعها ليس الواقع بما هو بل بحسب إحراز طرفي الموضوع، نظير الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر.

هذا و يمكن الاستدلال على ذلك بدعوى أن أدله القضاء و وجوب الرجوع إلى الحاكم ليس مختصه بالنزاع الفعلي بل هي عامه لمطلق ما هو معرض لنزاع لا سيما إذا كان بسبب الاختلاف في الشبهه الحكميه.

هذا كله فيما لو لم يفترض وصيه للميت و إلا- فيجب العمل بوظيفه الميت لوجوب تنفيذ الوصيه و إن بنينا على أن القاعده تقتضى العمل بوظيفه الوارث. لا يقال أن موضوع الوصيه منتف بحسب نظر الوارث لو بنى على أن المدار على نظره.

فإنه يقال: بأن إصاء الميت إبقاء للتركه على ملكه و إذا امتنع مورد الوصيه يصرف في الأقرب فالأقرب كالحج تطوعى فيصرف مال الوصيه فيه.

المقام الثانى و هو تاره بأن لم يكن الميت مقلدا إلا أن كان اللازم عليه العمل على طبق فتوى مجتهد بعينه أو لا بعينه، و اخرى بأن كان مقلدا.

أما الصوره الاولى: فإن بنينا على أن فتوى المجتهد حجه فعليه و إن لم يقلده المكلف العامى فيكون البحث في المقام نظير ما لو كان مقلدا و قد تقدم الحال فيه في المقام الأول و أما إن بنينا على أن فتواه حجه من حيث التنجيز لا من حيث التعذير لعدم استناد المكلف العامى إليها فلا محاله تكون وظيفه الميت لزوم الاحتياط فيجمع بينه و بين وظيفه الوارث كما تقدم.

أما حال اختلافهما بلحاظ الوصى أيضا فاللازم على الوصى و الوارث مراعاة

الجمع بسبب الوصيه و إن بنى على أنّ المدار عند الاختلاف هو عليهما لا على وظيفه الميِّت و لذلك لما عرفت من أنّ العمل بالوصيه من غير تغيير لازم، ولا يتوهم أنّ صورته العمل الموصى به غير مشروع في نظرهما فيوقعانه على حسب ما هو مشروع في نظرهما أو يتوهم بأنّ الميِّت لا نظر له في وصيته بالحجّ إلى صورته تفصيل العمل، و يدفع كلا التوهمين بأنّ المدار في مشروعيه الوصيه ليس على نظر الوصى أو الوارث بل على كون الموصى به مشروع وفق حجّه ما واجده لميزان الحجّيه و لو في حقّ الميِّت فيكون مثال نظير حرمه ردّ حكم الحاكم ما دام كونه مستندا لحجّه واجده للشرائط و لو في حقّ الحاكم فقط مع أنّه في المقام يمكن منع عدم المشروعيه أيضا فإنّه يمكن لهما الإتيان بالعمل مشروعاً فيما إذا كان العمل جامعاً لوظيفه الميِّت و وظيفتهما.

المقام الثالث و هو أيضا إن بنى على أنّ الوارث-الذى يرى أنّ ماهيه العمل بالصوره التى هى موظفه فى نظره أكثر مالىة-يلزم بالنسبه فى حصّته فلا يتصوّر نزاع بين الورثه فإن كلا يعمل على وظيفته.

و أما إن بنى على أنّ ذلك الوارث يلزم بالماليه الزائده كلّها لأنّه من باب الكلّى فى المعين فإنّه يكون الفرض حينئذ محلاً للنزاع لأنّ بقيه الورثه يذهبون بحقّ الوارث كما تبين ذلك فى مسأله (٨٥) على ذلك القول.

المقام الرابع فحاله كحال الأوّل كما لا- يخفى لا- سيّما إذا افترض طرو عنوان الإجاره، فإنّ النائب ملزم بمراعاة نظر الوارث و الميِّت بمقتضى الوجوب الإجارى كما يراعى نظره أيضا كى تسلم له مالىه العمل.

مسألة ١٠٢: الأحوط في صورته تعدد من يمكن استجاره استجاره من أقلهم أجره

(مسألة ١٠٢): الأحوط في صورته تعدد من يمكن استجاره استجاره من أقلهم أجره مع إحراز صحه عمله مع عدم رضی الورثه أو وجود قاصر فيهم سواء قلنا بالبلديه أو الميقاتيه و إن كان لا يبعد جواز استجاره المناسب حال الميتم من حيث الفضل و الأوثقيه مع عدم قبوله إلا بالأزيد و خروجه من الأصل كما لا يبعد عدم وجوب المبالغه في الفحص عن أقلهم أجره و إن كان أحوط (١).

مسألة ١٠٣: قد عرفت أن الأقوى كفايه الميقاتيه لكن الأحوط الاستجار من البلد بالنسبه إلى الكبار من الورثه

(مسألة ١٠٣): قد عرفت أن الأقوى كفايه الميقاتيه لكن الأحوط الاستجار من البلد بالنسبه إلى الكبار من الورثه بمعنى عدم احتساب الزائد عن أجره الميقاتيه على القصران كان فيها قاصر.

مسألة ١٠٤: إذا علم أنه كان مقلداً و لكن لم يعلم فتوى مجتهده في هذه المسأله فهل يجب الاحتياط أو المدار على تقليد الوصى أو الوارث؟

(مسألة ١٠٤): إذا علم أنه كان مقلداً و لكن لم يعلم فتوى مجتهده في هذه المسأله فهل يجب الاحتياط أو المدار على تقليد الوصى أو الوارث؟ وجهان أيضاً (٢).

مسألة ١٠٥: إذا علم استطاعه الميتم مالا و لم يعلم تحقق سائر الشرائط في حقه

(مسألة ١٠٥): إذا علم استطاعه الميتم مالا و لم يعلم تحقق سائر الشرائط في حقه فلا يجب القضاء عنه لعدم العلم بوجود الحج عليه لاحتمال فقد بعض الشرائط (٣).

مسألة ١٠٦: إذا علم استقرار الحج عليه و لم يعلم أنه أتى به أم لا

(مسألة ١٠٦): إذا علم استقرار الحج عليه و لم يعلم أنه أتى به أم لا فالظاهر وجوب لزوم الأقل أجره مع عدم رضاهم بالزائد هو على مقتضى القاعده فيكون متعيّناً، و أما ما ذكره الماتن من جواز مراعاة المناسب بحال الميتم مع عدم رضی الورثه به لا وجه له و دعوى انصراف أدله وجوب القضاء عنه ممنوعه.

نعم لو كان بنحو يزرى بالميت لآتجه ذلك لظهور أدله القضاء في تفرغ ذمه الميت مراعاة له.

و أما عدم المبالغه في الفحص فلأن اللزوم في احترام الأموال القدر المتعارف.

قد تقدّم الحال فيها في مسأله (١٠١).

قد تقدّم في مسأله (٧٣) أن المدار في وجوب القضاء عن الميت و استقرار الاستتابه عليه صرف الاستطاعه الماليه.

القضاء عنه لأصالة بقائه في ذمته، و يحتمل عدم وجوبه عملاً بظاهر حال المسلم و أنه لا يترك ما وجب عليه فوراً و كذا الكلام إذا علم أنه تعلق به خمس أو زكاة أو قضاء صلوات أو صيام و لم يعلم أنه أداها أو لا (١)

قولان و وجهان في المسألة:

أما الوجه الأول: فاستصحاب بقاء وجوب الحج في ذمه الميت أو الصيام و نحوها و كذا في الخمس و الزكاة فيما إذا كان عين النصاب باقياً بخلاف ما إذا لم يكن النصاب باقياً فإن الوجوب على تقدير بقائه ليس هو الوجوب الأول بل وجوب البدل و لا يقين سابق بحدوثه و لا يقين بحدوث الضمان، عدى ما إذا كان المال أتلف من قبل الميت و شك في أنه موجبا للضمان أم لا فمع استصحاب عدم الأداء و اليقين بالاتلاف يحرز الضمان، و الاستثناء لا يخلو من إشكال على إطلاقه.

و قد يشكل على استصحاب بقاء الوجوب:

أولاً: بأنه أصل مثبت لعدم احراز الدين الذي هو عنوان وجودي.

و فيه: أن عنوان الدين منتزع من بقاء الوجوب في الذمه فهو عين منشأ انتزاعه مضافاً إلى إمكان تقريب الاستصحاب في نفس الدين السابق لأن خطاب الحج عند حدوثه دين.

و ثانياً: بأن لا ذمه للميت و أن الحي بموته يستحيل تكليفه.

و فيه: أن الميت لم يعدم من رأس فعهده المطلوبه قابله للاعتبار و لغويه أو استحاله تكليفه تصح بلحاظ خطاب الوارث بتفريغ ذمته.

ثالثاً: بأن الاستصحاب في خصوص ديون الميت الماليه غير حجّه لما ورد في مكاتبه محمّد بن الحسن الصفّار إلى أبي محمّد عليه السّلام: و فيها أو تقبل شهاده الوصى على الميت مع شاهد آخر عدل فوقع عليه السّلام نعم، من بعد يمين (١). و روايه عبد الرحمن ابن أبي عبد الله عليه السّلام و ليس في سندها من يتوقف فيه إلا ياسين الضرير و لا بأس في

ص: ٣٠٨

الاعتماد عليه كما ذكرناه في باب الطواف و لا أقل من حسنه قال:قلت للشيخ عليه السّلام و فيها و إن كان المطلوب بالحقّ قد مات فأقيمت عليه البيّنه فعلى المدّعى اليمين بالله الذى لا إله إلا هو لقد مات فلان و أنّ حقّه لعليه فإن حلف و إلا فلا حقّ له...

الحديث (١).

و تقريب الاستدلال أنّ مضمون و مورد حلف المدّعى هو على بقاء الدين كما هو ظاهر عباره الروايه الثانيه، ممّا يدلّ على أنّ مجرد البيّنه على الدين لا- يكفى فى استصحاب بقاء الدين إلى حين الدعوى أى أنّ الاستصحاب ساقط فى حقّ الميّت و أنّ المثبت للبقاء هو اليمين و لا يختصّ هذا فى الديون المالىه لأنّ المفروض فى الديون الشرعيه أنّها نزلت منزله الدين المالى، بل لا دليل ملزم بالواجبات الشرعيه وراء هذا التنزيل فاللازم بها بحدود المنزل عليه و لا دليل على ما هو أوسع من ذلك.

وفيه: أنّ ظاهر دليل الروايه (لأنّنا لا ندرى لعلّه قد أوفاه بيّنه لا نعلم موضعها أو غير بيّنه قبل الموت فمن ثمّه صارت عليه اليمين مع البيّنه فإن ادعى بلا بيّنه فلا حقّ لأنّ المدّعى عليه ليس بحىّ و لو كان حيّا لألزم اليمين أو الحقّ أو يردّ اليمين عليه فمن ثمّه لم يثبت الحقّ).

و صريح هذا التعليل أنّ اليمين جبر لحقّ الميّت فى إقامه دعوى سداد الدين إذ له حقّ دعوى وفاء الدين و حقّ مطالبه الدائن بالإنكار لا لأجل سقوط الاستصحاب و على هذا بنى المشهور فى فروع عديده فى باب القضاء.

أمّا القول الآخر: فوجهه دعوه أصاله الصّحّه لا بما يرجع إلى قاعده الفراغ و التجاوز اللازم فى جريانهما إحراز أصل العمل حتى قاعده التجاوز فى الإجزاء يلزم فى جريانهما إحراز مجمل العمل و لا بما يرجع إلى حسن الظنّ و الحمل على الصّحّه الذى هو مفاد أخلاقى بل بدعوى جريان السيره المتشرّعه فى بعض الموارد على

ص: ٣٠٩

مسأله ١٠٧: لا يكفى الاستتجار فى براءه ذمه الميِّت و الوارث

(مسأله ١٠٧): لا يكفى الاستتجار فى براءه ذمه الميِّت و الوارث بل يتوقّف على الأداء و لو علم أنّ الأجير لم يؤدّ وجب الاستتجار ثانيا و يخرج من الأصل إن لم يمكن استرداد الاجره من الأجير (١)

مسأله ١٠٨: إذا استأجر الوصى أو الوارث من البلد غفله عن كفايه الميقاتيه

(مسأله ١٠٨): إذا استأجر الوصى أو الوارث من البلد غفله عن كفايه الميقاتيه ضمن ما زاد عن اجره الميقاتيه للورثه أو لبقيتهم (٢).

مسأله ١٠٩: إذا لم يكن للميِّت تركه و كان عليه الحجّ

(مسأله ١٠٩): إذا لم يكن للميِّت تركه و كان عليه الحجّ لم يجب على الورثه شىء و إن كان يستحبّ على وليه بل قد يقال بوجوبه للأمر به فى بعض الأخبار (٣).

البناء على أصل العمل عند الشكّ فى أصل العمل لا فى وصفه كما فيما لو شوهّد جنازه محموله أو يراد دفنها أو وضعها فى القبر فإنّه يبنى على مجيئهم بالعمل فمن ثّمه يسقط وجوب المبادره لإتيان الواجب الكفائى على الناظر. و هذه سيره جاريه فى أمثال هذه المسأله و إن شكّ فى حال المسلم من حيث العداله و عدمها، نعم لا تشمل المسلم الذى أحرز عدم مبالاته و تهتمته و كان متّهما و لعلّ إلى ذلك يشير الماتن فى تعبيره بظاهر حال المسلم فكذلك يقال فى المقام بالنسبه للميِّت لا سيّما إذا كان ممّن عرف بالتزامه فى أداء الواجبات أو لم يظهر منه التهاون بأدائها و هذه الدعوى متّجه فى الجملة عدى بعض الموارد المحتفه بقرائن موجبه للشكّ فى الأداء لا من جهه التقصير بل من جهه القصور مثلا فإنّه غير مشمول لظاهر الصّحه و ظاهر حال المسلم و لعلّ بقاء العين الزكويه و الخمس من هذا القبيل فيكون المجرى الاستصحاب و الاحتياط لا ينبغى تركه.

كلّ ذلك على مقتضى القاعده بعد كون ذمه الميِّت إنّما تفرغ بالأداء خارجا عنه و بالنحو الصحيح بعد كون الأداء المزبور مقدّما على الإرث.

لأنّه تصرّف فى الزائد عن حقّ الدين أى فى حقّ الورثه.

حكى الإجماع الشهره على الاستحباب، لكن المنسوب لظاهر عباره أبى

علی و ابن الجنید الوجوب و قد يستدل للوجوب بإطلاق صحيحه ضريس المتقدمه فى مسأله (٧٣) حيث ورد فيها: «فليقض عنه وليه حجّه الإسلام» وكذلك صحيح زراره حيث ورد فيها: «يحبّ عنه إن كانت حجّه الإسلام و يعتمر إنّما هو شىء عليه» (١).

و كذا صحيح محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل مات و لم يحبّ حجّه الإسلام يحبّ عنه؟ قال: نعم.

و كذا صحيحه رفاعه قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل و المرأه يموتان و لم يحبّا أ يقضى عنهما حجّه الإسلام؟ قال: «نعم» (٢). و ذيل صحيحه ضريس صريح فى الفرض عن من مات و عليه حجّه الإسلام و حبّ نذرى قال عليه السلام: «إن ترك مال يحبّ عنه حجّه الإسلام من جميع المال و أخرج من ثلثه ما يحبّ به رجلا لنذره و قد وفى بالنذر و إن لم يكن ترك مال بقدر ما يحبّ به حجّه الإسلام حجّه عنه بما ترك و يحبّ عنه وليه حجّه النذر إنّما هو مثل دين عليه» (٣).

إلا أنّه قيل بتقييد المطلقات المتقدمه بما دلّ على التقييد بكون القضاء من مال الميّت و أمّا خصوص الصحيح الأخير فيدل على استحباب حبّ الولى صحيحه ابن أبى يعفور عمّن نذر الحبّ و مات قال عليه السلام: «الحجّه على الأب يؤدّيها عنه بعض ولده. قلت:

هى واجبه على ابنه الذى نذر فيه قال: هى واجبه على الأب من ثلثه أو يتطوع ابنه فيحبّ عن أبيه» (٤).

أمّا المقيدات: فهى ما ورد مثل صحيحه بريد العجلي حيث ورد فيها «جعل جملة و زاده و نفقته و ما معه فى حجّه الإسلام» (٥).

ص: ٣١١

١- ١) ب- ٢٦، أبواب وجوب الحجّ، ح ١ و ٢.

٢- ٢) ب- ٢٨، أبواب وجوب الحجّ، ح ٧.

٣- ٣) ب- ٢٩، من أبواب وجوب الحجّ، ح ١ و ٣.

٤- ٤) ب- ٢٩، أبواب وجوب الحجّ، ح ٣.

٥- ٥) - (٢٦ من وجوب الحجّ).

و ما ورد فى الوصيه بحجّه الإسلام أنّها تخرج من جميع مال الميّت (١) و أنّها دين عليه.

و مثل صحيح الحلبى حيث ورد فيه قوله عليه السّلام: «فإن كان موسرا و حال بينه و بين الحجّ مرض أو حصر أو أمر يعذره الله فيه فإنّ عليه أن يحجّ عنه من ماله ضروره لا مال له» و قال «يقضى عن الرجل حجّه الإسلام من جميع ماله» (٢). و مثلها موثقه سماعه بن مهران فى رجل الذى لم يوصى بحجّه الإسلام و هو موسر فقال عليه السّلام «يحجّ عنه من صلب ماله لا يجوز غير ذلك» (٣).

و صحيحه معاويه بن عمّار فى رجل توفّى و أوصى أن يحجّ عنه و فيها أنّه يحجّ عنه من جميع ماله ثمّ قوله عليه السّلام: «و من مات و لم يحجّ حجّه الإسلام و لم يترك إلّا قدر نفقه الحمله و له ورثه منهم أحقّ بما ترك فإن شاءوا أكلوا و إن شاءوا حجّوا عنه» (٤).

أقول: صرف وجود ما يدلّ على لزوم إخراج الحجّه من مال الميّت و القضاء عنه منها لا ينافى المطلقات الاولى المثبتة للقضاء على الولى أيضا فإنّهما مثبتين غايه الأمر أنّه يفصل بلزومها من ماله إن كان له مال و إلّا فهى على الولى و كونها دينا على الميّت لا- ينافى خطاب الولى بل كما فى الصلوات الفوائت، نعم مثل موثّق سماعه المتقدم دالّ على نفى الوجوب من غير التركه و إن احتمل أنّه بمعنى لا يجوز التفريط فى إخراج الحجّه عنه من ماله و كذا صحيح بريد من تخيير الورثه فى الحجّ عن الميّت مع عدم المال و إن احتمل التخيير لعدم استقرار الحجّ عليه و يعضد ذلك ما ورد من التعبير «إنّما هى دين عليه» و حكم الدين يلزم به الولى من تركه الميّت لا مطلقا.

و كذا ما يظهر من الصحيح إلى ابن مسكان عن عامر بن عميره فى من سأل أنّ أبى

ص: ٣١٢

١-١) ب- ٢٥ و ٢٩، أبواب وجوب الحجّ.

٢-٢) ب- ٢٤، أبواب وجوب الحجّ، و ب ٢٨، ح ٣.

٣-٣) -التهذيب ج ٥، ص ١٤٠٦.

٤-٤) ب- ٢٥، أبواب وجوب الحجّ، ح ٤.

(مسألة ١١٠): من استقرّ عليه الحجّ و تمكّن من أدائه ليس له أن يحجّ عن غيره تبرّعا أو بإجاره و كذا ليس له أن يحجّ تطوّعا و لو خالف فالمشهور البطلان بل ادّعى بعضهم عدم الخلاف فيه و بعضهم الإجماع عليه. و لكن عن سيّد المدارك التردّد في البطلان و مقتضى القاعدة الصحّح و إن كان عاصيا في ترك ما وجب عليه كما في مسألة الصلاة مع فوريه و وجوب إزاله النجاسه عن المسجد إذ لا وجه للبطلان إلاّ دعوى أنّ الأمر بالشىء نهى عن ضده و هى محلّ منع و على تقديره لا يقتضى البطلان لأنّه نهى تبعى و دعوى أنّه يكفى فى عدم الصحّح عدم الأمر مدفوعه بكفايه المحبوبيه فى حدّ نفسه فى الصحّح كما فى مسألة ترك الأهمّ و الإتيان بغير الأهمّ من الواجبين المتراحمين. أو دعوى أنّ الزمان مختصّ بحجّته عن نفسه فلا يقبل لغيره و هى أيضا مدفوعه بالمنع إذ مجرّد الفوريه لا يوجب الاختصاص فليس المقام من قبيل شهر رمضان حيث إنّه غير قابل لصوم آخر، و ربّما يتمسك البطلان فى المقام بخبر سعد بن أبى خلف عن أبى الحسن موسى عليه السّلام عن الرجل الصروره يحجّ عن الميت قال عليه السّلام: نعم إذا لم يجد الصروره ما يحجّ به عن نفسه، فإن كان له ما يحجّ به عن نفسه فليس يجزى عنه حتى يحجّ من ماله، و هى تجزى عن الميت إن كان للصروره مال و إن لم يكن له مات و لم يحجّ قوله عليه السّلام: «إنّ رسول الله صلى الله عليه و آله قال: حجّ عنه فإنّ ذلك يجزى عنه» (١) فإنّه يستشعر منها النديه و إن كانت فى صدد أصل المشروعيه و لكن لم يبيّن فيها الالتزام مضافا إلى ما يقال إنّ لسان المطلقات (يقضى عنه وليه) إنّما هى متعرّضه لأصل الفعل لا لكون كلفه المال على الولي نظير الخطاب لتجهيز الميت فإن الكلفه المالىه فى تركه الميت و القرينه على ذلك هو أنّ الخطاب بالفعل و إن استلزم الأمر بمقدّماته أيضا الوجوديه إلاّ أنّه بقرينه ما دلّ على أنّه يخرج من تركه الميت شاهد للخروج عن الظهور الأوّلى لما ذكرناه. نعم، يستفاد الاستحباب من مثل روايه عميره المتقدّمه و غيرها و أنّها صله و بر للرحم و أنّه مراعاه للاحتياط.

مال، وقريب منه صحيح سعيد الأعرج عن أبي عبد الله عليه السلام و هما كما ترى بالدلالة على الصّحّه أولى، فإنّ غايه ما يدلّان عليه أنّه لا يجوز له ترك حجّ نفسه و إتيانه عن غيره و أمّا عدم الصّحّه فلا. نعم يستفاد منهما عدم إجزائه عن نفسه فتردّد صاحب المدارك في محلّه بل لا يبعد الفتوى بالصّحّه لكن لا يترك الاحتياط (١) هذا كلّه لو تمكّن من حجّ نفسه و أمّا إذا لم يتمكّن فلا إشكال في الجواز و الصّحّه عن غيره بل لا ينبغي الإشكال في الصّحّه إذا كان لا يعلم بوجود الحجّ عليه لعدم علمه باستطاعته مالا- أو لا- يعلم بفوريه و جوب الحجّ عن نفسه فحجّ عن غيره أو تطوّعا، ثمّ على فرض صحّه الحجّ عن الغير و لو مع التمكن و العلم بوجود الفوريه لو آجر نفسه لذلك فهل الإجاره أيضا صحيحة أو باطله مع كون حجّه صحيحا عن الغير؟ الظاهر بطلانها و ذلك لعدم قدرته شرعا على العمل المستأجر عليه لأنّ المفروض وجوبه عن نفسه فورا و كونه صحيحا على تقدير المخالفه لا ينفع في صحّه الإجاره خصوصا على القول بأنّ الأمر بالشىء نهى عن ضده لأنّ الله إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه و إن كانت الحرمة تبعيّة.

ذكر الشيخ في المبسوط «من وجبت عليه حجّه الإسلام لا يجوز أن يحجّ عن غيره و لا يجوز له أن يحجّ تطوّعا فإنّ تطوّع وقعت عن حجّه الإسلام و إن حجّ عن غيره لم يجزأ عن غيره و لا عنه لأنّ شرط الإجزاء عن الغير لم يحصل فلا يجزى فلا يستحقّ عليه الاجره بذلك و شرط الإجزاء عن نفسه من التيه لم تحصل فلا يجزى عن واحد منهما ثمّ قال أيضا: و الصروره إذا حجّ عن غيره لعدم الاستطاعه ثمّ وجدها كان عليه إعادة الحجّ عن نفسه...» (١) انتهى.

و قال في النهاية: «و متى عدم الرجل الاستطاعه جاز له أن يحجّ عن غيره- و إن كان صروره لم يحجّ بعد حجّه الإسلام- و تكون الحجّه مجزئه عمّن يحجّ عنه و هو إذا أيسر بعد ذلك كان عليه إعادة الحجّ» (٢).

و قريب منه قول المحقق في المعبر؟ مع حكاية قول الشافعي: «من لم يحجّ حجّه

ص: ٣١٤

١-١) -المبسوط ج ١، ص ٣٠٢.

٢-٢) -النهاية و نكتها، ج ١، ص ٤٥٩.

فإن قلت: ما الفرق بين المقام وبين المخالفه للشرط في ضمن العقد مع قولكم بالصحة هناك؟

كما إذا باعه عبدا و شرط عليه أن يعتقه فباعه حيث تقولون بصحة البيع و يكون للبائع خيار تخلف الشرط. قلت: الفرق إن في ذلك المقام المعامله على تقدير صحتها مفعوله لوجوب العمل بالشرط، فلا يكون العتق واجبا بعد البيع لعدم كونه مملوكا له بخلاف المقام حيث أنا لو قلنا بصحة الإجاره لا يسقط وجوب الحج عن نفسه فورا، فيلزم اجتماع أمرين متنافيين فعلا، فلا يمكن أن تكون الإجاره صحيحه و إن قلنا إن النهي التبعي لا يوجب البطلان، فالبطلان من جهة عدم قدره على العمل لا لأجل النهي عن الإجاره. نعم لو لم يكن متمكنا من الحج عن نفسه يجوز له أن يؤجر نفسه للحج عن غيره و إن تمكّن بعد الإجاره عن الحج عن نفسه لا تبطل إجارته.

الإسلام لا يصح أن يحج عن غيره و لو حج عن غيره أو تطوع عن نفسه انعقد عمّا وجب عليه سواء كان الواجب حجّه الإسلام أو عن نذر و لو كان عليه حجّه الإسلام فنذر حجّه و أحرم بالنذر انعقد عن حجّه الإسلام و به قال أحمد. لنا أن حجّه الإسلام مضيقه فلا يجوز أن يعدل إلى ما يمنع عن أداء الفرض المضيق و لأنّ النبي صلّى الله عليه و آله سمع رجلا يقول لبيك عن شبرمه فقال حججت قال: لا. قال: فحج عن نفسك ثم عن شبرمه و يدلّ على ذلك ما روى عن أبي الحسن موسى عن الرجل الصروره يحج عن.. الحديث (١).

و قال في الدروس: و يشترط الخلوّ من الحجّ الواجب في النائب إلا أن يعجز عن الوصوله إليه فيجوز عند ضيق الوقت، و لا يقدح في صحتها تجدد قدره، و كذا لا تنفسخ الاجاره بتجدد الاستطاعه لحج الإسلام» (٢).

أقول: ظاهر عباره الشهيد التفصيل في ثلاث صور و ظاهر عباره من تقدّمه التفصيل في صورتين كما أنّ ظاهر العبارات السابقه هو أنّ الخلاف في جهتين:

ص: ٣١٥

١-١) -المعتبر: ٣٣٠.

٢-٢) -الدروس، ج ١، ص ٣٢٠.

الأولى: فى وقوع ما أتى به نيابه مجزيا عن الواجب الذى عليه.

و الثانية: فى وقوع ما أتى به نيابه صحيحا عن المنوب عنه.

و الخلاف فى الجهتين واقعا عند العامة أيضا فقد قال فى المغنى ما ملخصه: فى مسأله من يحج عنه غيره و لم يكن حج فقال جماعه الأوزاعى و الشافعى و إسحاق أنه يقع عن حج الإسلام و قال أبو بكر عبد العزيز يقع باطلا لا عنه و لا عن الميت ثم ذكر دليله عن ابن عباس ثم قال الحسن و إبراهيم و أيوب السخيتانى و جعفر بن محمد و مالك و أبو حنيفة فى جواز الحج عن الغير و حكى عنه أحمد مثل ذلك و فصل الثورى بين القدره و عدمها بعدم الصحه فى الأول دون الثانى.

و احتجوا بأن الحج مما تدخله النيابة فجاز أن يؤديه عن غيره من لم يسقط فرضه عن نفسه كالزكاه، ثم ذكر روايه ابن عباس عن النبى صلى الله عليه و آله فى كلامه مع شبرمه المتقدم ذكرها، قال رواه الإمام أحمد و أبو داود و ابن ماجه ثم ذكر أنه لا يقع عن الغير كما فى الصبى و يفارق الزكاه فإنه يجوز أن ينوب الغير عنه فى الباقي عليه.

و قال فى مسأله من أحرم بتطوع أو بالندر و لم يحج حج الإسلام أنه يقع عن حج الإسلام و قال به ابن عمر و أنس و الشافعى و قال مالك و الثورى و أبو حنيفة و إسحاق و ابن المنذر يقع ما نواه و هو روايه اخرى عن أحمد و قول أبى بكر لما تقدم.

و هاهنا لا يجوز أن يحج عن الغير من شرع فى الحج قبل إتمامه و لا يطوف عن غيره من لم يطف عن نفسه إذا ثبت هذا فإن عليه رد ما أخذ من النفقه لأنه لم يقع الحج عنه فأشبهه ما لو لم يحج انتهى (١).

ثم إن مقتضى عمومات النيابة (٢) مشروعيه النيابة و إجرائها عن المنوب عنه و عدم وقوعها للنائب فلا تجزئ عن حج الإسلام التى عليه.

و أما التطوع فى سنه الاستطاعه فقد تقدم فى مسأله (٧-٨) من حج الصبى و عتق

ص: ٣١٤

١-١) -المغنى، ج ٣، ص ١٩٨-١٩٩.

٢-٢) -باب ١ و ٢ من أبواب النيابة.

العبد قبل الموقفين أنّ عموماً التطوّع شامله لسنه الاستطاعه و قد استدللّ لعدم مشروعيه النيابة لسنه الاستطاعه أو التطوّع بوجه عمدتها الروايات الواردة: صحيح سعد بن أبي خلف قال: «سألت أبا الحسن موسى عليه السّلام عن الرجل الصروره يحجّ عن الميّت قال: نعم إذا لم يجد الصروره ما يحجّ به عن نفسه، فإن كان له ما يحجّ به عن نفسه فليس يجزئ عنه حتى يحجّ من ماله، و هي تجزئ عن الميّت إن كان للصروره مال و إن لم يكن له مال» (١).

و صحيح سعيد الأعرج أنّه سأل أبا عبد الله عليه السّلام عن الصروره يحجّ عن الميّت؟ «قال: نعم، إذا لم يجد الصروره ما يحجّ به فإن كان له مال فليس له ذلك حتى يحجّ من ماله و هو يجزئ عن الميّت، كان له مال أو لم يكن له مال» (٢).

و صحيح معاويه بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السّلام في رجل صروره مات و لم يحجّ حجّه الإسلام و له مال قال: «يحجّ عنه صروره لا مال له» (٣).

و نظيره صحيح الحلبي و روايه عليّ بن أبي حمزه (٤) و روايه مصادف (٥) قال:

«سألت أبا عبد الله عليه السّلام أ تحجّ المرأه عن الرجل؟ قال: نعم، إذا كانت فقيهه مسلمه و كانت قد حجّت» بتقريب أنّ ظاهر النهي أو النفي في الصحيحتين المتقدّمتين هو الوضعي فيفيد عدم الإجزاء بعد كون السؤال النيابة عن الميّت، غايه الأمر لا بدّ من حمل الذيل على ما لا يناقض صريح الصدر بمحامل متعدّده كأن يقدر الإجزاء عن الميّت بعد إتيان الصروره حجته أو يفرض أنّ الصروره عاجز عن إتيان الحجّ عن نفسه أو غير ذلك من المحامل.

و بعبارة اخرى: أنّ مفهوم إن لم يجد الصروره ما يحجّ به و منطوق ليس يجزئ عنه

ص: ٣١٧

١- ١) ب- ٥، أبواب النيابة، ح ١ و ٥.

٢- ٢) ب- ٥، أبواب النيابة، ح ٥.

٣- ٣) - نفس المصدر، ح ٦.

٤- ٤) ب- ٢٤، أبواب وجوب الحجّ، ح ٢ و ٧.

٥- ٥) ب- ٨، أبواب النيابة.

حتى يحجّ من ماله بعد عود الضمير إلى الميِّت لأنّ مورد السؤال النيابة صريح في عدم صحّحه النيابة فلا بدّ من ارتكاب التأويل في ذلك.

و أمّا بقيه الروايات فهي ظاهره في الشرطيه الوضعيه في صحّحه النيابة لكون النائب لا مال له ولا يتوهم أنّ مضمونها معرض عنه لعدم لزوم استنابه خصوص الضروره، وذلك لأنّها متعرّضه لشرطيه عدم المال فيما كان النائب ضروره كما أن كون احجاج الضروره أمراً نديباً لا ينافي كون الشرطيه وضعيه.

هذا وقد خدش في الاستدلال بها بأنّ الذيل صريح في صحّحه النيابة و أمّا الصدر فغير متعيّن في نفى الإجزاء عن الميِّت إذ يحتمل عود الضمير إلى النائب الضروره نفسه و تكونا في صدد بيان أنّ حجّ النائب هذا لا يجزئ عن حجّ الإسلام الواجب عليه فالصحيحان إمّا صريحتان في صحّحه النيابة أو مجملتان و لكن تدفع هذه الخدشه بأنّ السؤال صريح في الاستنابه عن الميِّت و لا يرفع اليد عن ذلك فيعود الضمير إلى الميِّت مضافاً إلى صريح المفهوم «إذا لم يجد ما يحجّ به».

هذا و الصحيح في رفع التدافع بين الصدر و الذيل هو ما تبين في كلمات المتقدمين من الأصحاب و كذا كلمات العامه من الصدر ممّن عاصر صدور الروايه أن مسأله نيابه الضروره عن الميِّت كان البحث فيها من جهتين: الأولى: و هي العمده في إجزاء النيابة عن حجّ الإسلام الواجب عليه. الثانية: في صحّحه نيابته و وقوع ما أتى به عن المنوب عنه لا عن نفسه و لأجل ذلك اشتمل الجواب في الروايتين عن كلتا الجهتين و ابتدأ بالجواب عن الجهه الأولى فالسؤال و إن كان صريحاً في نيابه الضروره عن الميِّت إلّا أنّ هذه المسأله فيها كلا الجهتين كما عرفت فبهذه القرينه الحاليه يتّضح عدم التدافع بين الصدر و الذيل و أنّ الجواب فيه التعرّض لكلا الجهتين فصدر مفاده وضعي و تكليفي أي ليس يسوغ للضروره أن يأتي بالنيابه لأنّه يستلزم ترك الواجب النفسى عليه، كما أنّه لا يجزئ ما أتى به عن حجّ الإسلام الواجب

.....
عليه.

و أنّ هذا النهى إرشادى عقلى تبعى للأمر النفسى لحجّه الإسلام الواجبه عليه فلا يفسد النياه.

و نكته التعرض للجبهه الاولى مضافا إلى ما أشار إليه بعض المحدثين كما حكاه صاحب الحدائق عنه من ورود روايات من أنّ نائب فى نياهته يكتب له ثواب حجّه الإسلام فدفعاً لتوهم سقوطه حجّه الإسلام عنه كان النفى فى صدر هاتين الروايتين الصحيحتين فى ذلك.

للدلاله على أنّ مضمون تلك الروايات هو فى الثواب التفضّلى لا الثواب الاستحقاقى. و الروايات التى أشار إليها نظير صحيحه الحارث بن المغيره عنه عليه السلام عمّن حجّ عن ابنته فقال عليه السلام حجّ عنها فإنّها لك و لها و كذلك أجاب عليه السلام فيمن حجّ عن ابنته و كذلك روايه عمار الساباطى عمّن حجّ عن الميت قال عليه السلام: فإنّ لك مثل اجره و لا ينقص من اجره شيء إن شاء الله تعالى (١).

و منه يظهر دلالة الصحيحتين على الاستدلال بالروايات و لعلّ الموجب لاستظهار المشهور من الصحيحتين البطلان مضافا لما قرّنا عنهم هو بنائهم على أنّ الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضده و النهى عن العباده يقتضى الفساد و لكنّها ممنوعه كما هو مقرّر فى محلّه أو مبنى على انعدام الأمر الذى يزاحم الأهمّ. و قد حرّنا فى مسأله الضدّ أنّه لا ينعدم من دون حاجه للترتب بل بالتوفيق العقلى الذى حرّناه كما أنّ فوريه حجّه الإسلام لا تقتضى اختصاص سنه الاستطاعه بها كما هو الحال فى شهر رمضان و قد بيّنا ذلك فى حجّ الصبى و العبد إذا بلغ فى الأوّل و أعتق فى الثانى قبل الموقفين حيث قد توهم ذلك هناك بالإضافة إلى حجّ التطوّع.

و يشهد أنّ معتمد المشهور على معاضده تلك الوجوه هو تفصيل أكثرهم بين علم

ص: ٣١٩

بل لا- يبعد صحتها لو لم يعلم باستطاعته، أو لم يعلم بفورته الحج عن نفسه فأجر نفسه للنيابة و لم يتذكر إلى أن فات محل استدراك الحج عن نفسه كما بعد الفراغ أو في أثناء الأعمال (١)، ثم لا- إشكال في أن حجه عن الغير لا يكفيه عن نفسه، بل أما باطل كما هو المشهور أو صحيح عمّن نوى عنه، كما قويناه و كذا لو حج تطوعا لا- يجزيه عن حجه الإسلام في الصورة المفروضة، بل إما باطل أو صحيح و يبقى عليه حجه الإسلام فما عن الشيخ من أنه يقع عن حجه الإسلام لا وجه له؛ إذ الانقلاب القهري لا دليل عليه.

و دعوى أن حقيقه الحج واحده و المفروض إتيانه بقصد القربه فهو منطبق على ما عليه من حجه الإسلام.

مدفوعه: بأن وحده الحقيقه لا تجدى بعد كون المطلوب هو الإتيان بقصد ما عليه.

و ليس المقام من باب التداخل بالإجماع كيف و إلّا لزم كفايه الحج عن الغير أيضا عن حجه الإسلام؟ بل لا بد من تعدد الامتثال مع تعدد الأمر وجوبا أو ندبا، أو مع تعدد الواجبين. و كذا ليس المراد من حجه الإسلام الحج الأول بأى عنوان كان كما فى صلاه التحية و صوم الاعتكاف. فلا وجه لما قاله الشيخ قدس سره أصلا.

النائب بتحقق استطاعته و جهله و بين قدرته على امتثال الواجب النفسى عليه و بين عجزه.

اختار المصنّف البطلان فى خصوص الأمر المنجز السابق لكونه معجزا عن الإجاره فوجه البطلان عنده هو معجزيه الأمر المنجز.

و على أى حال فقد استدلل للبطلان بوجوه:

الأول: كون الأمر بالحج الواجب معجزا عن الإتيان بمتعلق الإجاره فلا يكون مورد الإجاره مقدورا عليه شرعا. و أشكل عليه بأن اللازم فى صحه الاجاره هو القدره التكوينيّه على الفعل و الفرض وجودها لأن الأمر الشرعى لا يسلبه القدره التكوينيّه أما القدره الوضعيه فإنّ الفرض أنّها غير مسلوبه لعدم استلزام الأمر الحجر على منافع

المكلف.

الثانى: أنّ الأمر بحجّه الإسلام يستلزم النهى عن ضده فيكون المتعلّق محرّماً، و أشكال عليه بمنع الاستلزام، و لو سلّم فيمنع اقتضائه لفساد الإجاره لعدم اقتضاء النهى تبعى إعدام ماله الشىء.

نعم، النهى المزبور يتعارض مع الأمر الإجارى فيقتضى البطلان من جهه التنافى و لكن الشأن فى ثبوت مثل النهى المزبور.

الثالث: التضادّ بين الأمر النفسى بالحجّ و الأمر الإجارى بالنيابه و لا يمكن رفع هذا التضادّ و تقييد هذا الأمر الإجارى بنحو الترتّب؟ لأنّ صحّه الإجاره لا بدّ أن تكون مطلقه غير مقيدة بتقدير دون آخر.

و يشكل عليه بتغاير حكم صحّه الإجاره عن الحكم التكليفى للوفاء بها و أن الأوّل موضوعاً للثانى و إن كان استكشاف الأمر الوضعى كمدلول التزامى للتكليفى من عموم أوفوا بالعقود و كأن هذا الإشكال هو العمده فى إبطال الإجاره و هو مبنى إمّا على أنّ الحكم الوضعى منتزع من الحكم التكليفى فإذا فرض التنافى مع الحكم التكليفى الإجارى فيستلزم التنافى مع الوضعى أو أنّ الوضعى متأخّر رتبه عن التكليفى و التكليفى كموضوع له أو أنّ الوضعى متأخّر إثباتاً عن التكليفى لا ثبوتاً لأنّ المفاد المطابقى أوفوا بالعقود و «المؤمنون عند شروطهم» هو التكليفى و يستفاد بالدلاله الالتزاميه الوضعى.

و على أى من هذه التقادير فمع مضاده الحكم التكليفى الإجارى أو تقييده بما إذا عصى الحجّ الواجب النفسى يستلزم ذلك تقييد الصحّه و الحكم الوضعى بالتبع و حيث إنّ الصحّه وجودها غير قابل للتعليق و التقييد فيستحيل فرض ثبوتها فتبطل الإجاره و لكن لو سلّم تلك التقادير فلا يلزم منها ذلك أيضاً حيث إنّ المضاده للحكم التكليفى إنّما هى فى مرتبه التنجيز و لا توجب انعدام الوجوبى فضلاً عن الحكم

نعم، لو نوى الأمر المتوجّه إليه فعلا- و تخيّل أنّه أمر ندبى غفله عن كونه مستطيعا أمكن القول بكفايته عن حجّه الإسلام، لكنّه خارج عمّا قاله الشيخ ثمّ إذا كان الواجب عليه حجّا نذريا أو غيره و كان وجوبه فوريا فحاله ما ذكرنا فى حجّه الإسلام من عدم جواز حجّ غيره و أنّه لو حجّ صحّ أو لا، و غير ذلك من التفاصيل المذكوره بحسب القاعده (١).

الإنشائي، فالوضعى على حاله مطلق فى مورد التزام و ليس يسرى التعاند و التضادّ فى التزام إلى الجعل كما هو فى التعارض فالتكليفى على حاله، و من ثمّ الوضعى كذلك مع أنّ الصحيح كما عرفت أنّ الحكم الوضعى متأصل فى الجعل و متقدّم رتبه على الحكم التكليفى.

نعم، هو متأخر إثباتا كمدلول التزامى فى مفاد الآيه المتقدمه و أمّا مثال مخالفه الشرط فى ضمن العقد و استلزامه لبطلان التصرف أو لا؟ و أنّ الشرط مؤداه تكليفى محض أو تكليفى و وضعى فتحريره فى محلّه.

و الكلام هاهنا فى مقامات يقع تاره فى أجزاء الحجّ النبائى عن حجّه الإسلام الواجبه عن النائب و اخرى عن المنوب عنه إلاّ أنّه قد تمّ الفراغ منها فى المقام الأوّل، و ثالثا فى أجزاء حجّ التطوع عن حجّه الإسلام الواجبه و قد تمّ الفراغ فى هذه المسأله فى حجّ الصبى إذا بلغ فى الأثناء و حجّ العبد إذا أعتق قبل الموقف فإنّه مجزئ فلاحظ، ففى الصوره الاولى منشأ توهم الإجزاء هو ما تقدّمت الإشارة إليه من ورود روايات ثواب النياه من أنّ النائب فى نيابته يحسب له من الأجر ما يحسب للمنوب عنه و قد تقدّم أنّ الصحيحين دالتان على نفي التوهم الذى ذهب إليه بعض العامه كما أنّ مقتضى القاعده عدم الإجزاء.

فصل فى الحجّ الواجب بالنذر والعهد واليمين ويشترط فى انعقادها البلوغ والعقل والقصد والاختيار، فلا تنعقد من الصبى وإن بلغ عشرة وقلنا بصحّه عباداته وشرعيتها لرفع قلم الوجوب عنه، وكذا لا تصحّ من المجنون والغافل والساهى والسكران والمكره، (١) والأقوى صحّتها من الكافر وفاقا للمشهور فى اليمين خلافا لبعض وخلافا للمشهور فى النذر وفاقا لبعض، وذكروا فى وجه الفرق عدم اعتبار قصد القربه فى اليمين واعتباره فى النذر ولا تتحقّق القربه فى الكافر، وفيه أولا أنّ القربه لا تعتبر فى النذر بل هو مكروه وإنما تعتبر فى متعلّقه حيث إنّ اللازم كونه راجحا شرعا وثانيا أنّ متعلّق اليمين أيضا قد يكون من العبادات وثالثا أنّه يمكن قصد القربه من الكافر أيضا ودعوى عدم إمكان إتيانه للعبادات لاشتراطها بالإسلام مدفوعه بإمكان إسلامه ثمّ إتيانه فهو مقدور لمقدوريه مقدّمته فيجب عليه حال كفره كسائر الواجبات ويعاقب على مخالفته ويترتب عليها وجوب الكفّاره فيعاقب على تركها أيضا. وإن أسلم صحّ إن أتى به ويجب عليه الكفّاره لو خالف ولا يجرى فيه قاعده جبّ الإسلام لانصرافها عن المقام.

نعم، لو خالف وهو كافر وتعلّق به الكفّاره فأسلم لا يبعد دعوى سقوطها عنه كما قيل (٢).

تعرّض الماتن إلى شرائط الأبواب الثلاثة وهى الشرائط العامه للتكليف أو لصحّه العقود والعهود والالتزامات فأدلّتها هى المقرّره فى تلك الأبواب أمّا فى اشتراط البلوغ زياده على تمييز الصبى فالكلام فيه هو الكلام فى مطلق عبادات الصبى وعقوده.

وقع الخلاف بين المتأخّرين فى صحّه نذر الكافر واخويه ونسبه الأقوال كما ذكرها فى المتن واستدلّ على اعتبار عدم الكفر فى صحّه النذر والعهد لأنّ النذر

عباده و هي لا تصحّ من الكافر و من ثمّه وقع الكلام فى وجه عباديه النذر و هل هو فى إنشاء النذر أو العمل المنذور ثمّ إنّّه لو تمّت العباديه هل تتأتّى من الكافر أم لا، و إن لم تكن عبادته مقبوله و قد نقّحنا الكلام فى هذا الترديد الأخير فى عباده الكافر و المخالف و أنّها غير صحيحه فلاحظ مسأله (٧٥).

أمّا اعتبار العباديه فى النذر و العهد فهى بحسب الاحتمالات و الوجوه من كلمات الأصحاب فهى تاره بمعنى القربه الاصطلاحيه التى تكون بنحو الداعى و الغايه، و اخرى بمعنى أنّ النذر بنفسه عباده نظير السجود و الركوع لكونه توجّه و استغاثه و توسّل و نحو ذكر للبارى، و ثالثه بمعنى جعل الالتزام لله و إضافته إليه تعالى و هو الذى احتمله الشهيد الأوّل و مال إليه الشهيد الثانى. فعن الثانى فى المسالك لا خلاف بين أصحابنا فى اشتراط نيّه القربه فى النذر و مقتضى الأخبار جعل الفعل لله و إن لم يجعله غايه له، بأن يقول بعد الصيغه: «لله» أو «قربه لله» و ربّما اعتبر بعضهم ذلك و الأصحّ الأوّل لحصول الغرض على التقديرين و عموم النصّ.

و اختاره صاحب الجواهر مستظها ذلك من النصوص، و الصحيح هو ذلك لأنّ لسان الروايات هو تخصيص فى الإضافه و الجعل و الالتزام لله فى مقابل جعله لغيره و ليست فى مقام التقييد لله بنحو الداعى. و غايه ما يوهّم ذلك فى المقام موثّق سماعه قال: «علّيّ كذا و كذا لشكرا فهذا الواجب على صاحبه الذى ينبغى لصاحبه أن يفى به» (١).

و نظيرها روايه أبى الصباح الكناني عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «ليس شيئا هو لله طاعه يجعله الرجل عليه إلا ينبغى له أن يفى به و ليس من رجل جعل لله عليه شيئا فى معصيه الله إلا أنّه ينبغى أن يتركه إلى طاعه الله» (٢).

و لكن ليس فى ظاهرهما تقييد للصيغه بالقربه و إنّما هما فى صدد تقييد متعلّق

١- ١) ب- ١٧، أبواب النذر، ح ٤.

٢- ٢) ب- ١٧، أبواب النذر، ج ٦.

النذر بالرجحان و يشهد لصحة انعقاده من الكافر الإشاره فى قوله تعالى: وَ جَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَ الْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَ هَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَ مَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (١) و تحتمل الآيه أنها فى مقام التصديق كما أنّ التقييد بزعمهم إشاره إلى البطلان من جهة المنذور أو العمل لا من جهة الجعل من قبلهم.

و على أى تقدير فماهية النذر هى نحو مشارطه و التزام و تعهد من العبد لله على نحو عقد أو إيقاع معاملى جرت عليه سيره البشرىه منذ القدم بين البشر لمن يعظمونه و يألوهونه و لا يعدونه عملا- عباديا على نمط العبادات الاصطلاحيه بل هى مشوبه بالمعامله. نعم حيث كانت مع الله عزّ و جلّ كان فيها اقتضاء العباده قد يصدق عليها الدعاء أو الاستغاثه و الالتجاء و الاستعانه و نحو ذلك لا أنها بنفسها كذلك، و لك أن تقول أنّ الأفعال منها ما هو عباده تامه و من الدرجه العليا كالصلاه و الصيام و الحجّ و نحوه ممّا كان الداعى و الغايه القربه مضافا إلى تحديد الماهيه من قبل الشارع.

و النمط الثانى من قبيل الزكاه و الخمس فإنّها تتأدى و إن لم يكن الداعى قريبا و إن أثم المكلف بعدم قصد القربه فليس صحه أدائها مرهونه بالقربه على أحد القولين المشهورين.

و النمط الثالث: من قبيل الجهاد و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر بناء على أنّ الثانى عبادى فإنّ هذا النمط كالثانى يتأدى من دون قصد القربه و إن أثم بذلك كالهجره أيضا فماهيته غير مرهونه وجودها و أدائها بقصد القربه و يفترق عن النمط السابق أن ماهيته غير محدوده من قبل الشارع. و هناك نمط رابع ممّا فيه اقتضاء العباده و ليس فيه عباده بالفعل مثل ما نحن فيه من المعاهده و المشارطه مع الله فإنّها و إن كانت نحو استجاره به تعالى إلا أنّ الاستجاره قابله للعباده و إن لم تكن فعليه كما

ص: ٣٢٥

مسألة ١: ذهب جماعه إلى أنه يشترط في انعقاد اليمين من المملوك إذن المولى

(مسألة ١): ذهب جماعه إلى أنه يشترط في انعقاد اليمين من المملوك إذن المولى و في انعقاده من الزوجه إذن الزوج و في انعقاد من الولد إذن الوالد لقوله عليه السّلام: «و لا يمين لولد مع والده و لا للزوجه مع زوجها و لا للمملوك مع مولاه. فلو حلف أحد هؤلاء بدون الإذن لم ينعقد و ظاهرهم اعتبار الإذن السابق فلا تكفى الإجازة بعده، مع أنه من الإيقاعات و ادعى الاتفاق على عدم جريان الفضوليه فيها. و إن كان يمكن دعوى أنّ في استجاره إبليس اللعين في استمهاله إلى يوم يبعثون فليس من اللوازم الذاتيه فى المعاهده معه تعالى الخضوع العبادى و الحال كذلك فى التوجه إلى الله فإنّ الساخط على قضاء الله (و العياد بالله) له نحو توجه إلى الله تعالى و لكن ليس نحو خضوع و إن كان فى التوجه اقتضاء العباده.

هذا و أمّا استدلال به الماتن على توصيليه صيغه النذر بكونه مكروها فالمقطوع أنّه ليس كذلك عقلا و ليس ظاهر الروايات الواردة (١) ذلك بل هى مشيره إلى ثقل التبعه و الإرشاد إلى عدم إيقاع الذمه فى الكلفه.

و أمّا متعلق النذر فمقتضى ماهيته النذر كما عرفت من إضافه شيء لله لزوم كون ذلك الفعل راجحا و إلا لا يناسب إضافته لله.

و بعبارة اخرى: إنّما يشترط على نفسه شرطا لمشروط له فلا بدّ أن يكون الشرط مناسبا للمشروط له لا مضادا و لا مخالفا له فغايه ذلك كونه راجحا أمّا كونه عباده بالمعنى الأخصّ فلا تقتضيه ماهيته النذر كما لا يقتضيه ظاهر الروايتين المتقدمتين أو و لفظ الطاعه أعم من العباده، و من ذلك يتّضح صحّه انعقاد النذر و العهد من الكافر و إن تعلّق بعباده غايه الأمر لا يصحّ منه العباده و إتيان المنذور به إلاّ بالإسلام و هو قادر عليه و لا يتوهم أنّ بالإسلام يتحقّق الجبّ و يسقط الوفاء بالنذر لما عرفت أنّه من قبيل غير المشموله لقاعده الجبّ، نعم لو حثّ فى النذر لفوات السنه المعينه للمنذر لكانت الكفاره مشموله لحديث الجبّ و لأنّها من التبعات التكليفيه المحضه.

ص: ٣٢٤

القدر المتيقن من الاتفاق ما إذا وقع الايقاع على مال الغير مثل: الطلاق، والعق، ونحوهما لا مثل المقام مما كان في مال نفسه غاية الأمر اعتبار رضا الغير فيه. ولا فرق فيه بين الرضا السابق واللاحق. خصوصا إذا قلنا: إن الفضولي على القاعده. وذهب جماعه إلى أنه لا يشترط الإذن في الانعقاد لكن للمذكورين حلّ يمين الجماعه إذا لم يكن مسبقا بنهي أو إذن، بدعوى: أن المنساق من الخير المذكور ونحوه أنه ليس للجماعه المذكوره يمين مع معارضه المولى أو الأب أو الزوج، ولازمه: جواز حلهم له، وعدم وجوب العمل به مع عدم رضاهم به، وعلى هذا فمع النهى السابق لا ينعقد، ومع الإذن يلزم، ومع عدمهما ينعقد ولهم حلّه. ولا يبعد قوّه هذا القول، مع أن المقدّر كما يمكن أن يكون هو الوجود يمكن أن يكون هو المنع والمعارضه، أى: لا يمين مع منع المولى مثلا، فمع عدم الظهور في الثانى لا - أقل من الإجمال، والقدر المتيقن هو عدم الصحه مع المعارضه والنهى بعد كون مقتضى العمومات الصحه واللزوم. ثم إن جواز الحلّ أو التوقف على الإذن ليس فى اليمين بما هو يمين مطلقا كما هو ظاهر كلماتهم، بل إنما هو فيما كان المتعلق منافيا لحقّ المولى أو الزوج، وكان مما يجب فيه طاعه الوالد إذ أمر أو نهى، وأما ما لم يكن كذلك فلا كما إذا حلف المملوك أن يحجّ إذا أعتقه المولى أو حلفت الزوجه أن تحجّ إذا مات زوجها أو طلقها، أو حلفا أن يصلّيا صلاه الليل مع عدم كونها منافيه لحقّ المولى أو حقّ الاستمتاع من الزوجه، أو حلف الولد أن يقرأ كل يوم جزء من القرآن، أو نحو ذلك مما لا يجب طاعتهم فيها للمذكورين فلا مانع من انعقاده وهذا هو المنساق من الأخبار، فلو حلف الولد أن يحجّ إذا استصحبه الوالد إلى مكّه مثلا لا مانع من انعقاده وهكذا بالنسبه إلى المملوك والزوجه فالمراد من الأخبار أنه ليس لهم أن يوجبوا على أنفسهم باليمين ما يكون منافيا لحقّ المذكورين.

ولذا استثنى بعضهم الحلف على فعل الواجب أو ترك القبيح و حكم بالانعقاد فيهما، ولو كان المراد اليمين بما هو يمين لم يكن وجه لهذا الاستثناء.

هذا كله في اليمين (١).

في المسأله جهات:

الجهه الاولى:

في المقام ثلاثه أقوال أو وجوه:

أولها: شرطيه إذن الثلاثه في انعقاد اليمين.

ثانيها: المانعيه بمنعهم فلهم أن يحلوا اليمين بقاء كما يمانع عن صحتها ابتداءً.

ثالثها: من باب المزاحمه لحقوق الثلاثه فينحل اليمين لمرجوحته متعلق النذر حينئذ فليس في المقام شرط زائد على عدم مرجوحه متعلق اليمين و لا يخفى ثمره الفرق بين الثلاثه. فعلى الأول مثلا لا بد من وجود الإذن كي تنعقد الصحة بخلاف الثاني والثالث، و على الثاني تنعقد صحته ثم تنحل بالمانعه بناء على إطلاق مانعيه المنع، و على الثالث تضيق الدائره في خصوص الحقوق الواجبه دون غيرها بخلافه على الأولين.

كما أنه على الثالث يعم كل من الأب و الأم و إنّ عليا و في الولد و إن نزل بخلافه على القولين، و قد نسب للمشهور القول الأول كما استظهر جماعه من متأخري الأعصار من عبارته حيث عبّر الكثير منهم كالشيخ في النهايه قال: «و لا يمين للولد مع والده و لا للزوج مع زوجها و لا للمملوك مع سيده فمتى حلف واحد منهم على شيء مما ليس بواجب و لا قبيح جاز للأب حمل الولد على خلافه و ساغ للزوج حمل زوجته على خلاف ما حلفت عليه و لا تلزمهما كفّاره» (١) و قال المحقق في الشرائع:

و لا تنعقد من الولد مع والده إلاّ مع إذنه و كذا يمين المرأه و المملوك إلاّ أن يكون اليمين في فعل واجب أو ترك قبيح و لو حلف أحد الثلاثه في غير ذلك كان للأب و الزوج و المالك حلّ اليمين و لا كفّاره».

و نظيره عبائر كثير من المتقدمين و المتأخرين. و ظاهر صدر عبائرهم القول الأول

ص: ٣٢٨

و ذيلها القول الثانى و العمده هو الاستظهار من الروايات:

منها: صحيح منصور بن حازم عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله - فى حديث - و لا يمين للولد مع والده و لا لمملوك مع مولاه و لا للمرأة مع زوجها و لا نذر فى معصيه و لا يمين فى قطيعه» (١). و نظيره روايه ميمون القداح (٢) و روايه أنس بن محمد (٣).

و كذا روايه الصدوق فى حديث أربعمائه (٤).

و تقريب الدلاله فيها على الأقوال المتقدمه تاره بأن يقال إن نفي الماهيه مع وجود الثلاثه تعبير كئائى مستعمل دارج فى الموارد التى يراد نفي ولايه الفعل لشخص المولى عليه مع وجود الولى كأن يقال لا زواج للبكر مع والدها أى أن المولى عليه ليست له قدره التصرف فى عرض وجود الثلاثه فكأن المنفى هاهنا هو المعيه و الاستواء فالمنفى هى قدره التصرف فى الفعل مع وجود الثلاثه و هذا يؤدى مؤدى الشرطيه.

و يمكن أن يقرب بأن الأصل فى التقدير فى الكلام الاقتصار على الأقل و تقدير لفظه «معارضه» الثلاثه أو «منعهم» أقل تقديرا من التقدير لإرادته الشرطيه؛ لأن اللازم عليه تقدير أداء استثناء و جمله استثنائيه نظير ما سيأتى فى روايات نذر المملوك و الزوجه لكن أولويه هذا التقدير إنما هى بالإضافة التى ما هو المعروف فى الكلمات من التقريب للقول الأول لا ما قربناه حيث أنه ليس فيه أى تقدير مطلقا، فيكون أولى من تقدير المانعيه أيضا من هذه الجهه.

و ثالثا: قد يقرب دلاله الروايه بأن سياق دلاله الروايات حيث ذكر هذا النفى مع نذر المعصيه و نفي يمين القطيعه، دال على وحده المعنى فى هذه الموارد المتعدده و أنها من باب التمثيل لموارد مرجوحه المتعلق حين يتراحم متعلق اليمين

ص: ٣٢٩

١-١) ب ١٠ أبواب النذر، ح ١.

٢-٢) ب ١٠ أبواب النذر، ح ٢.

٣-٣) ب ١٠ أبواب النذر، ح ٣.

٤-٤) ب ١١ أبواب النذر، ح ٤.

مع حقوق الثلاثة و قد أشكل على هذا التقريب الأخير:

أولاً: بأنه لا- خصوصيه لحقوق الثلاثة بل إن ذلك في كل يمين إذا كان متعلقاً مزاحم لذى حقّ. و ثانياً: هو خلاف مقتضى التأسيس في الكلام بأن إطلاق النفي يقتضى نفي الصحه حتى في الأفعال التطوّعيه الغير مزاحمه للحقوق الثلاثة، و هذا هو الفارق بين القولين الأولين و الثالث.

و يمكن الإجابة عن الأول بأن قرينه السياق كفيه في الخروج عن مقتضى ظهور الأولى في التأسيس لأن نفي نذر المعصيه و نفي يمين القطعيه ليس جعلاً- تأسيسياً بل إشاره إلى لزوم عدم مرجوحيه المتعلق فيكون من باب مثال العامّ و الخاصّ و أمّا وجه تخصيص ذكر الثلاثة لأكثره الابتلاء و عظم حقوقهم على بقيه ذوى الحقوق نظير تخصيص يمين القطعيه.

و أمّا على الثاني: فإنه يردّ بناء على حصر المزاحمه مع الحقوق الواجبه فقط و لا يردّ مع فرض التزاحم شاملاً لمطلق الطاعه للثلاثة حتى المنسوبه إذ قد ورد الندب و الحثّ الشديد على طاعه الزوجه مطلقاً للزوج و الولد للوالد و طاعه المملوك لسيدّه حتى في غير الأفعال و المنافع الماليه فمع ثبوت هذه الطاعه المنسوبه حتى في أفعال المباحه الغير مزاحمه للحقوق الثلاثة يستلزم ذلك مرجوحيه المتعلق مع أمر الثلاثة بخلافه، و إن كان في نفسه راجحاً و من ثمّ استثنى المشهور خصوص ما إذا كان فعله واجباً أو ترك قبيح حيث إن طاعه الثلاثة الندبيه لا تعمّ ذلك. و عبارته الشيخ الطوسي تكاد تكون صريحه في ذلك.

لا يقال: إن فعل الراجح في نفسه لا يصير مرجوحاً بأمر الثلاثة بخلافه، فإنه:

خلاف ظاهر كلماتهم في الأبواب بناء على مرجوحيه الفعل بسبب المزاحمه مع حقّ طاعه الثلاثة الندبي لا سيّما بعد ما ورد من تعظّم ذلك الحقّ و التأكيد عليه كتاباً و سنّه و إن كان نديباً.

فمع كل ذلك يصعب استظهار القولين الأولين من الروايات المتقدمه وبقريته الاستثناء في عبائر المشهور وبتعبيرهم بلفظه أن الثالثة حمل الولد أو الزوجه أو المملوك على خلاف النذر يكون ظاهر عبارات المشهور هو القول الثالث بالتقريب الذي قدمناه لا الذي ذكره الماتن.

بل إن التقريب الذي ذكرناه في ظهور الروايات للقول الأول يكاد يتطابق مع التقريب الذي ذكرناه للقول الثالث حيث إنه في التقريب الأول لوحظ ولايه الثلاثه و إن مع وجودها تكون صحه اليمين مرهونه بها و كذلك الحال في التقريب الثالث حيث يبتنى على الطاعه النديه للثلاثه و هي نحو ولايه نديه لهم.

هذا و لو بنى على الشرطيه فهل يختص الإذن بخصوص السابق أم يشمل اللاحق قد يقرب الاختصاص إما لبطلان التعليق في الايقاعات لظهور الروايات في خصوص الشرط السابق أو استثناسا لما ورد في النذر «ليس على المملوك نذر إلا أن يأذن له سيده» (١) ونظيره في الزوجه و لكن اختصاص الظهور في السابق في غير محلها و التعليق في الايقاعات أو العقود قد حررنا في محله عدم استحالته العقليه إلا- فيما كان التعليق على غير شرائط الصحه من الشرائط المقترحه المبتدأه و كذلك الحال في الايقاعات إلا أن يدل دليل خاص على لزوم الاقتران و نحوه.

الجهه الثانيه أمّا الكلام في النذر فالحال فيه كما تقدم أقوال و وجوه و الروايات الوارده منها صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ليس للمرأة مع زوجها أمر في عتق و لا صدقه و لا تدبير و لا هبه و لا نذر في مالها إلا بإذن زوجها إلا في حج أو زكاه أو برّ والديها أو صلته رحمها» (٢).

ص: ٣٣١

١-١) ب ١٥ أبواب النذر، ح ٢.

٢-٢) ب ١٠ أبواب النذر، ح ١.

و أما النذر فالمشهور بينهم أنه كاليمين في المملوك و الزوجه. و الحق بعضهم بهما الولد أيضا. و هو مشكل لعدم الدليل عليه خصوصا في الولد إلا القياس على اليمين بدعوى تنقيح المناط و هو ممنوع أو بدعوى أن المراد من لا يمين في الأخبار ما يشمل النذر و لإطلاقه عليه في جملة من الأخبار. منها خبران في كلام الإمام عليه السلام، و منها أخبار في كلام الراوى و تقرير الإمام عليه السلام له و هو أيضا كما ترى. فالأقوى في الولد عدم الإلحاق. نعم، في الزوجه و المملوك لا يبعد الإلحاق باليمين لخبر قرب الإسناد عن جعفر عليه السلام عن أبيه عليه السلام أن عليا عليه السلام كان يقول: ليس على المملوك نذر إلا - بإذن مولاه، و صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام ليس للمرأة مع زوجها أمر في عتق و لا صدقه و لا تدبير و لا هبه و لا نذر في مالها إلا بإذن زوجها إلا في حج أو زكاه أو برّ والديها أو صله و كذلك معتبره الحسين بن علوان التي تقدّم الإشارة إليها.

و قد خدش في الرواية الأولى بالإعراض عن مضمونها و لكن الصحيح هو ما قدّمناه من أن النفي هاهنا بلحاظ طاعه و ولايه الزوج النديبه على الزوجه في غير موارد حقوقه اللازمه و القرينه على هذا المفاد في الظهور هي ما دلّ على نديبه الطاعه بالأدلة المنفصلة مضافا إلى التسالم الفقهي و إلى ما تقدّم.

و على هذا فيكون نفي النذر على مقتضى القاعده كما قرّبناه في اليمين فلا تفكك في مفاد السياق الواحد و من ثمّ كان الاستثناء في فتوى المتقدمين على القاعده، كما أنّ في أمثله الاستثناء إشاره إلى أن برّ الوالدين و صله الرحم لا يزاحمهما طاعه الزوج و كذا الحال في الرواية الثانيه و يتأتى التقريب السابق فيها في العبد و حيث كان على مقتضى القاعده لزم التعدي للولد لا سيما في النذر الذي يشترط فيه رجحان المتعلّق فضلا عن عدم المرجوحه.

الجهه الثالثه في عموم الحكم في الولد و إن نزل و الوالد و إن علا لا يبعد انصراف أدلّه طاعه الوالدين للمباشرين المرّبين له.

قربتها، و ضعف الأول فنجبر بالشهره و اشتمال الثاني على ما لا نقول به لا يضّر.

ثم هل الزوجه تشمل المنقطعه أو لا؟ وجهان، و هل الولد يشمل ولد الولد أو لا- كذلك؟ وجهان، و الأمه المتزوجه عليها الاستئذان من الزوج و المولى بناء على اعتبار الإذن و إذن المولى للمملوك أن يحلف أو ينذر الحج لا يجب عليه إعطاء ما زاد عن نفقته الواجبه من مصارف الحج و هل عليه تخليه سبيله لتحصيلها أو لا؟ وجهان، ثم على القول بأن لهم الحل هل يجوز مع حلف الجماعه التماس المذكورين فى حل حلفهم أم لا؟ وجهان.

كما قد أخذ هذا القيد فى بعض أدله طاعه الوالدين.

نعم، خصوص الجدّ من الأب حيث قد ثبتت ولايته فيعمه الحكم لما عرفت إنّها منشأ ذلك.

و أمّا الزوجه فهى أيضا كذلك حيث بنا على القول الثالث فلا يعمّ المنقطعه بعد كون عمومات طاعه الزوج النديبه غير شامله لها كما فى قوله تعالى: الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَ بِمَا أَنْفَقُوا (١) و هى لا نفقه لها.

الجهه الرابعه الظاهر أنّ للمذكورين التماس حلّ اليمين من الثلاثه إذ هو من إعدام الحكم باعدام موضوعه. نعم، الظاهر أنّه مكروه فيما إذا كان مورد نذره شكرا و نحوه حيث أنّه قد ورد فى موارد انحلال النذر المزبور، إنّه يستحب الوفاء به مع ذلك و إلا يرى الناظر ما يكره.

الجهه الخامسه الظاهر عدم وجوب إنفاق المولى على العبد المأذون فى الحجّ إذ لا تسبب فى البين يقتضى الضمان كما أوضحنا ذلك فى إحجاج الصبى و المملوك فلاحظ و إن لم

ص: ٣٣٣

مسألة ٢: إذا كان الوالد كافراً ففي شمول الحكم له وجهان أو جههما العدم

(مسألة ٢): إذا كان الوالد كافراً ففي شمول الحكم له وجهان أو جههما العدم للانصراف و نفي السبيل (١).

مسألة ٣: هل المملوك المبعوض حكمه حكم القن أو لا؟ وجهان لا يبعد الشمول،

(مسألة ٣): هل المملوك المبعوض حكمه حكم القن أو لا؟ وجهان لا يبعد الشمول، و يحتمل عدم توقّف حلفه على الإذن في نوبته في صورته المهيايه خصوصاً إذا كان وقوع المتعلق في نوبته (٢).

مسألة ٤: الظاهر عدم الفرق في الولد بين الذكر والأنثى

(مسألة ٤): الظاهر عدم الفرق في الولد بين الذكر والأنثى و كذا في المملوك و المالك لكن لا تلحق الأمّ بالأب (٣).

مسألة ٥: إذا نذر أو حلف المملوك بإذن المالك ثم انتقل إلى غيره بالإرث أو البيع أو نحوه

(مسألة ٥): إذا نذر أو حلف المملوك بإذن المالك ثم انتقل إلى غيره بالإرث أو البيع أو نحوه بقي على لزومه (٤).

يكن للسيد الرجوع عن إذنه بعد الدخول في الإحرام.

منشأ الانصراف مبتنيا على القول الأول و الثاني؛ إذ هو إعطاء نوع ولايه للأب على الولد و كذلك القول الثالث بناء على الاختصاص في الحقوق اللازمة. أمّا ما قرّناه في القول الثالث بالطاعة النديه الظاهر شمولها للكافر و يشير إلى ذلك الاستثناء في قوله تعالى بخصوص مجاهدتهما له على الشرك و هي قوله تعالى:

وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا (١).

الظاهر الشمول للمبعوض بناء على القول الأول و الثاني لصدق المملوك عليه و إن كان للانصراف وجهاً وجيه لمناسبه حقّ السيد على العبد في تلك الشرطيه و إن كانت تأسيسيه أمّا على القول الثالث بالتقريب الذي ذكرناه فظاهر أنّه تفصيل الماتن.

و قد تقدّم الكلام فيها في المسألة الأولى.

الكلام في مالك الثاني هو كحكم المالك الأول فهل له الرجوع عمّا أذن له أم

ص: ٣٣٤

مسألة ٦: لو نذرت المرأة أو حلفت حال عدم الزوجية ثم تزوجت وجب عليها العمل به

(مسألة ٦): لو نذرت المرأة أو حلفت حال عدم الزوجية ثم تزوجت وجب عليها العمل به وإن كان منافيا للاستمتاع بها وليس للزوج منعها من ذلك الفعل كالحج ونحوه.

بل وكذا لو نذرت أنها لو تزوجت بزيد مثلا صامت كل خميس و كان المفروض أن زيدا أيضا حلف أن يواقعها كل خميس إذا تزوجها فإن حلفها أو نذرها مقدم على حلفه وإن كان متأخرا في الايقاع لأن حلفه لا يؤثر شيئا في تكليفها. بخلاف نذرها فإنه يوجب الصوم عليها لأنه متعلق بعمل نفسها فوجوبه عليها يمنع من العمل بحلف الرجل (١).

لا؟ فعلى القول الأول لا وجه للرجوع بعد تحقق الشرط إذ ظاهر الأدلة حينئذ اشترطه حدوثا. وأما على القول الثاني فإن لم يكن قد أذن فله أن يمانع ويحل العقد بقاء وأما إذا كان قد أذن فيكون بمنزلة إسقاط حق المنع بناء على استظهار الحقيته أو نحو ولايه، وأما على القول الثالث على التقريب الذي ذكرنا فالظاهر أن له أن يحل النذر بقاء وإن كان قد أذن سابقا والوجه في ذلك أن بأمر المولى بخلاف المتعلق - بما هو - هو يتبدل وصف المتعلق إلى المرجوحيه ولا يتوهم مقايسه ومقابلته طاعة المولى بالإضافة إلى وجوب النذر، ومن ثم تقديم وجوب النذر لقاعده «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق» وإنما تضاف الإطاعة إلى العقل بما هو وعدم مرجوحيته موضوعا لوجوب النذر فالطاعة تكون وارده على وجوب موضوع النذر كما هو الحال في الطوارئ الاخر الغير الإلزاميه فإنها ربما توجب انقلاب الفعل و متعلق النذر إلى المرجوحيه لا بما هو واجب بل بما هو في نفسه.

هذا ولو بنى على القول الثالث بالتقريب الذي ذكره الماتن في المسألة الاولى فالظاهر عدم إمكان حل النذر بقاء والوجه في ذلك أن المالك حيث اسقط حقه ابتداء فلا حق مزاحم بقاء ويكون العبد منتقلا إلى المالك الثاني بنحو العين المسلوبه المنفعه.

الكلام في هذه المسألة كسابقتها ويضاف إليه بناء على الشرطيه فالظاهر منها

مسألة ٧: إذا نذر الحج من مكان معين قبله أو بلد آخر معين فحج من غير ذلك المكان لم تبرأ ذمته

(مسألة ٧): إذا نذر الحج من مكان معين قبله أو بلد آخر معين فحج من غير ذلك المكان لم تبرأ ذمته ووجب عليه ثانياً، نعم لو عينه في سنة فحج في تلك السنة من غير ذلك المكان ووجب عليه الكفارة لعدم إمكان التدارك و لو نذر أن يحج من غير تقييد بمكان ثم نذر نذراً آخر أن يكون ذلك من مكان كذا و خالف فحج من غير ذلك المكان برئ من النذر الأول ووجب عليه الكفارة لخلف النذر الثاني، كما أنه لو نذر أن يحج حجه الإسلام من بلد كذا فخالف فإنه يجزئه عن حجه الإسلام ووجب عليه الكفارة لخلف النذر (١).

مسألة ٨: إذا نذر أن يحج و لم يقيد بزمان، فالظاهر جواز التأخير إلى ظن الموت أو الفوت

(مسألة ٨): إذا نذر أن يحج و لم يقيد بزمان، فالظاهر جواز التأخير إلى ظن الموت أو الفوت فلا يجب عليه المبادرة إلا إذا كان هناك انصراف فلو مات قبل الإتيان به في صورته جواز التأخير لا يكون عاصياً و القول بعصيانه مع تمكنه في بعض تلك الأزمنة الزوج الذي يكون حين النذر و قد يقال أيضاً في القول الثاني، و أما على القول الثالث فقد عرفت الحال في المسألة السابقة.

و يضاف في هذه المسألة أيضاً الالتفات إلى أن رجحان المتعلق هل يكفي فيه حين انعقاد النذر أو لا بد من بقائه إلى حين العمل كما هو صحيح، فمن هذه الجهة يكون النذر مورداً لحقوق الزوج، و من جهة أخرى حقوق الزوج إنما تكون مفروضة في المنافع الغير المسلوبة كما لو آجرت المرأة نفسها قبل الزواج و الظاهر تقدم حقوق الزوج لأن تلك المنافع تكون مسلوبة لو كان الوجوب السابق مطلق غير مشروط و قد عرفت أنه مشروط برجحان المتعلق في نفسه حين العمل.

ثم على تقدير صحه نذر المرأة فالظاهر أنه ينحل نذر الزوج و ذلك لأن وطئه المخصوص لا يكون من حقوقه.

كل ذلك لمخالفه النذر، فإن كان شخصياً معيناً فيحصل الحنث و إن كان كلياً فلا بد من الامتثال بنحو يطابق المنذور.

و إن جاز التأخير لا وجه له (١).

و إذا قئده بسنه معينه لم يجز التأخير مع فرض تمكّنه في تلك السنه فلو أخر عصى و عليه القضاء و الكفّاره (٢) و إذا مات وجب قضاؤه عنه كما أنّ في صورته الإطلاق إذا ذهب المشهور إلى جواز التأخير في الواجبات الموسّعه خلافاً للمحكي عن جماعه أنّهم قالوا بالفور و لعله بناء على دلالة الأمر على ذلك أو لخصوص المقام حيث ورد في الأدلّه النهى عن التسويف في الحجّ أو لأنّ النذر على الأصحّ حيث إنّ مفاده وضعى و تكليفى معاً أى أنّ «اللام» للملكيه و الحقّ الوضعى و الأصل في الحقوق عدم جواز التأخير أو للزوم إحراز الفراغ اليقيني للذمه بما اشتغلت به.

و فى الجميع نظر، لمنع دلالة الأمر على الفور و لاختصاص روايات التسويف بحجّه الإسلام و كون الفعل المنذور حقاً أو ملكاً لا يلازم كونه كبقية الحقوق فى الفوريه إذ من الحقوق ما يكون الأمر فيها موسّعاً و إن كان التأخير محتاجاً للإذن فى غير الموسّع و الحال فى النذر بحسب ما يجعله الناذر على نفسه لله تعالى تابعا فى السعه و عدمها بقصد الناذر و من ثمّه كان له التقييد بزمان متأخّر و أمّا الوجه الأخير فلازمه جواز التأخير مع الاطمئنان العادى من التمكن للأداء أمّا لو شكّ أو ظنّ من غير اطمئنان فيلزم عقلا المبادرة تحصيلاً للفراغ اليقيني.

نعم لو صدق التهاون لأداء الواجب و إن اطمئنّ بالأداء مع التأخير لزمه المبادرة لحرمة التهاون لكونه نحواً من التجرى.

كما أنّ العصيان و عدمه مع فرض فوته يدور مدار جواز التأخير و عدمه لأنّ التنجيز يدور مدار الظاهر لا الواقع.

أمّا الكفّاره فلحصول الحثّ و أمّا القضاء فحكى فى الجواهر قطع الأصحاب به و استشكل فيه صاحب المدارك و بعض آخر.

و يستدلّ له بذلك أو بما ورد من القضاء فى نذر الحجّ الموسّع أو بأنّ النذر على الأصحّ حيث كان مفاده وضعياً فمقتضى القاعده فيه بلحاظ كون الفعل المنذور

مات بعد تمكّنه منه، قبل إتيانه، وجب القضاء عنه و القول بعدم وجوبه بدعوى أنّ القضاء بفرض جديد ضعيف لما يأتي، و هل الواجب القضاء من أصل التركه أو من الثلث؟ قولان فذهب جماعه إلى القول بأنّه من الأصل لأنّ الحجّ واجب مالى و إجماعهم قائم على أنّ الواجبات المالىه تخرج من الأصل. و ربّما يورد عليه بمنع كونه واجبا ماليا و إنّما هو افعال مخصوصه بدنيه و إن كان قد تحتاج إلى بذل المال فى مقدّماته، كما أنّ الصلاه أيضا قد تحتاج إلى بذل المال فى تحصيل الماء و الساتر و المكان و نحو ذلك.

و فيه: أنّ الحجّ فى الغالب محتاج إلى بذل المال بخلاف الصلاه و سائر العبادات البدنيه فإن كان هناك إجماع أو غيره على أنّ الواجبات المالىه من الأصل يشمل الحجّ قطعا. و أجاب صاحب الجواهر(ره) بأنّ المناط فى الخروج من الأصل كون الواجب دينا و الحجّ كذلك فليس تكليفا صرفا كما فى الصلاه و الصوم، بل الأمر به جهه وضعيه، فوجوبه على نحو الدينيه، بخلاف سائر العبادات البدنيه فلذا يخرج من الأصل كما يشير إليه بعض الأخبار القاطعه بأنّه دين، أو بمنزله الدين، قلت: التحقيق أنّ جميع مملوكا و حقّا لله هو أداء الطبيعى بعد تلف الخصوصيه نظير بقية موارد أبواب الضمان، و نظير الفعل المضمون بالإجاره و نحوه من المعاوزات فيما إذا لم تكن الخصوصيه و الطبيعه من قبيل وحده المطلوب بل من قبيل تعدّد المطلوب فيكون ما ورد من الروايات فى قضاء صوم المنذور فيما إذا مرض أو سافر فى اليوم المعين لصومه المنذور على مقتضى القاعده لا تعبّد خاص.

و لك أن تقول إنّما ورد فى نذر الحجّ الموسّع هو أيضا موقت بالعمر فإذا وجب قضائه عن الميت فكذا فى الموقت بسنه مخصوصه.

هذا إن لم يستظهر ممّا ورد فى الروايات الآتية أنّ قصد الناذر التعجيل أو لك أن تقول إنّ ظهور قصد الناذر فى مثل أمثله المقام ليس تخصيص الفعل بل من قبيل انحلال النذر إلى أمرين الطبيعه و الخصوصيه.

الواجبات الإلهية ديون الله تعالى، سواء كانت مالا أو عملا ماليا، أو عملا غير مالى فالصلاه و الصوم أيضا ديون لله، و لهما جهه وضع فذمه المكلف مشغوله بهما، و لذا يجب قضاؤهما فإن القاضى يفرغ ذمه نفسه أو ذمه الميت و ليس القضاء من باب التوبه، أو من باب الكفار به بل هو إتيان لما كانت الذمه مشغوله به و لا فرق بين كون الاشتغال بالمال أو بالعمل بل مثل قوله «لله على أن أعط زيدا درهما» دين إلهى لا خلقى، فلا يكون الناذر مديونا لزيد، بل هو مديون لله بدفع الدرهم لزيد و لا فرق بينه و بين أن يقول «لله على أن أحج أو أن أصلى ركعتين» فالكل دين لله و دين الله أحق أن يقضى كما فى بعض الأخبار و لازم هذا كون الجميع من الأصل.

نعم إذا كان الوجوب على وجه لا يقبل بقاء شغل الذمه به بعد فوته لا يجب قضاؤه لا بالنسبه إلى نفس من وجب عليه، و لا بعد موته، سواء كان مالا- أو عملا- مثل: وجوب إعطاء الطعام لمن يموت من الجوع عام المجاعه فإنه لو لم يعطه حتى مات لا يجب عليه و لا على وارثه القضاء لأن الواجب إنما هو حفظ النفس المحترمه، و هذا لا يقبل البقاء بعد فوته و كما فى نفقه الأرحام فإنه لو ترك الإنفاق عليهم مع تمكنه لا يصير دينا عليه لأن الواجب سد الخلة، و إذا فات لا يتدارك فتحصل أن مقتضى القاعده فى الحجّ النذرى إذا تمكن و ترك حتى مات وجوب قضائه من الأصل لأنه دين إلهى إلا أن يقال:

بانصراف الدين عن مثل هذه الواجبات و هو محل منع، بل دين الله أحق أن يقضى، و أمّا الجماعه القائلون بوجوب قضائه من الثلث فاستدلوا بصحيحه ابن أبى يعفور الدالتين على أن من نذر الإحجاج و مات قبله يخرج من ثلثه. و إذا كان نذر الإحجاج كذلك مع كونه ماليا قطعا فنذر الحجّ بنفسه أولى بعدم الخروج من الأصل و فيه: أن الأصحاب لم يعملوا بهذين الخبرين فى مورد هما فكيف يعمل بهما فى غيره؟ و أميا الجواب عنهما بالحمل على صورته كون النذر فى حال المرض بناء على خروج المنجزات من الثلث.

فلا وجه له بعد كون الأقوى خروجها من الأصل. و ربما يجاب عنها بالحمل على صورته عدم إجراء الصيغه، أو على صورته عدم التمكّن من الوفاء حتى مات و فيهما ما لا يخفى

قد حكى قطع الأصحاب أيضاً على وجوب القضاء و استشكل فيه أيضاً صاحب المدارك و جماعه منهم بعض متأخري هذا العصر، نعم وقع الاختلاف في كون القضاء من أصل التركة كما ذهب إليه المشهور أو من الثلث كما ذهب إليه الشيخ في التهذيب و ابنا سعيد في المعبر و الجامع و أبو علي و لتحرير الكلام ينبغي عقد جهات:

الجهة الاولى: أنّ الواجبات الموسّعة، سواء كانت بدنيه محضه أم ماليه أم مزدوجه الجهتين أيضاً مقتضى القاعده فيها بقاء اشتغال ذمّه المكلف بها حتى بعد الموت، و الوجه في ذلك أنّ الخطاب بطبائع تلك الأفعال حيث لم يقيّد بحدّ زمني و بضميمه أنّ النيابة تشرع فيها في الجملة مع اقتدار المكلف على تسبب فعلها بالاستنابه و لو بنحو الوصيه، و من ثمّ ذكروا في باب الوصيه وجوب الايضاء بها كقضاء الصلاه و الصيام و الكفّارات و قضاء الحجّ و النذور فضلاً عن النذور الماليه الشرعيه و غيرها. فما حكى عن صاحب المدارك من التأمل في وجوب القضاء في بعض أمثلتها في غير محلّه.

الجهة الثانيه: أنّ الواجبات تنقسم إلى واجبات تكليفيه محضه و إلى ما كان فيها مفاد وضعي أيضاً، و الاولى تنقسم إلى بدنيه محضه كالصلاه و الصيام، أو ماليه محضه كوجوب النفقه على الأقارب و الكفّارات. أو كلتا الجهتين أي الماليه و البدنيه كما هو الحال في الجهاد و الحجّ كما هو الصحيح حيث اشتمل على بعض الأجزاء الماليه كالهدى و الإحرام و المسير من الميقات إلى آخر الأعمال فضلاً عن المسير إلى الميقات و هذه و إن كانت مقدّمات إلى الأعمال لا نفس الأعمال إلّا أنّ الأشياء الماليه ليست من اللازم في اتّصافها بالماليه أن تكون هي ذات مؤونه بل يسوغ و يصحح ماليّتها أن تكون مقدّماتها ذات مؤونه فتتصف هي بذلك تبعاً.

ثمّ إنّ الواجبات الماليه على أي تقدير يختلف الحال فيها عن اعتبار الوضع من

الملكيه و الحق فنفقه الزوجه مثلا- ذات اعتبار وضعى و هى ملكيه الزوجه لنفقته فى ذمه الزوج بخلاف نفقه الأقارب فإنه ليس فيها اعتبار وضعى بل تكليفى محض.

و تقريب الماتن أن كل التكاليف هى ديون فى ذمه المكلف و أنّ لها جهه وضع لاشتغال الذمه بها، غير تام، لأنّ هذا الاطلاق للدين هو بالمعنى اللغوى العام و هو مطلق ارتهان العهده و الذمه بالمسئوليه لا من الدين الاصطلاحى بمعنى الاعتبار الوضعى من الملك و الحق فى قبال اعتبار التكليف و سقوطه بالأداء أو الامتثال غير السقوط و الاسقاط فى باب الوضعيات.

الجهه الثالثه: أنّ مفاد النذر على الأصح هو مفاد وضعى يترتب عليه حكم تكليفى أى أنّ مفاد اللام هى لام إضافه الملكيه فالناذر ينشأ تملك الفعل لله و من ثمه يترتب على إنشائه-و التزامه بما أنشأ- يترتب عليه وجوب الوفاء به فلا يكون النذر حينئذ من الواجبات التكليفيه البحتة (و دعوى) أنّ ملكيته تعالى للعباد تكوينيه فلا معنى لاعتبار الملكيه له بل يكون من اللغو المحض، كما هو الحال فى ملكيه الإنسان لذمته و الحرّ لأفعاله فإنهما يملكان الذمه و الفعل للآخرين اعتبارا من دون سبق ملكيه اعتباريه لهما بما ملكا و ذلك لكفايه الملكيه التكوينيّه.

(ضعيفه) فإنّ الاعتبار ليس مورده فى ما لم يكن هناك وجود تكوينى للمعنى الاعتبارى فقط بل إنّ تسويغ الاعتبار يدور مدار الحاجه فى عالم الاعتبار و تنظيم الآثار فمثلا أنّ الأشياء لها أربع وجودات تكوينان خارجى و ذهنى و اعتباريان كئبى و ذهنى و ذلك للحاجه الماسّه للآخرين فلم يغنى الأولان عن الوجود الاعتبارى و لم يغن الثالث عن الرابع و ذلك لمسيس الحاجه أيضا.

و كذا فى الطهاره و النجاسه الاعتباريتين فإنهما على مسلك العدليه تابعان لملاكات واقعيه و هما الطهاره و النجاسه التكوينيتان إلاّ أنّه حين كان فى اعتبارهما تنظيم للأفعال اعتبارا فى الشرع.

و يشير إلى ذلك الروايات الآتية، كما أنّ الحال كذلك في حجّة الإسلام كما أشرنا لذلك في آية الاستطاعة في صدر ذلك المبحث حيث قد فرّقنا بين مفاد اللام و مفاد على بأنّ الأوّل لإفاده التكليف و الثانى للتنجيز و لا ينافى ذلك لما قرّناه هاهنا في صيغته النذر «لله على» حيث إنّ اللام لمّا كان مفادها وضعيا فيستتبعها المعنى التكليفى بمقتضى الملك و الحقّ و أمّا الكلفه و الثقل على ذمّه المكلّف فهو لمرتبته تنجيز التكليف و على ذلك يصحّ إطلاق الدين على المنذور حقيقه.

الجهة الرابعه: قد تبين ممّا تقدّم من الجهات أنّ إخراج المنذور من أصل التركة بمقتضى الدينيه الوضعيه التى تقدّم بيانها، و من ذلك يكون ما ورد في قضاء حجّه الإسلام بمنزله دين عليه و أنّها دين الآخره (1). بمقتضى القاعده فى الحجّ المنذور أن يخرج من أصل التركة لكن استدللّ على ذلك بوجوه اخر:

الأوّل: ما ذكره الماتن من أنّ الواجبات الإلهيه كلّها ديون لاشتغال الذمّه بها و قد تقدّم أنّ ظاهر الأدلّه (من بعد وصيه أو دين) هو الدين فى الاعتبار الوضعى و يترتب على هذا الوجه لزوم إخراج الواجبات الموسّعه طرا من أصل التركة.

الثانى: دعوى وقوع الإجماع على أنّ الواجبات الماليه و إن كانت تكليفيه تخرج من أصل التركة. و قد تقدّم الاستدلال على كون الحجّ واجبا بدنيا ماليا إلا أنّ الشأن فى ثبوت هذا الإجماع بالنحو التبعدى و الأولى و التنقيب عن وجه هذه القاعده الكليّه و لعلّه لبعض ما تقدّم أو يأتى.

الثالث: الروايات الوارده فى المقام.

صحيحه ضريس الكناسى قال: «سألت أبا جعفر عليه السّلام عن رجل عليه حجّه الإسلام نذر نذرا فى شكر ليحجّن به (2) رجلا إلى مكّه فمات الذى نذر قبل أن يحجّ حجّه الإسلام و من قبل أن يفى بنذره الذى نذر قال إن ترك ما لا يحجّ عنه حجّه الإسلام من جميع المال و أخرج من

ص: ٣٤٢

١- ١) ب ١٥ أبواب وجوب الحجّ.

٢- ٢) - و فى الفقيه: «عنه رجلا».

ثلثه ما يحجّ به (١) رجلا لنذره و قد و فى بالنذر و إن لم يكن ترك ما لا [إلا] بقدر ما يحجّ به حجّه الإسلام حجّ عنه بما ترك و يحجّ عنه وليه حجّه النذر، إنّما هو مثل دين عليه» (٢).

و صحيحه عبد الله بن أبي يعفور قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل نذر لله إن عافى ابنه من وجعه ليحجّنه إلى بيت الله الحرام فعافى الله الابن و مات الأب فقال: الحجّيه على الأب يؤدّيها عنه بعض ولده قلت: هي واجبه على ابنه الذى نذر فيه؟ فقال: هي واجبه على الأب من ثلثه أو يتطوع ابنه فيحجّ عن أبيه» (٣).

و صحيحه مسمع بن عبد الملك قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام كانت لى جاريه جلى فنذرت الله عزّ و جلّ إن ولدت غلاما أن أحجّه أو أحجّ عنه فقال عليه السلام: إن رجلا نذر لله عزّ و جلّ فى ابن له إن هو أدرك أن يحجّه عنه أو يحجّجه فمات الأب و أدرك الغلام بعد فأتى رسول الله صلى الله عليه و آله الغلام فسأله عن ذلك فأمر رسول الله صلى الله عليه و آله أن يحجّ عنه ممّا ترك أبوه» (٤).

أمّا تقريب الدلالة فالثالثه فرضها عين ما نحن فيه فى فرض السائل كما أنّ إطلاق إخراج الحجّه من التركة ظاهره أنّه يخرج من الأصل إذ لو اريد أنّه من الثلث لقيّد صلى الله عليه و آله فهي كالصريحه.

و ما فى جوابه عليه السلام من الفرض الآخر قد يترأى منه أنّ ما علق عليه النذر و هو إدراك الغلام قد تحقّق بعد موت الأب الناذر و لم يضرّ ذلك بوجوب تعلق الفعل بالأب بعد موته و إن لم يبنى على الواجب المعلق فى النذر أو المشروط بشرط متأخّر مع أنّ مثل هذا الإنشاء للنذر هو تصرف معلق لم ينفذ إلاّ بعد موت الميت فهو أشبه بنحو تصرف الايضاء حيث إنّ الايضاء ليس إلاّ التصرف غير النافذ قبل الموت لتعليقه عليه و من ثمّه ذهب جماعه من القدماء إلى أنّ حجّ النذر أو نذر الحجّ يخرج من الثلث لا أنّه من التصرف الذى لم ينفذ قبل الموت و المفروض أنّ متعلق التصرف

ص: ٣٤٣

١-١) - و فيه: «عنه» زياده.

٢-٢) - ٢٩ أبواب وجوب، ح ١.

٣-٣) - ٢٩ أبواب وجوب، ح ٣.

٤-٤) - ١٦ كتاب النذر و العهد.

تبرعى كما وجه بذلك لهم كاشف اللثام و إن كان فى هذا التوجيه تأمل مع لطافته فى نفسه حيث أنّ إنشاء النذر و إن كان تصرفاً إلاّ- أنّه بهذا التصرف يتوجه الوجوب على الناذر نفسه لا- على الورثه كما فى الإيضاء الذى ليس الوجوب متوجّها إلى الميت و إن كان فى اخراج المنذر من التركة وجوب آخر يخاطب به الورثه أيضا فلو اريد التشبيه فالأولى التشبيه بالإيضاء بالدين أو الواجب المالى.

و أمّا تقريب الرويتين الاولتين فللدالتهما على وجوب اخراج النذر من التركة و إن لم يوص بها الميت و هما و إن كانا فى نذر الإحجاج الذى هو أشبه بالنذر المالى الخاصّ إلاّ أنّهما دالتان على أى حال على لزوم إخراج النذر من التركة.

نعم قد خدش فيهما بأعراض المشهور عن العمل بهما فى موردهما، و لكن الخدشه غير تامه لعدم التحقق من الأعراض إذ عبارته صاحب الجواهر عدم العلم بعمل الأصحاب فى موردهما، بل قد عرفت ذهاب جماعه من القدماء إلى إخراج نذر حجّ نفسه من الثلث و ظاهرهم الأخذ بمفاد الرويتين تسويه لموارد النذر، بل قد صرّحوا بالتمسك بهما.

و على تقدير التنزل فالإعراض إنّما هو فى تحديد الثلث لا فى أصل الإخراج و لا أصل وجوب القضاء فتتبع بعض الحجّيه و إن لم يكن من تبع بعض الفقرات فى مفادهما دلالة على أنّ الواجبات الموسّعه لا- تسقط بالموت عن الذمه لأنّ ظاهر مفادهما أنّ الوجوب بعد الموت بقاء للوجوب الأوّل حيث عبّر فى الروايه الاولى أنّه مثل دين عليه.

ثمّ إنّ قد يقرب فى مفادهما أنّهما دالتان على القاعده الكليه المتقدمّ دعوى الإجماع عليها ببيان أنّهما تعللان الإخراج من التركة بكون النذر واجبا على الميت لا سيّما الثانيه فإنّها مرتبه لأدائها عنه من الثلث لكونها على الأب و كذلك فى الصحيحه الاولى حيث إنّها مثلت الواجب على الميت بالدين عليه نظير ما ورد فى صحيحه

عباد بن صهيب (1). المتقدّمه من تمثيل الزكاه على الميت التي لم يؤدّها بالدين عليه لقوله عليه السّلام: «إنّه بمنزله الدين عليه» فمن ثمّه يقرب وجه القاعده المزبوره بالوجه الأوّل الذي ذكره الماتن بعد الاستدلال عليه بالروايتين.

و هذا التقريب و إن لم يخل عن كونه وجها لتلك القاعده إلاّ أنّه لا يمكن الاعتماد بمفرده لما قدّمنا من إنّ مفاد النذر وضعى لا تكليفي محض كى تساوى به الواجبات المالىه التكليفيه.

و أمّا تحديد الإخراج من الثلث فهو و إن كان فى نذر الإحجاج الذى هو أولى بالدينه من نذر الحجّ، فقد عرفت أنّه معارض بظاهر صحيحه مسمع بن عبد الملك و أنّ الصحيحه موافقه لمقتضى القواعد، مضافا إلى دعوى إعراض مشهور المتأخّرين عنهما و إن كان قد يقرب بأنّ الصحيحه ظاهره فى الإخراج من الأصل فيمكن حملها على صريح الروايتين فى الإخراج من الثلث و قد عرفت أنّ القدماء استدّلوا للمقام بهما فدعوى الإعراض فى غير محلّها فلا ينبغى ترك الاحتياط كما لو كان فى الورثه صغار من ملاحظه نسبه الثلث إنّ و فى بذلك و إلاّ أخرج الزائد من سهم الكبار.

و قد يقال أنّ صحيحه ضريس كما قد عرفت قد اشتملت على تنجيز النذر بعد موت الميت فيمكن حملها- و كذا محتمل صحيحه ابن أبى يعفور- على كون النذر معلقا إنشائيا غير منجز و يكون بحكم الوصيه كما عرفت. فيتعين العمل بظاهر صحيحه مسمع لا سيّما و أنّها أوضح دلالة منهما.

فتحصّل: ما هو مقتضى القاعده و ما هو العمده فى الوجه الثالث.

الرابع: تقريب دلاله روايه الخثعميه على أنّ الواجبات الإلهيه سواء كانت بدينه أو مالىه ذات التكليف المحض أنّها ديون و أحقّ بالقضاء من دين الناس كما ورد فيها (دين الله أحقّ أن يقضى) و يعضد مفادها ما تقدّم من الروايات التى أطلق فيها على

ص: ٣٤٥

مسألة ٩: إذا نذر الحجّ مطلقاً أو مقيداً بسنه معيّنه و لم يتمكن من الإتيان به حتى مات

(مسألة ٩): إذا نذر الحجّ مطلقاً أو مقيداً بسنه معيّنه و لم يتمكن من الإتيان به حتى مات لم يجب القضاء عنه، لعدم وجوب الأداء عليه حتى يجب القضاء عنه فيكشف ذلك عن عدم انعقاد نذره (١).

الزكاة و على حجّه الإسلام و على نذر الحجّ أنّهم بمنزلة الدين، و فيه أنّ الرواية ضعيفة السند المشتتملة على هذه اللفظة، مضافاً إلى ما ذكرناه من النقاط في الوجوب السابقة فلاحظ.

ذكر في الجواهر أنّه لا خلاف بينهم إلاّ أنّه حكى قول كاشف اللثام: «و يشكل الفرق بينه و بين الصوم المنذور إذا عجز عنه مع حكمه بقضائه (١) في الأيمان و إن فرق بوجود النصّ على قضائه إذا اتّفق عيدا لزمه القول بقضائه حينئذ مع أنّه يقوى عدمه».

و يمكن تقريب الإشكال بأنّ قدره و إن كانت قيدا في وجوب النذر أو صحّحه أنّ متعلّق النذر في نفسه إذا افترض أنّه ذو بدل فلا تنتفي قدره بمجرد العجز عن متعلّق نفسه ما دامت قدره على البدل موجوده.

فالكلام يجب أن يوقع في الصغرى لا سيّما و أنّه قد تقدّمت في مسأله (٧٢) من فصل الاستطاعه أنّ وجوب النيابة في الحجّ يعمّ كلّ حجّ واجب سوى حجّه الإسلام أو الواجب الأعمّ من الفاسد و القضاء كما ذهب إليه جماعه منهم الشهيد فمع فرض بدليه الاستنابه عن الحجّ المباشري لا يتحقّق فرض العجز عن الحجّ النذري بالعجز عن المباشر، لأنّه له بدل و هو الاستنابه و هي ممكنه و لو بالإيصاء و الوصيه فبقى الوجوب في ذمّه الميّت على حاله من الواجبات الموسّعه ذات البدل فمع تصريح من أشرنا إليهم من الجماعه في تلك المسأله القائلين بلزوم النيابة مع العجز في الحجّ النذري لا يتحقّق الإجماع في هذه المسأله، و كأنّ وجه من نفى القضاء هو مبني على

ص: ٣٤٦

أَنَّ القضاء في المقام بأمر جديد.

أقول: عبارته الشهيد الأوّل في الدروس «و لو بذل للمعضوب الفقير مال يكفى للنيابة ففى وجوب قبوله وجهان مبنيان على قبول الصحيح و أولى بالمنع و يلزم من وجوب قبول المال وجوب قبول بذل النيابة بطريق أولى و لو وجب عليه الحجّ يفساد أو نذر فهو كحجّه الإسلام بل أقوى» (١).

نعم للشهيد عبارته اخرى قد يظهر منها غير ذلك قال: «و لو نذر الحجّ بولده أو عنه لزم فإن مات الناذر استأجر عنه من الأصل و لو مات الولد قبل التمكن فالأقرب السقوط و لو مات بعد وجب القضاء و الظاهر مراعاة وجوب التمكن في وجوب القضاء على الناذر أيضا و لو قيد الحجّ بمرض أو صدّ فلا قضاء و كذا لو لم يستطع» (٢).

فيمكن الجمع بين العبارتين بحمل الاولى على ما لو استقرّ الحجّ النذرى في ذمّته بتمكّنه منه مباشرة سابقا، و لكن يشكل هذا الحمل أيضا بلحاظ منع الشهيد الأوّل من لزوم الاستنابه في الحجّ النذرى حيث أنّه على الحمل المزبور الاستنابه لازمه لا محاله و لو قبل الممات فالجمع بين الكلمات متدافع.

و سيأتى في المسألة (١١) فيما لو نذر الحجّ و هو معضوب أنّ الشيخ و أتباعه ذهبوا إلى وجوب الاستنابه، و كذا لو أفسد حجّه، حتى أنّه قال في الجواهر بعد ما نقل محاوله كاشف اللثام تأويل عبارته الشيخ في المبسوط على غير ذلك، قال: إنّ الانصاف ظهور عبارته المبسوط في النذر معضوبا و لعلّ وجهه فحوى ثبوتها في حجّه الإسلام كذلك بتقريب أنّ مشروعيتها على الوجه المزبور، فنذر ملزم به على حسب ما هو مشروع، انتهى كلام الجواهر.

أقول: و هذا عين التقريب الذى ذكرناه من تأتى القدره على البدل. ثمّ إنّ ظاهر

ص: ٣٤٧

١-١) -الدروس، ج ١، ص ٣١٣.

٢-٢) -الدروس، ج ١، ص ٣١٩.

مسألة ١٠: إذا نذر الحجّ معلقاً على أمر كشفاء مريضه أو مجيء مسافره فمات قبل حصول المعلق عليه هل يجب القضاء عنه أم لا.

(مسألة ١٠): إذا نذر الحجّ معلقاً على أمر كشفاء مريضه أو مجيء مسافره فمات قبل حصول المعلق عليه هل يجب القضاء عنه أم لا. المسألة مبنيه على أنّ التعليق من باب الشرط أو من قبيل الوجوب المعلق، فعلى الأول لا يجب لعدم الوجوب عليه بعد فرض موته قبل وصول الشرط و إن كان متمكناً من حيث المال و سائر الشرائط و على الثاني يمكن أن يقال بالوجوب لكشف حصول الشرط عن كونه واجبا عليه من الأول إلا أن يكون نذره منصرفاً إلى بقاء حياته حين حصول الشرط (١)

تعليق النذر و اشتراطه على قيد بخصوصيه هو الالتزام بالنذر مطلقاً بعد تحقق المعلق عليه، سواء كان الناذر حياً أو ميتاً، إذ لم يعلق التزامه بالقدر على حياه نفسه كما هو الحال في الوصيه فإنه التزم بما أنشأه من التمليك معلق على موته أى إن التزمه مخصوص ما بعد الموت فإذا أمكن الالتزام بعد الموت أمكن الإطلاق بالالتزام في العقود و الايقاعات أعمّ من الحياه و الممات.

و على أى تقدير فمقتضى صحيحه محمّد بن مسلم المتقدمه فى تلك المسأله المشار إليها هو بدليه الاستنايه عن المباشري فى طبيعى الحجّ كبدليه الصلاه من جلوس عن الصلاه من قيام.

المائز بين المعلق و المشروط فى الصيغه هو أنّ الناذر تاره يأتى بالقيّد كظرف لمتعلق النذر كأن يقول: «لله علىّ حجّ البيت عام براء فلان» و أمّا المشروط فهو أن يأتى بالقيّد للوجوب و الطلب مقيد كتنقيّد الجزاء بالشرط فى الجملة الشرطيه «إن براء فلان فلله علىّ أن أفعل كذا» هذا إذا أراد من الشرط كما هو ظاهر الجملة بنحو المقارنه أمّا الشرط المتأخّر فيكون بحكم المعلق.

ثمّ إنّه قد أشكل غير واحد على تفصيل الماتن بأنّه فى الواجب المعلوم ينكشف بالموت عدم الوجوب لعدم القدره.

و من ثمّ التزم الماتن فى المعلق متدافع مع المسأله السابقه، و كذا التدافع عند من أمضى تفصيل الماتن من المحشّين، و لكن قد عرفت فى مسأله السابقه إمكان توجيه

مسألة ١١: إذا نذر الحجّ و هو متمكّن منه فاستقرّ عليه ثم صار معضوباً لمرض أو نحوه أو مصدوداً بعدوّ أو نحوه

(مسألة ١١): إذا نذر الحجّ و هو متمكّن منه فاستقرّ عليه ثم صار معضوباً لمرض أو نحوه أو مصدوداً بعدوّ أو نحوه، فالظاهر وجوب استنابته حال حياته لما مرّ من الأخبار سابقاً في وجوبها، و دعوى اختصاصها بحجّه الإسلام ممنوعه كما مرّ سابقاً و إذا مات وجب القضاء عنه و إذا صار معضوباً أو مصدوداً و قبل تمكّنه و استقرار الحجّ عليه أو نذر و هو معضوب أو مصدود حال النذر مع فرض تمكّنه من حيث المال ففي وجوب الاستنابه و عدمه حال حياته و وجوب القضاء عنه بعد موته قولان، أقواهما العدم و إن قلنا بالوجوب بالنسبه إلى حجّه الإسلام إلّا أن يكون قصده من قوله: «لله عليّ أن أحجّ» الاستنابه (١).

مسألة ١٢: لو نذر أن يحجّ رجلاً في سنه معيّنه فخالف مع تمكّنه

(مسألة ١٢): لو نذر أن يحجّ رجلاً في سنه معيّنه فخالف مع تمكّنه وجب عليه القضاء و الكفّاره و إن مات قبل إتيانهما يقضيان من أصل التركة لأنهما واجبان ماليان بلا إشكال، و الصحيحتان المشار إليهما سابقاً الدالتان على الخروج من الثلث معرض عنهما كما قيل أو محمولتان على بعض المحامل و كذا إذا نذر الإحجاج من غير تقييد بسنه معيّنه مطلقاً أو معلقاً على شرط و قد حصل و تمكّن منه و ترك حتى مات فإنّه التزم القضاء إلّا- أنّه في المقام في الواجب المشروط يمتاز بنقطه زائده و هي عدم فعلية الوجوب و يمكن احتمال لزوم القضاء أيضاً بتنظير المقام بإنشاء الجعالة ثم موت الموجب لها عند من بنى على أنّ الجعالة كالوصيه يكفي في إيجابها قول الموجب افعلوا كذا، كما أنّه ظاهر صحيحه مسمع بن عبد الملك المتقدّمه حيث علق الناذر الأب نذره على إدراك ابنه و قد فرض موته قبل إدراك ابنه و من ثمّ حمل بعضهم الروايه على الاستحباب.

قد تقدّم حال الصور الثلاث من هذه المسأله في المسائل الثلاث السابقه مع أنّه في الصوره الثالثه يمكن دعوى انصراف نذره إلى نذر الاستنابه، و قد تقدّم حكايه قول الشيخ و أتباعه في هذه المسأله أنّهم ذهبوا إلى وجوب الاستنابه إذا نذر الحجّ أو أفسده فلاحظ.

يقضى عنه من أصل التركة و أما لو نذر الإحجاج بأحد الوجوه و لم يتمكن منه حتى مات ففي وجوب قضائه و عدمه وجهان أوجههما ذلك.

لأنه واجب مالى أوجه على نفسه فصار ديناً. غاية الأمر أنه ما لم يتمكن معذور، و الفرق بينه و بين نذر الحج بنفسه أنه لا يعدّ ديناً مع عدم التمكّن منه و اعتبار المباشرة بخلاف الإحجاج فإنه كنذر بذل المال كما إذا قال (لله على أن اعطى الفقراء مائة درهم) و مات قبل تمكّنه، و دعوى كشف عدم التمكّن عن عدم الانعقاد ممنوعه، ففرق بين إيجاب مال على نفسه أو إيجاب عمل مباشرى و إن استلزم صرف المال فإنه لا يعدّ ديناً عليه بخلاف الأول (١).

مسألة ١٣: لو نذر الإحجاج معلقاً على شرط كمجىء المسافر أو شفاء المريض فمات قبل حصول الشرط مع فرض حصوله بعد ذلك و تمكّنه منه قبله

(مسألة ١٣): لو نذر الإحجاج معلقاً على شرط كمجىء المسافر أو شفاء المريض فمات قبل حصول الشرط مع فرض حصوله بعد ذلك و تمكّنه منه قبله، فالظاهر وجوب القضاء عنه إلا أن يكون مراده التعليق على ذلك الشرط مع كونه حياً حينه، و يدلّ على ما ذكرنا خبر (٢) مسمع بن عبد الملك فيمن كان له جاريه حبلى فنذر إن هى ولدت غلاماً أن يحجّه أو يحجّ عنه، حيث قال الصادق عليه السّلام بعد ما سئل عن هذا إن رجلاً نذر فى ابن له إن هو أدرك أن يحجّه أو يحجّ عنه فمات الأب و أدرك الغلام بعد فأتى رسول الله صلّى الله عليه و آله فسأله عن ذلك فأمر رسول الله صلّى الله عليه و آله أن يحجّ عنه ممّا ترك أبوه و قد عمل به جماعه و على ما ذكرنا لا- يكون مخالفاً للقاعده كما تخيله سيّد الرياض و قرّره عليه صاحب الجواهر و قال إنّ الحكم فيه تعبدي على خلاف القاعده.

قد تقدّم الحال فى هذا الفرض فى المسألة الثامنة عند التعرّض لصحاح ضريس و ابن أبى يعفور و مسمع غير المعروض عنها فلاحظ، كما أنّه قد تقدّم أنّ مفاد النذر وضعى لمفاد اللام خلافاً لما ذكره الماتن بين موارد النذر و المثال الذى ذكره من نذر إعطاء الفقراء مالا أو نذر بذل المال للحجّ مع غصّ النظر عمّا ذكرناه ليس مفاده وضعياً و لا كونه ديناً إذ هو أيضاً نذر الفعل المتعلّق بالمال لا من نذر النتيجة.

قد تقدّم تخريج مضمون ذيل الروايه و هو فرض الماتن فى المسألتين التاسعه

مسأله ۱۴: إذا كان مستطيعا و نذر أن يحجّ حجّه الإسلام

(مسأله ۱۴): إذا كان مستطيعا و نذر أن يحجّ حجّه الإسلام انعقد على الأقوى و كفاه حجّ واحد و إذا ترك حتى مات وجب القضاء عنه و الكفّاره من تركته و إذا قيّده بسنه معيّنه فأخّر عنها وجب عليه الكفّاره و إذا نذره في حال عدم الاستطاعه انعقد أيضا و وجب عليه تحصيل الاستطاعه مقدّمه إلا أن يكون مراده الحجّ بعد الاستطاعه (۱).

و العاشره و أنّ الالتزام بالوجوب هاهنا و بعدهم هناك متدافع. ثم إن اشترط الماتن التمكّن من الفعل قبل حصول الشرط المعلق عليه لا وجه له إذا التمكن المأخوذ هو حين ظرف الفعل الواجب. ثمّ إنّّه قد ادّعى إعراض المشهور عن العمل بذيل روايه مسمع لأنهم تعرّضوا في كتبهم للفرع المفروض في صدر الروايه دون الفرض الذي في الذيل.

و فيه: ما ذكره صاحب الجواهر في كتاب النذر من أنّ ظاهر كلماتهم ذكر فرض الروايه مقتصرين عليه الدالّ على اختصاص الحكم بالمثال في الروايه إشاره إلى كونه على غير مقتضى القاعدة فلاحظ.

حكى عن جماعه منهم المرتضى و الشيخ أبي صلاح و ابن إدريس منع نذر صوم شهر رمضان و منعهم يحتمل وجوها يعم بعضها المقام فقد يشكّل انعقاده في خصوص نذر حجّه الإسلام نظرا إلى كونها مملوكة لله كما هو مفاد اللام في آيه الاستطاعه الذي هو عين مفاد اللام في صيغه النذر فيكون من باب تحصيل الحاصل.

نعم، يصحّ انعقاده في ما لو تعلّق بخصوصيه من وقت معيّن أو أجزاء نديبه معيّنه، و نحو ذلك، و قد يجاب أنّه ليس من تحصيل الحاصل باعتبار أنّ مفاد النذر يلزمه القضاء و الكفّاره غير ما يلزم الذمّه من أداء أو قضاء حجّه الإسلام لأنّ المفروض أنّ نذر الحجّ سبب للقضاء بما هو نذر بغضّ النظر عن أنّ المتعلّق له قضاء في نفسه، إلا أن يتأمّل في ذلك بأنّ الذي يجب في النذر هو أن يأتي به بنفس عنوان متعلّق النذر لا بما هو مندور و هو في المقام عين أداء و قضاء حجّه الإسلام فيتّحد القضاء. و أمّا

مسألة ١٥: لا يعتبر في الحجّ النذرى الاستطاعه الشرعيه

(مسألة ١٥): لا يعتبر في الحجّ النذرى الاستطاعه الشرعيه بل يجب مع القدره العقليه، خلافا للدروس و لا وجه له إذ حاله حال سائر الواجبات التي تكفيها القدره عقلا، (١).

مسألة ١٦: إذا نذر حجّا غير حجّه الإسلام في عامه و هو مستطيع

(مسألة ١٦): إذا نذر حجّا غير حجّه الإسلام في عامه و هو مستطيع لم ينعد إلا إذا نوى ذلك على تقدير زوالها فزالت و يحتمل الصحه مع الإطلاق أيضا إذا زالت حملا لنذره على الصحه (٢).

بالنسبه للاستطاعه فقد عرفت أنّ الأقوى أنّها شرط في تنجيز حجّه الإسلام لا في أصل مشروعيتها و على ذلك فلو نذر و هو فاقد للاستطاعه ينعد نذره مطلقا غير معلق على الاستطاعه إلا أن يكون إتيانه به حرجيا فتتبع صحه انعقاد كيفيه قصده.

ظاهر عباره الشهيد و إن أوهمت الخلاف إلا أنّ الأقرب أنّ مراده غير ذلك بقريته أنّه فرض النذر قبل الاستطاعه الشرعيه غير المعلق عليها و كذا ما فرعه من صرف الاستطاعه إلى النذر و ما حكاه من خلاف الأصحاب حيث قدّم حجّه الإسلام عليه، ظاهر ذلك كله في كون النذر معدوم الاستطاعه المأخوذه في حجّه الإسلام فالمفروض أنّ الاستطاعه مأخوذه فيها خلوّ الذمه من الاشتغال بالنذر. ثمّ إنّ بني على أنّ أجزاء الاستطاعه الشرعيه كلّها بمقدار مؤدى الحرج كان الحجّ النذرى كذلك إذ لا يبقى النذر مع فرض الحرج و المشقّه أو الضرر. نعم لو بني على أنّ الأجزاء فيها بمقدار أخصّ من مؤدى الحرج لم يعتبر ذلك في نذره.

و الظاهر أنّه من سبق التعبير و إلا فليس المورد من أصاله الصحه لعدم فرض المسأله في شكّ الناذر في قصد نذره بما قصد أو شكّ غيره في ذلك بل الكلام في حكم ما قد قصد. ثمّ إنّ تصحيح النذر على فرض زوال الاستطاعه لا من باب إطلاق المتعلق في صيغه النذر كما توهمه عباره الماتن بل لأجل تصوير تمشى القصد و إلا فليس للمتعلق بلحاظ الواقع فردان. ثمّ إنّ هذا الفرض يتصور فيما إذا نوى حجّ النيايه

مسألة ١٧: إذا نذر حجًا في حال الاستطاعة الشرعية ثم حصلت له

(مسألة ١٧): إذا نذر حجًا في حال الاستطاعة الشرعية ثم حصلت له فإن كان موسيًا أو مقيدًا بسنه متأخره قدم حجّه الإسلام لفوريّتها وإن كان مضيّقًا بأن قيده بسنه معيّنه و حصل فيها الاستطاعة أو قيده بالفوريه قدمه، و حينئذ فإن بقيت الاستطاعة إلى العام القابل وجبت و إلا فلا لأنّ المانع الشرعي كالعقلي و يحتمل وجوب تقديم النذر و لو مع كونه موسيًا لأنّه دين عليه بناء على أنّ الدين و لو كان موسيًا يمنع عن تحقّق الاستطاعة خصوصًا مع ظلّ عدم تمكّنه من الوفاء بالنذر إن صرف استطاعه في حجّه الإسلام (١).

مسألة ١٨: إذا كان نذره في حال عدم الاستطاعة فورًا ثم استطاع و أهمل عن وفاء النذر في عامه

(مسألة ١٨): إذا كان نذره في حال عدم الاستطاعة فورًا ثم استطاع و أهمل عن الغير لا الحجّ المستحبّ عن نفسه لأنّه على ما قدّمنا لا يشترط الاستطاعة في حجّه الإسلام فيما يوقعه أوّلاً و لا يكون مستحبًا بل واجبا و إن لم يكن عزمه، نعم يصحّ ذلك على ظاهر المشهور.

قد عرفت من المسألة السابقة ممّا تقدّم في صدر بحث الاستطاعة أنّ الاستطاعة حيث لم تؤخذ في مشروعيه حجّ الإسلام بل في تنجيزه و عزمته فأول حجّه يأتي بها عن نفسه تقع لا محاله عن حجّه الإسلام. و على ذلك يكون ما نذره معنونا بحجّه الإسلام غايه الأمر بالاستطاعة ينتج متعلّق النذر في نفسه و يكون ما يأتي به مجزئًا عن كل من النذر و عزمه و وجوب حجّه الإسلام و بعبارة اخرى: لا فرض لهذه المسألة لأنّه مبتن على التغير نعم بناء على ظاهر مبنى المشهور من أخذ الاستطاعة في حجّه الإسلام الصحيح تقديم حجّه الإسلام في معظم الفروض كما تقدّم بيان ذلك في مسألة ما إذا نذر زياره الحسين في يوم عرفه.

نعم هذا إذا أطلق الناذر متعلّق نذره و أمّا إذا قصد غير حجّه الإسلام أي ما يحجّه ثانيا فيتمّ التغير حينئذ إلا أنّه أيضا يقدم حجّ الإسلام لما عرفت.

كما أنّ لدينيه النذر وجها في بقاء الحجّ على ذمّته و إن تعذّر بالعام الذي قيده به فلاحظ ما تقدّم في مسألة (٨).

وفاء النذر في عامه وجب الإتيان به في العام القابل مقدّمًا على حجّه الإسلام و إن بقيت الاستطاعه إليه لوجوبه عليه فوراً ففوراً فلا يجب عليه حجّه الإسلام إلّا بعد الفراغ عنه، لكن عن الدروس أنّه كان بعد الحكم بأنّ استطاعه النذر شرعيه لا عقليه فلو نذر ثم استطاع صرف ذلك إلى النذر فإنّ أهمل واستمرّت الاستطاعه إلى العام القابل وجب حجّه الإسلام أيضاً ولا وجه له، نعم لو قيد نذره بسنه معيّنه وحصل فيها الاستطاعه فلم يف به وبقيت استطاعته إلى العام المتأخّر أمكن أن يقال بوجوب حجّه الإسلام أيضاً لأنّ حجّه النذري صار قضاءً موسّعاً ففرق بين الإهمال مع الفوريه و الإهمال مع التوقيت بناء على تقديم حجّه الإسلام مع كون النذر موسّعاً (١).

مسألة ١٩: إذا نذر الحجّ وأطلق من غير تقييد بحجّه الإسلام ولا بغيره و كان مستطيعاً أو استطاع بعد ذلك فهل يتداخلان

(مسألة ١٩): إذا نذر الحجّ وأطلق من غير تقييد بحجّه الإسلام ولا بغيره و كان مستطيعاً أو استطاع بعد ذلك فهل يتداخلان فيكفي حجّ واحد عنهما أو يجب التعدّد أو يكفي تيه الحجّ النذري عن حجّه الإسلام دون العكس؟ أقوال (٢).

اتّضح الحال في هذه المسألة من السابقه كما أنّ ما فرضه الماتن من إتيانه للحجّ النذري فوراً ففوراً مبنى على إنشاء الناذر نذورا متعدّده في صيغه واحده منحلّه إليها كما في صيغه البيع الواحد للبيوع المتعدّده من باب الاجتماع في الصفقه لا في المبيع كما أنّ ظاهر الشهيد غير فرض الماتن إذ فرضه إمّا في النذر الموقّت بعام أو في الوجوب الموسّع لا ما افترضه الماتن؟

قد ذكرنا في المسائل السابقه أنّ الاستطاعه حيث لم تؤخذ في مشروعيه حجّه الإسلام كما بيّنا ذلك في صدر مبحث الاستطاعه فحجّه الإسلام حينئذ مشروع و تنطبق قهرياً على أوّل حجّ يأتي به عن نفسه من باب صرف الوجود و أنّ النذر المتعلّق بطبيعي الحجّ فيما إذا كان الناذر ضروره يتعلّق قهراً بحجّه الإسلام المشروعه و ليس هذا من باب التداخل في الأسباب أو المسببات، بل من باب طرؤ النذر و تعلّقه بما هو مشروع واجب غير عزيمه فصرف الوجود لطبيعي كما يكون مصادقاً لحجّه الإسلام يكون مصادقاً للنذر أيضاً ولا حاجه للوفاء بالنذر إلى قصد

النذر عند إتيان المتعلق إذا كان انطباق متعلق النذر على المأتي به قهريا.

نعم، لو كان في ذمته مسببات متعدده بحيث لا يتعين المأتي به مصداقا للنذر إلا بالقصد للزم قصد النذر حينئذ، نظير ما لو نذر ركعتي شكر مع توجه الخطاب الفعلي لركعتي نافله الفجر. كما أنه قد تقدّم عدم لزوم قصد حجّه الإسلام في حجّ الصبي و حجّ العبد في ما لو حجّ و كان مستطيعا و لم يعلم بذلك فلاحظه.

نعم، لو قيد متعلق نذره بغير حجّه الإسلام لكان مقتضى ذلك تعدّد السبب في الذمه و يقتضى تعدّد المسبب في مقام الامتثال كما لو كان نذره نذر شكرا و كان قد قصد ذلك.

هذا كله على مقتضى القاعده و أمّا الروايات في المقام:

فصحيحه محمّد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن رجل نذر أن يمشى إلى بيت الله فمشى، هل يجزيه عن حجّه الإسلام؟ قال: نعم. و صحيحه رفاعه قال:

سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن رجل نذر أن يمشى إلى بيت الله الحرام، هل يجزيه ذلك عن حجّه الإسلام؟ قال: نعم، قلت: و إن حجّ عن غيره و لم يكن له مال و قد نذر أن يحجّ ماشيا أ يجزى عنه ذلك (من مشيه)؟ قال: نعم (1).

و قد اختلف في دلالة الروايتين هل هو من نذر المشى للحجّ دون الحجّ أو أنه من نذر الحجّ ماشيا فعلى الأول هو خارج عن فرض المسأله بخلاف الثاني.

كما أنّ مقتضى إطلاقهما على كلا التقديرين أجزاء ذلك الحجّ و إن لم تكن استطاعه.

و فيه: أنّ نذر المشى إلى بيت الله الحرام مستلزم لنذر الحجّ انضماما إذ المقصود من المشى للبيت المشى ناسكا أو للنسك مضافا إلى توقّف المشى المقصود به البيت على الإحرام من المواقيت و على قصد النسك، و ظهور صحيحه رفاعه لا

ص: ٣٥٥

أقواها الثاني لأصالة تعدد المسبب بتعدد السبب و القول بأن الأصل هو التداخل ضعيف و استدلل للثالث بصحيحتي رفاعه و محمد بن مسلم عن رجل نذر أن يمشى إلى بيت الله الحرام فمشى هل يجزيه عن حجّه الإسلام قال عليه السّلام: «نعم، وفيه: إن ظاهرهما كفايه الحجّ النذري عن حجّه الإسلام مع عدم الاستطاعة و هو غير معمول به، و يمكن حملهما على أنّه نذر المشى لا الحجّ ثم أراد أن يحجّ فستل عليه السّلام عن أنّه هل يجزيه هذا الحجّ الذي أتى به عقيب هذا المشى أم لا؟ فأجاب عليه السّلام بالكفايه نعم لو نذر أن يحجّ مطلقا أى حجّ كان كفاه عن نذر حجّه الإسلام بل الحجّ النيابة و غيره أيضا و لأنّ مقصوده حينئذ حصول الحجّ منه في الخارج بأى وجه كان.

مسألة ٢٠: إذا نذر الحجّ حال عدم استطاعته معلقا على شفاء ولده مثلا فاستطاع قبل حصول المعلق عليه

(مسألة ٢٠): إذا نذر الحجّ حال عدم استطاعته معلقا على شفاء ولده مثلا- فاستطاع ينافى ذلك إذ غايه ما تدلّ أنّ النسك المقصود للناذر في نذر المشى أعمّ من الحجّ لنفسه أو لغيره و أمّا إطلاقهما لموارد عدم الاستطاعة فلا خير فيه لما قدّمنا في صدر مبحث الاستطاعة من كونها مأخوذة في عزيمة الحجّ لا في أصل المشروعيه و إطلاق هاتين الروايتين يخرج شاهدا آخر على ذلك ينضمّ إلى الشواهد العديده التي مرّت.

و الحاصل: إنّ مفادهما على القاعده التي ذكرناها.

نعم، قد يظهر من صحيحه ضريس المتقدّمه حيث فيها عن رجل عليه حجّه الإسلام نذر نذرا في شكر... فمات الذي نذر قبل أن يحجّ حجّه الإسلام و من قبل أن يفى بنذره الذي نذر قال عليه السّلام: إن ترك ما لا يحجّ عنه حجّه الإسلام من جميع المال و أخرج من ثلثه ما يحجّ به رجلا لنذره و قد و في بالنذر الحديث (١).

عدم تداخل الأسباب و اشتغال الذمّه بحجّتين:

و فيه: أنّ ظهور فرض سؤال الراوى هو في من استقرّ عليه حجّه الإسلام ثم نذر نذرا لشكر و مقتضى ذلك ظهور قصد الناذر بحجّ غير حجّه الإسلام. بل أنّ نذر الشكر بنفسه ظاهر في المغايره المقصود للناذر كما قدّمنا.

ص: ٣٥٦

قبل حصول المعلق عليه فالظاهر تقديم حجّه الإسلام و يحتمل تقديم المنذور إذا فرض حصول المعلق عليه قبل خروج الرفقه مع كونه فورياً، بل هو المتعين إن كان نذره من قبيل الواجب المعلق (١).

مسألة ٢١: إذا كان عليه حجّه الإسلام و الحجّ النذرى و لم يمكنه الإتيان بهما

(مسألة ٢١): إذا كان عليه حجّه الإسلام و الحجّ النذرى و لم يمكنه الإتيان بهما إمّا لظنّ الموت أو لعدم التمكن إلّا من أحدهما ففي وجوب تقديم الأسبق سبباً أو التخيير أو تقديم حجّه الإسلام لأهمّيّتها وجوه، أو جهها الوسط، أو حوطها الأخير، و كذا إذا مات و عليه حجّتان و لم تف تركته إلّا لأحدهما و أمّا إن وفّت تركته فاللازم استجارهما و لو فى عام واحد (٢).

مسألة ٢٢: من عليه الحجّ الواجب بالنذر الموسّع يجوز له الإتيان بالحجّ المندوب قبله

(مسألة ٢٢): من عليه الحجّ الواجب بالنذر الموسّع يجوز له الإتيان بالحجّ المندوب قبله (٣).

قد اتّضح ممّا تقدّم فى المسائل الحال فى فرض المسألة فإن كان ما نذره بنحو مطلق شامل لصرف الوجود و أوّل أفراد الطبيعه فيكون النذر متعلّقاً بحجّه الإسلام حينئذ و إن كان ما نذره مقيّداً بكونه نديباً مغايراً لحجّه إسلام فتتعلّق فى ذمّته حجّتان و لا ريب فى تقديم حجّه الإسلام لأهمّيّته مع أنّ النذر مأخوذ فيه عدم المزاحمه بواجب أصلى كما تقدمت الإشارة إليه عند دوران نذر زياره الحسين عليه السّلام فى يوم عرفه و حجّه الإسلام لحصول الاستطاعه.

تقدّم أنّ حجّه الإسلام أهمّ من النذر أو مقدمه رتبه عليه و كذا الحال فى القضاء كما دلّت عليه صحيحه ضريس و ابن أبى يعفور و إمّا لما ورد من تقديم حجّه الإسلام على الديون الماليه، إمّا لو استأجر عنهما فى عام واحد إذا وفّت تركه فيصحّ لإطلاق كلّ من دليل الاستنابه عنهما و الأمر بها قضاء عن الميّت.

هذا لو فرض عدم شمول متعلّق النذر للحجّ المندوب المأتى به.

مسألة ٢٣: إذا نذر أن يحج أو يعقد

(مسألة ٢٣): إذا نذر أن يحج أو يعقد ووجب عليه أحدهما على وجه التخيير وإذا تركهما حتى مات يجب القضاء عنه مخيراً، وإذا طرأ للعجز من أحدهما معينا تعين الآخر ولو تركه أيضا حتى مات يجب القضاء عنه مخيراً لأن الواجب كان على وجه التخيير فالفائت هو الواجب المخير (١).

أصل الفرض المذكور في صحيحه مسمع المتقدمه وقد يستظهر منها تعين الحج عن الميت مع الفوت ولا تخيير حيث فيه تعبيره عليه السلام أن يحج عنه ممّا ترك أبوه، ولكنّه غير تامّ لأنّ المراد من الحجّ عنه أعم من التخيير أو التعيين وطرّ العجز عن بعض أفراد الواجب المخير ليس كالتعيين في مقام الإنشاء بل هو من التعيين في مقام الامتثال وهو عقلي ولا يوجب التعيين في المقام الإنشاء ويكفي في القدره على الواجب المخير القدره على أحد العدلين.

و دعوى بعض المحققين المحشين على المتن من أنّ المنذور أحد الأمرين لا خصوص أحدهما المعين فإذا تعذر أحدهما تعذر ما هو متعلق النذر ولا يقاس بالتخيير الشرعي بل لو كان حال النذر غير متمكّن من أحدهما بطل النذر التخييري.

نعم لو قصد مفاد التخيير الشرعي بأن نذر أحد الأمرين أو أحدهما المتعين على تقدير تعذر الآخر لتمّ صحّه النذر وبقاء التخيير وظاهر الماتن عدم انعقاد النذر مع العجز حال الإنشاء لو قصد الناذر أحد الأمرين على وجه التخيير و بوصفه كونه واجبا تخييريا، لكن الصحيح بعد كون القدره اللزومه في القدره على الواجب التخييري يكفي فيها تعلقها بأحد العدلين دون كليهما فلم يكن هناك تخلف للقدره اللزومه في صحّه انعقاد النذر وبقائه والفرق بين العجز الطارئ عن أحد العدلين وما لو كان ابتداءً و بين العجز عن بعض أفراد الكلّي الطبيعي و بين أحد العدلين في التخيير بين الطبايع وكذا التفرقه بين التخيير العقلي في الجامع الانتزاعي بين أحد الأمرين و بين التخيير الشرعي ليس في محلّها.

لأنّ المدار في هذه الأقسام على القدره على أصل الامتثال وهي متحقّقه في

و لا- عبره بالتعین العرضی فهو كما كان عليه كفاره الافطار في شهر رمضان و كان عاجزا عن بعض الخصال ثم مات فإنه يجب الإخراج عن تركته مخيرا و إن تعین عليه في حال حياته في احداها فلا- يتعین في ذلك المتعین نعم لو كان حال النذر غير متمكّن إلا- من أحدهما معينا و لم يتمكّن من الآخر إلى أن مات أمكن أن يقال باختصاص القضاء بالذي كان متمكّنا منه. بدعوى أنّ النذر لم ينعقد بالنسبه إلى ما لم يتمكّن منه بناء على أنّ عدم التمكّن يوجب عدم انعقاد لكن الظاهر أنّ مسأله الخصال ليست كذلك فيكون الإخراج من تركته على وجه التخيير و إن لم يكن في حياته متمكّنا إلا من البعض أصلا و ربّما يحتمل في الصورة المفروضه و نظائرها عدم انعقاد النذر بالنسبه إلى الفرد الممكن أيضا بدعوى أنّ متعلّق النذر هو أحد الأمرين على وجه التخيير و مع تعدّد أحدهما لا يكون وجوب الآخر تخييريا بل عن الدروس اختياره في مسأله ما لو نذر أنّ رزق ولدا أن يحجّه أو يحجّ عنه إذا مات الولد قبل تمكّن الأب من أحد الأمرين، و فيه: إنّ مقصود الناذر إتيان أحد الأمرين من دون اشتراط كونه على وجه التخيير فليس النذر مقيدا بكونه واجبا تخييريا حتى يشترط في انعقاده التمكّن منهما.

مسأله ٢٤: إذا نذر أن يحجّ أو يزور الحسين عليه السلام من بلده ثم مات قبل الوفاء بنذره

(مسأله ٢٤): إذا نذر أن يحجّ أو يزور الحسين عليه السلام من بلده ثم مات قبل الوفاء بنذره و جب القضاء من تركته و لو اختلفت اجرتهما يجب الاقتصار على أقلهما اجره إلا إذا تبرّع الوارث بالزائد فلا يجوز للوصي اختيار الأزيد اجره و إن جعل الميّت أمر التعيين إليه و لو أوصى باختيار الأزيد اجره خرج الزائد من الثلث»(١).

الجميع مع أنّ التخيير الشرعي على أحد الأقوال و الوجوه يؤول إلى التخيير العقلي بجامع انتزاعي و لو بنى على غير ذلك من الأقوال في تفسيره لما كان الفرق بينه و بين التخيير العقلي الموجود موجب للفرق هاهنا للأثر في المقام.

قد يقرب عدم جواز اختيار الوصي الأزيد بأن ما على الميّت حيث كان بنحو التخيير فيكون من باب تردّد الدية بين الأقلّ و الأكثر قيمه لاختلاف قيمه الدرهم و الدينار. و النعم الثلاثه و الحليه و بين التعيين بيد من عليه الدية و في المقام هو

مسألة ٢٥: إذا علم أن على الميت حجًا و لم يعلم أنه حجّه الإسلام أو حجّ النذر

(مسألة ٢٥): إذا علم أن على الميت حجًا و لم يعلم أنه حجّه الإسلام أو حجّ النذر وجب قضاؤه عنه من غير تعيين و ليس عليه كفّاره، و لو تردّد ما عليه بين الواجب بالنذر أو بالحلف وجبت الكفّاره أيضا و حيث إنّها مردده بين كفّاره النذر و كفّاره اليمين فلا بدّ من الاحتياط و يكفي حينئذ إطعام ستين مسكينا لأنّ فيه إطعام عشرة أيضا الذي يكفي في كفّاره الحلف (١).

مسألة ٢٦: إذا نذر المشي في حجّه الواجب عليه أو المستحب

(مسألة ٢٦): إذا نذر المشي في حجّه الواجب عليه أو المستحب انعقد مطلقا حتى في مورد يكون الركوب أفضل لأنّ المشي في حدّ نفسه أفضل من الركوب بمقتضى جملة من الأخبار و إن كان الركوب قد يكون أرجح لبعض الجهات فإنّ أرجحيته لا توجب زوال الرجحان عن المشي في حدّ نفسه و كذا ينعقد لو نذر الحجّ ماشيا مطلقا الوارث و بعبارة اخرى: إنّ الدين الذي على الميت لمّا كان من قبيل الكلّي في المعين في التركة كان أمر تعيينه بيد الوارث و مجرد إيصاء الميت بإخراج ذلك الدين من التركة لا يعنى الوصيه بالخصوصيه و لا إعطاء الوصى صلاحيه تعيين الوصيه و إنّما هي عهد إليه بإخراج أصل الدين. نعم لو فهم من إيصائه ذلك تصريحًا أو ظهورًا كانت الزيادة تخرج من الثلث خلافا للماتن.

أشكل على الاحتياط في الكفّاره بجريان البراءة عن الزائد بناء على أنّ كفّاره اليمين مغايره لكفّاره النذر فيكون مورد الشكر مردّدا بين الأقلّ و الأكثر فتجرى البراءة و أجيب بأنّ الأقلّ و الأكثر هاهنا ليس في متعلّق التكليف بل هو من الأقلّ و الأكثر في مقام الامتثال و أمّا المتعلّقان فهما متباينان، و فيه أنّ الصحيح في جريان البراءة في الأقلّ للأكثر الارتباطى هو لأجل كونه من الأقلّ و الأكثر في التنجيز لا- من الأقلّ و الأكثر في المتعلّق و إلاّ فبملاحظه المتعلّق فهما من المتباينين لتباين بشرط شىء مع لا بشرط في مقام الحدّ الماهوى و إن تصادفا في الوجود الخارجى و الامتثال لكن الصحيح عدم جريان البراءة و لا الاحتياط لا لما ذكر بل لأنّ المقام الأقلّ و الأكثر حيث أنّه في تراحم الحقوق بين طرفين و المتعين فيها القرعه.

و لو مع الاغماض من رجحان المشى لكفايه رجحان أصل الحجّ في الانعقاد إذ لا يلزم أن يكون المتعلّق راجحا بجميع قيوده و أوصافه فما عن بعضهم من عدم الانعقاد في مورد يكون الركوب أفضل لا وجه له و أضعف منه دعوى الانعقاد في أصل الحجّ لا في صفه المشى فيجب مطلقا لأنّ المفروض نذر المقيّد فلا معنى لبقائه مع عدم صحّ قيه(١).

لهذا النذر صورتان فتاره ينذر المشى إلى الحجّ و اخرى ينذر الحجّ ماشيا، و كلّ منهما يمكن أن يفرض مع اختلاف الحالات و الجهات في المشى بالإضافة إلى الركوب و قد حكى التسالم و الاتفاق على صحّته في الأوّل فضلا عن الثاني و لكن حكى عن الايضاح أنّ في انعقاد النذر قولان مبنيان على رجحان المشى على الركوب و عدمه. و قد توحى به عباره أيمان القواعد و كذا عن كشف اللثام فلا بدّ من تحرير البحث أوّلا بلحاظ الرجحان الذاتى للمشى في نفسه ثمّ في رجحانه بالقياس إلى الركوب ثمّ في مرجوحيته بملاحظه الجهات و العناوين الطارئه عليه ثمّ في حصول الوفاء بالنذر بالحجّ راكبا و نكته الجهات الأربع و هو أنّ النذر يشترط فيه رجحان المتعلّق بالذات كما يشترط في لزومه عدم المرجوحيه الطارئه و يشترط أيضا في عزمته عدم كونه مزاحما بفعل خير منه.

أمّا الجبهه الاولى فقد وردت فيه أربع طوائف:

الاولى: مفادها أنّه أفضل العبادات و فيها الصحاح المتعدّده كما فيها أنّ الحسن بن عليّ عليه السّلام قد حجّ ماشيا عشرين مرّه و قد حجّ أيضا على بن الحسين عليه السّلام ماشيا (١) و روى أنّ آدم عليه السّلام أتى البيت ألف (٢) أتية.

ص: ٣٤١

١- ١) ب- ٣٢ و ٣٣، ح ٦ من أبواب وجوب الحجّ.

٢- ٢) ٤٠- أبواب وجوب الحجّ ح ١٨ و ح ٢٠ و ح ٣٤.

الثانية: ما دلّ على أنّ الركوب أفضل من المشى (١) ولأنّه فعل رسول الله صلّى الله عليه وآله.

الثالثة: ما تضمّن التعليل بأفضليه الركوب على المشى لجهات طارئه أو لتفصيل فى الحالات، نظير صحيح سيف التمار، و فيه: «تركبوا أحبّ إلىّ فإنّ ذلك أقوى على الدعاء و العباده» و مثله موثّق عبد الله بن بكير و فيه قوله عليه السّلام: «أنّ الحسن بن على عليه السّلام كان يمشى و تساق معه محامله و رحاله» و فى صحيح أبى بصير «إذا كان رجل موسرا فمشى ليكون أفضل (أقلّ) لنفقتة فالركوب أفضل».

الرابعة: دالّه على لزوم الوفاء بنذر المشى (٢) إلّا أن يتعب فيركب نعم فى بعضها انحلاله إذا كان مجهدا له.

و على أى تقدير كلّ هذه الطوائف ليس فيها ما يدلّ على المرجوحية الذاتيه بل دالّه على رجحانيه الذات.

نعم، خصوص الطائفة الثانيه توهم خلاف ذلك و لكنّه غير تام لأنّ أفضليه الركوب لا تنافى رجحان المشى الذاتى.

إن قلت: إنّ مفادها مرجوحيته لكونه تركا لسنته رسول الله صلّى الله عليه وآله فتعارض الطائفة الاولى.

قلت: الظاهر عدم المنافاه و ذلك إذا أتى بالركوب تأسييا بالنبيّ صلّى الله عليه وآله فقد أدرك الفضل و لكن فعله صلّى الله عليه و آله من الركوب لعلّه لأجل عدم إيقاع الامّه فى مشقه المشى لا أنّ المشى فى نفسه أرجح نظير ما ورد من الاستقاء فى ماء زمزم فى صحيح الحلبي (٣) أنّه قال صلّى الله عليه و آله «لو لا أنّ أشقّ على أمتى لاستقيت منها ذنوبا أو ذنوبين» فإنّه صريح فى كون الاستقاء فعلا راجحا و لكنّه لم يفعله صلّى الله عليه و آله لأجل عدم إيقاع الامّه فى المشقه.

ص: ٣٤٢

١-١ (١) - ٣٣، ح ١، ح ٣، ح ٤، ح ٥ من أبواب وجوب الحجّ.

٢-٢ (٢) - ب ٣٤ أبواب وجوب الحجّ و باب ٣٥....

٣-٣ (٣) - أبواب أقسام الحجّ، باب ٢، ح ٤.

و قد روى البرقى بسنده عن أبي جعفر عليه السّلام قال: قال ابن عبّاس ما ندمت على شيء صنعت ندمى على أتى لم أحجّ ماشيا لأتّى سمعت رسول الله صلّى الله عليه وآله يقول من حجّ بيت الله ماشيا كتب له سبعة آلاف حسنه من حسنات الحرم قيل يا رسول الله ما حسنات الحرم قال: حسنه ألف ألف حسنه وقال «فضل المشاه في الحجّ كفضل القمر ليله البدر على سائر النجوم و كان الحسين بن عليّ عليه السّلام يمشى إلى الحجّ و دابته تقاد وراءه» (١).

إن قلت: ما الفرق بين فعله صلّى الله عليه وآله إنشاء للتشريع و بين قوله صلّى الله عليه وآله فكليهما بمفاد واحد فلو كانت هناك مشقّه لما أمر به صلّى الله عليه وآله.

قلت: مفادهما و إن كان واحداً إلا أنّ في فعله صلّى الله عليه وآله خصيصه زائده على الأمر اللفظى و هى عنوان التأسى به صلّى الله عليه وآله لقوله تعالى: لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فَإِنَّ هَذَا الْعُنْوَانَ يَضِيفُ إِلَى الْفِعْلِ مَلَكَكَ زَائِدًا عَنِ الْمَلَكَ الْذَاتِي الَّذِي فِيهِ بَلْ لَوْ كَانَ الْفِعْلُ مِنَ الْمَبَاحَاتِ الْعَادِيَاتِ وَ طَرَأَ عَلَيْهِ عُنْوَانُ التَّأْسَى لَكَانَ يَحْدُثُ فِيهِ مَلَكَكَ أَيْضًا.

إن قلت: فعلى ذلك يشمل التأسى الأفعال العادية التى كان يأتى بها لا فى مقام التشريع و تبليغ الأحكام الإلهيه بل ينتهى الأمر حينئذ إلى أنّ كلّ أفعاله صلّى الله عليه وآله لها مدى تشريع.

قلت: إنّه مع الاشتراك فى عموم التأسى هناك فارق بين الأفعال العادية و الأفعال التى يأتى بها صلّى الله عليه وآله بقصد الإنشاء و بقصد تبليغ أحكام الله فإنّ العاديات لا إنشاء فى إتيانها كما لا رجحان فى ماهيتها بما هى هى بخلاف الأفعال من النمط الثانى كما أنّ العاديات لا- يراد بها كلّ فعل يشترك فيها صلّى الله عليه وآله مع نوع البشر بل ما تميز به صلّى الله عليه وآله ممّا يدخل فى المكرمات و نحوها.

و أمّا الجهه الثانيه فمدرّك القول بانحلال أو جواز حلّ النذر إذا قيس متعلّق النذر إلى فعل آخر هو ما

ورد (١) في اليمين من أنّ الحالف إذا رأى مخالفتها خيرا من الوفاء بها جاز له أن يدعها و يأتي بالذی هو خير.

هذا إذا لم تحمل هذه الروايات على شرطيه عدم مرجوحيه المتعلّق و لو بلحاظ حال المزاحمه بينما الكلام في الجبهه الثانيه هو عند أفضليه الفعل المغاير و إن لم يكن مزاحمه في اليمين.

و أمّا الجبهه الثالثه فلا- إشكال في دلالة الروايات المشار إليها في اليمين على ذلك مضافا إلى دلالة الروايات الوارده في خصوص النذر، بل الروايات الوارده في خصوص المسأله مثل صحيح أبي عبيد الحذاء قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل نذر أن يمشى إلى مكّه حافيا فقال إنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله خرج حاجا فنظر إلى امرأه تمشى بين الإبل فقال من هذه فقالوا اخت عقبه بن عامر نذرت أن تمشى إلى مكّه حافيه فقال رسول الله صلّى الله عليه و آله «يا عقبه انطلق إلى اختك فمرها فلتركب فإنّ الله غنى عن مشيها و حفيها قال: فركبت» (٢).

و أمّا الجبهه الرابعه فقد يقرب كبرويا بأن امتثال متعلّق النذر بالمصداق الأفضل من طبيعه النذر مجزئ و بأنّه إيجاد للطبيعه الواجبه بالنذر في ضمن أفضل مصاديقها هذا إذا كان الفرد الأفضل من نفس طبيعه النذر نوعا أو صنفا لا ما إذا كانتا متباينتين. كما إذا نذر الصلاه في مسجد المحلّه فأتى بها في المسجد الجامع أو المسجد الحرام لا سيّما مع الالتفات إلى أنّ ما هو متعلّق النذر الأمر النديبي المتعلّق به في نفسه و هو شامل للفرد الأفضل و المفروض أنّ النذر يتعلّق بالمتعلّق بما هو عليه من المشروعيه و لك أن تضمّ مقدّمه ثالثه و هي أنّ ظهور تعلّق النذر في مقام الإنشاء عند التقيد بفرد هو

ص: ٣٦٤

١-١ (١) - ١٨ كتاب الأيمان.

٢-٢ (٢) - الأبواب المتقدّمه في المشى.

خصوصيه التقييد بفرد بمعنى التحديد بعدم كونه دون ذلك لا التحديد بعدم كونه فوق ذلك الفرد، وإلا لكان هذا القيد الثانى مرجوحا. وبعباره اخرى إنّ الأمر الندبى قد تعلق بالطبيعه و لم يتعلق بالخصوصيه إلا فى الخصوصيات الراجحه بلحاظه ما دونها لا الخصوصيات التى هى بلحاظ ما فوق من الأفراد.

إن قلت: فعلى ذلك لو نذر الصيام يوما فله أن يأتي به فى يوم غيره أرجح منه كصوم يوم النصف من شعبان أو يوم الغدير مع أنه خلاف النصّ و الفتوى.

قلت: إنّ مورد الكلام فى الطبيعه البدليه ذات الأمر الواحد بحيث يكون امتثال الأفضل لنفس الأمر و هذا بخلاف الطبيعه الاستغراقيه فإنّ لكل فرد أمر يخصّه و إنّ تفاضلت الأفراد و يدلّ على ذلك ما ورد-على ما ببالى- من أنّ من نذر أن يتزوَّج أمه فتزوَّج بنت مهيّره أنّ ذلك وفاء.

و حينئذ يقال فى المقام بمقتضى الجهه الاولى و إن كان السعى إلى الحجّ مشيا أفضل من الركوب إلاّ أنّه قد تعرّض كما تقدّم جهات للمشى توجب رجحان الركوب عليه فحينئذ يكون السعى بالركوب أفضل من المشى كما مرّ فى الجهه الاولى، إلاّ أنّ ظاهر طائفه اخرى من الروايات كصحيحه رفاعه بن موسى قال: قلت لأبى عبد الله عليه السّلام: رجل نذر أن يمشى إلى بيت الله قال: فليمش، قلت: فإنّته تعب، قال: فإذا تعب فليركب، و صحيح ذريح المحاربى سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن رجل حلف ليحجّ ماشيا فعجز عن ذلك فلم يطقه. قال: فليركب و يسوق الهدى و نظيرهما روايات اخرى (1). و صحيح إسماعيل بن همام عن أبى الحسن الرضا عليه السّلام قال: قال أبو عبد الله عليه السّلام فى الذى عليه المشى فى الحجّ إذا رمى الجمره زار البيت راكبا و ليس عليه شىء. و فى صحيحته الاخرى عنهم عليهم السّلام فى الذى عليه المشى إذا رمى الجمره و زار البيت راكبا. و صحيحه السندي بن محمّد بن صفوان الجمال قال: قلت: جعلت

ص: ٣٦٥

(مسأله ٢٧): لو نذر الحج راكبا انعقد و وجب و لا يجوز حينئذ المشى و إن كان أفضل لما مرّ من كفايه رجحان المقيد دون قيده (١).

على نفسى المشى إلى بيت الله الحرام، قال: كَفَّرَ عن يمينك فإنما جعلت على نفسك يمينا و ما جعلته لله فف به (١)، و غيرها من الروايات (٢)، فإنّ ظاهرها تعين المشى فى مقام امتثال نذره، و لعلّ وجه عدم أفضليه الركوب فى نفسه على المشى و إنّما الأفضليه بلحاظ جهات اخرى كالقوّه على الدعاء و استجاب الانفاق فى طريق الحجّ و نحوها من الجهات الأجنبيّه عن الركوب الملازمه لها اتفاقا، فلا تتحقّق صغرى الامتثال بأفضل الأفراد لأنّها فى مورد أفضليه الفرد فى نفسه فتحصل أنّ نذر المشى ينعقد مطلقا إلاّ أن يطرأ عليه جهات مرجوحه بحيث تكون أقوى من رجحانه الذاتى الذى فيه، إلاّ أن يعجز عنه فينحلّ النذر و يستحبّ له أن يكفّر لما تقدّم من الروايات الدالّه عليه، هذا كلّ فى شقوق الصوره الاولى و أمّا فى الصوره الثانيه و هو نذر الحجّ ماشيا فقد حكى الماتن بانعقاده مطلقا، كفايه رجحان المقيد و تنقيح الكلام فى المقام يتّضح بما قدّمناه من الجهات فى الصوره الاولى من أنّ القيد إذا كان مباحا أو راجحا ينعقد النذر مقصورا على تلك الحصّه من الطبيعه أو أنّه بشرط لا ما دونها من الحصص و أمّا بلحاظ ما فوقها من الحصص فهى بنحو لا بشرط.

و دعوى عدم التفكيك بين القيد و المقيد فى متعلّق النذر قد تقدّم الجواب عنه.

كما أنّ بقيّه الحالات لهذه الصوره تظهر ممّا تقدّم و يأتى تتمّه فى المسأله اللاحقه.

قد تقدّم أنّه لو نذر الطبيعه فى ضمن حصّه متشخصه بأوصاف مباحه أو راجحه فإنّه يجوز له امتثال نذر الطبيعه بصحّه أرجح بخلاف ما لو نذر الخصوصيه الراجحه أى نذر الركوب نفسه و كان راجحا فإنّه لا يسوغ له إتيان ما هو أرجح منه إلاّ أن تفرض المزاحمه.

ص: ٣٦٦

١-١) ب ٨ أبواب النذر، ح ٤.

٢-٢) ب ٢١ أبواب النذر و ب ٣٥ أبواب وجوب الحجّ.

نعم لو نذر الركوب في حجّه في مورد يكون المشى أفضل لم ينعقد لأنّ المتعلّق حينئذ للركوب لا الحجّ راكبا(١) وكذا ينعقد لو نذر أن يمشى بعض الطريق من فرسخ في كلّ يوم أو فرسخين و كذا ينعقد لو نذر الحجّ حافيا و ما في صحيحه الحداء من أمر النبي صلّى الله عليه و آله بركوب اخت عقبه بن عامر مع كونها ناذره أن تمشى إلى بيت الله حافيه قضيه في واقعه يمكن أن يكون لمانع من صحّه نذرها من إيجابه كشفها أو تضرّرها أو غير ذلك(٢).

كون المشى أفضل لا- يوجب عدم انعقاد النذر للركوب فيما إذا فرض الركوب راجح للقوه على العباده و غير ذلك أى و لو بلحاظ مقدّمته لما هو راجح.

ذهب إليه الفاضلان و آخرين و توقّف فيه بعض متأخري العصر، و في الدروس أنّه لا ينعقد نذر الحفاء في المشى للصحيحه المشار إليها في المتن و هي صحيحه أبي عبيده الحداء قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل نذر أن يمشى إلى مكّه حافيا؟ فقال إنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله خرج حاجيا فنظر إلى امرأه تمشى بين الإبل فقال: من هذه؟ فقالوا اخت عقبه بن عامر نذرت أن تمشى إلى مكّه حافيه فقال رسول الله صلّى الله عليه و آله: «يا عقبه انطلق إلى اختك فمرها فتركب فإنّ الله غنى عن مشيها و حفاها قال: فركبت» (١). و مثلها معتبره أبي بصير على الأصحّ و يعارضها صحيحه رفاعه و حفص قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نذر أن يمشى إلى بيت الله حافيا؟ قال: فليمش فإذا تعب فليركب (٢)..»

و حملت الصحيحه الاولى على أنّها قضيه في واقعه نظرا إلى كون فرض المسأله في امرأه و هي تمشى بين الإبل فالفعل بلحاظها مرجوح فلا يعارض صحيحه رفاعه و حفص، و أشكل عليه بأنّ حكاية الباقر عليه السلام قول رسول الله صلّى الله عليه و آله في تلك الواقعة هو بيان للحكم الكلى للنذر المزبور فكيف يكون مخصوص بتلك الواقعة لا سيّما و أنّ أبا بصير قد سأل الصادق عليه السلام عن ذلك فأجاب بنفس البيان مضافا إلى أنّ الجواب في صحيحه رفاعه قد يفهم منه الإعراض عن انعقاد النذر بخصوصيه الحفاء و أنّ

ص: ٣٤٧

١- ١) ب ٣٤ أبواب وجوب الحجّ، ح ٤.

٢- ٢) ب ٨ كتاب النذر و العهد، ح ٢.

مسأله ٢٨: يشترط في انعقاد النذر ماشيا أو حافيا تمكّن الناذر و عدم تضرّره بهما

(مسأله ٢٨) يشترط في انعقاد النذر ماشيا أو حافيا تمكّن الناذر و عدم تضرّره بهما فلو كان عاجزا أو كان مضرا بيدنه لم ينعقد. نعم لا مانع منه إذا كان حرجا لا يبلغ حدّ الضرر لأنّ رفع الحرج من باب الرخصه لا العزيمه، هذا إذا كان حرجيا حين النذر و كان عالما به و أمّا إذا عرض الحرج بعد ذلك فالظاهر كونه مسقطا للوجوب (١).

المنعقد منه هو خصوص المشى و لا يشكل عليه بأن لا يفكك بين المقيّد و القيد في انعقاد النذر إذ قد يفهم من قصد الناذر تعدّد المطلوب فينعقد الطبيعه دون القيد لأنّه مرجوح أو أنّه إذا انعقد فلا يلزم إتيان تلك الحصّه بنفسها بل له أن يأتي بحصّه أفضل أن يمشى منتعلا لكن الصحيح عدم التعارض بين الروايات و ذلك لأنّ مفاد الروايتين الاولتين لو ابقى على ظاهره البدوى لكن دالا على مرجوحيه المشى في نفسه، مع أنّه قد تقدّم رجحانه الذاتى فذلك قرينه على كون المرجوحيه فى المورد المحكى كونها امرأه بين الرجال و اختلاطها بالإبل ممّا يعرضها إلى المحاذير فمن ثمّ اضيف فى تعبير الروايه المشى المستغنى عنه و الحفاء إليها لا مطلق المشى و الحفاء.

و أمّا وجه بيان الصادقين عليه السّلام قوله صلّى الله عليه و آله فى مقام بيان الحكم الكلّى لنذر المشى حافيا فهو إشاره إلى عدم انعقاده مطلقا فيما إذا استلزم المرجوحيه نظير ما ورد فى المشى نفسه من الحث على الترك و اختيار الركوب فى قبال الروايات الآمره به و الناعته له بأفضل العبادات و يشير إلى فضيله الحفاء فى المشى إلى العباده ما ورد من الندب إليه فى مشى إمام الجماعه إلى صلاه الجمعه كما فى فعل الإمام الرضا عليه السّلام عند ما استدعاه المأمون للصلاه بالناس صلاه الجمعه و كان فعله اقتداء بما فعله النّبىّ صلّى الله عليه و آله كما هو مورد الندب إليه أيضا فى الصلاه العيدين و الاستسقاء حتى للمؤمنين فى الأخيره مضافا إلى أنّه زياده فى الخضوع و الخشوع و الذلّ فى مقام السعى إلى مواطن العباده و الوفود على الله.

مضافا إلى ما ورد فى الحجّ أيضا من استحباب ترك الترفّه فيه.

قد ذكر الماتن ثلاث حالات تاره العجز و اخرى الضرر و ثالثه الحرج.

أمّا الأولى: مضافا إلى أنّ أخذها بمقتضى القاعده إذ لا- يتعلّق الالتزام بغير المقدور قد دلت الروايات عليه أيضا الوارده فى خصوص نذر المشى فى الأبواب المشار إليها آنفا.

و أمّا الثانيه و هو الضرر فبعد تحريم الاضرار بالنفس كما عليه المشهور و لو لم يكن إهلاكا و نحوه لها، يكون المتعلّق مرجوحا فينحلّ النذر.

و أمّا الثالثه: فقد فصلّ تاره فيها بين الحرج الابتدائى و بين الحرج الطارئ بعد ذلك، و اخرى بين الحرج المعلوم و المتوقع للناذر و بين الحرج المجهول فقد ذهب الماتن للتفصيل الثانى بكون المجهول مسقطا دون المعلوم معللا بأنّ الحرج لا ينافى المشروعيه لكن اللازم على ذلك عدم التفصيل و الترام المشروعيه فى كلا الشقّين من دون عزيمة و من ثمّ علّل آخرون هذا التفصيل بأنّه مع العلم لا يكون مشمولاً لعموم الحرج لإقدامه عليه بخلاف المجهول و لعلّ التفصيل الأوّل يراد به التفصيل الثانى و إلا لا وجه له بخصوصه و قد يقال بمنع شمول قاعده الحرج للمقام لعدم شمولها للأحكام الإلزاميه التى ينشأها المكلف على نفسه بالالتزام الحقيقى كما هو الحال فى العقود و كما لو انشأ المكلف العمره أو الحجّ الاستحبابيين فإنّه يلزم باتمامهما و لو كانا حرجيين.

و بعباره اخرى إنّ فى الالتزامات العهديه و العقديه إنشاء حقّ للطرف الآخر و مفاد دليل الحرج رفع التكليف عزيمة لا رفع المفاد الوضعى و لا رفع التكليف المترتب عليه لأنّ ظاهر أدلّته هو فى التكاليف التى يجعلها الله على المكلف ابتداءً.

نعم، قد وردت الأدلّه بترخيص ترك النذر مع الحرج الشديد البالغ حدّا كما فى روايه الرجل الذى نذر المشى و رآه الرسول صلى الله عليه و آله يتهدى بين ابنيه (1) دون الحرج المعتاد الذى هو لازم لطبيعته المشى أو الحفاء، ففى صحيحه رفاعه بن موسى قال:

ص: ٣٦٩

مسأله ٢٩: في كون مبدأ وجوب المشى أو الحفاء بلد النذر أو... أقوال

(مسأله ٢٩): في كون مبدأ وجوب المشى أو الحفاء بلد النذر أو الناذر أو أقرب البلدين إلى الميقات أو مبدأ الشروع في السفر أو أفعال الحجّ أقوال والأقوى أنّه تابع للتعين أو الانصراف و مع عدمها فأول أفعال الحجّ إذا قال «لله على أن أحجّ ماشياً» و من حين الشروع في السفر إذا قال «لله على أن أمشى إلى بيت الله أو نحو ذلك كما أنّ الأقوى أنّ منتهاه مع عدم التعيين رمى الجمار لجملة من الأخبار لا طواف النساء كما عن المشهور و لا الإفاضه من عرفات كما في بعض الأخبار (١).

قلت لأبي عبد الله عليه السلام «رجل نذر أن يمشى إلى بيت الله؟ قال: فليمش قلت: فإنّه تعب قال:

فإذا تعب ركب» (١).

مقتضى القاعده في المبدأ و المنتهى هو بقصد الناذر بحسب المبدأ و المنتهى و لكنّه ليس بحسب القصد التفصيلي فقط بل و لا بحسب القصد الإجمالي بل القصد المراد هو القصد الاستعمالي و التفهيمي على ما هو عليه و مطوى فيه من اجزاء المعنى. فمثلاً لو قصد الناذر أو العاقد في معاوضه أو منشأ لشرط في المعاوضه قصد عنوان بماله من المعنى و المعنون و المسمّى مع الجهل بتفصيل ماهيّة ذلك المعنى، و جهله بتمام آثاره تفصيلاً، فإنّ هذا لا يخلّ بحصول القصد و لا يمانع عن مؤاخذته بما للمعنى من مقتضيات.

نعم لو قصد تفصيلاً خلاف ما للمعنى من طبيعه أوليه و دلّ على ذلك بقيد أو لفظ لتعین ما قصد تفصيلاً و من ذلك يظهر ما في كلمات الأعلام في المقام و نظائرها من الحوالة على قصد الناذر أو المنشأ حيث إنّ هذه الحوالة تعليق لا ينفع في تحديد و بيان ما للمعنى من طبيعه أوليه. فالحرى هو بيان مقتضى المعنى الدالّ عليه اللفظه إذ هو محل التريد لا القصد التفصيلي للناذر فيما إذا دلّ عليه بألفاظ و قيود خاصّه.

فمن حيث المبدأ نسب إلى الشيخ في المبسوط أنّه من بلد النذر و نسب إلى

ص: ٣٧٠

الشهيد الأول من بلد النادر و آخرين من أقرب البلدين و فى كشف اللثام أنه من حيث يبدأ المسير إلى الحج و لعل الأخير هو الأقرب إذ يكون كقرينه حاله غالباً، كما أنه لا بدّ من الالتفات إلى حال الأعراف الخاصّه التي تشكّل قرائن حاله مختلفه، فمثلاً فى زماننا هذا الكائن فى الجزيره العربيه يكون مسير الحجّ و إمكان المشى من مدينته، و هذا بخلاف القاطن خارجها من الدول الاخرى بعد إقامه فواصل الحدود الجمر كيه فإنه قد ينصرف إلى المشى من المدينه المنوره.

و أمّا من حيث المنتهى فتارة ينذر المشى إلى بيت الله الحرام و اخرى ينذر الحجّ ماشياً و ثالثه ينذر المشى إلى مكّه، و يقصد من تلك الألفاظ مع التذليل عليها بقرائن هو خصوص منتهى حد معين كمشارف مكّه أو الوصول إلى بيت الله الحرام و نحو ذلك فيؤخذ بما قصد تفصيلاً. و أمّا إذا لم تكن هناك قرائن خاصّه أو الألفاظ الخاصّه بل من قبيل تلك الأمثله التي ذكرنا ألفاظها المطلقه فهي فى نفسها تحتمل المشى إلى مجرّد الوصول إلى مكّه أو زياره البيت بعد الأعمال أو تمام الأعمال و قد ورد فى تحديد المعنى صحاح متعدّده و أنه إلى منتهى رمى جمره العقبه و المراد به أعمال يوم النحر فى منى فينقطع المشى حينئذ و يزور البيت راكباً.

ففى بعضها فى الذى عليه المشى إذا رمى الجمره زار البيت راكباً و فى بعضها الآخر إذا حججت ماشياً و رميت الجمره فقد انقطع المشى و فى بعضها زياده و حلق رأسه و فى بعض آخر التقييد برمى جمره العقبه (1) و لا تنافى بينها لأنّ زياره البيت إنّما تشرع بعد رمى الجمره العقبه و إتيان أعمال يوم النحر و ظاهر هذه الروايات هو تحديد المنتهى بحسب مقتضى طبع المعنى لا أنّها محموله على ما إذا كان قصد النادر التفصيلى ذلك فإنه خلاف ظاهر الروايات فكان العمل بها متعين.

نعم فى موثقه يونس بن يعقوب قال سألت أبا عبد الله عليه السلام متى ينقطع مشى

ص: ٣٧١

مسأله ٣٠: لا يجوز لمن نذر الحج ماشيا أو المشى في حجه أن يركب البحر

(مسأله ٣٠): لا يجوز لمن نذر الحج ماشيا أو المشى في حجه أن يركب البحر لمنافاته لنذره و إن اضطرَّ إليه لعروض المانع من سائر الطرق سقط نذره كما أنه لو كان منحصرا فيه من الأول لم ينقصد و لو كان في طريقه نهر أو شط لا يمكن العبور إلا بالمركب فالمشهور أنه يقوم فيه لخبر السكوني و الأقوى عدم وجوبه لضعف الخبر عن إثبات الوجوب و التمسيك بقاعده الميسور لا وجه له و على فرضه فالميسور هو التحرك لا القيام (١).

الماشي قال: إذا أفاض من عرفات (١).

و هي كما ذكر صاحب الوسائل الشرط فيها مطلق قابل للتقييد و إن أشكل عليه أن مدلولها في مقام التحديد فتعارض بقيه الروايات و لكن كفى بذلك رجحانا لبقية الروايات دلالة و عددا.

قد تعرض الماتن إلى صور في المقام الأول: ما إذا نذر المشى و كان بإمكانه ذلك مع وجود طريق بحرى فلا يجوز له حينئذ الركوب لأنه مخالفه للنذر إذ هو كما لو ركب الدابة.

نعم لو كان قد قيد نذره بالمشى في الطريق المتعارف لأهل بلده و لو بانصراف الصيغه لذلك لكان متعلق نذره حينئذ هو المشى في المقدم البرى للطريق المتعارف كما قد يدعى ذلك في أهل السودان و الحبشه و هذا استدراك منقطع.

الصورة الثانية: ما إذا اضطرَّ إلى ذلك لعروض المانع في سائر الطرق البريه فحكم بسقوط النذر و استدرك عليه بعض المحشئين بسقوط خصوص المشى دون الحج و قد يقال بسقوط المشى في خصوص المقدم البحرى دون ما تبقى من المقدم البرى كالذى بين المواقيت إلى آخر الأعمال و الوجه في ذلك أن النذر تاره يتعلق بالمشى في ظرف ما إذا حج المكلف فإنه حينئذ الوجه ما ذكره الماتن لأن المنذور

ص: ٣٧٢

هو خصوص المشى معلقاً على حجه و قد تعذر. و اخرى ينذر المشى إلى الحج غير معلق المشى المنذور على ظرف الحج بل يكون مع نذر الحج أيضا كما هو الغالب في مثل هذا الاستعمال فحينئذ يشكل سقوط النذر حيث إنه بتعذر صورته المنذور الأوليه يعد هذا بدل له عرفي و شرعي نظير ما إذا نذر الصلاة نافله و تعذر عليه القيام فيجلس أو الركوع و السجود فيومي و لا ريب أن الحج ماشيا طوال الطريق يكون الحج ماشيا بعض الطريق بدل رتبى له.

و بعبارة اخرى: البدليه عرفا بمعنى تعدد المطلوب.

و يستدل له بمعتبره السكوني عن جعفر عليه السلام عن أبيه عن آباءه عليه السلام أن عليا عليه السلام سئل عن رجل نذر أن يمشى إلى البيت فعبّر (فمر) في المعبر؟ قال عليه السلام: فليقم في المعبر قائما حتى يجوز (1) و قد أشكل على سند الروايه بضعف السكوني و النوفلي.

و لكن قد اجيب في الأعصار الأخير كما قاله الشيخ في العده أن العصابه عملت بأخبار السكوني مضافا إلى ما ذكره الميرزا النوري في خاتمه المستدرک من القرائن على وثاقته عند تعرضه لكتاب الأشعثيات (الجعفریات) و منه يستفاد وثاقه النوفلي لأن أكثر روايات السكوني هي بتوسط النوفلي مضافا إلى قرائن اخرى على توثيق حاله.

أما الدلاله، فقد يشكل عليها تاره بعدم ظهورها في انحصار الطريق في ذلك و تكون حينئذ مطروحه، و اخرى بأن ما تضمنته هو لزوم القيام حال العبور و لا يلتزم بوجوبه؛ لأنه على تقدير عدم سقوط النذر و انحلاله فإنما هو بتقريب خروج هذا المقدار عن المتعلق انصرافا و نحو ذلك، فلا يجب القيام مع أنه ليس ميسورا للمشى كي يلتزم ببدليته.

و يمكن الإجابة عن ذلك بأن عموم الروايه لا يشمل موردا يكون فيه قطع الطريق

مسأله ٣١: إذا نذر المشى فخالف نذره فحج رابكا

(مسأله ٣١): إذا نذر المشى فخالف نذره فحج رابكا فإن كان المنذور الحج ماشيا من غير تقييد بسنه معينه وجب عليه الإعادة و لا كفاره إلا إذا تركها أيضا و إن كان المنذور الحج ماشيا فى سنه معينه فخالف و أتى به رابكا وجب عليه القضاء و الكفاره، و إذا كان المنذور المشى فى حج معين و جبت الكفاره دون القضاء لفوات محلّ النذر. و الحج صحيح فى جميع الصور (١) خصوصا الأخيره لأنّ النذر لا يوجب شرطيه المشى بذلك مقدارا كبيرا و لذا عبر الراوى بالمعبر و المرور و هذا تتناوله صيغه النذر لا سيما إذا كان يسيرا جدّا و ظاهر الروايه وجوب القيام كبذل و ليس من اللازم تخريجه كبذل على مقتضى القاعده أو من باب قاعده الميسور.

أمّا الصوره الثالثه: و هو ما إذا كان الطريق منحصر فيه من الأول فحكم الماتن بعدم انعقاد النذر و ظاهر المحكى عن العلامه أنّه ينعقد فى المقدار الممكن مشيه و هو الأقوى لأنّ النذر ينصرف إلى ذلك المقدار.

نعم إذا فرض جهل الناذر بذلك فيكون حكمه حكم الصوره الاولى كما تقدّم.

تعرض الماتن إلى ثلاث صور للنذر؟

الاولى: إذا نذر الحج ماشيا نذرا مطلقا عن التقييد بسنه معينه فخالف نذره فحج رابكا و حكم المشهور بوجوب الإعادة و عدم الكفاره لإمكان الامتثال.

نعم، عن المحقق فى المعبر و العلامه فى المختلف و التذكره و التحرير و المنتهى و الإرشاد و ظاهر أيمان القواعد احتمال صحه وقوع الحج عن المنذور و حصول الحنث بترك المشى، و كذا حكموا بسقوط القضاء و حصول الحنث فى الصوره الثانيه و هى ما إذا كان التقييد بسنه معينه حيث ذكر فى المختلف: «أن يجرى ما ذكر فى المطلق لأنه لما نوى بحجه المنذور وقع عنه و إنّما اخلّ بالمشى قبله و بين أفعاله فلم يبق محل للمشى المنذور ليقضى إلا أن يطوف أو يسعى رابكا فيمكن بطلانهما فيبطل الحج حينئذ إنّ تناول النذر المشى فيهما. و فى كشف اللثام أنّه قوى إلا أن يجعل المشى شرطا فى عقد النذر كما فصل فى المختلف و تقريبا ما ذكره أنّ نذر

فى أصل الحجّ و عدم الصّحّه من حيث النذر لا يوجب عدمها من حيث الأصل فيكفى فى صحّته الإتيان به بقصد القربه، و قد يتخيّل البطلان من حيث إنّ المنوى هو الحجّ النذرى لم يقع و غيره لم يقصد و فيه: أنّ الحجّ فى حدّ نفسه مطلوب و قد قصده فى ضمن قصد النذر و هو كاف ألا ترى أنّه لو صام أياما بقصد الكفّاره ثم ترك التتابع لا يبطل الصيام فى الأيام السابقه أصلا و إنّما تبطل من حيث كونها صيام كفّاره؟ و كذا إذا بطلت صلاته لم تبطل قراءته و أذكّاره التى أتى بها من حيث كونها قرآنا أو ذكرا و قد يستدلّ للبطالان إذا ركب فى حال الإتيان بالأفعال بأنّ الأمر بإتيانها ماشيا موجب للنهى عن إتيانها راكبا و فيه: منع كون الأمر بالشىء نهيا عن هذه و منع استلزامه للبطالان على القول به، مع أنّه لا يتمّ فيما لو نذر الحجّ ماشيا مطلقا من غير تقييد بسنه معيّنه و لا بالفوريه لبقاء محلّ الإعادة.

الحجّ ماشيا هو النذر لكل من المشى و الحجّ و حيث السعى و المشى ليس من شرائط صحّحه الحجّ و إنّما هو من المندوبات فى نفسه التى طرفيها قبل الحجّ نظير السعى لزياره الحسين عليه السّلام فإنّ الثواب على السعى نفسه بذلك القصد مضافا للثواب لزياره و النذر لا- يغير ماهيته المنذور فى نفسه و لا- يتصرّف فيه و إنّما يتعلّق به على ما هو عليه، و مقتضى ذلك وقوع الحجّ مصداقا للحجّ المنذور نظير ما إذا نذر صيام ثلاثه أيام و لم يصم الثالث فإنّ اليومين يقع مصداقا للصوم المنذور، و يجب عليه قضاء يوم واحد فقط من ثمّ حكم الشيخ الطوسى و المفيد فى المحكى عنهما فى مسأله ما لو مشى بعضا و ركب بعضا أنّه يصحّ ما أتى به ماشيا مصداقا للنذر و لكن يجب عليه بعد إتيان المشى فى المواضع التى ركب فيها مضافا إلى ظاهر الروايات الوارده فى نذر مشى الحجّ نذرا مطلقا أنّه مع عجزه عن المشى لا يسقط و جوب الحجّ النذرى عنه الدالّ على التفكيك بينهما فى مقام التحقّق.

نعم، فى المقام فى الصوره الاولى حيث أنّ النذر مطلقا فيما مكانه أداء المشى و لو فى ضمن الحجّ غير النذرى.

و أما صحه الحج في هذه الصور فلما عرفت من أن المشى ليس من شرائط صحه الحج و لا النذر يسبب شرطيه للحج.

و ما استدلل به على بطلان الحج المأتي به امور:

الأول: أن الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضده و قد تقرّر فى محله عدم الاقتضاء بل لا يقتضى عدم الأمر بضده أيضا و إنما يقتضى عدم تعين تنجيز ضده.

الثانى: إن البطلان من جهه أن ما قصد لم يقع و هو الحج النذرى و ما وقع هو حج النافله فيه: أولا: إنا نبني وفاقا للفاضلين على صحته مصداقا للحج المنذور فى الصورتين فما قصد قد وقع و ثانيا أن قصد الأمر النذرى لا ملزم له لأن عباديه الحج الفاضله إنما هو بالأمر الندبى المتعلق به فى نفسه فى رتبه سابقه على الأمر النذرى و الأمر النذرى توصلى فى نفسه. و من ثمه لو بنينا على عدم صحه ما أتى به عن النذر لكان ما أتى به صحيحا ندبا.

الثالث: أن إتيان الحج -و لا سيما فى الصورة الثالثه فى المتن و هو فيما لو نذر المشى فى حج معين بأن يكون الحج المعين ظرفا للمنذور لا جزء المنذور- عله لتفويت متعلق النذر و عله المعصيه و إن لم نلتزم بحرمتها الشرعيه إلا أن إيجادها قبيح عقلا فلا تصح عبادته لأن العباده يشترط فيها أن يكون صدورها حسنا عقلا.

وفيه: أن الكبرى المزبوره و إن كانت متينه إلا- أنها لا صغرى لها فى المقام حيث أنه بترك المشى قبل أعمال الحج يكون قد حث فى نذره بإرادته متعمدا لا بأعمال الحج كما فى تركه للمشى قبل الميقات و بعد الميقات بعد ما أحرم فى الميقات.

نعم يظهر من الشيخين فيما تقدّم حكايته من قولهما فيما لو ركب بعضا و مشى بعضا أن نذر المشى استغراقى لا مجموعى و حيث لا يسقط الخطاب النذرى بالمشى أثناء الأعمال و هذا إنما يتأتى فى خصوص الصورة الاولى و هى النذر المطلق و أما الصورتين الآخرتين فيتحقق حث النذر بمجرد ترك المشى إلى

مسألة ٣٢: لو ركب بعضا و مشى بعضا فهو كما لو ركب الكل لعدم الإتيان بالمنذور

(مسألة ٣٢): لو ركب بعضا و مشى بعضا فهو كما لو ركب الكل لعدم الإتيان بالمنذور فيجب عليه القضاء أو الإعادة ماشيا و القول بالإعادة و المشى فى موضع الركوب ضعيف لا وجه له (١).

المیقات.

و بعبارة اخرى أنّ الوفاء بالنذر و عدم حنثه ارتباطى مجموعى لأنّه تعهّد وحدانى غايه الأمر أنّ متعلّق النذر إذا كان أفعالا متعدّده مستقلّه عن بعضها البعض فى نفسها بحسب مشروعيّتها فى نفسها السابق على طرو النذر عليها تكون صحّتها بنحو منفك عن بعضها البعض دون مقام الوفاء بالنذر.

هذا مع أنّه فى الصورة الاولى و هى النذر المطلق لا وجه للمعصيه بناء على قول الشيخين بعد إمكان الامتثال فيما بعد تبعيضا.

فقولهما فى مقام الامتثال و صحّح الأفعال فى نفسها لا فى مقام الوفاء بالنذر و لك أن تقول إنّ هناك ثلاث جهات:

الاولى: صحّح الأفعال فى نفسها.

الثانية: الوفاء بالنذر و هو مجموعى.

الثالثة: سقوط قضاء النذر و هو ليس بمجموعى أى أنّ سقوط قضاء الحجّ أو نذر الصوم غير معلق على الوفاء بالنذر بل القضاء معلق على ترك الصوم النذرى و الحجّ النذرى و هو لا يصدق مع إتيان الصوم و الحجّ و لو منفردين عن بقيه الأفعال التى ضمّتها إليهما فى نذر الصوم أو نذر الحجّ فمن ثمّ تبين انفكاك موضوع القضاء عن عدم الوفاء.

قد اتّضح من المسألة السابقه ما ينفع فى المقام: و هو على صورتين أيضا:

الصورة الاولى: النذر المطلق أو النذر فى سنه معيّنه. و فى الصورة الثانية التى جعلها الماتن الاولى لا يجب قضاء الحجّ كما عرفت للصحة.

نعم يتحقّق حنث النذر فى الصورة الثانية و الكفّاره.

ص: ٣٧٧

مسأله ٣٣: لو عجز عن المشى بعد انعقاد نذره لتمكّنه منه أو رجائه سقط

(مسأله ٣٣): لو عجز عن المشى بعد انعقاد نذره لتمكّنه منه أو رجائه سقط و هل يبقى حينئذ وجوب الحجّ راكبا أو لا بل يسقط أيضا، فيه أقوال:

أحدها: وجوبه راكبا مع سياق بدنه.

الثانى: وجوبه بلا سياق.

الثالث: سقوطه إذا كان الحجّ مقيدا بسنه معينه أو كان مطلقا مع اليأس عن التمكّن بعد ذلك و توقّع المكنه مع الإطلاق و عدم اليأس.

الرابع: وجوب الركوب مع تعين السنه أو اليأس فى صوره الإطلاق و توقّع المكنه مع عدم اليأس.

الخامس: وجوب الركوب إذا كان بعد الدخول فى الإحرام و إذا كان قبله فالسقوط مع التعيين و توقّع المكنه مع الإطلاق و مقتضى القاعده و إن كان هو القول الثالث إلا أنّ الأقوى بملاحظه جمله من الأخبار هو القول الثانى بعد حمل ما فى بعضها من الأمر بسياق الهدى على الاستحباب. بقرينه السكوت عنه فى بعضها الآخر مع كونه فى مقام البيان مضافا إلى خير عنبسه الدالّ على عدم وجوبه صريحا فيه من غير فرق فى ذلك بين أن يكون العجز قبل الشروع فى الذهاب أو بعده و قبل الدخول فى الإحرام أو بعده، و من غير فرق أيضا بين كون النذر مطلقا أو مقيدا بسنه مع توقّع المكنه و عدمه و احن و أمّا فى الصوره الاولى فيجب عليه إعادته المشى و لو فى حجّ إجارى أو غيره بعد فرض تحقّق الحجّ النذرى هذا كلّ بناء على عدم تبعض المشى و قد تقدّم فى المسأله السابقه الإشارة إلى قولى المفيد و الطوسى و جماعه تبعض المشى فى مقام الامتثال و الوجوب كأفعال مستقله متعدده لا فى مقام الوفاء بالنذر أى أنّ كلّ خطوه فى السعى إلى الحجّ صحتّها كعباده غير مرتبطه بالخطوات اللاحقه كما تفيد الروايات الوارده فى فضيله المشى و هو متين إلا أنّ منصرف التعبير فى صيغه النذر هو المشى المتواصل بقرينه زياده المشقه فمن ثمّ يكون المنذور حصّه خاصّه لا مطلق المشى.

كان الأحوط في صورته الإطلاق مع عدم اليأس من الممكنه و كونه قبل الشروع في الذهاب الإيعاده إذا حصلت الممكنه بعد ذلك لاحتمال انصراف الأخبار عن هذه الصوره و الأحوط إعمال قاعده الميسور أيضا بالمشى بمقدار الممكنه بل لا يخلو عن قوه للقاعده مضافا إلى الخبر عن رجل نذر أن يمشى إلى بيت الله حافيا قال عليه السلام: فليمش فإذا تعب فليركب، و يستفاد كفايه الحرج و التعب في جواز الركوب و إن لم يصل إلى حد العجز و في مرسل حريز إذا حلف الرجل أن لا يركب أو نذر أن لا يركب فإذا بلغ مجهوده ركب (١).

يقع الكلام تارة بحسب مقتضى القاعده و اخرى بحسب الروايات الخاصه في المقام. أما المقام الأول: فقد قرّر في الكلمات أنّ مقتضاه سقوط النذر و انحلاله بالعجز عن القيد إذ المقيد ينتفى بانتفاء قيده، و لكن الصحيح أنّ مقتضى القاعده عدم السقوط في مثل المقام و هو نذر الأفعال المتعدده المستقله بحسب طبيعتها الأوليه و إن كانت مقيده مرتبطه في مقام الالتزام و الوفاء بالنذر.

بتقريب أنّ قصد الناذر عرفا في مثلها هو بنحو تعدد المطلوب لا كما حكى عن المسالك و الروضه من انحلال النذر إلى نذرين بل بنحو ما ذكره في الوقف من أنّ الواقف في صيغه الوقف ينشأ عنوانا معينا و في طول ذلك ينشأ ما هو جنس لذلك العنوان الخاص فيما إذا تعدد العنوان الخاص و هلمّ جزا بالإضافه إلى جنس الجنس فلو وقف أرضا لأن تكون حسنيه فتعذر ذلك فتبقى وقفا الأقرب فالأقرب إلى قصد الناذر و ليس ذلك من الأوقاف المتعدده بل من الوقف الطبيعي الواحد المأخوذ فيه القيود الخاصه فالأخص بشرط قدره عليها فمع عدم قدره يبقى الطبيعي للإنشاء الواحد على حاله و إن كان متعلقه لبا بنحو الطويله فكذلك الحال في إنشاء النذر في مثل نوع المقام فإن استقلاله الأفعال قرينه حاله عرفيه على كون قصد الناذر المجموع بشرط قدره فمع تعدد بعض المجموع يبقى الباقي مقصودا أو مطلوبا للناذر في التزامه و إنشائه.

نعم لو صرّح بخلاف ذلك لسقط الباقي بسقوط البعض، و من ثمّ يظهر أنّ مفاد الروايات الواردة هو على مقتضى القاعده.

و لو لا ذلك لتوجّه الإشكال على مفادها بأنّها فى صدد مشروعيه الركوب لا الالتزام بالحجّ و إن كان هو مندفعاً بالتأمل.

و أمّا المقام الثانى: ففى النصوص الخاصّه:

فقد تقدّم صحيحه رفاعه بن موسى فى المسأله السابقه و فيها: «قلت إنّّه تعب قال: فإذا تعب ركب» و فى صحيح ذريح المحاربى «فليركب و ليسق الهدى» و فى صحيح الحلبي زياده على صحيح ذريح «فإنّ ذلك يجزى عنه إذا عرف الله منه الجهد» و هى ظاهره فى وجوب الحجّ و الهدى معا.

نعم فى ما رواه الشيخ فى الصحيح عن عنبسه بن مصعب عن أبى عبد الله عليه السّلام و فيها فقلت شىء واحد أفعله؟ فقال: «لا من جعل لله شيئاً فبلغ جهده فليس عليه شىء» يفيد استحباب ذلك و كذا هو مفاد معتبره إبراهيم بن عبد الحميد عن أبى الحسن عليه السّلام فى رجل جعل لله عليه نذراً على نفسه المشى إلى بيت الله الحرام فمشى نصف الطريق أو أقلّ أو أكثر فقال «نظر ما كان ينفق من ذلك فيتصدّق به» (١) المحموله على العجز و هى ظاهره فى الصدقه المالىه لا صدقه الهدى فتأمل فإنّه قد يقال إنّ غايه مفادها مع مفاد الروايات الاخرى الواجب التخييرى لا الاستحباب و يكفى فى المقام موثقه عنبسه حيث إنّّه قد روى عنه العديد من أصحاب الإجماع و كذا الثقات مضافاً إلى ما يظهر من روايه جميل فى نفقه الزوجه من الاعتماد عليه (٢) ثمّ إنّ ظاهر الروايات سقوط المشى بالعجز عن الأخذ و السعى إلى الحجّ و إن كان النذر مطلقاً كما هو ظاهر جدّاً من الصحاح المشار إليها سواء فى عباره الراوى أو فى ترك الاستفصال فى جوابه عليه السّلام.

ص: ٣٨٠

(١-١) ب ٢١ أبواب النذر ح ٢.

(٢-٢) ب ١ من أبواب وجوب النفقات، ح ٤.

مسأله ٣٤: إذا نذر الحجّ ماشيا فعرض مانع آخر غير العجز عن المشى

(مسأله ٣٤): إذا نذر الحجّ ماشيا فعرض مانع آخر غير العجز عن المشى من مرض أو خوف أو عدو أو نحو ذلك فهل حكمه حكم العجز فيما ذكر أو لا لكون الحكم على خلاف القاعده؟ وجهان و لا يبعد التفصيل بين المرض و مثل العدو باختيار الأوّل فى الأوّل و الثانى فى الثانى و إن كان الأحوط الإلحاق مطلقا (١).

لا سيّما فى تعبير رفاعه «فتعب» و هو غير العجز المطلق.

قد ظهر من المسأله السابقه أنّ سقوط المشى و بقاء لزوم الحجّ على مقتضى القاعده مضافا إلى أنّ عنوان العجز و (لم يطقه) أعمّ من التعب و المرض و نحوه.

بحمد الله تم و الحمد لله ربّ العالمين و صلّى الله على محمّد و آله الطيّبين قد تمّ تحريره فى يوم الحادى عشر من ذى القعده مولد مولانا ثامن الحجج علىّ بن موسى الرضا سنه ١٤١٩ هـ فى قم المقدّسه

المحتويات

الفصل الأول تركه من الكبائر ٩

الأقوال فى المسأله ١٠

فوریه وجوبه ١٤

كون الترك كبيره اذا كان استخفافا بالابراز الانشائى لا مطلقا ١٦

وجوبه من المشروط بالمتأخر ١٩

موضوع استقرار الحج ٢٠

يكفى فى وجوب الحج و الإحجاج نيابه عن المستطيع قدرته المالىه ٢٤

موضوع الاستقرار مطلق الترك ٢٥

فصل:فى شرائط و وجوب حجه الاسلام ٢٨

قاعده:فى شرطيه اذن الأب فى اعمال الصبى ٣١

الأمر الاول:الأفعال العباديه ٣٧

الاتيان بها نيابه على أربعة صور ٣٧

الأمر الثانى:الصبى غير البالغ على ثلاثه درجات ٣٨

الأمر الثالث:الاجزاء و الشرائط المأخوذه فى الماهيه العباديه يتصور أخذها على نحوين ٤٠

الأمر الرابع:الشرائط و الاجزاء المأخوذه فى الماهيه

ص:٣٨٣

العباديه على قسمين ٤١

الأمر الخامس: رد على اشكال الشاهرودى (قدّس سرّه) فى الصبى الذى لم يثغر ٤٢

عدم التعارض فى المولود ٤٣

حقيقه نيابه فى القسم الثالث ٤٥

الإحجاج نيابه لا ولايه ٤٦

الإحجاج و التسيب الضمانى ٤٩

نفقه الحج و الهدى من مال الصبى ٥٨

قاعده عمد الصبى خطأ ٥٣

تنبيه ٥٩

بلوغ الصبى عند المشعر ٦٠

قاعده من أدرك ٦٢

الجواب الاجمالى ٦٢

البيان التفصيلى ٦٤

قاعده فى شرطيه أو جزئيه الاحرام ٦٥

استدل للشرطيه ٦٧

قاعده العدول فى الاحرام و وحده طبيعه الندب و الواجب ٦٨

قصد المندوب مع تحقق الوجوب ٧٠

قصد المندوب مع تحقق الوجوب ٧٢

احكام قصد من تمت الشرائط فى الاثناء ٧٤

ليس للمولى الرجوع فى اذنه بعد تلبس المملوك بالاحرام ٧٦

الكلام بحسب القاعده ٧٦

و أما بحسب الروايات ٨١

الواجب البرزخى بين الكفائى و العينى ٨٦

تحرير القاعده فى المقام ٨٦

ص: ٣٨٤

كفارات العبد ٨٧

أما بحسب الروايات الخاصه ٨٨

افساد العبد حجه ٩١

استطاعه المبعوض ٩٤

الاستطاعه شرط التنجيز ٩٦

تنقيح الحال فى المقام ١٠١

أما بحسب الآيات ١٠٢

أقوال اللغويين ١٠٣

أما بحسب الروايات ١٠٥

أدله قيديتها فى التنجيز ١٠٨

تحقيق الحال ١١١

المهانہ مسقطه للوجوب ١١٨

إذا لم يكن عنده الزاد و لكن كان كسوبا ١١٩

مدار الاستطاعه على المكان ١٢٠

الضرر المجحف رافع للحج ١٢١

صور فى القدره ١٢٣

نفقه العود ١٢٣

الوقف العام و الخاص ١٢٥

الملك دون القدره على التصرف لا يحقق الاستطاعه ١٢٧

الاستطاعه مع الدين ١٢٨

القدره الأولى محققه بالاستطاعه لا القدره على القدره ١٣٠

قاعده تقديم حق الناس على حق الله ١٣٤

الكلام بمقتضى القاعده ١٣٤

استدل لهذه القاعده بروايات ١٣٤

ص: ٣٨٥

قد يتنظر في دلاله الروايات ١٣٦

فائده ١٣٨

أما الروايات الخاصه ١٣٩

فتحصل ١٤٠

كون الدين مانعا من وجوب الحج ١٤٠

الاستطاعه و الديون الشرعيه ١٤١

موضوع الاستطاعه بقاء ١٤٣

الجهه الأولى على القاعده ١٤٤

الجهه الثانيه: في وقت وجوب الاستطاعه المبدأ الزمنى لها ١٤٦

وجوه الاقوال المتقدمه ١٤٦

تحقيق الحال ١٤٧

الجهه الثالثه: حكم تصرفه فى مال الاستطاعه تكليفا و وضعا ١٥٠

استقرار الحج مع الغفله ١٥١

نقض آخر ١٥٣

اجزاء المندوب مع الاستطاعه ١٥٥

الأولى: فى مشروعيه المندوب فى ظرف و عام وجوب الحج ١٥٥

الثانيه: فى التقييد و الداعى ١٥٥

الثالثه: عند تحقق شرائط الوجوب عند أحد الموقفين ١٥٦

محصل النقاط الثلاث ١٥٦

الاستطاعه مع الملكيه المترئزله ١٥٩

الاستطاعه عند القدره القريبه ١٦٠

موضوع وجوب النذر ١٦١

الدوران بين النذر و الحج ١٦٢

الاستطاعه بمجرد الايهاب ١٦٨

ص: ٣٨٦

تحقق الاستطاعه بالبذل ١٧١

الحج البذلى مجزئ ١٧٣

فى رجوع الباذل ١٧٥

تحقق الاستطاعه ببذل ما عدا الهدى ١٨١

صور فى الحج البذلى ١٨٣

الاستطاعه مع بذل المغصوب ١٨٤

السعى ليس جزء الاعمال ١٨٧

تقدم الاجاره على الاستطاعه منها ١٩١

اخذ مئونه العيال فى الاستطاعه ١٩٣

استطاعه الأب من مال الابن ١٩٥

لو حج فاقد الشروط ١٩٦

اخذ الاستطاعه السرييه ١٩٩

انكشاف تخلف او وجود الاستطاعه ٢٠٣

المورد الأول: اذا اعتقد تحقق الشرائط ٢٠٢

المورد الثانى: اذا اعتقد فقد بعضها و كان متحققا ٢٠٣

المورد الثالث: و هو ملحق بالمورد السابق ٢٠٤

المورد الرابع: اذا اعتقد كونه مستطاعا ٢٠٤

المورد الخامس: اذا اعتقد عدم كفايه ما عنده ٢٠٤

المورد السادس: ان اعتقد عدم الضرر أو الحرج ٢٠٤

المورد السابع: إذا اعتقد المانع من عدو ٢٠٦

المورد الثامن: إذا اعتقد عدم المانع الشرعي ٢٠٧

المورد التاسع: إذا اعتقد وجود المانع ٢٠٧

المورد العاشر: إذا حج مع عدم الاستطاعة ٢٠٧

ص: ٣٨٧

المورد الحادى عشر: اذا حج مع عدم أمن الطريق ٢٠٩

تعلق الحق الشرعى بالمال ٢١١

بحث فى النيابة ٢١٣

وجوب الاستنايه ٢١٥

قاعده تكليف الكفار بالفروع ٢٣٠

قاعده الجبّ ٢٣٢

قاعده: عدم صحه عبادات الكافر و المخالف ٢٣٥

اللسان الأول ٢٣٧

اللسان الثانى ٢٣٩

اللسان الثالث ٢٤٠

اللسان الرابع ٢٤٠

اللسان الخامس ٢٤٠

تقريب دلالة هذا اللسان بالبيان العقلى ٢٤١

اللسان السادس ٢٤٤

قاعده الجب الصغير فى المخالف ٢٤٥

عدم بطلان العمل بالارتداد ٢٤٩

قاعده فى ان الارتداد بعد العمل أو فى أثناءه لا يبطله ٢٥٠

شرطيه اذن الزوج فى النذر ٢٥٤

حج المطلقه و الزوجه ٢٥٦

المعتده و وجوب الحج ٢٥٩

شرطيه المحرم فى حج المرأه ٢٦٠

تنازع الزوجين فى أمن الطريق ٢٦٢

العلم بالموت قبل الأعمال ٢٦٥

وجوب القضاء عن الميت ٢٦٨

ص: ٣٨٨

قصور التركة عن الحج و ما أوصى به ٢٧٢

قاعده فى تعيين المالك لما يقابل الدين و الوصيه من التركة ٢٧٧

لتنقيح الحال يقع الكلام فى جهات ٢٧٨

الأولى: أدله الأفعال المتقدمه ٢٧٨

الثانيه: تحقيق الحال فى الأفعال ٢٧٩

الثالثه: المقدار الذى يقابل الوصيه ٢٨٢

الرابعه: حق الغرماء فى التركة ٢٨٣

الخامسه: جواز تصرف الورثه ٢٨٣

قاعده: فى اقرار أحد الشركاء بحق مشاع أو معين ٢٨٩

الجهه الأولى: فى مقتضى القاعده ٢٨٦

الجهه الثانيه: فى الاخبار الوارده ٢٨٩

الجهه الثالثه: ان ما تقدم من اشتراك الكلى فى المعين ٢٩١

الجهه الرابعه: لو كان الاقرار بالحج كان ما يجب على الوارث المقر دفعه ٢٩١

عدم وفاء التركة بالحج ٢٩٣

فى المسأله صور ٢٩٣

الحج البلدى عن الميت ٢٩٤

فروع الحج البلدى عن الميت ٢٩٧

الحج النيابة مع اختلاف التقليد ٢٩٩

اختلاف الوظيفه اجتهادا أو تقليدا فى عده مقامات ٣٠١

أما المقام الأول: ذكر الماتن له صورتين ٣٠٢

الحج النبى مع اختلاف فى الوظيفه المحرزه ٣٠٣

المقام الثانى: تاره بأن لم يكن الميت مقلدا..أو كان مقلدا ٣٠٥

المقام الثالث: ان بنى على ان الوارث يلزم بالنسبه ٣٠٦

المقام الرابع: حاله حال الأول ٣٠٦

ص: ٣٨٩

الحج عن الميت عند الشك في تفريره ذمته ٣٠٧

الشك في اداء الميت الحج الواجب ٣٠٨

وجوب قضاء الحج عن الميت ٣١٠

نيابه الصروره المستطيع ٣١٣

بطلان اجاره الصروره المستطيع ٣٢٠

فصل: في الحج الواجب بالنذر و العهد و اليمين ٣٢٣

انعقاد النذر من الكافر ٣٢٤

شرطيه الاذن في يمين و نذر الزوجه ٣٢٨

في المسأله جهات:

الجهه الأولى: في المقام ثلاثه اقوال أو وجوه ٣٢٨

الجهه الثانيه: الكلام في النذر ٣٣١

الجهه الثالثه: في عموم الحكم في الولد ٣٣٢

الجهه الرابعه: للمذكورين حل اليمين ٣٣٣

الجهه الخامسه: عدم وجوب انفاق المولى على العبد المأذون في الحج ٣٣٣

فروع شرطيه الاذن في النذر ٣٣٥

الجهه الأولى: في الواجبات الموسعه ٣٤٠

الجهه الثانيه: الواجبات تكليفيه محضه و تكليفيه فيها مفاد وضعى ٣٤٠

الجهه الثالثه: في النذر مفاد وضعى ٣٤١

الجهه الرابعه: اخراج المنذور من الأصل ٣٤٢

قضاء الحج النذرى عن الميت ٣٤٨

اجزاء الحج النذرى عن حجه الاسلام ٣٥١

انطباق الحج النذرى على حج الاسلام ٣٥٣

هذا كله على مقتضى القاعده و أما الروايات فى المقام ٣٥٥

القدره فى الحج النذرى التخييرى ٣٥٩

ص: ٣٩٠

انعقاد نذر المشى للحج ٣٦١

الجهة الأولى:وردت فيه اربع طوائف ٣٦١

تعارض الروايات فى رجحان المشى ٣٦٣

الجهة الثانية:مدرك القول بانحلال النذر ٣٦٣

الجهة الثالثة:فى دلالة الروايات ٣٦٤

الجهة الرابعة:امثال متعلق النذر ٣٦٤

جواز امثال النذر بالأفضل من المتعلق ٣٦٧

الضابطه فى القصد الانشائى للماهيات ٣٧٠

عدم سقوط نذر الحج ماشيا بتعذر المشى ٣٧٢

اذا حنث فى المشى و حج ٣٧٤

انفكاك القضاء عن عدم الوفاء فى النذر ٣٧٧

كون النذر كالوقف على الاقرب فالاقرب ٣٧٩

ص:٣٩١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها 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 وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً 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 النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة 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 كيوسك 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؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آواده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية
اصبهان
الغمامية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

