# الواضح
## في شرح العروة الوثقى

أضواء وآراء
على بحوث سيد الطائفة السيد الخوئي

تأليف
الشيخ محمد الجواهري

الجزء الأول

الهادي للمطبوعات

# الواضح

## في شرح العروة الوثقى

١

بسم الله الرحمن الرحیم

# الواضح

## في شرح العروة الوثقى

أضواء وآراء

على بحوث سيد الطائفة السيد الخوئي

الجزء ١

تأليف

الشيخ محمد الجواهري

العراق للمطبوعات

# الواضح في شرح العروة الوثقى ـ الحج 1

## أضواء وآراء على بحوث سيد الطائفة السيد الخوئي

## الشيخ محمد الجواهري

**الطبعة الأولى**
كانون الثاني/يناير 2012
القياس: 21 × 29
عدد الصفحات: 408

ISBN 978-9953-574-19-6

**شركة العارف للأعمال** ش.م.م

بيروت ـ لبنان 00961 1 452077
العراق ـ النجف الأشرف 00964 7801327828
Website: www.alaref.net

© جميع حقوق النشر محفوظة، ولا يحق لأي شخص أو مؤسسة أو جهة إعادة إصدار هذا الكتاب، أو جزء منه، أو نقله بأي شكل أو واسطة من وسائط نقل المعلومات، سواء أكانت إلكترونية أو ميكانيكية، بما في ذلك النسخ أو التسجيل أو التخزين والاسترجاع، دون إذن خطّي من أصحاب الحقوق.

© All rights reserved. No part of this book may be reproduced, or transmitted in any from or by any means, electronic or mechanical, including photocopyings, recording or by an information storage retrieval system, without the prior permission in writing of the publisher.

● هامّ جدّاً: إن جميع الآراء الواردة في الكتاب تعبّر عن رأي كتّابها ولا تعبّر بالضرورة عن رأي الناشر...

# بسم الله الرحمن الرحيم

## المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين الذي جعل الحمد مفتاحاً لذكره، وسبباً للمزيد من فضله ودليلاً على آلائه وعظمته.

والحمد لله الذي انحسرت الأوصاف عن كنه معرفته، وردعت عظمته العقول فلم تجد مساغاً إلى بلوغ غاية ملكوته.

والحمد لله الواصل الحمد بالنعم والنعم بالشكر.

والحمد لله الذي كل شيء خاشع له، وكل شيء قائم به، غنىٰ كل فقير، وعزّ كل ذليل، وقوة كل ضعيف، ومفزع كل ملهوف.

والحمد لله الذي من تكلم سمع نطقه، ومن سكت علم سرّه، ومن عاش فعليه رزقه، ومن مات فإليه منقلبه.

والحمد لله المتجلي لخلقه بخلقه، والظاهر لقلوبهم بحجته.

والحمد لله الذي شرع الإسلام فسهل شرائعه لمن ورده، وأعزّ أركانه علىٰ من غالبه.

والحمد لله الناشر في الخلق فضله، والباسط فيهم بالجود يده، نحمده في جميع أُموره، ونستعين به علىٰ رعاية حقوقه، ونشهد أن لا إله غيره.

والحمد لله الأوّل الذي لا شيء قبله، والآخر الذي لا شيء بعده، والظاهر الذي لا شيء فوقه، والباطن الذي لا شيء دونه.

ثمّ الصلاة والسلام علىٰ محمّد المصطفىٰ ﷺ المبعوث رحمة للعالمين، الرسول المسدد والمصطفىٰ الأمجد، حبيب إلٰه العالمين، القائم بأمر الرسالة صادعاً وبذكر الله ناطقاً، فأدىٰ أميناً ومضىٰ رشيداً.

والصلاة والسلام علىٰ آله مصابيح الدجىٰ وكهف الورىٰ، راية الحق التي خلّفها فينا رسول الله ﷺ من تقدمها مرق ومن تخلف عنها زهق ومن لزمها لحق، الطهر الميامين الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا، الحقّ المبين وحبل الله المتين الذي من تمسك به كان من الآمنين.

وبعد فلولا أن الرزق يتبع المرزوق، ولولا أن الصدفة تكشف المخبّأ لما كان لهذا الكتاب أن يخرج إلىٰ عالم الوجود، وذلك أنّه صدف غير مرة أني لم أكن ليلة التحصيل في مكتبتي، وكان يلزمني تحضير ما عليّ إلقاؤه من دروس في اليوم التالي فلا يمكنني مراجعة ما كتبت من البحوث، فاضطر إلىٰ مراجعة غير ما كتبت ممّا هو مطبوع من دروس سيدنا الأُستاذ السيد الخوئي (رضوان الله عليه) فلا أجد البحث واضحاً وليس فيه

ذلك الضياء الذي لابدّ وأن يكون، فإما أن لا يحصل المرام أو يعتريه الشك والأوهام في كثير من الأحيان ـ نعم في بعضها ليس فيه هذا ولا ذاك إلّا أن كثيراً منها لا ـ فلا يكون الجزم بالمطلب ممكناً ولا الاعتماد عليه مبرراً، فاحجم عن المراجعة إلىٰ أن أصل إلىٰ ما كتبته أنا فأرجع إليه فأرىٰ الفرق بين ما كتبته أنا وما كتب وطبع من موسوعة الإمام الخوئيﷺ كبيراً والفرق شاسعاً، وبعد الاطمئنان من أن ذلك لا لأجل أني أنا كاتب هذه الدروس بل إنّما هو لأجل اقتباس البيان من السيد الأُستاذ حيث إنهﷺ يتمتع ببيان ساحر لم يمرّ علينا يوم من أيام الدرس كان الدرس فيه غير واضح أو صعب الفهم مع دقة بحثه جداً، فرأيت أن وضوح ما كتبت لا ينبغي أن يقتصر فيه عليّ، وكما كان غرضي من طبع كتابي المفيد ـ الذي كتبته لنفسي حسبما ذكرت ذلك في مقدمة الكتاب ـ ليس هو إلّا أن لا تقتصر منفعته عليّ فخدمة للغير وتسهيلاً للأمر عليه وتشجيعه علىٰ مراجعة المباحث الرجاليّة بعد أن أصبحت سهلة المنال، فكذلك طبع كتبي هذه التي بين يدي القارئ الكريم، الغاية منها عدم انحصار منفعتها عليّ.

**بل هذه البحوث التي كتبتها** هي التي تربي الطالب وتنقل له المعنىٰ واضحاً جلياً فيكون هو المستنتج للمعنىٰ، لا أن المعنىٰ الذي فهمه المقرر يلقيه علىٰ الطالب من دون سلّمه الذي يوصله إليه ومن دون التدرج الذي يوصله إليه، فيحتاج حينئذٍ المراجع إلىٰ حلقات وصل توصله إلىٰ هذه النتيجة ولا تكون عادة متاحة لديه، فيكون المطلب خالياً من البيان.

والخلاصة أن الذي يراجع مسألة من مسائل هذا الكتاب يخرج بنتيجة واضحة سهلة الحصول، سواء كانت له مقدمات توضيحه لهذه المسألة حسب مستواه العلمي أو لم تكن، بخلاف بعض الكتب التي يكون للمراجع مقدمات توضيحية لمسألة، سواء بمراجعة وتحضير أو بحسب مستواه العلمي إذا أراد أن يراجع تلك المسألة في تلك الكتب، لا أنه لا يخرج بنتيجة فقط، بل يكون قد ضيع ما كان عنده من المقدمات التوضيحية الحاصلة من المراجعة والتحضير أو التي كانت عنده بحسب مستواه العلمي، فلذا اعتمدت في كتابتي هذه علىٰ أن لا يكون فيها اختصار مخل بالمعنىٰ المراد، ولا اختصار يوجب فقدان أهم ما فيها من البيان الذي يصل به الإنسان إلىٰ المعنىٰ المقصود في راحة وريحان فاقداً للتعقيد الموجب للتحير والهروب، وتفسير المعنىٰ علىٰ خلاف ما هو المراد والمطلوب، كما أني اجتنبت الاطناب الموجب لضياع المطلب علىٰ الطالب، فقد رأيت كثيراً من المواضع كان الإشكال فيها علىٰ السيد الأُستاذ إنما هو ناتج من الاختصار المخل أو صياغة المطلب خال عن البيان، وفاقد لحلقات موصلة المعنىٰ إلىٰ ذهن المراجع أو الطالب، ولا يضر في قبال هذه الغاية السامية أن لا يكون الكتاب مكتوباً إلىٰ القلّة الذي يعتمد فيه علىٰ الاشارة والاختصار، والذي قد ـ بل غالبًا ـ لا يفهمه الطالب ومريد الوصول إلىٰ المعنىٰ المقصود، بل قد رأينا أن هؤلاء القلة قد اشتبهوا في المعنىٰ المراد نتيجة لذلك، ولا أقل من عدم توجههم إلىٰ المعنىٰ المراد، ولا مقتضي لكل ذلك.

ثمّ إن من عادتنا إلحاق الاستدراكات التي يستدركها السيد الأُستاذ بعد عدة أيام من الدرس في محالّها، لا إنّا نذكرها بعد دروس هذه الأيام بعنوان التنبيه أو الاستدراك كما اتبعه بعض المقررين للسيد الأُستاذ، فإن هذه الطريقة موهمة وغير مستساغة فقد ينسب إلىٰ السيد الأُستاذ المعنىٰ الأوّل والحال إن السيد الأُستاذ لا يريد إلّا المعنىٰ الثاني، ولذا كنّا قد هيأنا في دفاتر المبيضات من دفاترنا ثلث الصفحة تقريباً لهذه الاستدراكات، وقد لا يكون كافياً في بعض الأحيان فنضيف إليه أوراقاً ونلصقها بملصقات.

ثمّ إن السيد الأُستاذ بعد أن أنهىٰ كتاب الحج ـ الناقص المذكور في العروة ـ حيث إنه ينتهي إلىٰ آخر الواجب الثالث من واجبات الإحرام فلم يذكر فيها محرمات الإحرام وما بعدها من مباحث الحج، بل حينما انهىٰ مباحث العروة كلها ممّا بعد الحج من الأجارة والمضاربة والشركة والمزارعة والمساقاة والضمان والحوالة والنكاح والوصية، رجع فأكمل كتاب الحج، واختار أن يكون متن بحثه مناسكه دام ظله فاستمرار البحث بعد تمامية مسائل العروة في الحج إنما هو علىٰ مناسكه دام ظله ولذا نذكر قبل رقم المسألة قولنا [المناسك] بدل الرقم العام لمسائل العروة، للاشارة إلىٰ أن هذه المسألة ليست من مسائل العروة.

**ثمّ إني تعرضت** في هامش الكتاب إلىٰ ما ينبغي أن يقال في المسألة مما لابدّ منه إن كان هناك ما ينبغي أن يقال.

**كما إني تعرضت** في كثير من الأحيان إلىٰ توضيحات وسلطت فيه الأضواء علىٰ ما يريد أن يقوله السيد الأُستاذ حتّىٰ لا يتوهم القارئ غير المعنىٰ المراد أو يزل به الفهم، كما بينت ما أشار إليه السيد الأُستاذ من الروايات وذكرتها مع مصادرها، ولا أذكر إلّا الروايات الصحيحة أو التي يريدها السيد الأُستاذ من الروايات المعتبرة عنده، وقد يشير إلىٰ رواية خاصة وهي ضعيفة فأذكرها أيضاً.

**وتعرضت كثيراً** إلىٰ ما أُشكل علىٰ السيد الأُستاذ وبيان مدىٰ ما لهذه الاشكالات من الاعتبار ومن أي شيء نشأت، وهذه الموارد كثيرة، أو أنها واردة علىٰ المقرر لا علىٰ السيد الأُستاذ لتقصير المقرر في البيان أو لتلخيصه المخل بالمراد من المطالب الحسان.

**كما إني تعرضت** كثيراً إلىٰ ما يمكن أن يقال علىٰ مطلب السيد الأُستاذ من النقض والإشكال، أو من الوهم والدفع، وهي موارد كثيرة أيضاً.

**وتعرضت كثيراً أيضاً** إلىٰ تناقض كلامي السيد الأُستاذ في موارد وفي كثير منها العكس تماماً، أو إلىٰ تناقض كلامه بين ما ذكر في الدرس وما ذكر في معجم رجال الحديث.

**كما تعرضت كثيراً** إلىٰ من يريدهم السيد الأُستاذ في الإشكال عليهم مع بيان كلامهم ومصدره.

**وأشرت أيضاً إلىٰ الروايات** التي اعتمدها السيد الأُستاذ قبل رجوعه عن مبنىٰ توثيق كل من روىٰ في كامل الزيارات وانحصار توثيق الراوي فيه، وبيّنت أن في بعضها لا يضر رجوع السيد الأُستاذ عن مبنىٰ كامل

الزيارات لأن الراوي من مشايخ جعفر بن محمّد بن قولويه في كامل الزيارات، ولم يرجع السيد الأُستاذ عن مشايخ ابن قولويه في كامل الزيارات وإنما رجع عن توثيق غيرهم فيه، فتبقىٰ الرواية علىٰ ما هي عليه من الحجية علىٰ مبناه (رضوان الله عليه).

**كما إني تعرضت إلىٰ ما حذفه المقرر** من نسبة المطالب إلىٰ أرباب الكتب والتي صرح بها السيد الأُستاذ ولم يكن دام ظله لواقعيته وعلو قدره يرىٰ في ذلك بأساً، كما ليس فيها أي نقص أو تقليل لشأنه، بل ذلك ممّا يوجب علو قدره وعظمته وواقعيته التي لا شك في كل ذلك، ولا أظن كون الحذف من المقرر إلّا لعدم عثوره علىٰ المطلب المذكور عمّن نسب إليه فتخيل أن النسبة غير صحيحة فلذلك حذف، كما يصدر من السيد الأُستاذ بعض الأحيان نسبة مطلب ما في كتاب إلىٰ كتاب آخر ولو ذلك لسبق اللسان أو نحوه، فليس الحذف من المقرر إلّا لذلك ظاهراً، ولا أعني خصوص كتاب الحج، بل كل ما كتب من تقريرات السيد الأُستاذ.

**وتعرضت أيضاً** إلىٰ هفوات المقرر في تقريره، ولا أعني ذلك في خصوص كتاب الحج أيضاً، بل كل ما كتب من تقريراته دام ظله وبينت ما هو الواقع الذي كان، ولا شك في أن الإنسان مهما كان ما لم يكن معصوماً عرضة للخطأ أو النسيان.

**كما إني تعرضت** إلىٰ مبحث وحدة الأفق وتعدده لمناسبة اقتضت ذلك، وإلّا فبحثه إنما هو في كتاب الصوم.

**كما إني تعرضت** في موارد متعددة إلىٰ تحقيقات المحقّقين لموسوعة السيد الأُستاذ وما وقعوا فيه من الاشتباه، وفي موارد اشتباهم ظرائف بينتها أيضاً.

**وعلىٰ كل حال، في الهامش مباحث كثيرة** كلها مفيدة أو ليست خالية من الأهمية وفي محالها، فإن أراد المراجع مراجعتها كان له الخيار في ذلك.

نسأل الله تبارك وتعالىٰ أن يوفق كل من أراد الخير والخدمة ويكلل مساعيه بالنجاح والاخلاص له سبحانه، وأخيراً أبعث ثواب ذلك إلىٰ روح والدنا المعظم الشهيد السعيد آية الله محمّد تقي الجواهري قدّس الله نفسه الزكية الذي علمنا دوماً حب الخدمة للدين والتفاني فيه حتىٰ نال أرفع الدرجات بالشهادة في سبيل شريعة سيد المرسلين محمّد صلىٰ الله عليه وآله الطيبين الطاهرين علىٰ يد أشر خلق الله «صدام».

**الشيخ محمد الجواهري**

**٤ / ربيع الثاني ١٤٣٢ هـ**

بسم الله الرحمن الرحيم

# كتاب الحجّ

**من أركان الدِّين الحجّ[1] وهو واجب علىٰ كل من استجمع الشرائط الآتية من الرجال والنِّساء والخنائي ، بالكتاب[2] والسنّة[3] والاجماع من جميع المسلمين ، بل بالضرورة .**

---

(١) فانه ورد في كثير من الروايات[1] المعتبرة وغير المعتبرة حتىٰ في روايات العامة[2] أنّ الحجّ مما بني عليه الاسلام ، ووجوبه ضروري ولا خلاف فيه بين المسلمين عامة .

(٢) قال تعالىٰ : ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ**﴾[3] .

(٣) دلت علىٰ ذلك عدة روايات[4]، ولا فرق في الوجوب علىٰ جميع الناس من الرجال والنساء والخنائي

---

(١) **منها** : صحيحة الفضيل بن يسار ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : «بني الاسلام علىٰ خمس : علىٰ الصلاة ، والزكاة ، والحج ، والصوم ، والولاية ...» الوسائل ج ١ : ١٣ باب ١ من أبواب مقدمة العبادات ح ١ .

**ومنها** : صحيحة زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : «بني الاسلام علىٰ خمسة أشياء : علىٰ الصلاة ، والزكاة ، والحجّ ، والصوم ، والولاية . . .» نفس المصدر ح ٢ .

(٢) **منها** : ما رواه البخاري باسناده عن ابن عمر قال : «قال رسول الله صلى الله عليه وآله : بني الاسلام علىٰ خمس : شهادة أن لا إله إلّا الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وحج البيت ، وصوم رمضان» صحيح البخاري ١ : ٧ .

**ومنها** : ما رواه الهيثمي عن جرير قال : «قال رسول الله صلى الله عليه وآله : بني الاسلام علىٰ خمس : شهادة أن لا إله إلّا الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وحجّ البيت ، وصوم رمضان» مجمع الزوائد ١ : ٤٧ .

(٣) آل عمران : ٩٧ .

(٤) تقدمت الإشارة إلىٰ بعضها .

**ومنها** أيضاً : صحيحة الفضل أبي العباس ، عن أبي عبدالله عليه السلام : «في قول الله عزّوجلّ : ﴿**واتموا الحجّ والعمرة لله**﴾ قال : هما مفروضان» . الوسائل ج ١١ : ٧ باب ١ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه ح ١ .

**والروايات بذلك متواترة :**

**منها** : أن من ترك الحج من غير حاجة تجحف به أو مرض لا يطيق معه الحجّ أو سلطان يمنعه فليمت يهودياً أو نصرانياً . وهي صحيحة ذريح المحاربي ، عن أبي عبدالله عليه السلام : «من مات ولم يحجّ حجّة الاسلام ، ولم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به ، أو مرض لا يطيق فيه الحجّ ، أو سلطان يمنعه ، فليمت يهودياً أو نصرانياً» الوسائل ج ١١ : ٢٩ باب ٧ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه ح ١ .

**ومنكره في سلك الكافرين**[١].

وفي بعضها أن من تركه لا لحاجة تجحف به أو مرض أو سلطان يمنعه يموت يهودياً أو نصرانياً[١].

(١) بدعوىٰ أنه إنكار للضروري، وانكار الضروري يوجب الكفر.

**وفيه**: إنّا ذكرنا في بحث النجاسات من كتاب الطهارة[٢] أن المستفاد من الروايات أن الاسلام متقوم بأُمور ثلاثة، بها يمتاز المسلم عن الكافر في جميع الأحكام، وهذه الأُمور الثلاثة هي: ١ ـ الشهادة بالوحدانية لله سبحانه وتعالىٰ، ٢ ـ الشهادة برسالة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، ٣ ـ الاعتقاد بالمعاد[٣] فمن لم يعترف بشيء من

---

**ومنها**: ما دل علىٰ أن الناس أُمروا بحجة واحدة وهم يطيقون أكثر من ذلك كما في صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «وكلفهم حجّة واحدة وهم يطيقون أكثر من ذلك» الوسائل ج ١١: ١٩ باب ٣ من أبواب وجوب الحجّ ح ١.

**ومنها**: ما دل علىٰ وجوب الحجّ علىٰ من بذل له الزاد والراحلة، الوسائل ج ١١: ٣٩ باب ١٠ من أبواب وجوب الحج كما في صحيحة محمد بن مسلم ـ في حديث ـ قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: فإن عرض عليه الحجّ فاستحيىٰ؟ قال: هو ممن يستطيع الحجّ، ولمَ يستحيي؟...» ح ١.

**ومنها**: ما دل علىٰ وجوب الحجّ علىٰ الصبي إذا بلغ وإن كان قد حج قبل ذلك، الوسائل ج ١١: ٤٤ ـ ٤٥ باب ١٢ وباب ١٣ من أبواب وجوب الحج، منها موثقة إسحاق بن عمار، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن ابن عشر سنين يحجّ؟ قال: عليه حجّة الإسلام إذا احتلم، وكذا الجارية عليها الحجّ إذا طمثت» المصدر المتقدم باب ١٢ ح ١.

**ومنها**: ما دل علىٰ وجوب الحجّ علىٰ العبد اذا اعتق وإن كان قد حج قبل ذلك، الوسائل ج ١١: ٤٩ باب ١٦ من أبواب وجوب الحج، كما في صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إن المملوك إن حجّ وهو مملوك أجزأه إذا مات قبل أن يعتق، وإن أُعتق فعليه الحجّ» ح ١.

**ومنها**: ما دل علىٰ أن الحجّ مفروض، الوسائل ج ١١: ٧ باب ١ من أبواب الحج، كما في موثقة زرارة عن الصادق عليه السلام قال: «الحجّ جهاد كل ضعيف» ح ١٤.

**ومنها**: ما دل علىٰ أن من كان مستطيعاً ولم يحج حجّة الاسلام حتىٰ مات وجب أن تقضىٰ عنه من أصل ماله، الوسائل ج ١١: ٧١ باب ٢٨ من أبواب وجوب الحج، كما في صحيحة معاوية بن عمار قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يموت ولم يحج حجّة الإسلام ويترك مالاً؟ قال: عليه أن يُحجّ من ماله رجلاً صرورة لا مال له» ح ١.

وغير ذلك كثير.

(١) وهي معتبرة ذريح المحاربي المتقدمة.

(٢) موسوعة الإمام الخوئي ٣: ٥٣.

(٣) ذكر بعض الفقهاء ـ وكأنه تعريض بكلام السيد الأُستاذ ـ ذكر «إن الاسلام متمثل في عنصرين أحدهما: الإيمان بالتوحيد... والآخر الإيمان برسالة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم... وأما المعاد فليس هو عنصراً ثالثاً معتبراً في الإسلام في مقابل العنصر الثاني، لأن المعاد من أظهر ما اشتملت عليه الرسالة، فالإيمان بها لا ينفك عن الإيمان به، فإذن لا

---

﴿ يكون عنصراً مستقلاً في مقابلها» تعاليق مبسوطة ٨ : ٢٨ .

**أقول** : المعتبر في الإسلام عند المشهور ومنهم المستشكل المذكور اظهار الشهادتين : الشهادة بالتوحيد والشهادة برسالة النبيّ الأكرمﷺ باللسان المتمثل ذلك بقول القائل : «أشهد أن لا إله إلّا الله وأشهد أن محمداً رسول الله» وإن لم يكن مؤمناً ولا معتقداً بهما ، بل حتىٰ لو علمنا بعدم اعتقاده بهما ـ لا أن المعتبر في الإسلام الإيمان بالتوحيد ولا الإيمان برسالة النبي الأكرمﷺ الذي هو الاعتقاد القلبي واليقين بالتوحيد والنبوة والمعاد الذي هو أبرز معالم النبوة ـ كما هو مدلول قوله تعالىٰ : ﴿**قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَـٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَـٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ**﴾ ، الحجرات : ١٤ ، ومدلول موثقة سماعة ، قال «قلت لأبي عبدالله عليه السلام : أخبرني عن الإسلام والإيمان أهما مختلفان ؟ فقال: إن الإيمان يشارك الإسلام والإسلام لا يشارك الإيمان ، فقلت : فصفهما لي ، فقال : الإسلام شهادة أن لا إله إلّا الله ، والتصديق برسول اللهﷺ ، به حقنت الدماء ، وعليه جرت المناكح والمواريث ، وعلىٰ ظاهره جماعة الناس ، والإيمان الهدىٰ وما يثبت في القلوب من صفة الإسلام وما ظهر من العمل به ، والإيمان أرفع من الإسلام بدرجة . . .» الكافي ٢ : ٢٥ ـ وإن قيّد بعض اظهار الشهادتين بقوله «لا مع العلم بالمخالفة» كما ذكر ذلك السيد الطباطبائي قدس سره في العروة المسألة ٧٦ الرقم العام [٣٨٣] حيث قال : «يكفي في الحكم بالإسلام اظهار الشهادتين وإن لم يعلم موافقة قلبه للسانه ، لا مع العلم بالمخالفة» إلّا أن القائل المشار إليه علق علىٰ قول السيد «لا مع العلم بالمخالفة» بقوله : «بل مع العلم بالمخالفة أيضاً لنص الكتاب العزيز والسنة الشريفة والسيرة» تعاليق مبسوطة ١ : ١٨٣ .

**وعليه** : فليس الملاك في الإسلام هو الإيمان بالتوحيد ولا الإيمان برسالة النبيﷺ حتىٰ يكون ذلك مغنياً عن العنصر الثالث الذي هو الاعتقاد بالمعاد ، بل هو اظهار الشهادتين وإن علمنا باعتقاده بعدمهما ، فكيف يكون ذلك مغنياً عن اعتبار الاعتقاد بالمعاد .

**علىٰ أن** الملاك الذي ذكره في عدم اعتبار الاعتقاد بالمعاد جار في العنصر الأوّل ، فانه أيضاً اظهر ما اشتملت عليه الرسالة ، فما هو المقتضي لاعتباره ؟ !

ثمّ أن الذي يرد علىٰ السيد الأستاذ أنه ذكر في مسألة تحقق الإسلام أنه يكفي في إجراء أحكام المسلم علىٰ الإنسان إظهار الشهادتين باللسان وإن لم يعتقدهما قلباً المعبر عنه بالنفاق ، وهو غير العلم بمخالفة ما اظهره لما أظمره ، فانه وفي الصورة الثانية فصّل بين ما اذا كان جارياً علىٰ طبق الاسلام ولم يظهر اعتقاده بالخلاف فيحكم بإسلامه ، وإلّا بأن اظهر الاعتقاد بالخلاف أو أظهر الشك والترديد فهو ليس مظهراً للإسلام فلا يحكم باسلامه . موسوعة الإمام الخوئي ٤ : ٢٠٦ ـ ٢٠٧ .

**وعليه** فمجرد اظهار الشهادتين وان لم يعتقدهما قلباً يكفي في الاسلام ، فإن كان الاعتقاد بالمعاد معتبراً أيضاً لم يكن ما ذهب إليه صحيحاً ، وإن لم يكن معتبراً في الاسلام فلماذا اعتبره هنا ؟ ! ولم يذكر دليلاً علىٰ اعتباره في المقام ، بل ذكر في موسوعته إن من حكم بكفره «فالحكم بطهارته يتوقف علىٰ أن يظهر الإسلام بالإقرار بالشهادتين وإن كان إقراراً صورياً ولم يكن معتقداً به حقيقة وقلباً ، ويدل عليه ـ مضافاً إلىٰ السيرة المتحققة ، فإن النبي الأكرمﷺ ، كان يكتفي في إسلام الكفرة بمجرّد اجرائهم الشهادتين باللّسان مع القطع بعدم كونهم بأجمعهم

﴿

.....

معتقدين بالإسلام حقيقة، وإلىٰ قوله عزّ من قائل: ﴿وَ اَللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ اَلْمُنَـٰفِقِينَ لَكَـٰذِبُونَ﴾ وقوله: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ اَلْإِيمَـٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ حيث إنه سبحانه أخبر في الآية الأُولىٰ عن كذب المنافقين في اعترافهم برسالته صلى الله عليه وآله واعترض في الثانية علىٰ دعواهم الإيمان، ومع ذلك كله كان صلى الله عليه وآله يعامل معهم معاملة الطهارة والإسلام، أضف إلىٰ ذلك أن بعض الصحابة لم يؤمنوا بالله طرفة عين، وإنما كانوا يظهرون الشهادتين باللسان وهو عليه السلام مع علمه بحالهم لم يحكم بنجاستهم ولا بكفرهم ـ ما ورد في غير واحد من الأخبار من أن الإسلام ليس إلّا عبارة عن الاقرار بالشهادتين، كما نطق بذلك أيضاً بعض ما ورد من غير طرقنا، ففي صحيح البخاري... وعلىٰ الجملة إن احترام الدماء والأموال وغيرهما من الآثار مترتب علىٰ اظهار الشهادتين، ولا يعتبر في ترتبهما الاعتقاد بالاسلام قلباً وحقيقة. نعم، إنّما يعتبر العقد القلبي في الإيمان، ومع فقده يعامل الله سبحانه معه معاملة الكفر في الآخرة، وهو الذي نصطلح عليه بمسلم الدنيا وكافر الآخرة. فالذي تحصّل: أن المدار في الإسلام إنّما هو علىٰ إجراء الشهادتين باللسان دون العقد القلبي ولا هما معاً» موسوعة الإمام الخوئي ٣: ٦٣ ـ ٦٤. وكل هذا دال علىٰ عدم اعتبار الاعتقاد بالمعاد في الحكم باسلامه ومعاملته معاملة المسلمين. هذا.

**ولكن ذكر السيد الأُستاذ** دام ظله في موضع آخر من موسوعته «انه قد اعتبر في الشريعة المقدسة أُمور علىٰ وجه الموضوعية في تحقق الإسلام، بمعنىٰ أن انكارها أو الجهل بها يقتضي الحكم بكفر جاهلها أو منكرها، وإن لم يستحق بذلك العقاب لاستناد جهله إلىٰ قصوره وكونه من المستضعفين، **فمنها** الاعتراف بوجوده (جلت عظمته) ووحدانيته... **ومنها** الاعتراف بنبوة النبيّ ورسالته صلى الله عليه وآله وهو أيضاً مدلول جملة وافية من الأخبار والآيات... **ومنها** الاعتراف بالمعاد وإن أهمله فقهاؤنا (قدسّ الله اسرارهم) إلّا أنّا لا نرىٰ لاهمال اعتباره وجهاً، كيف وقد قرن الإيمان به بالإيمان بالله سبحانه في غير واحد من الموارد علىٰ ما ببالي كما في قوله عزّ من قائل: ﴿إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ اَلْيَوْمِ اَلْأَخِرِ﴾ النساء: ٥٩، وقوله: ﴿إِن كُن يُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَ اَلْيَوْمِ اَلْأَخِرِ﴾ البقرة: ٢٨٨، وقوله: ﴿مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ اَلْيَوْمِ اَلْأَخِرِ﴾ البقرة: ٢٣٢، وقوله: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَ اَلْيَوْمِ اَلْأَخِرِ﴾ المائدة: ٦٩» موسوعة الإمام الخوئي ٣: ٥٣ ـ ٥٤.

**أقول**: إن هذا كله خطاب للمؤمنين بالله، أي إنه من خصائص الإيمان لا الإسلام والكلام هو في الإسلام. ومع التنزل فلماذا لم يذكره في تحقق الإسلام الذي ذكر بحثه بعد صفحات من ذكره لهذا الكلام، واقتصر علىٰ الاقرار بالشهادتين وإن كان اقراراً صورياً ولم يكن معتقداً به حقيقة. وكيف يلتئم هذا الكلام مع الكلام باعتبار الاعتقاد بالمعاد؟. وعلىٰ كل حال، لا يعتبر في إجراء أحكام الإسلام علىٰ شخص إلّا اظهار الشهادتين دون غيرهما، لعدم الدليل عليه. نعم، يعتبر مضافاً إلىٰ ذلك أن لا يكون ناصب العداء للأئمة المعصومين عليهم السلام من أهل البيت، وأما إذا كان كذلك فهو غير محكوم بالإسلام، بل هو شر من الكافر الكتابي كما ورد بذلك النص المعتبر وهو موثق عبدالله بن أبي يعفور، وقد تعرض لذلك السيد الأستاذ في المسألة ٢ الرقم العالم [١٩٩] موسوعة الإمام الخوئي ٣: ٦٩ ـ ٧٠، وفي المسألة ٣ الرقم العام [٣١٤٤] موسوعة الإمام الخوئي ٢٧: ١٤.

وأما الغلاة فهم منكرون للالوهية إذا كانوا يعتقدون الربوبية لأمير المؤمنين عليه السلام أو أحد الأئمة الطاهرين عليهم السلام، وأنه الإله المجسم الذي نزل إلىٰ الأرض، إن ثبت أن عقيدتهم هذه، وأما إذا كانت عقيدتهم هو الاعتراف بالربوبية لله

ذلك لا يعامل معاملة المسلم حتىٰ إذا كان معذوراً، فإنّه مع العذر كافر قاصر معذور لا يعاقب. وأما غير ذلك فلا دخل له في الاسلام، ومنه إنكار الضروري. نعم، لو أنكر الضروري وكان إنكاره راجعاً إلىٰ إنكار الرسالة وعدم الاعتراف بالرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم مع التفاته إلىٰ الملازمة فإنكار الرسالة وتكذيب النبي صلى الله عليه وآله وسلم موجب للكفر بلا إشكال، وأما لو لم يكن ملتفتاً إلىٰ الملازمة بين إنكار الضروري وانكار الرسالة وتكذيب النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأن كان معترفاً بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صادق في جميع ما يقوله عن الله سبحانه وتعالىٰ، ولكن لا يعترف بأن هذا مما أخبر به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أو لا يعترف بأن هذا موجود في القرآن، فمجرد انكار الضروري لا يوجب الكفر.

**وأما لو كان منشأ** الحكم بالكفر قوله تعالىٰ في ذيل آية الحجّ: ﴿**وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ**﴾[1].

**فجوابه واضح** لأن الآية ليست في مقام بيان الكفر، علىٰ أنه فسّر الكفر في صحيحة بالترك، ولا يبعد ذلك في نفسه مع قطع النظر عن تفسير الآية بالصحيحة. فإن الله بعد أن خلق الإنسان هداه السبيل: ﴿**إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا**﴾[2]، والكفر **تارة** في مقابل الإيمان **وأُخرىٰ** في مقابل الشكر، والمراد بالكفر في الآية المباركة مقابل الشكر، أي أنه ترك الحجّ ولم يشكر الله سبحانه علىٰ ما أنعم عليه من المال ونحوه. فقد روىٰ الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد ـ والطريق صحيح ـ عن فضالة بن أيوب عن معاوية ابن عمار ـ والرواية صحيحة عن أبي عبدالله عليه السلام قال «قال الله: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا**﴾[3] قال: هذا لمن كان عنده مال ـ إلىٰ أن قال: ـ وعن قول الله عزّوجلّ: ﴿**وَمَن كَفَرَ**﴾ يعني: من ترك»[4] فان الكفر من الكفران في مقابل الشكر.

**وأما لو كان منشأ الحكم بالكفر** ما رواه الشيخ[5] عن علي بن جعفر عن أخيه موسىٰ بن جعفر عليه السلام ـ

---

سبحانه إلّا إنّهم يعتقدون رجوع الأمور التكوينية والتشريعية كلها لأمير المؤمنين أو أحد الأئمّة عليهم السلام، الذي مرجعه إلىٰ التفويض الذي هو المتراءى من بعض أشعارهم، فهو إنكار للضروري. فإن كان المعتقد بذلك عالماً بأنه ضروري وأنكره، وكان إنكاره راجعاً إلىٰ تكذيب النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع التفاته إلىٰ الملازمة، حكم بكفره من هذه الجهة وإلّا فلا، كما ذكر ذلك السيد الأستاذ أيضاً في المسألة ٢ [١٩٩] موسوعة الإمام الخوئي ٣: ٦٧ ـ ٦٨.

(١) آل عمران: ٩٧.

(٢) الانسان: ٣.

(٣) آل عمران: ٩٧

(٤) الوسائل ج ١١: ٣١ باب ٧ من أبواب وجوب الحجّ ح ٢.

(٥) التهذيب ٥: ٤٨/١٦.

والطريق صحيح[١] ـ لا ما رواه الكليني[٢] فإن في سنده ضعفاً[٣] قال: «إن الله عزّوجلّ فرض الحجّ علىٰ أهل الجدة في كلّ عام، وذلك قوله عزّوجل: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ قال: قلت: فمن لم يحجّ منّا فقد كفر؟ قال: لا، ولكن من قال: ليس هذا هكذا، فقد كفر»[٤] فإنه ربّما يستدل علىٰ أن من أنكر وجوب الحجّ يدخل تحت قوله عليه السلام: «من قال ليس هذا هكذا» فيحكم بكفره.

**وفيه**: إنّ الرواية ليست ظاهرة في أن المشار إليه بـ«هذا» أي شيء، والظاهر أن المراد أنه لم يرد هذا في القرآن، فهو انكار للقرآن[٥] وتكذيب للنبيّ صلى الله عليه وآله فهو كافر، لا أنها دالة علىٰ أن انكار وجوب الحجّ بعنوانه

---

(١) لأن طريق الشيخ إلىٰ كتاب علي بن جعفر كما ذكره في معجم رجال الحديث طبعة طهران ١٢: ٣١٤ هو «**اخبرنا بذلك جماعة**، عن محمد بن علي بن الحسين، عن أبيه، عن محمد بن يحيىٰ، عن العمركي الخراساني البوفكي، عن علي بن جعفر، عن أخيه موسىٰ الكاظم عليه السلام. **ورواه** أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، عن أبيه، عن سعد والحميري وأحمد بن إدريس وعلي بن موسىٰ، عن أحمد بن محمد [وهو أحمد بن محمد بن عيسىٰ] عن موسىٰ بن القاسم البجلي، عنه» وعليه فهذان الطريقان إلىٰ كتاب علي بن جعفر صحيحان، وقد ذكر الشيخ في مقدمة المشيخة أنه يبتدئ باسم من أخذ الحديث من كتابه أو أصله، ومقتضىٰ ذلك أنه في المقام أخذ حديث علي بن جعفر من كتابه، وعلىٰ هذا فلا يضر في ذلك أن له طريقاً ثالثاً إليه ذكره في المشيخة وهو ضعيف بأحمد بن محمد بن يحيىٰ العطار الذي لم يوثق. **وعلىٰ فرض** انحصار الطريق به فترضّي الصدوق علىٰ شخص وهو محمد بن يحيىٰ في المقام ليس فيه أي دلالة علىٰ الحسن فضلاً عن الجلالة والوثاقة، وقد ذكر السيد الأُستاذ في مقدمة المعجم ١: ٧٤ أن الترحم طلب الرحمة، ونحن مأمورون به لجميع المؤمنين، وقد ترحم الإمام الصادق عليه السلام لاشخاص معروفين بالفسق، وترحم النجاشي علىٰ من رأىٰ شيوخه يضعفونه، ولاجل ذلك لم يرو عنه وتجنبه، فكيف يكون ترحم الصدوق علىٰ شخص كاشفاً عن حسنه فضلاً عن جلالته أو وثاقته ؟!

(٢) الكافي ٤: ٥/٢٦٥.

(٣) لوجود سهل بن زياد فيه، **ولكن أقول**: ذكر الكليني لهذه الرواية طريقيين، قال: «عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن موسىٰ بن القاسم البجلي، ومحمد بن يحيىٰ عن العمركي بن علي جميعاً، عن علي بن جعفر، عن أخيه موسىٰ بن جعفر عليه السلام» والطريق الأول ضعيف بسهل، وأما الطريق الثاني الذي يبتدأ بقوله «ومحمد بن يحيىٰ» فهو صحيح، فالرواية صحيحة علىٰ ما رواه الكليني أيضاً.

(٤) الوسائل ج ١١: ١٦ باب ٢ من أبواب وجوب الحجّ ح ١.

(٥) علىٰ فرض أن الظاهر من قوله «ليس هذا هكذا» أنه لم يرد هذا في القرآن فليس هو إنكاراً للقرآن، لأن انكار آية منه ليس انكاراً للقرآن. نعم، هو تكذيب للنبي صلى الله عليه وآله، ولابدّ أن يكون مع الالتفات إلىٰ الملازمة بين الانكار والتكذيب ليكون موجباً للكفر.

**وتاركه عمداً مستخفاً به بمنزلتهم[١] وتركه من غير استخفاف من الكبائر.**

---

موجب للكفر ومعاملته معاملة الكافرين، والمستفاد من الروايات الكثيرة التي تعرضنا لها في كتاب الطهارة[١] أن العبرة في الإسلام الشهادتان والاعتقاد بالمعاد، وغيرها لا دخل لها في الإسلام.

(١) لا شك في أن ترك الحجّ من الكبائر[٢] كما ورد في عدة روايات[٣] والتقييد في عبارة الماتن دام ظله

---

(١) موسوعة الإمام الخوئي ٤: ٢٠٥ ـ ٢٠٦.

(٢) قول السيد الأستاذ هذا إنما هو بناءً على القول بأن الذنوب على قسمين كبائر وصغائر، وهو خلاف مبنى السيد الأستاذ القائم على أن الذنوب كلها كبيرة وإن كان بعضها أكبر من بعض، كما ذكر ذلك في الاجتهاد والتقليد من موسوعة الإمام الخوئي ١: ٢٢٧ وكذا في مبحث الغيبة من مصباح الفقاهة ١: ٤٤.

(٣) لا شك في أن ترك الحجّ من الكبائر، وهو مفروغ عنه، بل يمكن دعوى كونه ضرورياً، إلّا أنه لم يرد في الروايات أن ترك الحجّ بعنوانه من الكبائر. نعم، ورد في روايتين ضعيفتين أن الاستخفاف بالحج من الكبائر.

**الأولى**: ما رواه الصدوق في عيون الأخبار بثلاثة أسانيد كلها ضعيفة عن الرضا عليه السلام «في كتابه إلى المأمون قال: الإيمان هو أداء الأمانة... واجتناب الكبائر وهي... الاستخفاف بالحجّ...» عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١٢٥ ـ ١٢٦، الوسائل ١٥: ٣٢٩ باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح ٣٣.

**الثانية**: ما رواه الشيخ الصدوق في الخصال بسند ضعيف أيضاً عن الأعمش، عن جعفر بن محمد عليهما السلام ـ في حديث شرائع الدين ـ قال: «والكبائر محرّمة، وهي الشرك بالله... والاستخفاف بالحج...» الخصال: ٦١٠، الوسائل ١٥: ٣٣١ باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح ٣٦. نعم، في صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام ان الكبائر هي «التي أوجب الله عليها النار» ولا ريب أن ترك الحجّ منها، لا أنه عدّ بعنوانه من الكبائر.

**وورد في عدة روايات** أن ترك الحجّ موجب للكفر، والكفر من الكبائر بلا كلام:

**منها**: صحيحة ذريح المحاربي المتقدمة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «من مات ولم يحج حجّة الإسلام لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به، أو مرض لا يطيق فيه الحج، أو سلطان يمنعه، فلميت يهودياً أو نصرانياً» الوسائل ج ١١: ٣٠ باب ٧ من أبواب وجوب الحجّ ح ٢.

**ومنها**: صحيحة عبيد بن زرارة قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الكبائر؟ فقال: هنّ في كتاب علي عليه السلام سبع: الكفر بالله، وقتل النفس، وعقوق الوالدين، وأكل الربا بعد البينة، وأكل مال اليتيم ظلماً، والفرار من الزحف، والتعرب بعد الهجرة، قال فقلت: هذا أكبر المعاصي؟ فقال: نعم، قلت: فأكل الدرهم من مال اليتيم ظلماً أكبر أم ترك الصلاة؟ قال: ترك الصلاة، قلت: فما عددت ترك الصلاة في الكبائر، قال: أي شيء أوّل ما قلت لك؟ قلت: الكفر، قال: فإن تارك الصلاة كافر ـ يعني من غير علّة»، الوسائل ج ١٥: ٣٢١ باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ح ٤، بضميمة أن الحجّ كالصلاة لأن كلاً منهما مما بني عليه الإسلام.

**ومن ذلك يتضح** أن الكفر الذي اطلق في هذه الروايات حتى موته يهودياً أو نصرانياً لا يراد به المعنى الحقيقي للكفر الذي يخرج الإنسان عن الإسلام وتجري عليه أحكام المرتد، بل فعل الكبيرة من ترك الصلاة أو الحجّ أو الصوم ونحو ذلك، وإلّا فالكفر الحقيقي ليس من الكبائر، بل موجب للخروج عن الإسلام، وليس ذلك كأكل مال

الترك بالعمد والاستخفاف وأنه بمنزلة الكفار لم يظهر وجهه . نعم ، الاستخفاف في أحكام الله سبحانه حتىٰ في غير الحجّ من أحكام الدين مذموم ومبغوض ، كما يستفاد ذلك من الخبر الوارد في الفأرة ، وهي رواية جابر[١] عن أبي جعفر عليه السلام قال : «أتاه رجل فقال له : وقعت فأرة في خابية فيها سمن أو زيت ، فما ترىٰ في أكله ؟ قال : فقال له أبو جعفر عليه السلام : لا تأكله ، فقال له الرجل : الفأرة أهون عليّ من أن أترك طعامي من أجلها ، قال : فقال له أبو جعفر عليه السلام : إنك لم تستخف بالفأرة ، وإنما استخففت بدينك ، إن الله حرّم الميتة من كل شيء»[٢] .

**ويستفاد** أيضاً من قوله تعالىٰ : ﴿**فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ**﴾[٣] فإن الظاهر أن المراد بالسهو هو السهو عن الصلاة لا في الصلاة ، فعدّه الله سبحانه ممن يكذب بالدين ، فيكشف ذلك عن كثرة الاهتمام بالصلاة ، ولا إشكال في أن الحجّ كالصلاة لأن كلاً منهما مما بني عليه الإسلام ، فالاستخفاف بنفسه من الكبائر ، كما أن ترك الحجّ من الكبائر ، لا أن مرتكبهما من الكفار فإنه لا دليل عليه ، وقد تقدم أن الموجب للكفر إنكار أحد أُمور ثلاثة تقدمت ليس منها لا ترك الحجّ ولا الاستخفاف به ما لم يرجع إلىٰ إنكار أحد الثلاثة .

---

اليتيم ظلماً أو أكل الربا بعد البينة ، ولذا قال في الجواهر إن ظاهر صحيح عبيد بن زرارة ارادة ما يشمل المقام من الكفر المعدود من الكبائر ، الجواهر ١٧ : ٢٢٥ ، والمفروض أن الصحيح وارد في الترك لا في الاستخفاف .

**ويشهد لذلك** أيضاً صحيحة عبدالله بن سنان «من ارتكب كبيرة من الكبائر فزعم أنها حلال أخرجه الله عن الإسلام وعذب أشد العذاب ، وإن كان معترفاً أنه ذنب ومات عليها أخرجه من الإيمان ولم يخرجه عن الإسلام ، وكان عذابه أهون من عذاب الأوّل» ، الوسائل ج ١ : ٣٠ باب ٢ من أبواب مقدمات العبادات ح ١ ، فإنها ظاهرة في أن المستحل لترك الفريضة مكذب للنبي صلى الله عليه وآله ومنكر لرسالته وذلك موجب لخروجه عن الإسلام «وطبعاً لابدّ وأن يكون ذلك مع الالتفات إلىٰ الملازمة» وأما من ترك الفريضة كالصلاة أو الصوم أو الحجّ ومات علىٰ ذلك مع الاعتراف بذنبه فهو قد أتىٰ بكبيرة مهلكة إلّا أن ذلك لا يخرجه عن الإسلام .

**وأما رواية داود بن كثير الرقي** : «...فمن ترك فريضة من الموجبات فلم يعمل بها وجحدها كان كافراً» ، الوسائل ج ١ : ٣٠ باب ٢ من أبواب مقدمات العبادات ح ٢ فهي وإن عبر عنها في بعض الكلمات بالصحيحة «تعاليق مبسوطة ٨ : ٣٠» إلّا أنها ضعيفة لعدم ثبوت وثاقة داود الرقي للمعارضة بين توثيق الشيخ له وتضعيف النجاشي . علىٰ أن الجحد فيها ظاهر في انكار وجوبها ، وهو مع الالتفات إلىٰ الملازمة بينه وبين تكذيب النبي صلى الله عليه وآله موجب للكفر الحقيقي لا الكفر الذي هو من الكبائر .

(١) لكنها ضعيفة بعمرو بن شمر المتعارض فيه توثيق علي بن إبراهيم في تفسير القمي مع تضعيف النجاشي ، واعتماد الشيخ المفيد عليه لا يدل علىٰ وثاقته ، لأن الاعتماد أعم من الوثاقة ، وجابر وإن كان ليس هو جابر بن عبدالله الأنصاري ، إلّا أنّ الظاهر أنه جابر بن يزيد الجعفي بقرينة الراوي والمروي عنه ، وجابر بن يزيد الجعفي ثقة .

(٢) الوسائل ج ١ : ٢٠٦ باب ٥ من أبواب الماء المضاف ح ٢ .

(٣) الماعون : ٤ ـ ٥ .

**ولا يجب في أصل الشرع إلّا مرة واحدة تمام العمر[١] وهو المسمىٰ بحجة الإسلام أي الحجّ الذي بنيٰ عليه الإسلام مثل الصلاة والصوم والخمس والزكاة. وما نقل عن الصدوق في العلل من وجوبه علىٰ أهل الجدة كل عام علىٰ فرض ثبوته شاذ مخالف للإجماع والأخبار، ولابدّ من حمله علىٰ بعض المحامل كالأخبار الواردة بهذا المضمون، من إرادة الاستحباب المؤكد، أو الوجوب علىٰ البدل بمعنىٰ أنّه يجب عليه في عامه وإذا تركه ففي العام الثاني وهكذا. ويمكن حملها علىٰ الوجوب الكفائي، فانه لا يبعد وجوب الحجّ كفاية علىٰ كلّ أحد في كل عام إذا كان متمكناً بحيث لا تبقىٰ مكة خالية من الحجاج، لجملة من الأخبار الدالة علىٰ أنّه لا يجوز تعطيل الكعبة عن الحج، والأخبار الدالة علىٰ أن علىٰ الإمام ـ كما في بعضها ـ وعلىٰ الوالي ـ كما في آخر ـ أن يجبر الناس علىٰ الحجّ والمقام في مكة وزيارة الرسول صلى الله عليه وآله والمقام عنده، وأنه إن لم يكن لهم مال انفق عليهم من بيت المال.**

---

(١) كما هو المتسالم عليه، ولعل ذلك من الضروريات.

**ويدل عليه** مضافاً إلىٰ الإجماع والتسالم بين جميع المسلمين السيرة القطعية من زمان المعصومين عليهم السلام إلىٰ زماننا، علىٰ أن الحجّ مما بني عليه الإسلام، وحاله حال الصلاة والصوم، فلو كان واجباً أكثر من مرّة لكان من الواضحات، فكيف ولم يذهب إليه إلّا الصدوق[١] في العلل حيث ذكر بعد نقل خبر محمد بن سنان[٢] الدال علىٰ وجوب الحجّ مرة واحدة قال: «والذي اعتمده وأُفتي به أن الحجّ علىٰ أهل الجدة في كل عام فريضة»[٣] فإن ثبت[٤] خلاف الصدوق فهو غريب، وإن أراد معنىٰ آخر فهو أمر آخر.

---

(١) من علمائنا. وإلّا بعض الناس من علماء الجمهور، حيث حكىٰ النووي أنه نقل أصحابنا اجماع المسلمين علىٰ أنّه لا يجب الحجّ علىٰ المكلف المستطيع إلّا مرة واحدة في تمام عمره ثمّ قال: «وحكىٰ صاحب البيان وغيره عن بعض الناس أنّه يجب كل سنة» المجموع في شرح المهذب ٧: ٩.

(٢) الذي هو: أن أبا الحسن علي بن موسىٰ الرضا عليه السلام كتب إليه فيما كتب من جواب مسائله قال: «علّة فرض الحجّ مرّة واحدة لأن الله تعالىٰ وضع الفرائض علىٰ أدنىٰ القوم قوّة، فمن تلك الفرائض الحجّ المفروض واحداً، ثمّ رغّب أهل القوّة علىٰ قدر طاقتهم»، الوسائل ١١: ٢٠ باب ٣ من أبواب وجوب الحجّ ح ٣، وضعف الخبر واضح.

(٣) علل الشرائع ٢: ٤٠٥.

(٤) يظهر من السيد الأُستاذ التشكيك في خلاف الصدوق، كما يظهرذلك من السيد اليزدي في المتن حيث قال: «علىٰ فرض ثبوته» وقال السيد الحكيم قدس سره: «وسبق إلىٰ ذلك [أي الارتياب] العلّامة في المنتهىٰ» المستمسك ١٠: ٧ طبعة بيروت.

**أقول**: لا يعلم سبق العلّامة إلىٰ الارتياب، لأن عبارته في المنتهىٰ هي «ولا نعلم فيه خلافاً، وقد حكي عن بعض الناس أنه يقول: يجب في كل سنة مرة، وهذه الحكاية لا تثبت» والظاهر أن مراده من بعض الناس ليس هو الصدوق،

.....

وعلىٰ كل حال، فيدل عليه مضافاً إلىٰ ما ذكرنا عدّة روايات صحيحة[١].

**منها** : صحيحة هشام بن سالم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «ما كلف الله العباد إلّا ما يطيقون، إنما كلفهم في اليوم والليلة خمس صلوات ـ إلىٰ أن قال ـ وكلفهم حجّة واحدة وهم يطيقون أكثر من ذلك»[٢].

**ومنها** : رواية الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام قال : «إنّما أُمروا بحجة واحدة لا أكثر من ذلك لأن الله وضع الفرائض علىٰ أدنىٰ القوّة «أدنىٰ القوم قوّة» كما قال : ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾[٣] يعني : شاة ليسع القوي والضعيف، وكذلك سائر الفرائض إنما وضعت علىٰ أدنىٰ القوم قوة»[٤].

---

بل ما حكاه النووي عن صاحب البيان المتقدم نقل عبارته. وعلىٰ كل حال، الكلام المذكور موجود في العلل كما أشرنا إليه، فلم يبق إلّا ما قاله السيد الحكيم من أن المقام العلمي للصدوق يأبىٰ صدور ذلك منه لما عرفت من أنّه من الواضحات.

(١) **منها** : صحيحة صفوان بن مهران، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «من حج حجتين لم يزل في خير حتىٰ يموت» ولو كان الحجّ واجباً كل عام فليس هو في خير، الوسائل ج ١١ : ١٢٩ باب ٤٥ من أبواب وجوب الحجّ ح ٢١.

**ومنها** : صحيحة ذريح، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «من مضت له خمس سنين فلم يفد «يعد» إلىٰ ربه وهو موسر إنه لمحروم» لا عاصٍ، الوسائل ١١ : ١٣٨ باب ٤٩ من أبواب وجوب الحجّ ح ١.

**ومنها** : موثقة إسحاق بن عمار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «سألته عن المرأة الموسرة قد حجت حجّة الإسلام تقول لزوجها أحجني من مالي، أله أن يمنعها من ذلك ؟ قال : نعم، ويقول لها : حقي عليك أعظم من حقك عليّ في هذا» مع أنها موسرة، الوسائل ج ١١ : ١٥٦ باب ٥٩ من أبواب وجوب الحجّ ح ٢، ومع أنه في الحجّ الواجب ليس له منعها كما في عدّة صحاح.

**ومنها** : صحيحة معاوية بن عمار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «قلت له : حجّة أفضل أو عتق رقبة ؟ قال : حجّة أفضل، قلت : فثنتين ؟ قال : فحجة أفضل، قال معاوية : فلم أزل أزيد ويقول حجّة أفضل حتىٰ بلغت ثلاثين رقبة فقال : حجّة أفضل»، الوسائل ج ١١ : ١٢١ باب ٤٣ من أبواب وجوب الحجّ ح ٧.

**ومنها** : ما دل علىٰ حرمة تسويف الحجّ واهماله كصحيحة الحلبي، الكافي ٤ : ٤/٢٦٩، الوسائل ج ١١ : ٢٦ باب ٦ من أبواب وجوب الحجّ ملحق ح ٤. وصحيحة معاوية بن عمار، الوسائل ج ١١ : ٢٥ باب ٦ من أبواب وجوب الحجّ ح ١، فانها ظاهرة في حرمة تسويف ما هو الواجب، وهو صرف الوجود أي مرة واحدة وهي المعبر عنها بحجة الإسلام.

(٢) الوسائل ج ١١ : ١٩ باب ٣ من أبواب وجوب الحجّ ح ١.

(٣) البقرة : ١٩٦.

(٤) الوسائل ج ١١ : ١٩ باب ٣ من أبواب وجوب الحجّ ح ٢، **والرواية ضعيفة في مصدريها، في علل الشرائع** ١ : ٢٧٤ بعبدالله بن محمد بن عبدوس الذي هو من مشايخ الصدوق ولم يوثق، وبعلي بن محمد بن قتيبة الذي لم يوثق

**نعم**، وردت روايات تدل علىٰ وجوب الحجّ علىٰ أهل الجدة كلّ سنة، ذكرها الصدوق ثمّ عقب بعبارته المتقدمة، وهي عدة روايات:

**منها**: ما هو معتبر كصحيحة علي بن جعفر بسند الشيخ[١] ـ لا بسند الكليني[٢] حيث فيه ضعف[٣] ـ عن أخيه موسىٰ بن جعفر عليه السلام قال: «ان الله عزّوجلّ فرض الحجّ علىٰ أهل الجدة في كل عام، وذلك قول الله عزّوجلّ: ﴿وَلِلّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾»[٤].

وبهذا المعنىٰ روايات كثيرة تدل علىٰ وجوب الحجّ علىٰ أهل الجدة كل سنة[٥] حملها

---

ولم يمدح بمدح معتد به، **وفي العيون** ٢: ٢٧ بجعفر بن نعيم بن شاذان وهو من مشايخ الصدوق أيضاً ولم يوثق، وبمحمد بن شاذان الذي لم يثبت حتّىٰ حسنه. وقد ذكرنا قبل صحيحة هشام التي ذكرها السيد الأُستاذ عدّة روايات صحيحة دالة علىٰ ذلك.

(١) التهذيب ٥: ٤٨/١٦ وكلا طريقي الشيخ في الفهرست إلىٰ علي بن جعفر صحيح ولم أجد طريقاً إليه في المشيخة حتىٰ يكون ضعيفاً بأحمد بن محمد بن يحيىٰ.

(٢) الكافي ٤: ٥/٢٦٥.

(٣) لوجود سهل بن زياد، لكن تقدم أن للكليني طريقين لهذه الرواية في أحدهما سهل بن زياد، وأما الطريق الآخر فهو صحيح، فهي صحيحة بطريق الكليني أيضاً.

(٤) الوسائل ج ١١: ١٦ باب ٢ من أبواب وجوب الحجّ ملحق ح ١.

(٥) ولكن كل هذه الروايات ـ عدا صحيحة علي بن جعفر المتقدمة ـ ضعيفة، فإن هذه الروايات هي:

١ ـ ما رواه الشيخ الكليني في الكافي عن عدّة من أصحابنا، عن سهل، عن الحسن بن الحسين، عن محمد بن سنان، عن حذيفة بن منصور، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إن الله عزّوجلّ فرض الحجّ علىٰ أهل الجدة في كل عام»، الكافي ٤: ٩/٢٦٦، الوسائل ج ١١: ١٦ باب ٢ من أبواب وجوب الحجّ ح ٢، وهي ضعيفة بسهل بن زياد ومحمد ابن سنان.

٢ ـ ما رواه الشيخ الكليني في الكافي عن محمد بن يحيىٰ، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن سنان، عن حذيفة بن منصور، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إن الله عزّوجلّ فرض الحجّ علىٰ أهل الجدة في كل عام»، الكافي ٤: ٦/٢٦٦، الوسائل ج ١١: ١٧ باب ٢ من أبواب وجوب الحجّ ح ٥. وهي ضعيفة بمحمد بن سنان.

٣ ـ ما رواه الشيخ الصدوق في العلل عن أحمد بن محمد، عن أبيه، عن محمد بن أحمد، عن السندي بن الربيع، عن محمد بن أبي القاسم «محمد بن القاسم»، عن أسد بن يحيىٰ، عن شيخ من أصحابنا قال: «الحجّ واجب علىٰ من وجد السبيل إليه في كل عام»، علل الشرائع ٥/٤٠٥، الوسائل ج ١١: ١٨ باب ٢ من أبواب وجوب الحجّ ح ٦. وهي ضعيفة، لا أقل من جهة أنها ليست عن الإمام عليه السلام، وبشيخ من أصحابنا، وبالسندي بن الربيع. وأحمد بن محمد وهو مردد بين أحمد بن محمد بن يحيىٰ وأحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد، وكلاهما من مشايخ الصدوق

.....

ولم يوثقا .

٤ ـ ما رواه الشيخ الصدوق في العلل ، عن محمد بن الحسن «أحمد بن الحسن» ، عن أحمد بن إدريس ، عن محمد بن أحمد ، عن أحمد بن محمد ، عن علي بن مهزيار ، عن عبدالله بن الحسين الميثمي ، رفعه إلىٰ أبي عبدالله عليه السلام قال : «إن في كتاب الله عزّوجلّ فيما انزل الله ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ في كل عام ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ علل الشرائع ٥/٤٠٥ ، الوسائل ج ١١ : ١٨ باب ٢ من أبواب وجوب الحجّ ح ٧ . وهي ضعيفة ولا أقل من جهة أنّها مرفوعة .

٥ ـ ما رواه الشيخ الكليني في الكافي والشيخ في التهذيبين ، عن محمد بن يحيىٰ ، عن محمد بن أحمد ، عن يعقوب بن يزيد ، عن ابن أبي عمير ، عن أبي جرير القمي ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «الحجّ فرض علىٰ أهل الجدة في كل عام» ، الكافي ٤ : ٨/٢٦٦ ، التهذيب ٥ : ٤٧/١٦ ، الاستبصار ٢ : ٤٨٧/١٤٨ ، الوسائل ج ١١ : ١٧ باب ٢ من أبواب وجوب الحجّ ح ٤ . عبر عن هذه الرواية بالصحيحة كما في المستمسك ١٤ : ٧ «طبعة بيروت» .

**ولكن الصحيح** أنها ضعيفة ، فإن أبا جرير القمي هو زكريا بن إدريس لأنه هو الذي يروي عن الصادق عليه السلام . وفي معجم رجال الحديث ذكر السيد الأستاذ : وإن روىٰ [أي أبو جرير القمي] عن أبي الحسن أو الرضا عليه السلام فهو منصرف إلىٰ زكريا بن إدريس أيضاً ، وقال : وعلىٰ الأقل إن روىٰ عن الإثنين الاخرين فهو مردد بين زكريا بن إدريس وزكريا بن عبدالصمد ، **وكل منهما ثقة** ، ذكر ذلك في ترجمة أبو جرير القمي تحت رقم [١٤٠٣٩] ج ٢٢ طبعة طهران ، و[١٤٠١٠] ج ٢١ طبعة بيروت ، و[١٤٠١٥] ج ٢١ طبعة النجف .

**أقول** : زكريا بن إدريس مجهول لا أنه ثقة ، وذكرنا ذلك أيضاً في كتابنا المفيد من معجم رجال الحديث : ٦٨٨ .

**ثمّ** إن قول السيد الأستاذ «وكل منهما ثقة» ليس توثيقاً لهما بل هو إخبار عن وثاقتهما ، فان كان قد ذكر في ترجمة زكريا بن إدريس ما يعتمد عليه من توثيقات الرجالين فالإخبار صحيح ، وإلّا فهو مشتبه بقوله ذلك . وفي ترجمة زكريا ابن إدريس لم يذكر شيئاً من توثيقات الرجالين له ، فهو لم يوثقه ولم يبن علىٰ أنه ثقة ، والإخبار المذكور في ترجمة أبي جرير القمي إخبار عن التوثيق لا توثيق ، فنسبة التوثيق إلىٰ السيد الأستاذ «كما في بحوث في شرح مناسك الحجّ ١ : ١٤٨» غير صحيحة . وكان يمكن مراجعة ترجمة زكريا بن إدريس ليرىٰ أن السيد الأستاذ قائل بتوثيقه أم لا قبل أن ينسب إليه التوثيق .

**ثمّ** أن السيد الأستاذ لم يذكر في تمام المعجم أن هذا الشخص مثلاً ثقة لروايته في كامل الزيارات إلّا في موارد ـ قليلة لا تتجاوز السبعة ، ذكرناها في المميز السادس من مميزات كتابنا المفيد من معجم رجال الحديث ، وليس منها لا زكريا بن إدريس ولا أبو جرير القمي ـ ذكر أنه ثقة ، وليس له مستند إلّا روايته في كامل الزيارات ولم يصلّح ذلك بعد رجوعه عن مبنىٰ كامل الزيارات ، بل يذكر السيد الأستاذ عادة أن الراوي روىٰ في كامل الزيارات ويذكر مكان ذلك ، فكونه ثقة يبتني علىٰ مبنىٰ اعتبار كل من روىٰ في كامل الزيارات وعدمه ، فليس منشأ التوثيق أيضاً ـ لو كان ولم يكن ـ روايته في كامل الزيارات علىٰ فرض أنه روىٰ فيه ، ولم يذكر السيد الأستاذ لا في ترجمة زكريا بن إدريس ولا في ترجمة أبو جرير القمي أنه روىٰ في كامل الزيارات . كما إنه لم يرد في أي رواية في كامل الزيارات رواية زكريا بن إدريس أو أبو جرير القمي ، **نعم** ، روىٰ محمد بن أبي جرير القمي في كامل الزيارات كما ذكره السيد الأستاذ في

الشيخ[١] علىٰ أحد وجهين: **الأوّل**: الاستحباب في كل سنة. **الثاني**: الوجوب علىٰ نحو البدل، أي أن من وجب عليه الحجّ في السنة الأُولىٰ فإن لم يحج، وجب عليه في السنة الثانية، وهكذا، فيجب في كل عام[٢]. وحملها صاحب الوسائل[٣] علىٰ الوجوب الكفائي، كما حمل كلام الصدوق عليه أيضاً، قال بعد حملي الشيخ «والأقرب ما قلناه من الوجوب الكفائي، ويأتي ما يدل عليه في عدم جواز تعطيل الكعبة عن الحج، وفي وجوب اجبار الناس عليه وإن لم يكن لهم مال، وغير ذلك».

**والظاهر** عدم تمامية كل ذلك. أما الحمل علىٰ الاستحباب ـ ولعله أوجه الوجوه ـ فانه وإن كان ممكناً إلّا أنّه مع الاستشهاد بالآية المباركة لا يمكن ذلك، لأن هذه الجملة ذكرت تفسيراً لقوله تعالىٰ، وكيف يمكن أن يقال إنّ قوله تعالىٰ: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ**...﴾ يراد منه الحجّ الاستحبابي لاسيما بلحاظ ذيل الآية: ﴿**وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ**﴾.

**وأمّا الحمل علىٰ الوجوب** الترتيبي المعبر عنه بالوجوب علىٰ البدل فهذا أبعد، لأن الوجوب البدلي هو في كل واجب، لأن الواجب إنما يجب الاتيان به متىٰ ما أمكن ولا يسقط بالعصيان.

**وأمّا الحمل علىٰ الوجوب** الكفائي كحمل كلام الصدوق علىٰ ذلك واحتمله الماتن‌ﷺ أيضاً، **فبعيد جداً، أوّلاً**: لأنه لا يجتمع مع الاستدلال بالآية المباركة. **وثانياً**: أن الوجوب الكفائي إنما هو علىٰ كل المكلفين لا علىٰ خصوص أهل الجدة مع خلو الكعبة عن الحجاج، وأما مع وجودهم فلا. فإن فرض تعطيل الكعبة وعدم حج أحد يجب علىٰ الإمام‌عليه السلام أمر الناس بالحج، ولو لم يكن عندهم مال أعطاهم المال، كانوا من أهل الجدة أو لا، فالوجوب الكفائي ثابت ومقيد بتعطيل الكعبة[٤].

---

ترجمة محمد بن أبي جرير القمي، وليس فيه لا اختلاف نسخ ولا اختلاف كتب. فمن الغريب أيضاً أن يقال إنه «لم يظهر وجه لتوثيق السيد الأستاذ زكريا بن إدريس أو أبا جرير القمي عدا توهم كونه من رجال كامل الزيارات **حيث ورد اسمه** في موضع منه» كما في بحوث في شرح مناسك الحجّ ١: ١٤٨، أفيحتمل أن يكون مبنىٰ السيد الأستاذ الذي قد رجع عنه هو أن **كل من ورد اسمه** في كامل الزيارات **وإن لم يكن راوياً** هو ثقة بالتوثيق العام حتىٰ لو كان أباً أو جداً للراوي ولم يكن راوياً ؟! حتىٰ يقال إنه... ـ ويلاحظ عليه أولاً وثانياً كما في بحوث شرح مناسك الحجّ ١: ١٤٨؟!

(١) التهذيب ٥: ٤٨/١٦، الاستبصار ٢: ١٤٩ ذيل حديث ٤٨٨.

(٢) واختاره صاحب الجواهر ١٧: ٢٢١.

(٣) الوسائل ج ١١: ١٨ باب ٢ من أبواب وجوب الحج، ذيل ح ٧.

(٤) وذكر صاحب الجواهر وجهاً آخر لرده وهو أن هذا القول مستلزم لكون الحجّ الصادر من الذي قد جاء به في العام

**ومن المحتمل** أن المراد بهذه الروايات أن وجوب الحجّ علىٰ المستطيع الذي هو حكم إلهي لا يختص بعام دون عام، كما كان يصنعه أهل الجاهلية فانهم لم يكونوا مقيدين بالحج في كل سنة، فربما يحجون في سنة ويؤخرون في أُخرىٰ، وعلىٰ ما في ذهني[1] إنه في زمان الجاهلية كان الحجّ علىٰ طبقات، في سنة تحج طبقة من الناس[2] وفي الثانية، الطبقة الثانية فلا يختلط أحدهم بالآخر، وهذا غير ثابت في شريعتنا، بل الحجّ في شريعتنا في كل عام، فإن كان الإنسان مستطيعاً يجب عليه الحجّ ولا يجوز تأخيره كما كانوا يؤخرون في زمان الجاهلية كما نطقت به الآية: ﴿**إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُحِلُّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا**﴾[3].

وأما أنه إذا حج في سنة فهل يجب عليه الحجّ في السنة الآتية أو لا، فهذا لا يعلم من رواية ولا يتناسب الاستشهاد به بالآية، نعم، ربما لا يتناسب هذا التوجيه مع بعض الروايات كما في رواية الشيخ الصدوق في العلل عن شيخ من أصحابنا قال: «الحجّ واجب علىٰ من وجد السبيل إليه في كل عام»[4] ولكن الرواية ضعيفة لأن أحمد بن محمد الذي هو من مشايخ الصدوق مردد بين أحمد بن محمد بن يحيىٰ وأحمد بن محمد بن الحسن ابن الوليد، وكلاهما من مشايخ الصدوق ولم يوثقا. وما ذكرناه من التوجيه أقرب وإن لم أر التعرض له[5].

---

السابق واجباً أيضاً، وقد صرحت النصوص بأن ما عدا المرة تطوع. الجواهر ١٧: ٢٢٢ ـ ٢٢٣.

**ثمّ** إن ظاهر الصحيحة هو وجوب الحجّ علىٰ أهل الجدة في كل عام، وسؤال علي بن جعفر «فمن لم يحج منّا فقد كفر» معناه فمن لم يحج منا ـ مع استبطانه أنه من أهل الجدة ـ كل عام فقد كفر؟ فأجابعليه السلام: لا، ولكن من قال إن الحجّ ليس بواجب علىٰ أهل الجدة كل عام فقد كفر. وهذا الظهور لا يمكن الالتزام به بوجه، لمخالفته للروايات الدالة علىٰ أن الحجّ لا يجب في تمام العمر إلّا مرة واحدة، فيرد علم هذه الصحيحة إلىٰ أهله، ولا مقتضي لحملها علىٰ أي محمل، لأن الحمل لا يخرج عن كونه حملاً لا أنه هو ظاهر الرواية، بما في ذلك الحمل الذي ذكره السيد الأُستاذ بكلا معنييه الآتيين.

(١) حسب ما رأيته في بعض الكتب «منه قدس سره».

(٢) وهم الاشراف مثلاً «منه قدس سره».

(٣) التوبة: ٣٧.

(٤) الوسائل ج ١١: ١٨ باب ٢ من أبواب وجوب الحجّ ح ٦.

(٥) وفي المعتمد ذكر بدل هذا الحمل ما نصه: «والأولىٰ في توجيه هذه الروايات أن يقال: إنها ناظرة إلىٰ ما كان يصنعه أهل الجاهلية من عدم الاتيان بالحج في بعض السنين، لتداخل بعض السنين في بعض بالحساب الشمسي، فان العرب كانت لا تحج في بعض الأعوام وكانوا يعدون الأشهر بالحساب الشمسي، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿**إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ**...﴾ وربما لا تقع مناسك الحجّ في شهر ذي الحجة، فأنزل الله تعالىٰ هذه الآية رداً عليهم بأن

﴿الحجّ يجب في كل عام وأنه لا تخلو كل سنة عن الحج . وبالجملة كانو يؤخرون الأشهر عما رتيها الله تعالىٰ ، فربما لا يحجون في سنة ، وقد أوجب الله تعالىٰ الحجّ لكل أحد من أهل الجدة والثروة في كل عام قمري ولا يجوز تغييره ، وتأخيره عن شهر ذي الحجة ، فالمنظور في الروايات ان كل سنة قمرية لها حج ولا يجوز خلوها عن الحجّ ، لا أنه يجب علىٰ كل أحد في كل سنة ، ولعل هذه الوجه الذي ذكرنا أحسن من المحامل المتقدمة ، ولم أر من تعرض له» موسوعة الإمام الخوئي ٢٦ : ٩ .

**أقول** : لم يذكر السيد الأستاذ شاهداً لا علىٰ المعنىٰ الأوّل الذي ذكره فإني لم أجد ذلك في كتاب مع البحث غير القليل ، ولا علىٰ المعنىٰ الثاني ، إلّا أن المعنىٰ الثاني وإن ذكر بعض الفقهاء ـ ردّاً على السيد الأستاذ ـ «ان الظاهر عدم كون هذا الحساب معروفاً عند الاعراب حتىٰ في زماننا هذا» تفصيل الشريعة في تحرير الوسيلة للشيخ اللنكراني﴿ كتاب الحج ج ١: ١٩ ، إلّا أن الحساب الشمسي عندهم قبل الإسلام ذكر في بعض كتب التاريخ ـ إلّا أنّه وكما يأتي لا يمكن الاعتماد علىٰ ذلك وإرساله إرسال المسلمات حتّىٰ يصح حمل الصحيحة عليه ـ فإنه ذكر في المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام عن البيروني أنه قال «وكانوا في الجاهلية يستعملونها [أي الشهور] علىٰ نحو ما يستعملها أهل الإسلام ، وكان يدور حجهم في الأزمنة الأربعة ، ثمّ أرادوا أن يحجوا في وقت إدراك سلعهم من الأدم والجلود والثمار وغير ذلك وأن يثبت ذلك علىٰ حالة واحدة ، وفي أطيب الأزمنة وأخصبها ، فتعلموا الكبس من اليهود المجاورين لهم وذلك قبل الهجرة بقريب من مئتي سنة ، فأخذوا يعملون بها ما يشاكل فعل اليهود من إلحاق فضل ما بين سنتهم وسنة الشمس [وهو أحد عشر يوماً] شهراً بشهورها إذا تم . . . ويسمون هذا من فعل النسيء ، لأنهم كانوا ينسأون أوّل السنة في كل سنتين أو ثلاث شهراً علىٰ حسب ما يستحقه التقدم» المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ٨ : ٤٩٠ . وقال الدكتور جواد علي : «وإذا صحت رواية بعض الاخباريين إضافة أحد عشر يوماً إلىٰ السنة القمرية ليضمنوا بذلك ثبات الأشهر وعدم تغير أوقاتها ، فإن ذلك يكون كبساً صحيحاً بالمعنىٰ المفهوم للكبس مؤدياً للغاية المتوخاة منه ، وعندئذٍ تكون سنة اولئك الجاهلين المستعملين للكبس سنة قمرية شمسية . . . ويؤيد هذه الرواية ما ذكره أهل الأخبار كلهم من أن الغاية التي حملت العاملين بالنسيء علىٰ استعمالهم له أنهم كانوا يحبون أن يكون يوم صَدَرهم عن الحجّ في وقت واحد من السنة» المصدر المتقدم ٨ : ٩٤ .

ولكن هذا القول وتفسير النسيء بهذا المعنىٰ ـ وهو تأخير الحجّ عن ذي الحجة ـ يحتاج إلىٰ مثبت يثبت ذلك ، ومجرد ذكر البيروني وغيره ذلك في الكتاب المذكور ليس دليلاً علىٰ صحته في قبال تفسير النسيء بتأخير حرمة الشهر الحرام إلىٰ شهر غير حرام لأجل ما يريدون من الحروب والغارات الذي هو المعروف من تاريخ العرب . وإن ذكر أن تفسير النسيء بالمعنىٰ الثاني تكلف ظاهر ، فإنه ذكر الدكتور جواد علي في المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام «وإني أرىٰ في هذا التفسير [الذي هو تأخير حرمة شهر حرام إلىٰ شهر غير حرام] تكلفاً ظاهراً ، وهو يعارض ما ذكر من الغاية من النسيء [وكأن هذه الغاية علىٰ فرض وجودها وصحتها واقتضائها ماذكرنا نازلة من السماء] ، وإذا جاز إحداثه في سنةٍ ما للغايات المذكورة فلا يعقل احداثه في كل سنة بانتظام ، وإلّا لم يبق له معنىٰ ما ولا فائدة ترتجىٰ عندئذٍ منه ، وقد جاء معنىٰ النسيء في الآية ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُحِلُّونَهُ عَامًا وَ يُحَرِّمُونَهُ عَامًا لِّيُوَاطِـُٔواْ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ فَيُحِلُّواْ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ زُيِّنَ لَهُمْ سُوٓءُ أَعْمَـٰلِهِمْ وَ ٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ﴾

.....

﴿ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ التوبة : ٣٧ ، فقال بعض علماء التفسير : كانوا يجعلون السنة ثلاثة عشر شهراً ، فيجعلون المحرم صفراً فيستحلون فيه الحرمات ، فانزل الله ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ «تفسير الطبري ١٠ : ٩٣» وكان المشركون يسمون الأشهر ذو الحجة ، والمحرم ، وصفر ، وربيع ، وربيع ، وجمادي ، وجمادي ، ورجب ، وشعبان ، ورمضان ، وشوال ، وذو القعدة ، وذو الحجة ، يحجون فيه مرة ثمّ يسكتون عن المحرم فلا يذكرونه ، ثمّ يعودون فيسمون صفر صفر ثمّ يسمون رجب جمادي الآخر ، ثم يسمون شعبان رمضان ، ثمّ يسمون رمضان شوالاً ، ثمّ يسمون ذا القعدة شوالاً ثمّ يسمون ذا الحجة ذا القعدة ، ثم يسمون المحرم ذا الحجة فيحجون فيه واسمه عندهم ذو الحجة ، ثمّ عادوا بمثل هذه القصة ، فكانوا يحجون في كل شهر عامين ، حتّىٰ وافق حجّة أبي بكر . . . الآخر من العامين في ذي القعدة ، ثمّ حج النبيﷺ حجته التي حج فوافق ذا الحجة ، فذلك حين يقول النبيﷺ في خطبته : إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض «تفسير الطبري ١٠ : ٩٢ وما بعدها» فالنسيء هو المحرم ، وكان يحرم المحرم عاماً ويحرم صفر عاماً ، وزيد صفراً في آخر الأشهر الحرم ، وكانوا يؤخرون الشهور حتىٰ يجعلوا صفر المحرم فيحلوا ما حرم الله . . .» المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ٨ : ٤٩٥ ـ ٤٩٦ . وليس من المهم ان يعدّ الدكتور المذكور تفسير النسيء بالمعنىٰ الثاني تكلفاً إلّا أن المهم إن إرسال كون العرب كانوا يحسبون السنين بالحساب الشمسي ويأتون بالحج علىٰ هذا النحو ومنه قوله تعالىٰ : ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ كل ذلك مبتنٍ علىٰ قيل لم يثبت حتىٰ يصح حمل الصحيحة عليه . بل ذكر الدكتور المذكور في المفصل «وقد بحث عدد من المستشرقين في حساب السنين عند الجاهليين وفي النسيء فجاؤوا بآراء متباعدة غير متفقة لكل واحد منهم رأي ومذهب في طريقة العرب قبل الإسلام في حساب الشهور وفي السنين القمرية والشمسية والكبس والنسيء ، وقد ناقشها ولخصها (نالينو) في كتابه «علم الفلك تاريخه عند العرب فى القرون الوسطىٰ» وهو ممن يرون أن البحث في هذا الموضوع صعب عسير ، وأن البت فيه غير ممكن في الزمن الحاضر لقلة الموارد وعدم وجود أخبار وروايات واضحة صريحة يمكن أن يستند إليها في إبداء رأي علمي ناضج في الموضوع» المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ٨ : ٥٠٥ .

ولذا ذكر السيد الطباطبائي في تفسير الميزان في تفسير قوله تعالىٰ : ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ والذي يظهر من الكلام المسرود في الآية أنه كانت لهم فيما بينهم سنّة جاهلية في أمر الأشهر الحرم وهي المسماة بالنسيء ، وهو يدل بلفظه علىٰ تأخير الحرمة من شهر حرام إلىٰ بعض الشهور غير المحرمة الذي بعده ، وأنهم كانوا يؤخرون الحرمة ولا يبطلونها برفعها من أصلها ، لارادتهم بذلك أن يتحفظوا علىٰ سنّة قومية ورثوها عن اسلافهم عن إبراهيمعليه السلام . . . **فالظاهر أن النسيء** الذي تذكره الآية عنهم بـ ﴿إِنَّمَا﴾ هو تأخير حرمة الشهر الحرام للتوسل بذلك إلىٰ قتال فيه لا لتأخير الحجّ الذي هو عبادة دينية مختصة ببعضها ، وهذا كله يؤكد ما ذكروه : أن العرب كانت تحرّم هذه الأشهر الحرام ، وكان ذلك مما تمسكت به من ملة إبراهيم وإسماعيلعليهما السلام ، وهم كانوا أصحاب غارات وحروب فربما كان يشق عليهم أن يمكثوا ثلاثة أشهر متوالية لا يغزون فيها فكانوا يؤخرون تحريم المحرم إلىٰ صفر فيحرّمونه ويستحلون المحرم فيمكثون بذلك زماناً ثمّ يعود التحريم إلىٰ المحرّم ، ولا يفعلون ذلك أي إنساء المحرم إلىٰ صفر إلّا في ذي الحجة ، وأما ما ذكره بعضهم من أن النسيء هو ما كانوا يؤخرون الحجّ من شهر إلىٰ شهر فمما لا ينطبق علىٰ لفظ الآية البتة ، وسيجيء تفصيل الكلام فيه في البحث الروائي» وقال في البحث الروائي : «ومحصله علىٰ ما فيه

من التشويش والاضطراب أن العرب كانت قبل الإسلام تحج البيت في ذي الحجة، غير أنهم أرادوا أن يحجوا كل عام في شهر فكانوا يدورون بالحج الشهور شهراً بعد شهر، وكل شهر وصلت إليه النوبة في عامهم ذلك سموه ذا الحجة وسكتوا عن اسمه الأصلي، ولازم ذلك أن يتألف كل سنة فيها حجّة من ثلاثة عشر شهراً، وأن يتكرر اسم بعض الشهور مرتين أو أزيد كما يشعر به الرواية، ولذ ذكر الطبري أن العرب كانت تجعل السنة ثلاثة عشر شهراً، وفي رواية اثني عشر شهراً وخمسة وعشرين يوماً، ولازم ذلك أيضاً أن تتغير اسماء الشهور كلها، وأن لا يواطئ اسم الشهر نفس الشهر إلّا في كل اثنتي عشر سنة مرة، وإن كان التأخير على نظام محفوظ وذلك على نحو الدوران. ومثل هذا لا يقال له الإنساء والتأخير، فإن أخذ السنة ثلاثة عشر شهراً وتسمية آخرها ذا الحجة تغيير لأصل التركيب لا تأخير لبعض الشهور بحسب الحقيقة، على أنه مخالف لسائر الأخبار والآثار المنقولة، ولا مأخذ لذلك إلّا هذه الرواية وماضاهاها كرواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: كانت العرب يحلون عاماً شهراً وعاماً شهرين، ولا يصيبون الحجّ إلّا في كل ست وعشرين سنة مرة، وهو النسيء الذي ذكره الله تعالى في كتابه، فلما كان عام الحجّ الأكبر ثمّ حج رسول الله ﷺ من العام المقبل فاستقبل الناس الأهلة فقال رسول الله ﷺ: إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض. وهو في الاضطراب كخبر مجاهد. **على أن** الذي ذكره من حجّة أبي بكر في ذي القعدة وهو الذي ورد من طرق أهل السنة أن النبي ﷺ جعل أبا بكر أميراً للحج عام تسع فحج بالناس، وقد ورد في بعض روايات أُخر أيضاً أن الحجة عامئذ كانت في ذي القعدة. وهذه الحجة على أي نعت فرضت كانت بأمر النبي ﷺ وإمضائه، ولا يأمر بشيء ولا يمضي أمراً إلّا ما أمر به ربه تعالى، وحاشا أن يأمر الله سبحانه بحجة في شهر **نسيء ثمّ يسميها** زيادة في الكفر. فالحق أن النسيء هو ما تقدم أنهم كانوا يتحرجون من توالي شهور ثلاثة محرمة فينسؤون حرمة المحرم إلى صفر ثمّ يعيدونها مكانها في العام المقبل. وأما حجهم في كل شهر سنة أو في كل شهر سنتين أو في شهر سنة وفي شهر سنتين فلم يثبت عن مأخذ واضح يوثق به، وليس من البعيد أن تكون عرب الجاهلية مختلفين في ذلك لكونهم قبائل شتى وعشائر متفرقة كل متبع لهوى نفسه، غير أن الحجّ كان عبادة ذات موسم لا يتخلفون عنها لحاجتها إلى أمن لنفوسهم وحرمة لدمائهم...» تفسير الميزان ١٠: ٢٧٥ ـ ٢٧٦.

ثمّ إن الآية المباركة **﴿يُحِلُّونَهُ عَامًا وَ يُحَرِّمُونَهُ عَامًا﴾** فالتحليل والتحريم كان بهذا النحو وقد يكون عامين أو ثلاثة يحرمونه عامين ويحلونه عاماً أو عامين، والحال إنه بناءً على ما ذكر من تأخير الحجّ شهراً بعد شهر على الحساب الشمسي يكون التحريم عاماً والتحليل ثلاثة وثلاثين عاماً، وهذا لازم آخر غير ما صرح به السيد الطباطبائي من أن أخذ السنة ثلاثة عشر شهراً وتسمية آخرها ذا الحجة تغيير لأصل التركيب لا تأخير لبعض الشهور بحسب الحقيقة، وهذا لا يقال له الانساء فلا ينطبق على لفظ الآية البتة. على أن الصحيحة عن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام، والمفروض استقرار الحجّ على حساب الأشهر القمرية ـ لو فرض كان حسابه على حسب السنين الشمسية قبل الإسلام فرضاً ـ من زمان الرسول ﷺ إلى زمانه عليه السلام فأي معنى للقول بأن الصحيحة تنظر إلى شيء لا وجود له فعلاً.

**ثم إنه وبمناسبة حساب السنين والأشهر بالحساب الشمسي**ـ والذي يظهر انه غير ثابت عند العرب ولم يعلم أنهم يعتمدونها، كما ان اعتمادهم على الحساب القمري أيضاً غير معلوم وإن فرض أن ما قاله عدد من المستشرفين لم يكن صحيحاً في طريقة العرب قبل الإسلام في حساب الشهور وفي السنين القمرية والشمسية ومنهم «نايلو» ـ

كما تقدم ـ حيث ذهب في كتابه «علم الفلك تاريخه عند العرب في القرون الوسطى» إلىٰ ان البحث في هذا الموضوع صعب عسير وأن البت فيه غير ممكن في الزمن الحاضر لقلة الموارد وعدم وجود أخبار وروايات واضحة صريحة يمكن أن يستند إليها في ابداء رأي علمي ناضج في الموضوع . «المفضل في تاريخ العرب قبل الإسلام ٨ : ٥٠٥» فضلاً عما إذا ادعي انه هو الموافق للأصل ، فانه لم تشفع كل دعوىٰ بما يدل عليها من دليل ، وهو كاف في عدم ثبوت أي منهما ، وقول بعض بأن العرب قبل الإسلام كانت تعتمد الحساب الشمسي دون الحساب القمري «بحوث في شرح مناسك الحجّ ١ : ٢١١ ـ ٢١٤» **نتعرض الى ما ذكر من الاجوبة رداً علىٰ مبنى السيد الخوئي** الذي استند إليه في الفتوىٰ بكفاية رؤية الهلال في بلد ما في ثبوته في غيره من البلاد المشتركة معه في جزء من الليل وان كان أول الليل في أحدهما آخره في الآخر .

**فإنه ذكر**ﷺ **في منهاج الصالحين** «إن البلدان الواقعة علىٰ سطح الأرض تنقسم إلىٰ قسمين : أحدهما : ما تتفق مشارقه ومغاربه ، أو تتقارب . ثانيهما : ما تختلف مشارقه ومغاربه اختلافاً كبيراً . **أما القسم الأوّل** فقد اتفق علماء الأمامية علىٰ أن رؤية الهلال في بعض هذه البلاد كافية لثبوته في غيرها ، فإن عدم رؤيته فيه إنما يستند ـ لا محالة إلىٰ مانع يمنع من ذلك كالجبال ، أو الغابات ، أو الغيوم أو ما شاكل ذلك . **وأما القسم الثاني** «ذات الآفاق المختلفة» : فلم يقع التعرض لحكمه في كتب علمائنا المتقدمين ، نعم حكي القول باعتبار اتحاد الأفق عن الشيخ الطوسي في «المبسوط» ، فإذن المسألة مسكوت عنها في كلمات أكثر المتقدمين ، وإنما صارت معركة للآراء بين علمائنا المتأخرين ، والمعروف بينهم القول باعتبار اتحاد الأفق، ولكن خالفهم فيه جماعة من العلماء والمحققين فاختاروا القول بعدم اعتبار الاتحاد ، وقالوا بكفاية الرؤية في بلد واحد لثبوته في غيره من البلدان ولو مع اختلاف الافق بينهما ، فقد نقل العلّامة في التذكرة هذا القول عن بعض علمائنا ، واختاره صريحاً في المنتهىٰ . . . وهذا القول ـ أي كفاية الرؤية في بلدٍ ما لثبوت الهلال في بلد آخر مع اشتراكهما في كون ليلة واحدة ليلة لهما معاً وإن كان أوّل ليلة لأحدهما وآخر ليلة للآخر ، ولو مع اختلاف افقهما ـ **هو الأظهر** ، ويدلنا علىٰ ذلك أمران :

**الأوّل** : ان الشهور القمرية إنما تبدأ علىٰ أساس وضع سير القمر واتخاذه موضعاً خاصاً من الشمس في دورته الطبيعية ، وفي نهاية الدورة يدخل تحت شعاع الشمس ، وفي هذه الحالة «حالة المحاق» لا يمكن رؤيته في أي بقعة من بقاع الأرض ، وبعد خروجه من حالة المحاق والتمكن من رؤيته ينتهي الشهر القمري ويبدأ شهر قمري جديد . ومن الواضح أن خروج القمر من هذا الوضع هو بداية شهر قمري جديد لجميع بقاع الأرض علىٰ اختلاف مشارقها ومغاربها ، لا لبقعة دون أُخرىٰ وإن كان القمر مرئياً في بعضها دون الآخر وذلك لمانع خارجي كشعاع الشمس أو حيلولة بقاع الأرض أو ما شاكل ذلك ، فإنه لا يرتبط بعدم خروجه من المحاق، ضرورة أنه ليس لخروجه منه أفراد عديدة ، بل هو فرد واحد متحقق في الكون لا يعقل تعدده بتعدد البقاع ، وهذا بخلاف طلوع الشمس فإنه يتعدد بتعدد البقاع المختلفة فيكون لكل بقعة طلوع خاص بها ، وعلىٰ ضوء هذا البيان فقد اتضح أن قياس هذه الظاهرة الكونية بمسألة طلوع الشمس وغروبها مع الفارق ، وذلك لأن الأرض بمقتضىٰ كرويتها يكون ـ بطبيعة الحال ـ لكل بقعة منها مشرق خاص بها ومغرب خاص ، فلا يمكن أن يكون للأرض كلها مشرق واحد ولا مغرب كذلك ، وهذا بخلاف هذه الظاهرة الكونية ـ أي خروج القمر عن منطقة شعاع الشمس ـ فإنه لعدم ارتباطه ببقاع الأرض وعدم صلته

بها لا يمكن أن يتعدد بتعددها .

**ونتيجة ذلك** : أن رؤية الهلال في بلد ما أمارة قطعية على خروج القمر من الوضع المذكور الذي يتخذه من الشمس في نهاية دورته ، وأنه بداية لشهر قمري جديد لأهل الأرض جميعاً ، لا لخصوص البلد الذي يرى فيه وما يتفق معه في الأفق . ومن هنا يظهر أن ذهاب المشهور إلى اعتبار اتحاد البلدان في الأفق مبني على تخيل أن ارتباط خروج القمر عن تحت الشعاع ببقاع الأرض كارتباط طلوع الشمس وغروبها بها ، إلّا أنه لا صلة ـ كما عرفت ـ لخروج القمر عنه ببقعة معينة دون أُخرى ، فإن حاله مع وجود الكرة الأرضية وعدمها سواء .

**الثاني** : النصوص الدالة على ذلك ونذكر جملة منها . . .» منهاج الصالحين ١ : ٢٧٩ .

**وأُجيب عنه** بأن «ما ذكر من الفرق بين حالات القمر وبين الليل والنهار وإن كان ثابتاً في أصله ، ولكنه لا يقتضي بوجه البناء على أنه بخروج القمر عن تحت الشعاع يبتدئ الشهر القمري الجديد لأهل الأرض جميعاً في تمام الأصقاع والبقاع كما ادعاه قدس سره في البيان المتقدم ، إلّا إذا ثبت أن العرف الممضى من قبل الشرع المقدس قد اتخذ بداية الشهر القمري ما ذكر ، **ولكن هذا غير صحيح قطعاً** وإلّا للزم أن يكون بداية الشهر القمري لنصف الكرة الأرضية في أثناء النهار ، **وهو ما لا يساعد عليه العرف** ، فإن الشهر يبتدئ عندهم من الليل . وهذا هو المستفاد من النصوص الشرعية أيضاً . . . **وقد تنبه قدس سره لهذا المحذور لاحقاً** فبنى على أنه إذا رؤي الهلال في مكان فإنما يحكم بدخول الشهر في الأمكنة المشاركة له في الليل ولو بأن يكون أول الليل فيه آخر الليل فيها ، وأما الأمكنة التي ينقضي الليل ويحل النهار فيها قبل حلول الليل في مكان الرؤية فيكون أول الشهر فيها في اليوم التالي . . . **وفي التزامه قدس سره بهذا إقرار منه** بأن بداية الشهر القمري أمر نسبي يختلف باختلاف بقاع الأرض ، **وليس أمراً واحداً** في جميعها **وهو ما ادّعاه أولاً** . مع أن هذا نحو من النسبية ، وهناك نحو آخر هو مقتضى القول بأن العبرة في دخول الشهر القمري في كل مكان بامكانية رؤية الهلال في افق ذلك المكان ، فلابد من ملاحظة الشواهد العرفية والشرعية تؤيد أياً من النحوين ليبنى عليه ؟

ويمكن أن يقال : إنها تؤيد النحو الثاني وهي كما يأتي .

**الشاهد الأوّل** : أن الشهر القمري ـ أي ما بين الهلالين ـ مقياس زمني تداوله العرب قبل الإسلام ، والشهر في لغتهم اسم للقمر سُمّي به لشهرته وظهوره ، ثمّ أطلق على ما بين الهلالين لأنه يشتهر بالقمر وفيه علامة ابتدائه وانتهائه ، وإنما اتخذ العرب الأشهر القمرية المقياس الأساس عندهم لحساب الأيام ولم يعتمدوا في ذلك على الأشهر الشمسية التي كانت متداولة عند الفرس والروم ـ مع أن كثيراً من شؤون الحياة من الزراعة وغيرها مما يختلف باختلاف الفصول التي هي أقسام للسنة الشمسية ـ من جهة أن الشهر القمري كان مقياساً يناسب حالهم من حيث مناطقهم التي تكون السماء فيها في غالب أيام السنة صحواً مما يتيح معرفة أيام الشهر بالنظر إلى حال القمر في الليل بكل سهولة ، والمنسجم مع اعتمادهم على الأشهر القمرية دون الشمسية هو أن تكون العبرة عندهم في ابتداء الشهر في كل مكان بقابلية الهلال للرؤية في ذلك المكان ، فإنه أمر يعدّ في متناول الجميع ، الحضري والبدوي ، القريب من أوّل موضع يرى فيه الهلال والبعيد عنه ، وأما جعل المعيار هو ظهور الهلال وقابليته للرؤية في مكان ما ـ ولو في بلاد الروم أو الفرس أو في بعض البحار ـ يكون مشتركاً مع مناطقهم في جزء من الليل فهو مما لا ينسجم بوجه مع

.....

ما ذكر في وجه اعتمادهم على الأشهر القمرية ، فإنه مقياس لا يصل إليه الجميع ، لوضوح أنه لا سبيل إلى التأكد من رؤية الهلال في الأماكن البعيدة إلّا من جهة الحساب العلمي الدقيق ، أو مع توفر طرق الاتصالات السريعة ، وأنى كان لهم ذلك ؟ ! ... ولما جاء الدين الاسلامي الحنيف أقرّ العرب على اعتمادهم على الأشهر القمرية ، قال تعالى : ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ ... وقد بنى الشارع مختلف أحكامه وتشريعاته على حساب الشهور القمرية ، ولم يرد منه ما يفي بالردع عما جرت عليه سيرة الناس فيما هو المعيار في بداية الشهر القمري ، ولو ورد لاشتهر وذاع لمسيس الحاجة إليه كما هو ظاهر» اسئلة حول رؤية الهلال مع أجوبتها إعداد مكتب «السيد الاستاذ» السيد السيستاني وفقاً لما افاده دام ظله ، طبع مركز البحوث والدراسات الفلكية ، قم ، ايران .

**أقول : أما قوله** : إن ما ذكر لا يقتضي بوجه البناء على أنه بخروج القمر عن تحت الشعاع يبتدئ الشهر القمري الجديد لأهل الأرض جميعاً ... إلّا إذا ثبت أن العرف الممضى من قبل الشرع المقدس قد اتخذ بداية الشهر القمري ما ذكر ، **ولكن هذا غير صحيح قطعاً** وإلّا للزم أن تكون بداية الشهر القمري لنصف الكرة الأرضية **في أثناء النهار** ، وهو مما لا يساعد عليه العرف ، فإن الشهر يبتدئ عندهم من الليل» .

**فغير صحيح ، أولاً** : بالنقض ، فإنه بناءً على أن لكل بقعة افقها الخاص بها يأتي ذلك أيضاً ، كما إذا رؤي الهلال قبل غروب الشمس ولو بعشر دقائق فإنه يكون بداية الشهر الجديد أثناء النهار ، فهل يساعد عليه العرف ؟ !

**وثانياً** : بالحل ، فإن العرف الشرعي قائم على أنه برؤية الهلال تكون الليلة الآتية فيما إذا رؤي قبل الغروب ـ أو تكون نفس الليلة التي رؤي فيها الهلال لو رؤي بعد الغروب قبل أو بعد زوال الحمرة المشرقية ـ هي الليلة الاولى للشهر الجديد ، ولا فرق في هذه الليلة الآتية التي هي ليلة أوّل الشهر بين أن يكون الفاصل بين رؤية الهلال ودخولها خمس دقائق أو عشراً أو أكثر أو أقل لا لحظة الرؤية ، **كما أن** خروج الشمس من برج ودخولها في برج آخر هي بداية السنة الشمسية الجديدة لجميع بقاع الأرض ، **أي أن اليوم الآتي** بعد التحويل **هو أول يوم لا مبدأ التحويل** ودقيقة التحويل تكون هي أول السنة الشمسية الجديدة حتّى يلزم على هذا وجود أربع وعشرين سنة شمسية أو أكثر لجميع بقاع الأرض . **ومن هنا يتضح** أن ما ذكره السيد الاستاذ «السيد الخوئي» لاحقاً **ليس هو تنبيهاً كان غافلاً عنه، بل توضيحاً لهذا المعنى** ، وهو أن رؤية الهلال في مكان ما قد توجب أن يكون الفاصل بين رؤية الهلال ودخول الليلة التي تكون بعد رؤية الهلال هو ما بين الزوال إلى الغروب أو أكثر أو أقل ، **بداهة** أن نصف الكرة الأرضية التي تشرق عليها الشمس بعد ما تغرب عندنا ، عندهم لحظة رؤية الهلال نهاراً ، فلا معنى للحكم بأنه أوّل ليلة من الشهر بالنسبة إليهم «موسوعة الإمام الخوئي ٢٢ : ١١٨» إلّا بتوضيح أن يقال : إن الليلة التي تعقب رؤية الهلال هي الليلة الاولى للشهر ، وهي بداية للشهر القمري الجديد لجميع العالم ، غاية الأمر الليلة التي هي أول الشهر في بلد الرؤية قد تكون بدايتها حين الرؤية ـ أي عند الغروب ـ أو قبلها بخمس أو عشر دقائق أو بعدها كذلك ، وفي القسم الآخر من الأرض بعد خمس أو عشر ساعات مثلاً، كما ان الليلة التي هي ليلة أوّل الشهر قد تكون في بلد ليله بالنسبة إلى بلد الرؤية هو آخر الليل ، وليل بلد الرؤية أول الليل ، وأوّل ليل البلد الثالث هو آخر ليل بلد الرؤية ، وهذا هو معنى قول السيد الاستاذ السيد الخوئي في المنهاج ١ : ٢٨١ «ونتيجة ذلك أن رؤية الهلال في بلد ما أمارة قطعية على خروج القمر عن الوضع المذكور الذي اتخذه من الشمس في نهاية دورته، وأنه بداية لشهر قمري جديد لأهل

﴿الأرض جميعاً» فالليلة المذكورة هي ليلة أول الشهر عندهم ، غاية الأمر بالنسبة إلىٰ أهل نصف الكرة الأرضية الآخر تكون أوّل ليلة عندهم من الشهر الجديد هي الليلة التي تعقب رؤية الهلال، في حين أن زمان ليلتهم هو صباح يوم أول الشهر في مكان الرؤية ، ففي الإثنين أوّل ليلة بعد رؤية الهلال هي ليلة أوّل الشهر ويبتدئ فيها بدخول الليل سواء كان الدخول بعد الرؤية بخمس دقائق أو عشر أو بخمس ساعات أو عشر أو أقل أو أكثر ، هذا هو عرف المتشرعة الممضىٰ من قبل الشارع المقدس ، وليس عرف المتشرعة قائماً علىٰ أن لحظة الرؤية هي يوم أول الشهر وإلّا فقد يرىٰ الهلال قبل غروب الشمس بفاصل زمني ، وليس بناء المتشرعة علىٰ اتخاذ هذا اليوم أوّل يوم للشهر ، بل يأخذون أوّل ليلة الرؤية ليلة أوّل الشهر وإن كان الهلال قد رؤي بعد غروب الشمس ، فهذه الليلة هي ليلة أوّل الشهر سواء كان هذا الليل في مكان الرؤية أوله وفي مكان آخر آخره . ومن هنا يتضح فساد الشاهد الثاني علىٰ ما ادعاه المدعي والذي سنذكره ونفصل الجواب عنه فيما بعد ، **وملخص القول** : ان الهلال إذا رؤي في مكان ما **فإما أن يرىٰ بعد غروب الشمس** قبل أو بعد زوال الحمرة المشرقية ، فهذه الليلة هي ليلة أوّل الشهر لبلد الرؤية وللبلدان المتحدة معه في الليل ، سواء كان أوّل الليل في بلد الرؤية آخر الليل عندهم ، أو كان آخر الليل في بلد الرؤية أوّل الليل عندهم ، ولمن كان عنده لحظة رؤية الهلال نهاراً فالليلة الآتية هي ليلة أول الشهر عنده .

**وإما أن يرىٰ قبل غروب الشمس** فالليلة الآتية هي ليلة أوّل الشهر لهم ولكن من كان عنده لحظة رؤية الهلال نهاراً ـ ولا يعقل أن يكون أوّل الشهر بنظر المتشرعة هو هذا اليوم الذي رؤي فيه الهلال قبل غروب الشمس بربع ساعة أو عشر أو خمس دقائق في بلد الرؤية أو بخمس أو عشر ساعات في البلدان التي لا تتحد مع بلد الرؤية في الليل ـ أي سواء كان الفاصل بين لحظة رؤية الهلال في الفرضين أي رؤيته قبل غروب الشمس أو بعدها في البلدان الاخرىٰ التي لا تتحد مع بلد الرؤية في الليل وبين الليل عندهم ساعتين أو ثلاثاً أو أكثر أو أقل ، ولا يلزم أن يكون علىٰ هذا بداية الشهر القمري لنصف الكرة الأرضية هو اثناء النهار ، كما أن بداية الشهر القمري لو رؤي الهلال قبل غروب الشمس ـ أو بعدها ـ في بلد الرؤية لا يكون هو لحظة رؤية الهلال ، ولا اليوم الذي رؤي فيه الهلال كما هو واضح ، لا لبلد الرؤية ولا لكل من عنده نهار حين رؤية الهلال ، كما أنه لو رؤي بعد غروب الشمس لا يكون الباقي من الليلة دون السابق منها ليلة أول الشهر لا في بلد الرؤية ولا في كل بلد يشاركه في الليل .

**وعليه فتبين** أن بداية الشهر لنصف الكرة الأرضية الآخر ليس هو أثناء النهار حتّىٰ يكون علىٰ خلاف المرتكزات العرفية ، **وعلىٰ فرض صحة ما يقوله** القائل فكونه علىٰ خلاف المرتكزات العرفية لا يقصر عن مسألة نجاسة البئر بالملاقاة ، فان المرتكزات العرفية كانت قائمة علىٰ خلاف الحكم بعدم تنجسه بالملاقاة للنجاسة ، بل ذكر الفقهاء لكل نجاسة مقداراً خاصاً من النزح لتطهير البئر به ، ولم يمنع ذلك المرتكز العرفي من قيام الدليل علىٰ عدم نجاسته بالملاقاة ، فلذا حكم الكل بعدم تنجسه بالملاقاة ، ولم يقل أحد بان هذا الدليل علىٰ خلاف المرتكزات العرفية **ما لم يكن علىٰ طبق وفق المرتكزات العرفية إمضاء من الشارع المقدس** ، والامضاء القائم في المقام لا ينافي الدليل علىٰ أن الهلال إذا رؤي في مكان ما فيثبت أوّل الشهر لجميع البقاع علىٰ اختلاف مشارقها ومغاربها ، لانه لا ينافي المرتكزات العرفية الممضاة من قبل الشارع المقدس كما اوضحناه بما لا مزيد عليه ، بل الدليل عليها هو الثاني ليس إلّا ، إذ لو كان غيره لذكروه ، ولم يذكر أي دليل عليها إلّا الدليل الثاني ، فهو الدال عليها لا أنه ينافيها .

---

**ومع التنزل** وملاحظة الشواهد نقول : **أما الشاهد الأوّل** وهو قوله إن الشهر القمري مقياس زمني تداوله العرب قبل الإسلام ، وإنما اتخذ العرب الأشهر القمرية المقياس الأساس عندهم لحساب الأيام ولم يعتمدوا في ذلك على الأشهر الشمسية لأن الاعتماد على الاشهر القمرية يناسب حالهم من حيث إن معرفته لا تحتاج إلى الحساب بخلاف الأشهر الشمسية ، كما أنه يناسب حالهم من حيث مناطقهم التي تكون السماء فيها في غالب أيام السنة صحواً مما يتيح معرفة أيام الشهر بالنظر إلى حال القمر في الليل بكل سهولة ، والمنسجم مع اعتمادهم على الأشهر القمرية دون الشمسية هو أن تكون العبرة عندهم في ابتداء الشهر في كل مكان بقابلية الهلال للرؤية في ذلك المكان ، وأما جعل المعيار هو ظهور الهلال وقابليته للرؤية في مكان ما ولو في بلاد الروم أو الفرس أو في بعض البحار بحيث يكون مشتركاً معهم في الليل فهو لا ينسجم مع ما ذكر في وجه اعتمادهم على الأشهر القمرية، ولمّا جاء الإسلام الحنيف أقرهم على اعتمادهم على الأشهر القمرية بقوله: ﴿**يَسْأَلونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ**...﴾ وقد بنى الشارع مختلف أحكامه وتشريعاته على حساب الشهور القمرية ، ولم يرد عنه ما يفي بالردع عما جرت عليه سيرة الناس فيما هو المعيار في بداية الشهر القمري .

**أقول** : ان اعتماد العرب قبل الإسلام على الأشهر القمرية وكونها هي المقياس الأساس عندهم لحساب الأيام ، **إن لم يكن** خلاف قول القائل المتقدم ـ ولأجل هذه المناسبة تعرضنا لبحث وحدة الأفق هنا ـ حيث قال في ردّ من قال بعدم كون النسيء المعمول به عند أهل الجاهلية مبنياً على حساب السنة بالشهر الشمسية وبعدم معرفة العرب بالحساب الشمسي ـ وهو ما ذكر في تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة كتاب الحجّ ١ : ١٩ ـ قال القائل المذكور في ردّه في بحث مفصل : إن الاعتراض بأن العرب لم يكن النسيء عندهم مبنياً على الحساب الشمسي ولم تكن العرب تعرف الحساب الشمسي غير تام ، ويظهر ذلك من مراجعة كتب التاريخ ، ونقل عن الدكتور جواد علي في المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام كلاماً طويلاً استظهر منه ان العرب قبل الإسلام كانوا يتبعون الحساب الشمسي لا انهم يعرفونه فقط ، بل كان هو المعتمد عندهم ، فنقل عن البيروني وابن الأجدابي والمسعودي حيث قال في المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام «تعرض البيروني لموضوع النسيء عند العرب فقال : وكانوا في الجاهلية يستعملونها [أي الأشهر القمرية] على نحو ما يستعمله أهل الإسلام ، وكان يدور حجهم في الأزمنة الأربعة ، ثمّ أرادوا ان يحجوا في وقت إدراك سلعهم من الأدم والجلود والثمار وغير ذلك ، وأن يثبت ذلك على حالة واحدة وفي أطيب الأزمنة وأخصبها فتعلموا الكبس من اليهود المجاورين لهم ، وذلك قبل الهجرة بقريب مائتي سنة ، فأخذوا يعملون بها ما يشاكل فعل اليهود من إلحاق فضل ما بين سنتهم وسنة الشمس شهراً بشهورها إذا تم ... ويسمون هذا من فعل النسئ لأنهم كانوا ينسأون أوّل السنة في كل سنتين أو ثلاثة شهراً على حسب ما يستحقه التقدم» بحوث في شرح مناسك الحجّ ١ : ٢١٣ .

**وملخص ما ذكر** في المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام هو ما ذكرناه آنفاً في أول هذا الهامش الطويل ، ولم نقتنع به ، ولم يثبت عندنا أن العرب كانت تعتمد على الحساب الشمسي ، كما أنه لم يثبت أنهم كانوا يعتمدون على الحساب القمري . وذكرنا ما قاله «نايلو» . **ولكن القائل المذكور** ذهب إلى أن العرب قبل الإسلام كانت تعتمده ـ أي الحساب الشمسي ولذا كان عندهم النسيء على ضربين : **أحدهما** تأخير شهر محرم إلى صفر ، **والآخر** تأخير الحجّ

عن وقته تحرياً منهم للسنة الشمسية، فكانوا يؤخرونه في كل عام أحد عشر يوماً حتّىٰ يدور الدور فيه إلىٰ ثلاث وثلاثين سنة فيعود إلىٰ وقته. وهذا الذي نقله عن كتب التاريخ إما أن يعتمده ويكون صحيحاً عنده أو لا. فإن لم يكن يعتمده فلا يكون رداً لما ذكره صاحب تفصيل الشريعة، وإن اعتمده فالعرب قبل الإسلام كان اعتمادهم علىٰ الحساب الشمسي، بينما يقول هنا إن العرب كانت تعتمد الحساب القمري، **فلم يعلم أن القائل المذكور** هل يقول إن العرب كانت تعتمد الحساب الشمسي أو كانت تعتمد الحساب القمري ؟! أو هو يرى اعتماد العرب علىٰ الحساب الشمسي، ومن كتب الجواب علىٰ وفق رأيه وهو السيد الاستاذ «السيد السيستاني» يرىٰ اعتماد العرب علىٰ الحساب القمري، وهو بعيد.

**ثم مع التنزل** وفرض أن العرب كانت تعتمد الحساب القمري **فجعل ذلك من جهة معرفة ابتداء الشهر** دون بقية أيامه حيث يكتفى في كل مكان بقابلية الرؤية في ذلك المكان ويعدّ ذلك أمراً في متناول الجميع الحضري والبدوي، القريب من أوّل موضع يرىٰ فيه الهلال والبعيد عنه، **جعل لما لا يتحمل**، فإن العرب «كانت تخبر عن القمر في كل ليلة من الشهر علىٰ حسب ما هو به من الضياء وغيره عن طريق المسألة والجواب» مروج الذهب ٢ : ١٩٣ ولم يكن اعتمادهم لأجل معرفة ابتداء الشهر. **هذا علىٰ فرض** أن اعتمادهم علىٰ الشهور القمرية، **وعلىٰ فرض** ان اعتمادهم عليها لأجل سهولة معرفة الايام بما فيها أول الشهر التي تناسب دعواه المتثبّت في أمر الهلال لا المتشدد، ولم يكن اعتمادهم عليها ـ لو كان الاعتماد عليها محققاً ـ لصعوبة الحساب الشمسي وكونه ليس في وسع جميع الناس، فإنه لو كان الاعتماد لصعوبة الحساب الشمسي كما هو الظاهر الذي يقول السيد الطباطبائي في الميزان «إنه ما تنبه لشأنها ولم ينل دقيق حسابها الانسان إلّا بعد قرون وأحقاب من بدء حياته في الأرض، ومع ذلك ليس في وسع جميع الناس دائماً» الميزان ٢ : ٥٦ **فأي ربط** لذلك في معرفة أوّل الشهر وأن أول الشهر هو الموضع الذي يرىٰ فيه الهلال دون ظهور الهلال وقابليته للرؤية في مكان ما يكون مشتركاً مع بلد الرؤية في جزء من الليل.

**ومع التنزل وفرض انهم يعتمدون الحساب القمري** ولأجل ما ذكر أيضاً **فلم يقرّهم الإسلام علىٰ ذلك** وردع عنه، فإن ما ورد من الصحاح الأربعة الآتية ـ وغيرها كثير كما سيأتي ـ بلا شك رادع عما ذكر، وفي ذلك الوقت الذي لم تتوفر فيه طرق الاتصالات السريعة لم يكن ردعهم عن ذلك إلّا بقضاء اليوم الذي ثبت فيما بعد رؤية الهلال في بلد من البلدان ومصر من الأمصار ـ وان لم يكن متحد الافق معهم ـ قبل يوم من رؤيتهم له علىٰ ما سيأتي من دلالة الصحاح الكثيرة علىٰ ذلك بوضوح.

**ومما ذكرنا** في ردّ الشاهد الأوّل يتضح حال ما سيأتي من الشاهد الثاني.

**الشاهد الثاني** الذي ذكره البعض هو : «إن مقتضى الالتزام بدخول الشهر في البلاد الواقعة في شرق بلد الرؤية من جهة اشتراكهما معه في جزء من الليل هو إما تبعض الليلة الواحدة فيها بين شهرين، بأن يكون أولها إلىٰ اللحظة التي رؤي فيها الهلال في ذلك البلد الغربي من الشهر السابق وما بقي من الشهر اللاحق، وإما ابتداء الشهر قبل قابلية الهلال للرؤية في أي مكان في الأرض، وكلا الأمرين بعيد عن المرتكزات العرفية» المصدر المتقدم ص ١٣ ـ ١٤ **فإن الجواب عنه بالنقض والحل أيضاً**.

**أما النقض** فإنه بناءً علىٰ أن لكل مكان افقه الخاص به يأتي هذا الكلام أيضاً، فإنه لو رؤي الهلال بعد الغروب

بخمس دقائق فإن اللازم تبعض هذه الليلة حتّىٰ في بلد الرؤية ، فيكون قسمٌ منها داخلاً في الشهر السابق والقسم الآخر داخلاً في الشهر اللاحق ، أو أن ابتداء الشهر فيها قبل قابلية الهلال للرؤية في أي مكان في الأرض ، وكلا الأمرين ـ علىٰ فرض البعد ـ بعيد عن المرتكزات العرفية ، فإن هذا الإشكال مبتنٍ علىٰ ان أول الشهر هو لحظة رؤية الهلال ، وهو لا يمكن الالتزام به لا في بلد الرؤية ولا في البلدان التي تقع لا غرب بلد الرؤية ولا شرقه أيضاً . فعلى فرض صحة الإشكال فهو عام ، وهو غير صحيح كما عرفت . **وأما الحل** فعلم مما سبق من أن رؤية الهلال وإن كانت بعد المغرب فالمعروف عند المتشرعة أن هذه الليلة من أولها هي ليلة أول الشهر ، **وليس الملاك هو لحظة رؤية الهلال** ، بل رؤيته الكاشفة عن خروجه من المحاق ومن تحت شعاع الشمس حتّىٰ لو كانت لحظة رؤيته قبل انتهاء الليل بقليل بالنسبة الى البلاد الواقعة شرق بلد الرؤية مع اتحادهما بجزء من الليل ، بل وكذا من كان بلد الرؤية شرقه مع فرض اتحادهما في جزء من الليل . نعم لو كان البلد الواقع غرب بلد الرؤية من لحظة رؤية الهلال أي من أول الليل الى انتهاء الليل فيه ليس هو في الليل ، بل كان عنده هذا الزمان كله نهار ، فالليلة الآتية له هي ليلة أوّل الشهر عنده ، ولا يكون يومه الذي هو فيه أول الشهر .

**ثم إنه لو فرض أن شيئاً** قد قام الدليل عليه من الكتاب أو السنّة أو الاجماع أو العقل وكان خلاف المرتكزات العرفية ، فهل كونه علىٰ خلاف المرتكزات العرفية مانع من الأخذ به ، فلابد حينئذٍ من تقييد الأدلة الدالة علىٰ الاحكام الشرعية بان لا تكون علىٰ خلاف المرتكزات العرفية ، علىٰ أنه تقدم ان الدليل علىٰ المرتكزات العرفية الذي هو الملاك في عدم صحة مخالفتها هو الدليل علىٰ ان الهلال إذا رؤي في بلد ما أو كان قابلاً للرؤية فهو مقتضٍ لدخول الشهر الجديد لجميع بقاع الارض ، لا أنه ينافيها .

**الشاهد الثالث** الذي ذكره البعض : هو «ان مقتضى كون العبرة في دخول الشهر الجديد في بلد المكلف برؤية الهلال ولو في بلد آخر بعيداً عنه جداً هو أن صيام النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام وفطرهم وحجهم وسائر أعمالهم التي لها أيام محددة في الأشهر القمرية لم تكن تقع في كثير من الحالات في أيامها الحقيقية ، لوضوح أنهم عليهم السلام كانوا يعتمدون في تعيين بدايات الأشهر الهلالية علىٰ الرؤية في بلدانهم أو البلدان القريبة منها ، مع أن في كثير من تلك الشهور كانت الرؤية متيسرة في الليلة السابقة في بعض الأماكن البعيدة جداً ، كما يعرف ذلك بمراجعة البرامج الكمبيوترية الحديثة التي تبين أوضاع القمر لآلاف السنين الماضية والآتية ، أي إنه في حالات غير قليلة كان هلال شوال ـ مثلاً ـ قابلاً للرؤية في استراليا أو جنوب أفريقا أو إمريكا الجنوبية في ليلة السبت مثلاً ، ولكنه لما لم يكن قابلاً للرؤية في المدينة المنورة أو العراق في تلك الليلة ـ كما يحدث مثله في زماننا كثيراً ـ كان النبيّ صلى الله عليه وآله أو الامام عليه السلام يصوم ذلك اليوم ، مع أنه في واقع الحال كان عيد الفطر الذي لا يشرع فيه الصوم في حقه ، وهذا بعيد في حدّ ذاته ، ويزيده بعداً أنهم عليهم السلام لم يكن ينقصهم العلم بما يعرف به وضع الهلال في الاماكن الاخرىٰ ، لانه لا يتوقف إلا علىٰ اجراء محاسبة علمية دقيقة للتوصل الى درجة ارتفاع الهلال علىٰ الأفق ومقدار بعده الزاوي عن الشمسي ونسبة القسم المنار الى أكبر قطر يبلغه القرص ، وهذه المحاسبة لم تكن بعيدة عن معرفة أهل الحساب من العرب وغيرهم حتّىٰ في عصرهم عليهم السلام فمتى علم أن الهلال سيكون في استراليا مثلاً بارتفاع اثنتي عشرة درجة ، وبعيداً عن الشمس بمقدار ثماني درجات وتبلغ قسمة القسم المنار (٣٪) مثلاً ، يقطع عندئذٍ بكونه قابلاً للرؤية بالعين

المجرّدة في تلك البلدان لولا الموانع من غيم أو نحوه ، وإن لم يكن قابلاً للرؤية في الجزيرة العربية أو العراق ، ولا حاجة في معرفة ذلك الى علم الغيب لكي يقال : إنهم عليهم السلام لم يكونوا يستخدمونه في هذه المجالات ، بل لم تكن معرفة ذلك ـ إ جمالاً ـ بالذي يتوقف علىٰ إجراء المحاسبة الدقيقة ، وإنما يكفي فيها الوقوف من خلال الاختبار والتجربة علىٰ اختلاف حال الأمكنة والبلدان من حيث إمكانية رؤية الهلال فيها ، وهو ما كان معلوماً للكثيرين» المصدر المتقدم ص ١٤ ـ ١٥ .

**وفيه** : انه يكفي في ردّ هذا الشاهد اعتراف من أقامه بان هذا بعيد لا انه مانع من صحة الدليل ، وهذا البعد ـ علىٰ فرضه ـ لا يضر بعد قيام الدليل علىٰ المقصود، فإن كان في الدليل خلل فاللازم بيان وجه الخلل في الدليل . **ثم إن** البعد المذكور إنما يتم بعد فرض ان النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام كانوا يعتمدون في تعيين بدايات الأشهر الهلالية علىٰ الرؤية في بلدانهم أو البلدان القريبة منهم ، وهو محتاج إلىٰ دليل ، ولم يثبت ذلك أي دليل . **ودعوىٰ** أنهم عليهم السلام كغيرهم من الناس لا طريق لهم إلىٰ معرفة أوّل الشهر بالطرق العادية إلّا الرؤية في بلدانهم أو البلدان القريبة منهم ، **دعوىٰ** من لم يكن يرىٰ الفرق بين النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام وباقي الناس ، فإن محاسبة سير القمر غير خفي عنهم عليهم السلام بل عن بعض الخواص من الناس ، وليس ذلك مبنياً علىٰ الغيب حتّىٰ يقال انهم عليهم السلام لم يستخدموه في هذه المجالات ، فقد يكون حساب سير القمر عندهم بمثابة ما نقوله اليوم من قيام اجماع الفلكين علىٰ عدم إمكان الرؤية في ليلة اليوم الذي افطر فيه عليه السلام في جميع الأماكن من الأرض ، أو عدم الخلاف في ذلك بين الفلكين في عدم امكان الرؤية في أي مكان من الكرة الأرضية ، فمن أين كان **من الواضح** انهم عليهم السلام كانوا يعتمدون على الرؤية في بلدانهم أو البلدان القريبة منهم خصوصاً مع بنائهم علىٰ ان الرؤية للهلال في أي مصر من الأمصار كاف لثبوت أول الشهر في بقية الأمصار كما هو الوارد في النصوص الواردة عنهم عليهم السلام علىٰ ما سيأتي الاستدلال بها ، وهي عدة صحاح . **ولو كان المعتبر** هو أُفق كل بلدة أو أُفقها وأُفق ما يكون قريباً منها بالخصوص لوردت فيه رواية واحدة ولو ضعيفة ، والحال انه لم ترد أي رواية دالة علىٰ ذلك ، وليس خلاف المشهور في هذه المسألة لما ذكر من هذه الوجوه ، بل المهم في خلافهم هو ما ذكره السيد الاستاذ «السيد الخوئي» من قياس هذه المسألة بمسألة طلوع الشمس وغروبها ، وقد عرفت ان القياس غير صحيح ، بل مسالتنا هذه تقاس بمسألة تحول الشمس من برج إلىٰ برج التي هي ظاهرة كونية أيضاً بها تدخل السنة الشمسية الجديدة ، بلا فرق بين بقاع الأرض علىٰ اختلاف مشارقها ومغاربها ، وليس للخروج من برج والدخول في برج آخر أفراد عديدة ، بل هو فرد واحد محقق في الكون لا يعقل تعدده بتعدد البقاع ، فكذا بخروج القمر من تحت الشعاع المسمى بالمحاق في نهاية دورته والتمكن من رؤيته يدخل الشهر الجديد، بلا فرق بين بقاع الأرض علىٰ اختلاف مشارقها ومغاربها ، وليس لخروجه من تحت الشعاع أفراد عديدة يكون لكل مطلع واحد منها ، بل هو فرد واحد متحقق في الكون لا يعقل تعدده بتعدد المطالع والبقاع .

**الشاهد الرابع** الذي ذكره البعض هو : خبر معمّر بن خلاد عن أبي الحسن عليه السلام قال : «كنت جالساً عنده آخر يوم من شعبان فلم أره صائماً ، فأتوه بمائدة فقال : ادن ـ وكان ذلك بعد العصر ـ فقلت له : جعلت فداك صمت اليوم ، فقال لي : ولِمَ !!؟ قلت : جاء عن أبي عبدالله عليه السلام في اليوم الذي يشك فيه أنه قال : يوم وفّق له . قال : أليس تدرون إنما ذلك إذا كان لا يعلم أهو من شعبان أم من شهر رمضان فصامه الرجل فكان من شهر رمضان كان يوماً وفّق له ،

فأما وليس علة ولا شبهة فلا ...» التهذيب ٤ : ٤٧٣/١٦٦ **وجه الاستشهاد** بهذه الرواية هو أن الإمام عليه السلام قد جعل المناط في مطلوبية الاحتياط بصيام اليوم الذي يعقب التاسع والعشرين من شعبان هو عدم العلم بكونه من شعبان أو من رمضان ، مع أن أقصى ما يقتضيه خلو السماء من الغيم ونحوه وعدم الشبهة في وجود ما يمنع من رؤية الهلال في بلد المكلف هو العلم بعدم ظهوره فيه بنحو قابل للرؤية بالعين المجرّدة ، فلو كان يكتفى في دخول الشهر في بلد بقابلية الهلال للرؤية ولو في أُفق بلد آخر لصدق علىٰ ذلك اليوم أنه مما لا يعلم كونه من شعبان أو رمضان ، فلا يتجه نهي الامام عليه السلام عن صيامه احتياطاً ، وهذا ظاهر . المصدر المتقدم ١٧ ـ ١٨ .

**أقول** : من الواضح أن الامام عليه السلام إنما بيّن ذلك بنحو لو كان في اليوم الذي هو فيه مقتضٍ لصوم «يوم وفّق له» كان ممن صام ذلك اليوم بلا إشكال ولا شك ، ومعنى ذلك انه عليه السلام مضافاً إلىٰ أنه لم يُرَ الهلال في افقهم مع فرض عدم العلة في السماء من غيم ونحوه ، **ومعنى عدم الشبهة** انه لا يحتمل ان يرىٰ الهلال في بلد آخر أيضاً بعيدٌ عن بلده أو قريبٌ المعبر عنه بإجماع الفلكيين علىٰ عدم امكان الرؤية أو عدم الخلاف فيه بينهم في زماننا هذا ، فهنا في فرض عدم الاحتمال وفي فرض الاطمئنان أو العلم بعدم خروج الهلال من المحاق أو عدم امكان رؤية في أي بلد ، ولو لاجل حساب سير القمر بمقتضىٰ علمه عليه السلام الذي لا يقصر عنه بلا كلام ، أو لأجل أشياء لا يمكنه عليه السلام التصريح بها كما نراه في زماننا هذا حيث تسرع السلطة الحاكمة الظالمة اما لسبق باقي الدول في الاعلان عن أول الشهر وتريد ان تثبت ـ وهي عاجزة ـ عن انها هي الأصل في الدول الإسلامية وباقي الدول تتبعها في ذلك ، أو لاجل قضاة متحجرين أو بانين علىٰ كفاية تولد الهلال وإن لم يكن قابلا للرؤية ، فيعلنون عن أول الشهر قبل واقعه بيوم أو يومين كما شاهدناه فيتخيل بعض الناس ان اليوم الذي هو فيه من الشهر اللاحق هو يوم الشك فيصومه لاجل قوله عليه السلام «يوم وفّق له» وهو في الواقع آخر الشهر السابق أو قبل آخره ، ولا يمكن للامام عليه السلام التصريح بذلك ، ويجمع الكل انه لا مقتضي لصوم «يوم وفّق له» لأنه ليس اليوم بيوم شك ، أو أن صوم هذا اليوم ليس صوماً لـ «يوم وفّق له» لعدم إمكان أن يكون من شهر رمضان ، بل من المقطوع به انه اليوم التاسع والعشرين من شعبان لا الذي يعقب اليوم التاسع والعشرين ، وإنما المقتضي لصوم «يوم وفّق له» هو ما لو كان في السماء علة أو كانت شبهة الرؤية في البلدان الاخرىٰ ولو البعيدة موجودة ، المعبر عنه بيوم الشك وهو ما بعد يوم ٢٩ من شعبان ، وأما إذا لم يكن لا هذا ولا ذاك فلا يتحقق صوم «يوم وفّق له» فلا مقتضي لذلك . **فالاولى الاستدلال بهذا النص** علىٰ بطلان الشاهد الثالث ـ من أن يكون شاهداً رابعاً ـ وأن الأئمّة عليهم السلام لا يعتمدون في بدايات الأشهر الهلالية علىٰ الرؤية في بلدانهم أو البلدان القريبة منهم ، وليسوا كغيرهم وغير الخواص من الناس ممن يخفى عليهم سير القمر ، فلذا نهىٰ عن صومه وكان مفطراً عليه السلام لا الاستدلال به علىٰ أنه شاهد رابع فإنه واضح الفساد . وأمّا تفسير عدم الشبهة بقوله «وعدم الشبهة في وجود ما يمنع من رؤية الهلال في بلد المكلف» فهو أخذ من «عدم العلة» واضافة إلىٰ «عدم الشبهة» فإن وجود ما يمنع من رؤية الهلال إنما هو العلة من غيم أو غبار أو جبل أو نحوها ، وهو غير عدم الشبهة كما هو واضح ، وكما هو المستفاد من قوله في صحيحة محمّد بن قيس الآتية المعبّرة في لسان الراوي بأشكل علينا هلال رمضان لقول الحساب بامكان رؤية الهلال في بلدان بعيدة عن بلدنا ، فاجاب عليه السلام بجواز الافطار ما لم تثبت الرؤية .

**الشاهد الخامس** الذي ذكره القائل هو : معتبرة محمّد بن قيس ، قال : «كتب إليه أبو عمرو : أخبرني يا مولاي أنه

---

ربما أشكل علينا هلال رمضان فلا نراه ونرىٰ السماء ليس فيها علّة ، فيفطر الناس ونفطر معهم ، ويقول قوم من الحسّاب قبلنا : إنه يرىٰ في تلك الليلة بعينها بمصر وإفريقية والاندلس ، فهل يجوز يا مولاي ما قال الحسّاب في هذا الباب حتّىٰ يختلف الفرض علىٰ أهل الأمصار فيكون صومهم خلاف صومنا وفطرهم خلاف فطرنا ؟ فوقع عليه السلام : لا تصومن من الشك ، أفطر لرؤيته وصم لرؤيته» التهذيب ٤ : ١٥٩/٤٤٦ . **وجه الاستشهاد بهذه الرواية** هو دلالة كلام السائل علىٰ ارتكاز فكرة اختلاف الآفاق في ذهنه ، بحيث لم يكن شك في أنّه علىٰ تقدير صحّة قول الحسّاب من رؤية الهلال في تلك الليلة بمصر وإفريقية والأندلس سيختلف الفرض علىٰ أهل الأمصار ، أي يكون صيام رمضان واجباً علىٰ خصوص من كان الهلال قابلاً للرؤية في بلدانهم ، ولم يخطر بباله احتمال أن يجب الصيام علىٰ أهل بلده بالرغم من عدم قابلية الهلال فيه للرؤية وإن رؤي في بلد آخر . وأما جواب الامام عليه السلام فلا يدل علىٰ ردع السائل عن المرتكز المذكور إن لم يدل علىٰ إقراره عليه كما سيأتي توضيحه إن شاء الله ، هذا أهم ما يمكن الاستشهاد به علىٰ كون العبرة في دخول الشهر القمري في كل مكان بقابلية الهلال للرؤية فيه» المصدر المتقدم ١٨ ـ ١٩ .

**أقول** : ليس في ذلك تقرير من الإمام له علىٰ ذلك بل اعراض عما هو المرتكز في ذهن السائل والجواب له بأنه لا يجب عليه صوم يوم الشك ، **هذا أولاً** .

**وثانياً** : أليس في قوله عليه السلام : «افطر لرؤيته وصم لرؤيته» ردع عن ذلك ودلالة علىٰ ان الصوم والفطر إنما يجبان برؤية الهلال ، ورؤية الهلال فيه مطلقة لم تقيد بأي مقيد ، ففي أي بلد كانت الرؤية متحققة **صدق صم «للرؤية» وافطر «للرؤية»** ولذا ورد عنهم عليه السلام عدة صحاح ـ سيأتي استدلال السيد الاستاذ «السيد الخوئي» بها ـ دالة علىٰ أنه إذا رؤي الهلال في مصر من الأمصار فاقضه ، أي بالنسبة الى يوم الشك انه من رمضان أو لا . **وليس الملاك في الصوم والفطر** هو حساب الحسّاب .

**وثالثاً** : لو فرض تقرير الامام عليه السلام له فهو تقرير لحساب الحسّاب الذي قد يصيب وقد يخطئ ، ولا شك أنه عليه السلام بقوله : «افطر لرؤيته وصم لرؤيته» ردع عن «حساب الحسّاب» فإن الهلال لا يثبت بقول الحسّاب ، وانما الملاك في ثبوته إنما هو الرؤية وهي الموجبة للفطر أو الصوم لجميع المكلفين ، فلا يكون صومهم خلاف صومنا ولا فطرهم خلاف فطرنا .

**ثم قال القائل المتقدم** : «هذا أهم ما يمكن الاستشهاد به علىٰ كون العبرة في دخول الشهر القمري في كل مكان بقابلية الهلال للرؤية فيه .» المصدر المتقدم : ١٩ .

**أقول** : لم يستند المشهور في قولهم بأن لكل مكان افقهم الخاص بهم ـ لهم ولمن قرب منهم ـ إلىٰ هذه الوجوه التي ذكرت ، وإنما كان استنادهم في ذلك ليس إلّا تخيل ان ارتباط آخر مرحلة من سير القمر ـ وهو خروجه من تحت الشعاع ـ ببقاع الأرض ليس إلّا كارتباط طلوع الشمس وغروبها بهذه البقاع ، **ولذا قال في الجواهر** «دون البلاد البعيدة المتباعدة كالعراق وخراسان ونحوهما مما علم فيه اختلاف المطالع أو احتمل» **ومع ذلك اشكل عليهم** قدس سره «بمنع اختلاف المطالع في الربع المسكون إما لعدم كروية الأرض بل هي مسطحة فلا تختلف المطالع حينئذٍ ، وإما لكونه قدراً يسيراً لا اعتداد باختلافه بالنسبة إلىٰ علو السماء» الجواهر ١٦ : ٣٦٠ ـ ٣٦١ ، وكذا في الحدائق ١٣ : ٢٦٣ ـ ٢٦٤ ، وفي المستند ١٠ : ٤٢٢ ـ ٤٢٣ ، وفي الدروس ١ : ٢٨٥ ، وغيرها ، **بل ذكر ذلك** من ذهب إلىٰ هذا الرأي أو لم يذهب من علماء الجمهور كالكاشاني الحنفي ، بدائع الصنائع ٢ : ٨٣ ، وابن قدامة المغني ٣ : ٧ ،

.....

والمرداوي الحنبلي الانصاف ٣ : ٢٧٣ على ما يأتي كلامهم مفصلاً. **وقد بيّن السيد الاستاذ** «السيد الخوئي» ان هذا التخيل فاسد ، وليس لخروج الهلال من تحت الشعاع افراد عديدة ، بل هو فرد واحد متحقق في الكون لا يعقل تعدده بتعدد البقاع ، بخلاف طلوع الشمس الذي يتعدد بتعدد البقاع وكذا غروبها ، فالقياس مع الفارق ، وليس خروج الهلال من تحت الشعاع وامكانية رؤيته في بلد ما إلّا أمارة قطعية على بداية شهر قمري جديد لأهل الأرض جميعاً ، وليس لخصوص البلد الذي رؤي فيه وما يتفق معه ، **كما أن** خروج الشمس من برج ودخولها في برج آخر ظاهرة كونية وأمارة قطعية على بداية سنة شمسية جديدة لأهل الأرض جميعاً ، ومعنى ذلك أن ما يأتي بعدها هو اليوم الأول للسنة الشمسية الجديدة ، كما ان ما يأتي بعد رؤية الهلال الخارج من المحاق وامكان رؤيته هو اليوم الأوّل من الشهر الجديد .

**ثم استدل السيد الاستاذ** «السيد الخوئي» **بالنصوص** الدالة على ذلك فقال : «النصوص الدالة على ذلك ، ونذكر جملة منها :

١ ـ **صحيحة هشام بن الحكم** ، عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال في من صام تسعة وعشرين قال : «إن كانت له بيّنة عادلة على أهل مصر أنهم صاموا ثلاثين على رؤيته قضى يوماً» [الوسائل ١٠ : ٢٦٥ باب ٥ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ١٣] ، **فإن هذه الصحيحة باطلاقها** تدلنا بوضوح على أن الشهر إذا كان ثلاثين يوماً في مصر كان كذلك في بقية الأمصار ، بدون فرق بين كون هذه الامصار متفقة في آفاقها أو مختلفة ، إذ لو كان المراد من كلمة مصر فيها هو المصر المعهود المتفق مع بلد السائل في الأفق لكان على الامام عليه السلام ان يبين ذلك ، فعدم بيانه مع كونه في مقام البيان كاشف عن الاطلاق» منهاج الصالحين ١ : ٢٨١ .

**قال القائل المذكور** : ويلاحظ عليها أنه لا اطلاق لها لمحل البحث، لأنها في صدد بيان أمر آخر وهو لزوم عدم وجود معارض حكمي على رؤية الهلال في البلد الآخر ، وذلك بأن تكون الرؤية قد ثبتت فيها بالشياع القطعي أو البينة غير المعارضة ببينة النفي ، وهذا ظاهر في صحيحة هشام حيث اعتبر فيها قيام البينة على صوم أهل مصر ، فالتعبير بـ «أهل مصر» إنما هو بعناية اعتبار اجتماعهم على ثبوت الرؤية الذي لا يكون عادة إلا عن شياع قطعي أو بينة غير معارضة بغيرها ، وهو الذي اشير إليه في بعض الروايات الآخرى بأن الرؤية هي أن يقول القائل : رأيت فيقول القوم : صدقت ، أو إذا رآه واحد رآه عشرة وإذا رآه عشرة رآه ألف . وبالجملة : المقصود هو التركيز على قيام الحجّة والتأكد من ثبوتها عند أهل ذلك المصر ، فلا يكفي وجود شاهدين منهم على الرؤية مطلقاً كما لو انفردا بإداء الرؤية مع كثرة المستهلين . وإذا كان الإمام عليه السلام بصدد بيان ما ذكر فلا ينعقد لكلامه إطلاق ليشمل المصر الذي لا يحرز كونه متفق الأفق مع بلد المكلف .

**أقول** : لماذا هذا التحميل ولماذا هذا الهروب غير المقبول جداً عن مدلول الصحيحة وظاهرها الواضح بل الصريح ، ولماذا هذا التوحل غير المقبول بكل صورة من صوره لمحاولة سدّ الطريق على السائرين في طريق الظهور، **فإن ذلك تأويل** ليس في الصحيحة حتّى إشعار به ، **بل ولا يصح حملها عليه** لو فرض وجود دليل قاطع من آيات صريحة أو تواتر قطعي أو علم قطعي على خلاف ظاهرها الواضح ، ولكان المتعين القول بأنه يردّ علمها إلى أهلها لو كانت الروايات المتواترة مثلاً على خلافها أو كانت الآيات صريحة في خلافها ، فكيف ولم يكن شيء من ذلك . ولم يكن شيء من الأدلة المدعاة على تعدد الآفاق مستأهلاً للنظر فيه فضلاً عن اعتماده . **وأما** أن ما ذكر من رواية

أخرىٰ وهي معتبرة سماعة ظاهرة ـ لو فرض ـ في ذلك المعنى الذي ادعاه فلا ربط له بموضوع صحيحة هشام ، فإن هنا سؤالين :

**الأوّل : سؤال هشام** وهو سؤال عن شخص أو عن أهل مدينة صامت ٢٩ يوماً ، وكانت هناك بينة عادلة علىٰ أن أهل مصر من الأمصار بعيد عنهم أو قريب صاموا ثلاثين يوماً علىٰ رؤيته ، فلابد من أن يقضي هذه الشخص أو أهل هذه المدينة يوماً ، وبهذا المعنى عدة روايات ولكن تنيط قضاء اليوم الثلاثين بثبوت الهلال «ببينة عدول» مطلقاً **كما في صحيحة زيد الشحام** عن أبي عبدالله عليه السلام «... قلت : أرأيت إن كان الشهر تسعة وعشرين يوماً ، أقضي ذلك اليوم ؟ فقال : لا ، إلّا أن يشهد لك بيّنة عدول ، فإن شهدوا أنهم رأوا الهلال قبل ذلك اليوم فاقض ذلك اليوم» الوسائل ١٠ : ٢٦٢ باب ٥ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ٤ ، **وكما في صحيحة الحلبي** عن أبي عبدالله عليه السلام وهي نص الصحيحة التي قبلها ، الوسائل ١٠ : ٢٦٤ باب ٥ من أبواب احكام شهر رمضان ح ٩ ، **وكما في صحيحة عبيدالله بن علي الحلبي** عن أبي عبدالله عليه السلام وهي نص الصحيحة السابقة أيضاً ، الوسائل ١٠ : ٢٦٦ باب ٥ من أبواب احكام شهر رمضان ح ١٧ ، **وكما في صحيحة عبدالله بن سنان** قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الأهلة ... قلت : إن كان الشهر تسعة وعشرين يوماً أقضي ذلك اليوم ؟ قال : لا ، إلّا أن تشهد بينة عدول ، فإن شهدوا أنهم رأوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم» الوسائل ١٠ : ٢٦٧ باب ٥ من أبواب احكام شهر رمضان ح ١٩ ، **وكذا ما عن ابن الربيع** نفس المصدر ح ٢٠ ، **وما عن صابر مولىٰ أبي عبدالله** وفيها أنه «إلّا أن يجيء شاهدان عدلان فيشهدا أنهما رأياه قبل ذلك بليلة فيقضي يوماً» نفس المصدر " ٢١ . ولم يؤخذ في البينة العدول في هذه الروايات كلها أن تكون من أهل بلدك أو البلاد القريبة منه ، بل مطلقاً ، وهو كاف في المطلوب ، بل **في صحيحة هشام صرح** بهذا الاطلاق وقال «بينة عادلة علىٰ أن أهل مصر من الامصار» بعيد عن هذا المصر أو قريب . فإن الاطلاق مستفاد من جملة (أهل مصر) لا من جملة (بينة عادلة) حتّىٰ يقال أنها في صدد بيان أمر آخر .

**الثاني : سؤال سماعة** وهو أن أهل البلدة انفسهم لو فرض أن قسماً منهم صام وقسماً منهم لم يصم ، فما حكم من لم يصم ؟ قال عليه السلام : «إذا كان أهل المصر الذي هم فيه اجتمعوا علىٰ صيامه للرؤية وأنت لم تصم فاقضه إذا كان أهل المصر الذي أنت فيه صاموا للرؤية وكانوا خمسمائة إنساناً» فهي علىٰ فرض دلالتها علىٰ ما ذكر لا ربط لها بمضمون سؤال هشام ، **فإن موضوعي** السؤالين **مختلفان** ولا ربط لأحدهما بالآخر ، وتعبير الامام عليه السلام بـ «**أهل مصر**» غير تعبيره بـ «**أهل المصر**» كما هو واضح ، فإن الألف واللام فيه للعهد ، وأي ربط له بقوله عليه السلام «أهل مصر» . **ومَن ذكر لمعتبرة سماعة ذكراً** حتّىٰ تذكر في الجواب **ويوهم القارئ** أن صحيحة هشام هي أيضاً كمعتبرة سماعة حتّىٰ يقال : ونحوها معتبرة سماعة ، هذا **لو فرض ان معتبرة** سماعة دالة علىٰ ما ذكره القائل ، **وليست بدالة أبداً** . وليس المقام في دلالتها علىٰ ذلك أو لا حتّىٰ يفصل في ذلك ، **فإنها دالة** علىٰ أن الشهادة لابد وأن لا تكون معارضة حكماً أو لا ، **لم يذكرها** أحد في الاستدلال علىٰ ما ذكره السيد الاستاذ ، وإنما المذكور هي صحيحة هشام ، فهي التي لابد وأن تفرد بالجواب ويدّعىٰ فيها ما ذكر حتّىٰ يتوضح للقارئ عدم ظهورها فيه أبداً أبداً ، وليس لها ظهور إلّا فيما ذكره السيد الاستاذ وغيره في الدلالة علىٰ ما ذكر من ان الرؤية في بلد ما بعيداً أو قريباً موجبة لثبوت أن أوّل يوم بعد هذه الرؤية هو يوم أول الشهر الجديد في جميع البقاع بعيدة كانت عن بلد الرؤية أو لا .

---

ثمّ استدل السيد الاستاذ «السيد الخوئي» **بالصحيحة الثانية** وهي صحيحة أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام: «أنه سُئل عن اليوم الذي يقضىٰ من شهر رمضان، فقال: لا تقضه إلّا أن يثبت شاهدان عدلان من جميع أهل الصلاة متى كان رأس الشهر. وقال: لا تصم ذلك اليوم الذي يقضىٰ إلّا أن يقضي أهل الأمصار فإن فعلوا فصمه» [الوسائل ١٠: ٢٩٢ باب ١٢ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ١ ـ عبّر عنها السيد الاستاذ في موسوعته ٢٢: ١٢١ بانها أوضح من الجميع في الدلالة علىٰ ما ذكره]، **والشاهد في هذه الصحيحة** جملتان: **الاولى**: قوله عليه السلام «لا تقضه إلّا أن يثبت شاهدان عدلان من جميع أهل الصلاة...» فانه يدل بوضوح علىٰ أن رأس الشهر القمري واحد بالاضافة إلىٰ جميع أهل الصلاة علىٰ اختلاف بلدانهم باختلاف آفاقها، ولا يتعدد بتعددها. **الثانية**: قوله عليه السلام: «لا تصم ذلك اليوم إلّا أن يقضي أهل الأمصار» فإنه كسابقه واضح الدلالة علىٰ أن الشهر القمري لا يختلف باختلاف الأمصار في آفاقها، فيكون واحداً بالاضافة إلىٰ جميع أهل البقاع والأمصار، وإن شئت فقل: إن هذه الجملة تدل علىٰ أن رؤية الهلال في مصر كافية لثبوته في بقية الأمصار، من دون فرق في ذلك بين اتفاقها معه في الآفاق أو اختلافها فيها، فيكون مردّه إلىٰ أن الحكم المترتب علىٰ ثبوت الهلال ـ أي خروج القمر عن المحاق ـ حكم تمام أهل الأرض لا لبقعة خاصة» منهاج الصالحين ١: ٢٨١ ـ ٢٨٢.

**قال القائل المذكور**: ويلاحظ عليها أن الموضوع في روايتي أبي بصير ـ أو الجملتين من روايته كما عبّر دام ظله ـ هو اليوم الذي يقضىٰ من شهر رمضان، ويعلم من هذا التعبير أن بعض الناس كانوا لا يصومون يوم الشك أداءً ثم يقضونه بعد انتهاء شهر رمضان، والامام عليه السلام منع من القضاء إلّا أن يثبت سبق رؤية الهلال. **وحيث إنه لم يتأكد** أن المراد باليوم الذي يقضى من شهر رمضان مطلق يوم الشك منه ـ بل يجوز أن يكون المراد خصوص اليوم الذي كان الشك فيه لوجود علّة في السماء يحتمل كونه حاجباً عن رؤية الهلال ـ لم ينعقد لجواب الامام عليه السلام إطلاق يقتضي وجوب القضاء، وإن ثبتت رؤية الهلال في بلد بعيد لا ملازمة بين رؤية الهلال فيه ورؤيته في بلد المكلف. هذا مضافاً إلىٰ عدم تمامية الاستدلال بأي من الروايتين «الجملتين» ... **أما الاولى** فلأن ظاهرها ـ كما أفاده المحدث الكاشاني قدس سره هو الاكتفاء في الشاهد علىٰ رؤية الهلال بكونه مسلماً وعدم اعتبار الإيمان فيه، ولا دلالة فيها علىٰ كفاية انبعاث الشهادة من أي من بلاد المسلمين إلّا بضرب من التأويل، بأن يكون المراد بأهل الصلاة بلاد أهل الصلاة على سبيل حذف المضاف، ويكون المراد بلفظ الجميع الظاهر في الاستغراق معنى «أي» أي البدلية، ولا وجه لتأويل الرواية ثم الاستدلال بها.

**وأما الثانية** فلأن ظاهرها وجوب صيام ذلك اليوم بقضاء **أهل جميع** الامصار **المغيمة** من بلاد المسلمين، وهذا مما لا يمكن الالتزام به، ولذلك حمل قدس سره الألف واللام في كلمة «الامصار» الظاهرة في الصوم الاستغراقي علىٰ العموم البدلي ليصير المعنى لا تصم ذلك اليوم إلّا أن يقضي أهل أي من الأمصار، ولكن هذا لا معيّن له، بل يدور الأمر بينه وبين أن يراد بـ «الأمصار» خصوص الأمصار القريبة من بلد المكلف التي يتيسر له الاطلاع علىٰ عمل أهلها، بل هذا أقرب إلىٰ ظاهر الرواية مما أفاده قدس سره» المصدر المتقدم: ٢٥ ـ ٢٧.

**أقول**: قول الملاحظ «وحيث لم يتأكد أن المراد باليوم الذي يقضى من شهر رمضان مطلق يوم الشك منه، بل يجوز أن يكون المراد خصوص اليوم الذي كان الشك فيه لوجود علّة في السماء ...» إن لم يكن **من المستبعد**

صدور ذلك منه فلا شك أنه **من الغرائب** ، فإن يوم الشك في سؤال أبي بصير لم يقيد بنوع خاص من الشك ، ومعنى ذلك مطلق يوم الشك سواء أكان الشك فيه من علّة أو من غيرها ، ولو كان المراد لأبي بصير هو خصوص كون الشك الذي يقضىٰ من أجل علّة في السماء لقيده أبو بصير ولم يقيد ، ومعنى هذا الظاهر لكل أحد هو السؤال عن مطلق يوم الشك الذي يقضىٰ ، **هذا** إذا لم نقل إن المراد منه بقرينة الجواب هو خصوص ما لو كان الشك فيه ناشئاً من غير العلّة ، بل كان من جهة الشبهة في رؤيته في بلاد أُخرىٰ ولو كانت بعيدة لقول حسّاب أو غيرهم ، **ولا إصرار لنا علىٰ كون السؤال** إنما هو من هذه الجهة ، إلّا أنه لا شك ولا شبهة في اطلاق يوم الشك الذي يقضىٰ ولا أقل من عدم استفصال الامام عليه السلام القاضي بشمول الجواب ، فلا إشكال في كون الجواب كالسؤال مطلقاً ، وأن ثبوت الرؤية للهلال إذا كان محققاً في بلاد ما ولو بعيدة كافٍ في وجوب القضاء لهذا اليوم ، وإن لم تكن ملازمة بين الرؤية في بلد الرؤية والبلد الآخر الذي يقضي فيه المكلف يوم الشك الذي لم يصمه. **ثم لو فرض** أن السؤال عن خصوص يوم الشك الذي كان من جهة علّة في السماء . ، **فهل في علم الغيب أو في سؤال السائل كانت العلّة في خصوص الافق** دون ما يقرب منه وكان الثبوت عند أهل الصلاة الذين هم قريبون من أفق الشاك ، **أليس العلة** يمكن أن تكون موجودة في كثير من الآفاق كآسيا وافريقيا وغيرهما التي لا ملازمة بين الرؤية للهلال فيها والرؤية فيها أيضاً ، فضلاً عن عدم الملازمة بين الرؤية فيها والرؤية في بلد الشاك ، و**أن الثبوت عند** أهل الصلاة **أليس عاماً** ، بل مقيداً بقيد تبرعي من القائل بالأفق القريب من بلد الشاك دون الآفاق البعيدة أو ليس لهم كلهم سواء أكان بلدهم بعيداً عن أفق بلد الشاك أو قريباً؟!

**وأما دعوىٰ عدم تمامية الاستدلال بالجملتين** في أنفسهما ، **أما الاولى** وهي قوله : «انه سئل عن اليوم الذي يقضى من شهر رمضان فقال : لا تقضه إلّا أن يثبت شاهدان عدلان من جميع أهل الصلاة متى كان رأس الشهر» فلدعوىٰ القائل المذكور ان ظاهرها كفاية كون الشاهد علىٰ رؤية الهلال مسلماً ، وعدم اعتبار الايمان بالمعنى الخاص فيه ، وليس ظاهرها كفاية انبعاث الشهادة من أي من البلاد المسلمين إلّا بضرب من التأويل والتقدير وهو بلاد أهل الصلاة ، ولا معنى لتأويل الرواية ثم الاستدلال بها .

**وهذا الكلام إن كان صدر الرواية** ليس هو السؤال عن اليوم الذي يقضى من شهر رمضان ، بل كان صدرها هو هكذا «سئل عن الشاهد الذي يشهد علىٰ انه متى كان رأس الشهر والذي تقبل شهادته في قضاء يوم الشك هل يعتبر فيه الايمان بالمعنى الخاص ، أو يكفي فيه أنه من أهل الصلاة وإن لم يكن بالايمان بالمعنى الخاص» لكان لدعوىٰ هذا الظهور وجه ، **فكيف يكون ظاهرها** مع كون السؤال عن اليوم الذي يقضى من شهر رمضان ـ لا عن الشاهد ـ هو كون الشاهد مسلماً أو مؤمناً ؟ ! فهذه الدعوى خلاف الظاهر جزماً . **ثم إن من الواضح دلالة الصحيحة** علىٰ ما يقوله السيد الاستاذ «السيد الخوئي» **بمقتضى دلالة الاقتضاء** المعروفة ، وهي التي عرّفوها بما يتوقف عليها صحة الكلام شرعاً أو عقلاً ، ومثلوا للشرعي «باعتق عبدك عنّي» وللعقلي بقوله تعالى ﴿**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا**﴾ يوسف : ٨٤ ومن الواضح فيها ان **سؤال القرية سؤال أهل القرية** وليس هذا **تأويلاً** ، فقوله عليه السلام «لا تقضه إلا أن يثبت شاهدان عدلان من جميع أهل الصلاة [ـ أي من جميع بلدان أهل الصلاة ـ ] متى كان رأس الشهر» وليس هذا ضرباً من التأويل كما هو أوضح من أن يخفى ، حتّىٰ يقال : ليس البناء علىٰ الاستدلال بالرواية بعد تأويلها ، **فإن الاستدلال بالآية المباركة** على السؤال من أهل القرية **ليس استدلالاً بها بعد تأويلها** واخراجها عن ظاهرها ، بل هو استدلال

.....

بظاهرها ليس إلّا ، وليس قوله عليه السلام «أهل الصلاة» في الجملة الاولى إلّا قوله «أهل الامصار» في الجملة الثانية ، **كما أن السؤال فيها ليس من** جميع أهل القرية **علىٰ نحو العموم الاستغراقي** ، بل ظاهره **العموم البدلي** ، فكذا في مقام الشهادة من جميع بلدان أهل الصلاة متى كان رأس الشهر ، أي من أهل أي بلد ـ لا منهم كلهم ـ **وإلا فكيف يعقل** أن يكون الشاهدان العدلان من جميع بلدان أهل الصلاة .

**وأما الجملة الثانية** فادعى القائل أن ظاهرها وجوب صيام ذلك اليوم بقضاء **أهل جميع** الأمصار **المغيمة** من بلاد المسلمين ، وهو لا يمكن الالتزام به ، ولذا التجأ السيد الخوئي قدس سره إلى حمل الألف واللام فيها علىٰ العموم البدلي الذي هو خلاف الظاهر ، إذ إن الظاهر منه العموم الاستغراقي ليكون المعنى انه لا تقض ذلك اليوم إلّا أن يقضي أهل أي مصر . ولا معيّن لما ذهب إليه ، بل يدور الأمر بينه وبين أن يكون المراد خصوص الأمصار القريبة من بلد المكلف التي يتيسر له الاطلاع علىٰ عمل أهلها ، والثاني أقرب مما ذهب اليه فهو المتعين .

**أقول** : تقدم المراد من الألف واللام في قوله عليه السلام «الشهادة من جميع أهل الصلاة» ـ وهي نفسها «أهل الأمصار» الذي قال القائل إن في إرادة المصر منه «والبلد» نحواً من التأويل ، وقد عرفت ما فيه ، فلا شك في كون الألف واللام فيه ظاهرة في البدل لا الاستغراق فيما إذا كان منشأ القضاء هو شهادة العدلين . **ثم من أين جاءت كلمة «المغيمة»** من بلاد المسلمين، وهل هي موجودة في الرواية ؟ ! أو كانت في الرواية التي هي امنية القائل ، لا الرواية المبحوث عنها في المقام . **إذن فليس ما ذهب إليه السيد الاستاذ** «السيد الخوئي» **خلاف الظاهر** حتّىٰ يقال لا معين لما ذهب إليه ، بل يدور الأمر بينه وبين أن يكون المراد بأهل الامصار خصوص الأمصار القريبة من بلد المكلف التي يتيسر له الاطلاع عليها ، والثاني أقرب مما ذهب إليه . **بل ما ذهب إليه السيد الخوئي هو الظاهر** ، والاحتمال الآخر ليس له أي وجه ، وليس عليه حتّىٰ إشعار من الصحيحة .

**ثم استدل السيد الاستاذ «السيد الخوئي» بالصحيحة الثالثة** فقال : صحيحة إسحاق بن عمّار قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن هلال رمضان يغم علينا في تسع وعشرين من شعبان ؟ فقال : لا تصمه إلا أن تراه ، فإن شهد أهل بلد آخر أنهم رأوه فاقضه ، وإذا رأيته من وسط النهار فاتم صومه إلى الليل» . [الوسائل ١٠ : ٢٧٨ ، باب ٨ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ٣] فهذه الصحيحة ظاهرة الدلالة باطلاقها علىٰ أن رؤية الهلال في بلد تكفي لثبوته في سائر البلدان بدون فرق بين كونها متحدة معه في الأفق أو مختلفة ، وإلا فلابد من التقييد بمقتضى ورودها في مقام البيان» منهاج الصالحين ١ : ٢٢٨ .

**وبالصحيحة الرابعة** وهي صحيحة عبدالرحمن بن أبي عبدالله ، قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن هلال رمضان يغم علينا في تسع وعشرين من شعبان ؟ فقال : لا تصم إلّا أن تراه ، فإن شهد أهل بلد آخر فاقضه» [الوسائل ١٠ : ٢٥٤ باب ٣ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ٩] .

**قال القائل المذكور** : ويلاحظ علىٰ هاتين المعتبرتين أن موردهما هو صورة الشك في دخول شهر رمضان من جهة الشك في وجود الهلال في سماء البلد مستوراً بالسحاب وعدمه ، فلا إطلاق لها لصورة الشك فيه مع إحراز عدم وجود الهلال في سماء البلد من جهة الشك في وجوده في بلد آخر يشترك مع البلد في جزء من الليل . **وتوضيح ذلك** : أن مورد السؤال في كلتا الروايتين هو ما إذا غمّ هلال رمضان ، و«غمّ» لغة بمعنى ستر ، **ولكن من**

**الواضح** أنه ليس المقصود هنا هو ستر الغمام للهلال، إذ لو احرز ذلك لكفى في ثبوت الشهر، فإنه لا يعتبر فيه الرؤية الفعلية كما هو ظاهر، فلابدّ إذن أن يكون اسناد الستر إلىٰ الهلال اسناداً مجازياً يراد به الإسناد إلىٰ محلّه، **أي ستر الغمام لمطلع الهلال**، فمرجعه الى الشك في وجود الهلال في مطلعه في أفق البلد، وحاصل السؤال هو أنه إذا ستر الغمام ـ وهو السحاب الأبيض أو الرقيق ـ مطلع الهلال وشك في وجوده تحته فما هي وظيفة المكلف عندئذٍ ؟ وأجاب الإمام عليه السلام بأنه لا يجب عليه صيام ذلك اليوم مع عدم رؤية الهلال، ولكن إذا شهد أهل بلد آخر علىٰ رؤيته في تلك الليلة فلابد من القضاء، ومرجع هذا بمقتضىٰ مناسبة الحكم والموضوع هو أنه إذا زال الشك في وجود الهلال في أفق البلد في تلك الليلة بملاحظة رؤية أهل بلد آخر **قريب** من البلد الأوّل، **بأن استكشف منها وجوده في أفق البلد** وكونه مستوراً بسبب الغمام عن أعين الناظرين يلزم القضاء، وعلىٰ هذا فلا إطلاق للفظ البلد في الروايتين للبلد البعيد الذي لا تكون رؤية الهلال فيه شاهداً علىٰ وجوده في بلد المكلف، كما لو أحرز عدم ظهور الهلال فيه أو ظل الأمر مشكوكاً فيه بالرغم من إحراز رؤيته في بلد آخر.

**أقول : كل ما ذكره القائل** إلىٰ ما بعد قوله ومرجع هذا . . . إلخ **غير صحيح**، لان الرواية تتضمن أمرين، **الأوّل** : ما هي وظيفة المكلف وأجابه عليه السلام بعدم وجوب الصوم لذلك اليوم، **الثاني** : انه إذا رؤي في بلد آخر فاللازم قضاء هذا اليوم، وهذا بمثابة الكبرىٰ الكلية التي تشتمل علىٰ أمرين ١ ـ ما إذا زال الشك في وجود الهلال في مطلع الافق وتبين وجوده الذي هو مورد السؤال لوجوده في بلد آخر، وهذا يختص بالبلد القريب الذي يلازم الرؤية فيه الرؤية في بلد المكلف ٢ ـ ما إذا رؤي في بلد آخر ولو بعيداً ولم يلازم رؤيته فيه رؤيته في بلد المكلف فهو مقتضٍ لقضاء هذا اليوم أيضاً، **ومن الواضح** ان المورد لا يخصص الوارد وإن كان المورد هو القدر المتيقن، إلّا أنه لا يختص به كما هو واضح. والصحيح كما بيّن في الأُصول أن وجود القدر المتيقن لا يمنع من الاطلاق خلافاً لصاحب الكفاية، فالاطلاق لا شك موجود.

**ويؤكد ذلك** انه لو كان الجواب مختصاً بالمورد ولا اطلاق له لكان علىٰ الإمام ان يقيد بالبلد القريب، وإلّا فلا يحسن من الامام عدم التفصيل في الجواب، في حين ان الصحيحة ليس فيها تقييد، والقيد تبرعي تبرع به المستدل، وعليه فترك الاستفصال دليل علىٰ الشمول.

**فأولاً** : قوله عليه السلام : «إن شهد أهل بلد آخر أنهم رأوه فاقضه» مطلق، وتقييد البلد بالقريب كما قيد المستدل به قيد تبرعي.

**وثانياً** : هل في قول السائل : «يغم علينا في تسع وعشرين من شعبان» دلالة علىٰ انه يغم علينا في أفق بلدنا فقط دون غيرنا ـ كتعدد الآفاق ـ ودون ما يقرب منّا بناءً علىٰ تعدد الآفاق، بنحو لا يشمل ما لو غم ذلك معظم الآفاق أيضاً بناءً علىٰ تعددها بحيث يشمل الغمام آسيا وأفريقيا وغيرهما ؟ !

لا شك في الشمول، ولا أقل من عدم الاستفصال، **وعليه** أليس قوله عليه السلام : «إذا شهد أهل بلد آخر أنهم رأوه فاقضه» يشمل ما لو كانت الرؤيا في استراليا أو جنوب أفريقيا، **فكيف** يدعىٰ أنّه لا اطلاق للبلد في الروايتين للبلد البعيد ؟ نعم، إذا أضفنا الى الرواية **كما هو هدف الخصم** بعد قوله «إن شهد أهل بلد آخر» أضفنا جملة «قريب من بلد الأوّل ومتحد الافق معه بحيث يستكشف من رؤية الهلال فيه إمكان رؤيته في البلد الأوّل وأن المانع الغمام أو

.....

فقل تلازم رؤيته فيه رؤيته في البلد الأوّل فاقضه» إذا أضفنا هذا تبرعاً كانت غير دالة على ما يقوله السيد الاستاذ «السيد الخوئي» . ولكن **واقع الأمر مع الأسف** ان هذه الاضافة تبرعية وغير موجودة ، فليست هي غير دالة على ما يقوله السيد الأُستاذ «السيد الخوئي» . **وعليه** فاطلاق الصحيحتين كما يقوله السيد الاستاذ «السيد الخوئي» واضح لا شك فيه ومحكّم .

**ثمّ قال القائل المذكور** : «وهكذا يتضح أن أياً من الروايات التي استدلّ باطلاقها على مرامه مما لا ينفي باثباته ، مع أنه لو سلّم إطلاقها في حدّ ذاته فإن الشواهد الخمسة المتقدمة تصلح لتقييدها ورفع اليد عن الاطلاق المزعوم فتدبر» المصدر المتقدم ٢٥ ـ ٢٧ .

**أقول** : توضح ما **في هذا القول** كما توضح **ضعف الشواهد** وأنها لا قابلية لها على التخصيص ولا احتمال للقابلية .

**ثم إن ما ذكره السيد الاستاذ** «السيد الخوئي» الى هنا كافٍ في الدلالة على مدعاه وزيادة ، ولا حاجة إلى الأدلة والشواهد الأُخرى التي ذكرها ، ولكن من جهة أن الملاحظ المذكور تعرض لها وأجاب عنها فمن هذه الجهة نتعرض لجوابه عنها لنرى ما فيه .

**فإنه قال السيد الاستاذ السيد الخوئي** «رضوان الله عليه» ويشهد على ذلك ما ورد في عدّة روايات في كيفية صلاة عيدي الأضحى والفطر وما يقال فيها من التكبير من قوله عليه السلام في جملة تلك التكبيرات : «أسألك في هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيداً» ، فإن الظاهر أن المشار إليه في قوله عليه السلام : «في هذا اليوم» هو يوم معين خاص جعله الله تعالى عيداً للمسلمين ، لا انه كل يوم ينطبق عليه أنه يوم فطر أو أضحى على اختلاف الأمصار في رؤية الهلال باختلاف آفاقها ، **هذا من ناحية ، ومن ناحية أُخرى** أنه تعالى جعل هذا اليوم عيداً للمسلمين كلهم لا لخصوص أهل بلد تقام فيه صلاة العيد ، **فالنتيجة** على ضوئهما أن يوم العيد يوم واحد لجميع أهل البقاع والأمصار على اختلافها في الآفاق والمطالع .

**ويدل أيضاً على ما ذكرناه** الآية المباركة الظاهرة في أن ليلة القدر ليلة واحدة شخصية لجميع أهل الأرض على اختلاف بلدانهم في الآفاق ، ضرورة أن القران نزل في ليلة واحدة ، وهذه الليلة الواحدة هي ليلة القدر ، وهي خير من ألف شهر ، وفيها يفرق كل أمر حكيم ، ومن المعلوم أن تفريق كل أمر حكيم فيها لا يخص ببقعة معينة من بقاع الأرض بل يعم أهل البقاع أجمع ، **هذا من ناحية ، ومن ناحية أُخرى** قد ورد في عدّة روايات أن في ليلة القدر تكتب المنايا والبلايا والأرزاق وفيها يفرق كل أمر حكيم ، ومن الواضح أن كتابة الأرزاق والبلايا والمنايا في هذه الليلة إنما تكون لجميع أهل العالم لا لأهل بقعة خاصة . **فالنتيجة** على ضوئهما أن ليلة القدر ليلة واحدة لأهل الأرض جميعاً، لا أن لكل بقعة ليلة خاصة ، هذا مضافاً إلى سكوت الروايات باجمعها عن اعتبار اتحاد الافق [أي لكل بلد أُفقه الخاص به له ولما قاربه] في هذه المسألة ، ولم يرد ذلك حتّى في رواية ضعيفة، ومنه يظهر أن ذهاب المشهور إلى ذلك ليس من جهة الروايات ، بل من جهة ما ذكرناه من قياس هذه المسألة بمسألة طلوع الشمس وغروبها ، وقد عرفت أنه قياس مع الفارق» منهاج الصالحين ١ : ٢٨٢ ـ ٢٨٣ .

**قال القائل المذكور** : «ويلاحظ على ما أفاده ١ ـ ان الوحدة الشخصية ليوم العيد ولليلة القدر لا تتحقق حتّى على مسلكه لما مرّ من أنه اختار لاحقاً أن خصوص البلاد التي تشترك مع بلد الرؤية في جزء من الليل تشترك

معه في أول الشهر ، وأما البلاد الاخرىٰ فيكون أوّل الشهر فيها في اليوم التالي ، فكيف يقول بأن يوم العيد يوم معين خاص لجميع المسلمين ، وكذلك ليلة القدر واحدة شخصية لجميع أهل الأرض على اختلاف بلدانهم في الآفاق ؟ ! **وبالجملة** : لا محيص من الالتزام بأن وحدة يوم العيد وليلة القدر إنما هي وحدة نوعية وليست شخصية» المصدر المتقدم : ٣٢ ـ ٣٣ .

**أقول : أوّلاً** : تقدم أن السيد الاستاذ «السيد الخوئي» لم يستدرك شيئاً لم يقله قبل ذلك ، ولا أنه اختار أخيراً شيئاً لم يكن قد اختاره أوّلاً ، ولا أن ما ذكره مناف لما تقدم منه ، وانما هو توضيح لما ذكره أوّلاً ، **فإنه من أوّل الأمر** قال «بكفاية الرؤية في بلد ما في الثبوت لغيره من البلاد المشتركة معه في الليل وإن كان أوّل الليل في أحدها آخر الليل في الآخر» ثم وضح هذا المعنى ، وتوضيحه هو أن الهلال إذا رؤي في بلد فالليلة التي تعقب رؤية الهلال هي ليلة أول الشهر ، وينطبق علىٰ البلد الذي كان عنده نهاراً لحظة رؤية الهلال أن الليلة الآتية هي ليلة أول الشهر ، ففي الكل الليلة الاولى التي تعقب رؤية الهلال هي ليلة أوّل الشهر ، وهي ليلة واحدة لجميع أهل الأرض شخصية لا نوعية ، ولا فرق في الليل بين أن يكون في بلاد أوّله وفي بلاد آخره ، وفي البلاد الذي يكون آخره هو أوله في بلدة أُخرى وهكذا ، فهي ليلة واحدة شخصية ، **كما أن** اليوم الذي يعقب تحويل الشمس من برج إلىٰ برج آخر الذي هو أمارة علىٰ دخول السنة الشمسية الجديدة يكون اليوم الذي يعقبه هو أول يوم ، ولا يكون مختلفاً ولا واحداً بالوحدة النوعية . فما ذكره السيد الاستاذ «السيد الخوئي» من وحدة ليلة القدر الشخصية ووحدة يوم العيد الشخصية متحقق علىٰ مسلكه ، لا انها غير متحققة علىٰ مسلكه ، فليلة السبت مثلاً هي ليلة القدر لكل العالم ولجميع الدول الاسلامية وهي الليلة التي يكون زمانها ٢٤ ساعة نصفها تقريباً ليلة قدرنا ونصفها ليلة قدر النصف الآخر من الكرة الأرضية ، ويوم السبت ـ بناءً علىٰ كون شهر رمضان ناقصاً هو يوم العيد لكل العالم ولجميع الدول الاسلامية بالبيان المتقدم ، وإنما لا تكون ليلة القدر أو يوم العيد واحداً ويكون متعدداً أو واحداً بالوحدة النوعية الذي هو تعدد في الواقع إنما هو متحقق علىٰ مسلك الآخرين ، فليلة السبت ليلة القدر عند دولة من الدول الإسلامية وليلة الأحد ليلة القدر عند دولة أُخرىٰ من البلاد الإسلامية ، وليلة الاثنين ليلة القدر عند دولة ثالثة من الدول الإسلامية ، قد تكون ليلة الثلاثاء ليلة القدر عند دولة رابعة من الدول الاسلامية . وهكذا يوم العيد ، فيوم السبت ـ بناءً علىٰ كون شهر رمضان ناقصاً ـ يوم عيد لمن كانت ليلة قدره ليلة السبت من الدول الإسلامية ، ويوم الأحد من الاسبوع القادم هو يوم عيد لمن كانت ليلة قدره ليلة الأحد من الدول الاسلامية ، ويوم الاثنين يوم عيد لمن كانت ليلة قدره ليلة الاثنين منها ، وهكذا ، **وهذا هو الذي لم يرد في الروايات** ، بينما علىٰ مسلك السيد الخوئي (رضوان الله عليه) فليلة السبت هي ليلة القدر في جميع العالم ولجميع الدول الإسلامية ، وهو الوارد في الروايات المشار إليها ، ويوم السبت هو يوم العيد لجميع العالم ولجميع الدول الاسلامية ، وهو الوارد في الروايات المشار إليها .

**ثم إن القائل المذكور قال : ويلاحظ علىٰ ما أفاده ثانياً** «أن سكوت الروايات عن اعتبار اتحاد الافق في رؤية الهلال إن تم ـ ومرّ أنه غير تام ـ فهو إن دل علىٰ شيء فإنما يدل علىٰ تمامية القول الآخر ، وهو أن العبرة في دخول الشهر في كل مكان برؤية الهلال في ذلك المكان ، فإنه الذي لا يحتاج إلىٰ البيان حيث يجري الناس عليه وفق ارتكازهم ، وأما القول الآخر بكون العبرة برؤية الهلال في مكان ما علىٰ الكرة الأرضية يشارك بلد المكلف في جزء

.....

من الليل فهو الذي يحتاج إلىٰ البيان» المصدر المتقدم : ٣٣.

**أقول** : أما قوله «ومرّ أنه غير تام» فقد عرفت ما فيه ، فإن ما ذكره من معتبرة معمّر بن خلاد ومعتبرة محمّد بن قيس فليس فيهما حتّىٰ إشعار على أن يكون لكل مكان أُفقه الخاص به ، بل ليس فيهما حتّىٰ ما دون الاشعار، علىٰ أنه لو فرض دلالتهما فدلالتهما لغو محض ، لأن هذا القول لا يحتاج إلىٰ بيان بزعم القائل ، وما لا يحتاج إلىٰ بيان لو بيّن فيكون البيان لغواً كما هو واضح .

**وأما قوله** : «فهو إن دل علىٰ شيء فإنما يدل علىٰ تمامية القول الآخر» فهو غريب أيضاً خصوصاً بملاحظة ما ورد من الصحاح الأربعة المتقدمة الدالة علىٰ أن العبرة برؤية الهلال في مكان ما من الكرة الأرضية يشارك بلد المكلف في جزء من الليل ، وما ورد في قول الحسّاب من انه ـ يرىٰ في تلك الليلة التي أفطر فيها الناس ـ بعينها بمصر وافريقية والأندلس . وما كان يظهر منه كون المسألة اتحاد الافق وتعددها كانت مسألة معروفة ، ووردت فيما يقوله السيد الاستاذ «السيد الخوئي» صحاح أقلها أربعة ، بينما لم يرد في القول الآخر أي رواية دالة عليه . **فكيف يكون** عدم الورود دالاً علىٰ تمامية القول الآخر ؟ ! وعلىٰ عدم تمامية القول الذي وردت فيه الصحاح المعتمدة ؟ !

**ثم قال القائل المذكور : ويلاحظ علىٰ ما أفاده ثانياً** «قد ظهر مما مرّ أنّ ذهاب المشهور إلىٰ اعتبار اتحاد الافق في ثبوت الشهر ليس من جهة قياس طلوع الهلال بالشمس ، بل من جهة أُخرىٰ تقدم بيانها» المصدر المتقدم : ٣٣.

**أقول** : لم يذكر أي من المشهور الاستدلال علىٰ ما ذهب إليه برواية ، راجع الجواهر ١٦ : ٣٦٠ ـ ٣٦٢ ، الحدائق ١٣ : ٢٦٣ ـ ٢٦٤ ، المستند ١٠ : ٤٢٢ ـ ٤٢٣ الدروس ١ : ٢٨٥ ، وغيرها ، بل كلهم ذكروا تعدد المطالع للشمس والمغارب ، وذكروا كروية الأرض وتسطّحها ، ودونك المصادر فراجعها . ويكفي في عدم صحة ما ذكره القائل أنهم ذكروا قياس الهلال بطلوع الشمس وغروبها ، فلماذا القول بان المستند ليس هو ذاك ، فإنه لا شك انه لو فرض وجود دليل آخر فما ذكر من القياس هو أحد أدلّتهم . علىٰ أنه لم يذكر أحد منهم التمسك برواية ولو ضعيفة ، بل دليلهم هو محض القياس المذكور حتّىٰ عند من ذهب إلىٰ هذا الرأي أو لم يذهب من علماء الجمهور .

**قال الكاشاني الحنفي** : لو صام أهل بلد ثلاثين يوماً وصام أهل بلد آخر تسعة وعشرين يوماً فإن كان صوم أهل ذلك البلد برؤية الهلال ... فعلى أهل البلد الآخر قضاء يوم ... هذا إذا كانت المسافة بين البلدين قريبة **لا تختلف فيها المطالع** ، فأما إذا كانت بعيدة فلا يلزم أحد البلدين حكم الآخر ، **لأن مطالع البلاد عند المسافة الفاحشة تختلف** ، فيعتبر في أهل كل **بلد مطالع بلدهم** دون البلد الآخر» بدائع الصنائع ٢ : ٨٣.

**وقال ابن قدامة** : «إذا رأىٰ الهلال أهل بلد لزم جميع البلاد الصوم ، وهذا قول الليث وبعض أصحاب الشافعي ، وقال بعضهم : إذا كانت بين البلدين مسافة قريبة **لا تختلف المطالع لأجلها** كبغداد والبصرة لزم أهلها الصوم برؤية الهلال في إحداهما ، وإن كانت بينهما بعد كالعراق والحجاز والشام فلكل أهل بلد رؤيتهم ...» المغني ٣ : ٧.

**وقال المرداوي الحنبلي في الانصاف ٣ : ٢٧٣** فيما إذا رأىٰ الهلال أهل بلد : لا خلاف في لزوم الصوم علىٰ من رآه ، وأما من لم يره **فإن كانت المطالع متفقة** لزمهم الصوم أيضاً ، **وإن اختلفت المطالع** فالصحيح من المذهب لزوم الصوم أيضاً ... **وقال في الفائق** : والرؤية ببلد تلزم المكلفين كافة ، وقيل تلزم **من قارب مطلعهم** ... قال شيخنا ـ يعني به الشيخ تقي الدين [ابن تيمية] ـ : **تختلف المطالع** باتفاق أهل المعرفة ، فإن **اتفقت لزم الصوم** وإلّا فلا» .

**[٢٩٨٠] «مسألة ١» : لا خلاف في أنّ وجوب الحجّ بعد تحقق الشرائط فوري[١] بمعنىٰ أنه يجب المبادرة إليه في العام الأوّل من الاستطاعة ، فلا يجوز تأخيره عنه ، وإن تركه ففي العام الثاني ، وهكذا ، ويدل عليه جملة من الأخبار .**

---

(١) لا إشكال في ذلك ولا يجوز التأخير ، ولو أخر وجب عليه في السنة الثانية ، وذلك لأنه بعد تحقق شرائط الوجوب فالتكليف فعلي لابدّ للمكلف من إحراز فراغ ذمّته ، واحتمال الفوت بعد ذلك يقتضي حكم العقل بلزوم المبادرة[١] فيحتاج جواز التأخير إلىٰ دليل . وتأخير الصلاة عن أوّل وقتها أو تأخير القضاء وعدم المبادرة إليه إنّما هو لأجل الاطمئنان الشخصي ببقائه في المدة القصيرة مثلاً والتمكن من الاتيان به في الوقت اللاحق ، ولو فرض عدم وجود الاطمئنان الشخصي فلا يجوز التأخير حتىٰ في الصلاة ، ومن الظاهر عدم وجود الاطمئنان الشخصي بالبقاء إلىٰ السنة الثانية ، فمع فرض احتمال الفوت يجب بحكم العقل تفريغ الذمّة بلا حاجة إلىٰ دليل ، علىٰ أن الأدلة وافرة ، فإنه يستفاد ذلك من جملة من الروايات :

**منها** : معتبرة أبي بصير قال : «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : من مات وهو صحيح موسر لم يحج فهو ممن قال الله عزّوجلّ : ﴿وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾[٢] قال قلت : سبحان الله أعمىٰ ؟ قال : نعم ، إن الله عزّوجلّ أعماه عن طريق الحق»[٣] .

**ومنها** : صحيحة معاوية بن عمار ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «قال الله تعالىٰ : ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ

---

**وأما دعوىٰ انصراف الروايات** ـ التي ذكرها السيد الأستاذ «السيد الخوئي» ـ إلىٰ الاسفار التي كانت في ذلك الزمان وهي منحصرة في البلدان المتحدة الافاق فتكون هذه الروايات هي الدليل علىٰ أن لكل بلد أُفقه الخاص به هو وما يقاربه كما عن بعض الفقهاء احتماله وإن كان احتمالاً ضعيفاً حسبما ذكر في «بحوث في الفقه المعاصر ٦ : ٥١» . والمراد من بعض الفقهاء هو السيد الشهيد الصدر في الفتاوىٰ الواضحة ص ٦٢٨ ، وأن كان الذي يختاره السيد الشهيد هو ما ذكره السيد الأستاذ السيد الخوئي من التمسك بالاطلاق .

**فعهدة** هذا الاحتمال الضعيف علىٰ مدعيه ، وليس لهذا الاحتمال أي منشأ أو شاهد ولو اشعاراً . بل هذه الدعوىٰ تناف صريح بعضها المصرح بالاطلاق كما تقدم . بل صريح كلها بل ليس فيها كلمة الاسفار ولا المسافرين فضلاً عن اختصاص ذلك السفر بالمسافة المعينة ، ومثل هذه لا يعد استدلالاً بالروايات في قبال قياس طلوع الهلال بالشمس .

(١) والمعبر عن ذلك بقاعدة الاشتغال اليقيني يقتضي فراغ الذمّة اليقيني ، وهذا الدليل استند إليه السيد الأستاذ بعد وضوح عدم دلالة الأمر علىٰ الفور ، لأن الصيغة فيه موضوعة للدلالة علىٰ اعتبار المادة في ذمّة المكلف ليس إلّا ، فاستفادة الفورية منها كاستفادة التراخي يحتاج إلىٰ دليل ولا دليل .

نعم ، بناءً علىٰ استفادة الفورية من نفس الأمر يكون ذلك دليلاً علىٰ الفورية غير القاعدة المذكورة .

(٢) طه : ١٢٤ .

(٣) الوسائل ج ١١ : ٢٧ باب ٦ من أبواب وجوب الحجّ ح ٧ ، والرواية غير دالة علىٰ الفورية كما سيأتي .

﴿الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾[١] قال: هذا لمن كان عنده مال وصحة، وإن كان سوّفه للتجارة فلا يسعه، وإن مات علىٰ ذلك فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام إذا هو يجد ما يحج به»[٢] وغيرهما[٣] وذلك كله دال بوضوح علىٰ عدم جواز التأخير، وإلّا فمع كون التأخير جائزاً فأي وجه لعقابه وعذابه وحشره يوم القيامة أعمىٰ[٤].

(١) آل عمران: ٩٧.

(٢) الوسائل ج ١١: ٢٥ باب ٦ من أبواب وجوب الحجّ ح ١.

(٣) كصحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام «قال: إذا قدر الرجل علىٰ ما يحج به ثمّ دفع ذلك وليس له شغل يعذره به فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام» الوسائل ج ١١: ٢٦ باب ٦ من أبواب وجوب الحجّ ح ٣.

(٤) ولم تستثن هذه الروايات ما لو كان التأخير لأجل الوثوق بالإدراك في السنة التالية عن العقاب والعذاب، وهذا كاشف عن عدم وجود الوثوق الشخصي بالإدراك في السنة اللاحقة، وعن الحكم العقلي الدال علىٰ وجوب المبادرة مع احتمال الفوت، **فدعوىٰ** عدم دلالة الروايات علىٰ الفورية في عام الاستطاعة وجواز تأخيره، وكون المستفاد منها حرمة المماطلة والإهمال فقط **كما ترىٰ**. وليس البحث عن الكبرىٰ حتىٰ يقال لو وجد الاطمئنان الشخصي بالإدراك في السنة اللاحقة فلا دلالة للروايات علىٰ الفورية، وإنما البحث في الصغرىٰ وأنه موجود أو لا؟ ولا شك في عدم وجوده، فلا شك في دلالة الروايات علىٰ الفورية هذا.

ولابدّ أن يكون من المعلوم أن معتبرة أبي بصير وكذا صحيحة معاوية من قوله «وإن مات... إلخ» لا دلالة لهما علىٰ حرمة التأخير، لأنهما واردتان في ترك الحجّ لا في تأخيره. نعم قوله: «وان كان سوّفه للتجارة فلا يسعه» دال علىٰ حرمة التأخير. ولكن من الواضح عدم الخصوصية للتجارة، وإنّما الحكم منصب علىٰ التسويف. والتسويف كما ذكر في العين ٧: ٣٠٩ مطلق التأخير، وكذا في معجم مقاييس اللغة ٦: ١١٧، وقد يقال أيضاً علىٰ من ترك مرة بعد مرة كما يظهر مما حكاه الجوهري عن سيبويه، الصحاح ٤: ١٣٧٨. وليس معنىٰ ذلك اختصاص لفظ التسويف بالثاني دون الأوّل بل يطلق علىٰ كل منهما، فإن من قال سوف آتي بالحج، سوف آتي به ولو في سنة واحدة ولم يأت به فقد سوّف الحجّ. **ويدل علىٰ حرمة التأخير** أيضاً مضافاً إلىٰ ذلك وإلىٰ صحيحة الحلبي المشار إليها، صحيحة معاوية بن عمار قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل له مال ولم يحج قط؟ قال: هو ممن قال الله تعالىٰ: ﴿وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ﴾ قال قلت: سبحان الله أعمىٰ؟! قال: أعماه الله عن طريق الحق» الوسائل ج ١١: ٢٥ باب ٦ من أبواب وجوب الحجّ ح ٢، **ولا معنىٰ** لأن يقال: إن هذه الصحيحة كصحيحة الحلبي غير دالة علىٰ ذلك للظن بوردهما بما إذا مات كذلك، واحتمال السقط فيهما، فإن البناء علىٰ الظن والاحتمال ونحو ذلك في ردّ الرواية كما ترىٰ مناف لأصالة عدم النقيصة حتىٰ علىٰ القول بحجية خصوص الخبر الموثوق به وعدم حجية خبر الثقة، إلّا اللهم أن يطمأن بالسقوط أو يقوم عليه دليل، والمفروض عدمه.

**ثمّ** إن لازم ما ذكره السيد الأستاذ عدم جواز تأخير قضاء الصلاة إلىٰ السنة الثانية، لعدم الاطمئنان الشخصي

**ولو خالف وأخّر ـ مع وجود الشرائط ـ بلا عذر يكون عاصياً[١] بل لا يبعد كونه كبيرة كما صرّح به جماعة ، ويمكن استفادته من الأخبار[٢].**

---

(١) وهو واضح لأنه إذا كان الوجوب فورياً ، فالتأخير معصية .

(٢) فكما أن ترك الحجّ من الكبائر فتأخيره بلا عذر من الكبائر أيضاً .

**والظاهر** أن هذا لا يتم ، لأن التأخير وإن كان معصية إلّا كونه كبيرة غير تام[١] لأن الروايات دلت على أن ترك الحجّ كبيرة ، لأن ما فرضه إنما هو الحجّ ، ولم يفرضه مؤقتاً في السنة الأُولىٰ ، وإنّما استفدنا ذلك من حكم العقل أو الروايات ، إذ أن الواجب بعد ما تنجز وتمكن المكلف منه فلو أخره بغير عذر فقد ترك واجباً بغير عذر ، ولذا ذكرنا أنّه لو لم تكن رواية أيضاً كان الحكم كذلك بحكم العقل .

وأما رواية محمد بن الفضيل بن شاذان التي رواها عنه الصدوق قال : «سألت أبا الحسن عليه السلام عن قول الله عزّوجل : ﴿وَمَن كَانَ فِى هَـٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِى ٱلْأَخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلاً﴾[٢] فقال : نزلت في من سوّف الحجّ حجّة الإسلام وعنده ما يحج به فقال العام أحج ، العام أحج ، حتىٰ يموت قبل أن يحج»[٣] فالمذكور فيها الاستخفاف بالحج ، فإن أُريد الاستخفاف بالحكم الالهي في الشريعة المقدّسة فلا شك في كونه مذموماً ، لكنه أجنبي عن الاستدلال به في المقام إذ ليس فيه أن التأخير من الكبائر وإن كان المراد الاستخفاف العملي بالحج بأن يأخره عن السنة الأُولىٰ فالدلالة تامة إلّا أن السند ضعيف[٤] .

---

بالبقاء إلىٰ السنة الثانية ، ومع احتمال الفوت يجب بحكم العقل تفريغ الذمة من القضاء ، وليس من البعيد إن يلتزم بذلك لأنه قال في مسألة تضيق الواجبات الموسعة بظهور أمارات الموت من كتاب الوصايا المسألة [٣٩٠١] قال : أن الملاك في جواز التأخير فيها هو الوثوق بالتمكن من الاتيان بها ، ومع عدمه أي مع احتمال العجز عنها يحكم العقل بلزوم الاتيان بها ، وبذلك يتضح أن ما نسب إليه من قوله بجواز التأخير ما لم ينجر إلىٰ المسامحة والتهاون غير صحيح ، أو لابدّ من حمله علىٰ ما لا ينافي ذلك .

(١) بحث السيد الأُستاذ هذا إنما هو بناءً علىٰ عدم كون الذنوب كلها كبيرة ، بل فيها كبائر وصغائر . وأما بناءً علىٰ أن لا صغيرة في الذنوب كما هو مختار السيد الأُستاذ وأن المعاصي كلها كبيرة وإن كان بعضها أكبر من بعض كما ذكر ذلك في مصباح الفقاهة في مبحث الغيبة : ٤٤١ ، وكذا في موسوعة الإمام الخوئي «الاجتهاد والتقليد» ١ : ٢٢٧ فلا موضوع لهذا البحث .

(٢) الإسراء : ٧٢ .

(٣) الوسائل ج ١١ : ٢٧ باب ٦ من أبواب وجوب الحجّ ح ٨ .

(٤) لأن محمد بن الفضيل تعارض فيه التوثيق والتضعيف ، فلا يعتمد علىٰ روايته . معجم رجال الحديث ج ١٨ طبعة طهران رقم ١١٥٩١ .

**[٢٩٨١] «مسألة ٢» : لو توقف إدراك الحجّ بعد حصول الاستطاعة علىٰ مقدّمات من السفر وتهيئة أسبابه وجب المبادرة إلىٰ اتيانها[١] علىٰ وجه يدرك الحجّ في تلك السنة ، ولو تعدّدت الرفقة وتمكن من السير مع كل منهم ، اختار أوثقهم سلامة وإدراكاً[٢] ولو وجدت واحدة ولم يعلم حصول أُخرىٰ أو لم يعلم التمكّن من المسير والإدراك للحج بالتأخير ، فهل يجب الخروج مع الأُولىٰ أو يجو التأخير إلىٰ الأُخرىٰ بمجرّد احتمال الادراك . أو لا يجوز إلّا مع الوثوق ؟ أقوال[٣] أقواها الأخير[٤] .**

---

(١) لحكم العقل لأجل الوصول إلىٰ تفريغ الذمّة .

(٢) ما ذكره وإن كان أمراً ثابتاً بحكم جبلّة الإنسان وطبعه فإنه يختار ما هو الأوثق من ناحية النتيجة ، وليس له أن يختار ما ليس فيه وثوق من حيث النتيجة ، لأنه لابدّ له من إحراز الوصول إلىٰ النتيجة ، فما لم يطمئن ليس له الخروج إلّا مع من يطمئن بالوصول معهم إلىٰ النتيجة ، **إلّا أن ترك** الأوثق لا يكون تركاً للواجب الشرعي بعد وجود ما به الوثوق ، فإن المفروض أن القافلة الثانية أيضاً موثوقاً بها غاية الأمر أن الأُولىٰ أوثق ، فتعيين الأُولىٰ دون الثانية لا دليل عليه مع فرض اشتراكهما في الوثاقة ، وإن كان اختيار الأوثق أمراً جيلياً . وعليه فلا ملزم لوجوب اختيار الأوثق ، وكفاية ما بعد الوثوق[١] .

(٣) ثلاثة . ومفروض المسألة هو ما لو تعددت الرفقة وكان زمان الخروج متعدداً أيضاً من حيث التقدم والتأخر ، أو أن الرفقة الأُولىٰ موجودة جزماً ولم يعلم حصول الثانية أو لم يعلم التمكن من المسير معها ، فهل :

١ ـ يجب الخروج مع الأُولىٰ مطلقاً كان واثقاً من الثانية أو لا ، وهو الذي اختاره الشهيد في الروضة[٢] .

٢ ـ لا يجب الخروج مع الأُولىٰ مع احتمال إدراك الثانية . نعم ، لو لم يحتمل ادراك الثانية وجب الخروج مع الأُولىٰ ، واختاره سيد المدارك[٣] .

٣ ـ لا يجب الخروج مع الأُولىٰ إذا كان واثقاً من الخروج مع الثانية . نعم ، لو لم يكن واثقاً وجب الخروج مع الأُولىٰ ، ولا يكفي احتمال إدراك الثانية ، واختار هذا الشهيد في الدروس[٤] .

(٤) وهو الصحيح

**أما القول الأوّل** : فيحتاج إلىٰ دليل ، فإن وجوب المبادرة مع الأُولىٰ حتّىٰ مع الوثوق بالثانية لابدّ له من

---

(١) ولا فرق في الأوثق والموثوق به وغير الموثوق به بين الأفراد الطولية والعرضية .

(٢) قال : «ولو تعددت الرفقة في العام الواحد وجب السير مع أولها» الروضة البهية ٢ : ١٦١ تحقيق السيد محمد كلانتر .

(٣) قال : «بل يحتمل قوياً جواز التأخير بمجرد احتمال سفر الثانية» ، المدارك ٧ : ١٨ .

(٤) الدروس ١ : ٣١٤ ، ومال إليه في الجواهر ١٧ : ٢٣٦ .

**وعلىٰ أي تقدير إذا لم يخرج من الأُولىٰ واتفق عدم التمكّن من المسير، أو عدم إدراك الحجّ بسبب التأخير، استقر عليه الحجّ وإن لم يكن آثماً بالتأخير، لأنّه كان متمكناً من الخروج مع الأُولىٰ، إلّا إذا تبين عدم إدراكه لو سار معهم أيضاً.**

---

دليل، ولا دليل، لأن الدليل دل علىٰ وجوب الحجّ، وأما أنّه مع القافلة الأُولىٰ أو الثانية فلا، فتعيين كونه مع الأُولىٰ في مفروض الكلام لا دليل عليه.

**وأما القول الثاني**: فلا دليل عليه أيضاً، إذ لا دليل علىٰ جواز التأخير إلىٰ الثانية مع احتمال التفويت وعدم الوثوق بالادراك معها أو مع الشك في وجود قافلة ثانية، إذ بعد كون التكليف منجزاً لا يجوز تركه ولو احتمالاً، فلو احتمل أنه لو أخر لا يدرك الحج، ليس له التأخير.

**فالصحيح هو القول الثالث**: إذا ليس التأخير مع الوثوق بالادراك مع الثانية تفريطاً في أداء الحج، بعد فرض تحقق الملاك في الوصول والادراك وهو الوثوق بذلك مع الثانية[1].

**وهل يقوم الظن مقام العلم** والوثوق، **قيل** نعم[2]، وقيل لا، وهو الصحيح، لأنه إذا لم يكن وثوق

---

(١) هنا أيضاً يأتي الخلاف الأوّل، وقول الماتنﷺ «أقواها الأخير» أي فيما إذا لم تكن إحداهما أوثق، وأما لو كانت إحداهما أوثق فالمتعين بنظره الخروج معها، فلو فرض أن الأُولىٰ هي الأوثق كانت هي المتعينة ولا يجوز له التأخير، وإن كان الوثوق بادراك الثانية الحجّ موجوداً. ولو كانت الأوثق هي الثانية كانت هي المتعينة ولا يجوز الخروج مع الأُولىٰ. فالمقصود أن لا اطلاق لقول الماتنﷺ «أقواها ألأخير» بنحو يشمل الصورتين المشار إليهما، بخلاف مبنىٰ السيد الأُستاذ والمشهور، فان قوله: «الصحيح هو القول الثالث» يراد به اطلاقه بالنسبة إلىٰ الأوثق والموثوق بها.

(٢) القائل السيد الحكيم حيث قال: «ولا يبعد أن يكون الأمر كذلك مع الظن، كما يشهد به بناؤهم علىٰ جواز تأخير الصلاة عن أوّل الوقت إذا لم تكن أمارة علىٰ الموت، وكذا تأخير قضائها وغيرها من الموسعات...» المستمسك ١٤: ١٠ «طبعة بيروت».

**أقول**: وهذا المسلك لم يقبله السيد الأُستاذ، فانه يأتي منه في كتاب الوصية المسألة ٣ [٣٩٠١] أن الملاك عنده في جواز تأخير الموسعات ليس هو ظهور أمارات الموت بل هو الوثوق بالتمكن من الاتيان بها، ومع عدم الوثوق - أي مع احتمال العجز - فالعقل يحكم بلزوم الاتيان بها، فيختص جواز التأخير حينئذٍ بصورة الوثوق من التمكن من الاتيان بهما فلا يكفي حتىٰ الظن بالتمكن من الاتيان.

**ثمّ** إنه ربما نسب قيام الظن مقام العلم إلىٰ صاحب الجواهر أيضاً بدعوىٰ أن بعض عباراته ظاهرة في ذلك حيث قال: «ان اشتغال الذّمة يقيناً بوجوب الاتيان بما يعلم معه حصول الامتثال ولا يتحقق ذلك في محل الفرض إلّا بالخروج من الوفد الأوّل، ضرورة انتفاء العلم فيه مع التأخير فكذا ما يقوم مقامه من الظن، ومجرد الاحتمال لا عبرة به، إذ لا أقل من الظن فيما الأصل فيه اليقين» الجواهر ١٧: ٢٢٧.

**وفيه**: أن الذي يقوله صاحب الجواهر هو قيام الظن الذي يقوم مقام العلم وهو الظن المعتبر أي الاطمئنان، لا الظن غير المعتبر، ولعل كلمة «ربما» الموجودة في كلام الناسب ذلك إلىٰ صاحب الجواهر اشارة إلىٰ ضعف النسبة.

فالظن ليس طريقاً، فيكون احتمال الفوت كافياً في عدم الجواز، بعد تنجز التكليف ولابدية خروج المكلف عن عهدته، فلا يجوز تأخير الخروج إلىٰ الرفقة الثانية مع الشك بل حتىٰ مع الظن. هذا بالنسبة إلىٰ الحكم التكليفي من حيث وجوب الخروج أو جواز التأخير مطلقاً أو مع الوثوق.

**وأما بالنسبة إلىٰ الحكم الوضعي**، فسواء قلنا بوجوب المبادرة مطلقاً أو جواز التأخير مع الوثوق ـ وهو الصحيح ـ فلو أخّر ولم تصل الثانية ولم يدرك الحج.

**ذكر الماتن**ﷺ استقرار الحجّ عليه، فلابدّ من التدارك في السنة اللاحقة، إذ يكفي في الاستقرار تمكنه من الحجّ وعدم حجّه خارجاً، وهو هنا متمكن من الحجّ مع الرفقة الأُولىٰ ولم يحج خارجاً، فالحكم التكليفي لا يلازم الحكم الوضعي، لأن الملاك في الاستقرار امكان الحجّ وتأخيره باختياره، أي فوته مع التمكن منه، وهو كذلك.

**ولازم ما ذكره**ﷺ أنه لو خرج مع الرفقة الأُولىٰ ولمانع لم يدرك الحجّ وأدركت الثانية الحجّ استقر عليه أيضاً مع فرض جواز الخروج مع الثانية والتمكن منه وتركه اختياراً، وهذا لا يمكن الالتزام به، لأنه مع فرض أنه عمل بوظيفته وفاته الحجّ بسبب آخر، لا يكون هذا موجباً لاستقرار الحج، والملاك الموجب لاستقرار الحجّ ترك الحجّ إهمالاً وبتفريط عمدي، ولذا أخذ المحقق[1] الاهمال في عبارته حيث قال: «ويستقر الحجّ في الذمّة إذا استكملت الشرائط فأهمل» وهو الصحيح، فلا يكون مطلق ترك الحجّ وعدم الإدراك موجباً للاستقرار، والمفروض أن الترك وعدم الادراك في المقام ليس عن اهمال لا في الفرض الأوّل ولا في الفرض الثاني، فإن بقيت الاستطاعة إلىٰ السنة الثانية وجب الحجّ وإلّا فلا، فلا يجب عليه الحجّ ولو متسكعاً، ولا أنه لو مات يخرج الحجّ من أصل تركته، لأن استقرار الحجّ لم يثبت بدليل خاص، وإنما استفيد من عدة من الأخبار[2] استدل بها صاحب الجواهر[3] علىٰ أن الحجّ يخرج من أصل التركة. إلّا أن هذه الروايات لا تدل علىٰ الاستقرار في المقام، لأن موضوعها من كان الحجّ واجباً عليه ولم يحج، لا أن الذي لا يكون واجباً علىٰ شخص أيضاً يخرج من أصل ماله، كما دلت عدّة روايات علىٰ عدم وجوب الاخراج في فرض عدم

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٢٠٣.

(٢) **منها:** معتبرة سماعة بن مهران قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام: عن رجل يموت ولم يحج حجّة الإسلام ولم يوصِ بها وهو موسر، قال: يحج عنه من صلب ماله، لا يجوز غير ذلك»، الوسائل ج ١١: ٧٢ باب ٢٨ من أبواب وجوب الحجّ ح ٤.

(٣) الجواهر ١٧: ٢٩٨.

الاستطاعة، بل يعطىٰ المال الذي هو بقدر الاستطاعة إلىٰ ورثته[١]. فهذه الروايات تقييد الروايات التي ذكرها صاحب الجواهر بما إذا كان المكلف مستطيعاً، ومفروض الكلام لا استطاعة بقاءً مع عدم تقصيره في مقدماته، فلا يعقل أن يكون الحجّ مستقرا عليه[٢].

**وقد يستدل علىٰ استقرار الحجّ** في المقام بما دل من الروايات الواردة في التفريط بالحج إلىٰ أن مات وأنه ترك شريعة من شرائع الإسلام، أو أُعمي عن فريضة من فرائض الله[٣] فانها باطلاقها دالة علىٰ استقرار الحج.

**وفيه**: أن مورد هذه الروايات هو التأخير العمدي، لا من سلك طريقاً عقلائياً للحج ولم يدرك الحجّ صدفة.

**نعم**، لو فرض أن وظيفته هي المسير مع القافلة الأُولىٰ، ولم يكن واثقاً من ادراك الحجّ لو سافر مع الثانية فترك الأُولىٰ وسافر مع الثانية من دون مجوز للتأخير إلىٰ الثانية ولم يدرك الحجّ، فهنا يصدق عليه أنه فوّت الحجّ فيستقر عليه، **وأما لو عمل** بوظيفته واتفق فوات الحجّ فلا استقرار عليه.

---

(١) كما في صحيحة معاوية بن عمار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «من مات ولم يحج حجّة الإسلام ولم يترك إلّا بقدر نفقة الحجّ فورثته أحق بما ترك، وإن شاؤوا حجّوا عنه وإن شاؤوا أكلوا»، الاستبصار ٢: ١١٢٧/٣١٨، الوسائل ج ١١: ٤٦ باب ١٤ من أبواب وجوب الحجّ ذيل ح ١.

(٢) **أقول**: هذا عدول عما ذكره السيد الأُستاذ في المناسك، فانه ذكر في المناسك استقرار الحجّ عليه في المسألة ٣ **وعليه** فالذي ينسب إلىٰ السيد الأُستاذ هو عدم الاستقرار لا الاستقرار. ولا معنىٰ لأن يقال ذكر السيد الأُستاذ الاستقرار وفيه كذا وكذا إلّا أنه عدل عنه. فانه من الواضح أن الذي لابدّ وأن يناقش بدليل صحيح هو ما عدل إليه لا ما عدل عنه.

(٣) الوسائل ج ١١: ٢٥ ـ ٢٧ باب ٦ و٧ من أبواب وجوب الحج.

## فصل
## في شرائط وجوب حجّة الإسلام

**وهي أُمور**

**أحدها : الكمال بالبلوغ والعقل[1] فلا يجب علىٰ الصبي وإن كان مراهقاً ، ولا علىٰ المجنون وإن كان أدوارياً إذا لم يفِ دور إفاقته باتيان الأعمال .**

---

( ١ ) لما دل من الروايات علىٰ اشتراط التكليف بهما[1] فلا يؤاخذ غير البالغ وغير العاقل بشيء وقد رفع عنهما القلم[2] .

---

(١) الوسائل ج ١ : ٣٩ ـ ٤٢ باب ٣ و٤ من أبواب مقدمات العبادات ، الكافي ١ : ١٠ .

**منها :** صحيحة محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : «لمّا خلق الله العقل استنطقه ، ثمّ قال له : أقبل فأقبل ، ثمّ قال له : أدبر فأدبر ، ثمّ قال : وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً أحب إليَّ منك ، ولا اكملتك إلّا في من أحبّ ، أما إني إياك آمر وإياك أنهي . . .» ، الكافي ١ : ١/١٠ ، الوسائل ج ١ : ٣٩ باب ٣ من أبواب مقدمات العبادات ح ١ .

**ومنها :** موثقة عمار الساباطي ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «سألته عن الغلام متىٰ يجب عليه الصلاة ؟ فقال : إذا أتىٰ عليه ثلاث عشرة سنة ، فإن احتلم قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاة وجرىٰ عليه القلم ، والجارية مثل ذلك» ، الوسائل ١ : ٤٥ باب ٤ من أبواب مقدمات العبادات ح ١٢ .

(٢) حديث رفع القلم هو ما رواه الصدوق في الخصال عن الحسن بن محمد السكوني ، عن الحضرمي ، عن إبراهيم ابن أبي معاوية عن الأعمش ، عن ابن ظبيان «أبي ظبيان» قال : «أُتي عمر بامرأة مجنونة قد زنت فأمر برجمها ، فقال علي عليه السلام : أما علمت أن القلم يرفع عن ثلاثة : عن الصبي حتىٰ يحتلم ، وعن المجنون حتىٰ يفيق ، وعن النائم حتىٰ يستيقظ» الخصال : ٤٠/٩٣ و٢٣٣/١٧٥ وأورده في الوسائل كما نقلناه باختصار ، الوسائل ج ١ : ٤٥ باب ٤ من أبواب مقدمات العبادات ح ١١ . **وهو ضعيف** السند بالحسن بن محمد السكوني ـ الذي هو من مشايخ الصدوق ـ المجهول ، وبابن ظبيان . والصحيح أبي ظبيان ، لأن الأوّل لا وجود له ، والثاني مجهول ، ولذا قال السيد الأُستاذ في موسوعته ٣٢ : ٣٢٦ : «لا لحديث رفع القلم . . . فانه ضعيف السند» .

**ويكفي** ما دل علىٰ اشتراط التكليف بالبلوغ والعقل ، ولا حاجة إلىٰ حديث الرفع .

**ولكن** قد يدعىٰ في حديث الرفع حصول الوثوق بصدوره عن النبي صلى الله عليه وآله لإطباق علماء الجمهور علىٰ روايته مع ما فيه من المنقصة للخليفة الثاني ومنقبة لأمير المؤمنين عليه السلام فذلك كاشف عن الوثوق بصدوره عن النبي صلى الله عليه وآله .

**أقول :** إنما تكون هذه الدعوىٰ مقبولة لو فرض اعترافهم بكون ذلك منقصة للخليفة الثاني والاطمئنان بعدم اظهارهم لذلك مظهر المنقبة له من حيث رجوعه إلىٰ الحق وعدم التعصب لرأيه ومخالفة الحق ، ولعل ما جعل له من المناقب مما يشبه ذلك وقلبوا ما هو حقيقة في المنقصة إلىٰ ما هو ظاهر في المنقبة ولبسوا ذلك علىٰ ذوي العقول البسيطة مما هو لا يخفىٰ علىٰ أحد ـ ومما يندىٰ له جبين الانسانية حيث عدوا هجومه علىٰ دار الصديقة الطاهرة وأمير المؤمنين عليهما السلام مريداً حرقه من مفاخره ، فكيف بغيره ـ شاهد علىٰ ذلك ، بل كان اهتمامهم بالاعلام لاصحابهم

**ويدل عليه أيضاً** ما دل على ان حج الصبي ـ بناءً على شرعيته وهو الصحيح كما سيأتي ـ حال صباه لا يجزي عن حجّة الإسلام لأنها موضوعة على البالغين، وإن قلنا بالاجزاء في باب الصلاة، فإنه تقدم الكلام في باب الصلاة، وقلنا إن الصبي بناءً على صحة عباداته فهو مأمور غاية الأمر بأمر غير الزامي بل استحبابي، فلو صلى وهو صبي ثمّ بلغ قبل غروب الشمس مثلاً فهل يجب عليه اعادة صلاته لأنه لم يأمر بأمر وجوبي، أو لا؟ ذكرنا[1] أنه لا يبعد الاجتزاء وعدم لزوم الاعادة، لأنه ليس من إجزاء شيء عن شيء حتّى يقال إن اجزاء المستحب عن الواجب يحتاج إلى دليل، بل إن صلاة الظهر حقيقة واحدة مطلوبة من البالغ وجوباً ومن الصبي استحباباً، فالطبيعة التي أتى بها الصبي عين الطبيعة التي أتى بها البالغ، فالصبي صلى الظهر وإن لم تكن واجبة في حقه، فلا تشمله بعد ذلك أدلة وجوب الصلاة من الآيات والروايات، لأنها منصرفة عن من أتى بها، ومختصة بمن لم يأت بها أو أتى بها غير صحيحة، **إلّا أن الحجّ ليس** كذلك لأن الحجتين متغايرتان، فان الأولى مغايرة لحجة الإسلام التي بني عليها الإسلام وهي بعد البلوغ، فلو حج قبل البلوغ فهي غير حجّة الإسلام، ولذا لا تجزي عنها على ما دلت عليه الروايات الصحيحة وغير الصحيحة.

**فمن هذه الروايات** رواية شهاب، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سألته عن ابن عشر سنين يحج؟ قال:

---

واحاطتهم بهالة من القدسية يقصر عنه إعلام المتأخرين ـ بما لديهم من وسائله ـ الذين يقلبون الهزيمة إلى نصر ساحق والباطل إلى الحق المبين الذي لا لبس فيه، فأنى لنا والاعتماد على ما يقولون وقد رأينا ما يفعلون من طمس الحقائق واظهار الباطل مظهر الحق؟! **ومع التنزل** وفرض أنه يفيد تحقّق ووقوع أصل الحادثة وأما حددوها وما يبتني عليه الاستدلال فلا يمكن أن تكون لا روايتنا الضعيفة ولا ما يرونه هم كافياً فى ذلك. **هذا على فرض** ان لا تكون مصدر روايتنا رواياتهم هم.

**وأما بالنسبة إلى دلالة الحديث**: فمفاده كما هو الظاهر منه ـ الموجب لتعينه ـ رفع قلم التكليف الموضوع على البالغ العاقل كما في قوله تعالى: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ**﴾ البقرة: ١٨٣، وقوله تعالى: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ**﴾ البقرة ١٧٨، وقوله: ﴿**وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ**﴾ المائدة: ٤٥، وقوله: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ...**﴾ البقرة: ٢١٦ فان مقتضى مناسبة القلم والتكليف والكتابة يقتضي تعين أن يكون المراد من رفع القلم إنما هو قلم التكليف، لا المؤاخذة لأنها خلاف الظاهر، ولا مناسبة بينها وبين القلم، ولذا قال تعالى: ﴿**لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ ...**﴾ المائدة: ٨٩ ولم يعبر برفع القلم عن المؤاخذة، **على أن المؤاخذة** لا تجعل، بل هي مما تترتب على الجعل من التكاليف الالزامية، وما يرفع لابدّ أن يكون قابلاً للجعل حتى يرفع، فبما أنها لا تجعل فلا معنى لرفعها، نعم يمكن رفع منشأ ثبوتها وترتبها وهو الحكم الالزامي الوجوبي أو التريحمي، فترتفع المؤاخذة لأنها مما تترب عليه، فلا موضوع لها حينئذٍ بعد رفع الحكم الالزامي، وعليه فدلالة الحديث على رفع قلم التكليف تامة إلّا أنه ضعيف السند.

(١) في كتاب الصلاة موسوعة الإمام الخوئي ١١: ٤١٠.

عليه حجّة الإسلام إذا احتلم . . .»[١] **وهي** ضعيفة بسهل بن زياد .

**ومنها :** رواية مسمع بن عبدالملك ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «لو أن غلاماً حجّ عشر حجج ثمّ احتلم كان عليه فريضة الإسلام»[٢] **وهي** ضعيفة بسهل بن زياد وبمحمد بن الحسن بن شمون[٣] .

**ومنها :** موثقة إسحاق بن عمار قال : «سألت أبا الحسن عليه السلام عن ابن عشر سنين ، يحج ؟ قال : عليه حجّة الإسلام إذا احتلم ، وكذا الجارية عليها الحجّ إذا طمثت»[٤] ومعنىٰ ذلك أن الذي أتىٰ به غير حجّة الإسلام ولا يجزي ما أتىٰ به عن حجّة الإسلام[٥] .

نعم ، اطلق حجّة الإسلام علىٰ حجّ الصبي في رواية أبان بن الحكم قال : «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : الصبي إذا حُج به فقد قضىٰ حجّة الإسلام حتىٰ يكبر . . .»[٦] ولكن حجّة اسلام الصبي لا حجّة اسلام البالغ فلا ينافي بقاء حجّة الإسلام حين يكبر ، كما اطلق حجّة الإسلام علىٰ حج النائب أيضاً[٧] ولا شك في أن ذلك لا ينافي بقاء حجّة الإسلام علىٰ النائب لو استطاع بعد ذلك .

**ثمّ** إنّه روىٰ هذه الرواية صاحب الوسائل عن أبان بن الحكم ، وهو غلط ، إذ لا وجود له في الرجال ولا في الروايات ، والصحيح أبان عن الحكم كما في الفقيه[٨] ، ولأن لأبان بن الحكم عدة روايات في الكتب الأربعة ، والحكم هذا هو الحكم بن الحكيم الصيرفي[٩] وهو ثقة ، إنما الكلام في أبان الذي يروي عن الحكم ،

---

(١) الوسائل ج ١١ : ٤٥ باب ١٢ من أبواب وجوب الحجّ ح ٢ .

(٢) الوسائل ج ١١ : ٤٦ باب ١٣ من أبواب وجوب الحجّ ح ٢ .

(٣) وبعبدالله بن عبد الرحمن الأصم الضعيف .

(٤) الوسائل ج ١١ : ٤٤ باب ١٢ من أبواب وجوب الحجّ ح ١ . والرواية موثقة فلا وجه لتعبير الماتن رحمه الله عنها بالخبر .

(٥) دعوىٰ عدم تغاير حقيقة حجّة الإسلام عن غيرها دعوىٰ غير صحيحة ، وسيأتي بيان ذلك في هوامش المسألة ٨ الرقم العام [٢٩٨٩] .

(٦) الوسائل ج ١١ : ٤٥ باب ١٣ من أبواب وجوب الحجّ ح ١ ، وتكملة الرواية كما ذكرها في الوسائل بتمامها في الباب ١٦ ح ٢ هي : «والعبد اذا حُج به فقد قضىٰ حجّة الإسلام حتىٰ يعتق» ، الوسائل ج ١١ : ٤٩ نقلاً عن الفقيه ٢ : ١٢٩٨/٢٦٧ ، والشيخ الصدوق الراوي لهذه الرواية لم يذكر طريقه في مشيخة الفقيه إلىٰ أبان وإن ذكر طريقه إلىٰ أبان ابن عثمان وأبان بن تغلب ، ففيها مضافاً إلىٰ ما يذكره السيد الأستاذ من ضعف السند ، جهالة طريق الصدوق إلىٰ أبان .

(٧) كما في صحيحة معاوية بن عمار قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل حج عن غيره ، يجزيه ذلك عن حجّة الإسلام ؟ قال : نعم . . .» الوسائل ج ١١ : ٥٦ باب ٢١ من أبواب وجوب الحجّ ح ٤ .

(٨) الفقيه ٢ : ١٢٩٨/٢٦٧ .

(٩) قد يقال : إنه لا معيّن لكون الحكم هذا هو الحكم بن حكيم الصيرفي ، لأنه لا شك أن السيد الأستاذ ذهب إلىٰ

كونه هو لأنه المشهور والمعروف والذي له كتاب وروايات كثيرة وأنه يروي عن أبي عبدالله عليه السلام ، **ولكن** ذلك كله مشترك بين المذكور وبين حكم بن أيمن الحناط «الخياط» والحكم بن مسكين ، فإنهما أيضاً مشهوران ومعروفان ولكل منهما كتاب أو أصل ويرويان عن أبي عبدالله عليه السلام والأوّل منهما ثقة والثاني مجهول . «بحوث في شرح مناسك الحجّ ١ : ٤٨٤».

**أقول :** لو صح ذلك كانت هذه جهة ثانية موجبة لضعف الرواية . **ولكن** ذلك غير صحيح ، والصحيح هو قول السيد الأستاذ دام ظله بأن حكم هذا هو حكم بن حكيم الصيرفي ، وذلك لا لأجل أنّه المشهور والمعروف . . الخ ، بل لأن أبان لم يرو عن الحكم بن مسكين ولا عن الحكم بن أيمن الحناط «الخياط» بينما روىٰ أبان عن حكم بن حكيم ، الكافي ٥ : ٦/٣٥٥ ، وروىٰ عنه بعنوان الحكم بن حكيم الصيرفي أيضاً التهذيب ٥ : ١١/٥ . وليست هذه الرواية هي ذيل رواية أبان عن الحكم ـ كما قيل إنها ذيلها ـ لاختلافهما سنداً ومتناً ودلالة ، فإن سند هذه الرواية هو محمد بن أحمد بن يحيىٰ ، عن السندي بن محمد ، عن أبان ، عن حكم بن حكيم الصيرفي كما أن متنها هو «أيما عبد حج به مواليه فقد قضىٰ حجّة الإسلام» بينما ذيل رواية أبان عن الحكم «والعبد إذا حُج به فقد قضىٰ حجّة الإسلام حتىٰ يعتق» . وعلىٰ كل حال ، فيعلم من رواية أبان عن الحكم بن حكيم دونهما أن المراد بالحكم في سند رواية المقام هو الحكم بن حكيم الصيرفي .

**وما يقال :** من أنه لو صح ما ذكره السيد الأستاذ دام ظله من أن المراد بالحكم هو الحكم بن حكيم الصيرفي فالمتعين أن يكون المراد بأبان أحد اثنين إما أبان بن عثمان أو أبان محمد البجلي ـ اللذين هما ثقتان ، فتثبت صحة الرواية ـ وقد ثبت رواية أبان بن عثمان عن الحكم بن حكيم . ويحتمل ثبوت رواية أبان عن أبان بن محمد البجلي ، مع أنه لو صح عدم ثبوت رواية أي منهما عن الحكم بن حكيم فذلك لا يضر بعد مساعدة الطبقة في أن يكونا هما الراويين عنه في المقام . إذ كم من راوٍ لم يرو عن راو آخر إلّا مورداً واحداً فقط كما لا يخفىٰ علىٰ الممارسين . «بحوث في شرح مناسك الحجّ ١ : ٤٨٤» .

**غير صحيح :** لأنه مع كثرة من روىٰ عنهم أبان بن عثمان ليس منهم حكم بن حكيم أبداً كما أن أبان الأحمر وأبان ابن الأحمر وأبان الأحمري الذين هم متحدون مع أبان بن عثمان لم يرووا عن حكم بن حكيم أبداً ، فمن أين ثبت رواية أبان بن عثمان عن حكم بن حكيم الصيرفي ؟ ! **وأما ثبوت أن المراد في رواية** رواها الكليني عن أحمد بن الحسن الميثمي ، عن أبان ، عن حكم بن حكيم ، الكافي ٥ : ٦/٣٥٥ أن أبان فيها هو أبان بن عثمان عند شخص بطريق اجتهادي ـ الذي يمكن أن تقابله عدة طرق اجتهادية علىٰ أنه غيره أو أنه لا يعلم أنه هو ـ ولذا التزم الرجاليون في ذكر من روىٰ عنهم الراوي كما في أحمد بن الحسن الميثمي أن يقولوا مثلاً روىٰ أحمد بن الحسن الميثمي ، عن أبان وأبان بن عثمان . وفي من روىٰ عنه نفس أحمد هذا بعنوان الميثمي روىٰ الميثمي عن أبان وأبان بن تغلب وأبان ابن عثمان ، **فهو لا يقتضي إلّا** القول أنه ثبت رواية أبان بن عثمان عن الحكم بن حكيم **عندي ؟ ! بل حتىٰ عنده** لا يمكن ثبوت رواية أبان بن عثمان عن حكم بن حكيم ، لعدم صحة الوجه الذي ذكره وذلك :

**أولاً :** لأن أحمد بن الحسن الميثمي لا أنه «إنما يروي عن أبان بن عثمان دون غيره ممن يسمىٰ بـ (أبان)» كما يقوله القائل ، بل روىٰ بعنوان الميثمي عن أبان بن عثمان ، وعن أبان بن تغلب ـ وإن كان الثاني ثقة أيضاً ولكن لا طريق للصدوق إليه في المشيخة ـ إلّا أنّه لا معين لكون أبان الذي يروىٰ عنه أحمد بن الحسن الميثمي هو أبان بن عثمان .

**ولو حجّ الصبي لم يجز عن حجّة الإسلام[١] وإن قلنا بصحّة عباداته وشرعيتها كما هو الأقوىٰ[٢] وكان واجداً لجميع الشرائط سوىٰ البلوغ، ففي خبر مسمع عن الصادق عليه السلام: «لو أن غلاماً حجّ عشر حجج ثمّ احتلم كان عليه فريضة الإسلام» وفي خبر إسحاق بن عمار عن أبي الحسن عليه السلام: «عن ابن عشر سنين يحج، قال عليه السلام: عليه حجّة الإسلام إذا احتلم، وكذا الجارية عليها الحجّ إذا طمثت».**

---

فإنه مجهول لأن أبان بن تغلب الثقة لا يروي عن غير المعصوم إلّا قليلاً، وليس منهم الحكم، فالرواية أيضاً ضعيفة.

(١) لما تقدم من الروايات الدالة علىٰ إن للحج حقائق مختلفة، وما أتىٰ به الصبي حجّة غير حجّة الإسلام، وهذا بخلاف باب الصلاة علىٰ ما تقدم.

(٢) ويدل عليه **أولاً**: اطلاق أدلة الأحكام الأولية الاستحبابية التي لم تقيد البالغ ومنها في المقام

---

**وثانياً**: لو فرض ـ تنزلاً ـ أنه هو أبان بن عثمان فإنما كان هو لقرينة رواية أحمد بن الحسن الميثمي عنه، أي لقرينة الراوي عن أبان، باعتبار أنه لا يروي إلّا عن أبان بن عثمان ـ فرضاً ـ، وفي الرواية التي هي محل الكلام لم يروِ أحمد بن الحسن الميثمي عنه ليقال إنه هو أبان بن عثمان.

**والمقصود** أنه إذا كان ثبوت رواية أبان بن عثمان عن حكم بن حكيم عند القائل هو بهذا النحو من الثبوت فما ظنك بقوله بعد ذلك «ويحتمل ذلك [أي الثبوت] بالنسبة إلىٰ الثاني» والمراد من الثاني هو أبان بن محمد البجلي، فلم يثبت رواية أبان بن محمد البجلي عن حكم بن حكيم أيضاً. **ومجرد مساعدة الطبقة** علىٰ الرواية عنه **لا تنفع** في الجزم بأنه روىٰ عنه، نعم، تنفع في إمكان أن يكون قد روىٰ عنه، ومجرد الامكان لا ينفع في القول بأن أبان بن عثمان أو أبان بن محمد البجلي هو الذي روىٰ عن حكم بن حكيم ـ والسيد الأستاذ نفىٰ أن يكون هو علىٰ نحو الجزم لا نفي احتمال ذلك إذ لا أثر للاحتمال وإن كان موجوداً ـ **وعلىٰ فرض** أن مجرد مساعدة الطبقة توجب الجزم بأن أبان بن عثمان أو أبان بن محمد البجلي رويا علىٰ نحو الجزم عن حكم بن حكيم فهناك من هو مجهول تساعد الطبقة علىٰ أنه روىٰ عن حكم بن حكيم ـ لو فرض أن مساعدة الطبقة تصحح الجزم بأنه روىٰ عنه ـ فما هو المعين لهما عن المجهول أو المجاهيل الذين هم من أصحاب الصادق عليه السلام كأبان بن أبي عمران وأبان بن أبي عياش فيروز وأبان بن أبي مسافر وأبان بن أرقم الأسدي، وأبان بن أرقم الطائي وأبان بن أرقم العنزي، وأبان بن راشد الليثي وأبان بن صدقة وأبان بن عبد الرحمن وأبان بن عبد الملك وأبان بن عبدة وأبان بن عمرو «عمر» بن أبي عبدالله الجدلي الكوفي وأبان بن كثير العامري وأبان بن مصعب الواسطي.

ولا ينبغي لنا التطويل فيما لا ينبغي، فإنه بعد فرض أن الرواية وإن اطلقت حجّة الإسلام علىٰ حجّة الصبي إلّا أنها حجّة اسلام الصبي لا حجّة الإسلام، أو عدم الوثوق بمتنها كما هو عند القائل. فأي مقتضٍ للتطويل من دون طائل، إلّا أنّا طوّلنا في المقام ليتضح أن الصحيح هو أنه كيف تسنىٰ للقائل أن يقول «بأنه كيف تسنىٰ للسيد الأستاذ دام ظله القول بأن المراد من الحكم هذا هو الحكم بن حكيم الصيرفي» فإن قول خريت صناعة علم الرجال لا ينبغي أن يؤخذ كقول غيره الذي ربما لا يكون عن تأمل أو دراية أو مع قلة التتبع وعدم استقصائه.

.....

الروايات الدالة على الحجّ الاستحبابي- لا الوجوبي-.

**وثانياً**: النصوص الدالة على أمرهم بالصلاة - والصوم[١] - كقوله عليه السلام في صحيحة الحلبي «فمروا صبيانكم بالصلاة إذا كانوا بني سبع سنين»[٢] فإن هذه الروايات دالة على مشروعية عبادة الصبي وأنه مأمور بذلك، فإن الأمر بالأمر بشيء أمر بذلك الشيء[٣].

---

(١) كما في صحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إنّا نأمر صبياننا بالصيام إذا كانوا بني سبع سنين بما أطاقوا من صيام اليوم، فإن كان إلى نصف النهار أو أكثر من ذلك، فإذا غلبهم العطش والغرث افطروا حتى يتعودوا على الصوم ويطيقوه، فمروا صبيانكم إذا كانوا بني تسع سنين بالصوم ما أطاقوا من صيام، فإذا غلبهم العطش أفطروا»، الوسائل ج ١٠: ٢٣٤ باب ٢٩ من أبواب من يصح منه الصوم ح ٣، والغرث كما كما في مجمع البحرين «مادة غرث» الجوع.

(٢) الوسائل ج ٤: ١٩ باب ٣ من أبواب أعداد الفرائض ح ٥.

(٣) **دعوى** أن أمرهم بالصوم لغرض التمرين والتعوّد على أدائه بعد البلوغ لا من حيث مطلوبية ذلك منهم، وأن ذلك لا يتأتى في الحجّ والعمرة لأنهما لا يؤديان وجوباً إلّا في العمر مرة واحدة.

**غير مقبولة**، فإنه لا مانع من إرادتهما معاً بأمر لا يكون وجوبياً، فيحقق المولى عدة مقاصد بيّن بعضها بقوله «حتى يتعودوا ويطيقوا» بما يتلقاه الناس بالاذعان والقبول، ويشهد لذلك عدم احتياج التمرين إلى سبع أو ثمان سنين في غير صبيان الأئمة عليهم السلام، وإلى تسع أو عشر سنين في صبيان الأئمة عليهم السلام خصوصاً المعصومين منهم عليهم السلام، كما يشهد لذلك التعود في المقام الذي هو أن يكون العمل العبادي عادة له بحيث يستوحش إذا تركه كما هو مطلوب من البالغين بالنسبة إلى المستحبات، وكون ذلك مطلوباً أيضاً من الصبي كالتمرين لا ينافي مطلوبية العمل العبادي.

**على أن أمرهم** بالصلاة لا يمكن فيه دعوى ذلك، لأن ظاهره الاتيان بالصلاة تامة، وليس فيها ليتعودوا ويطيقوا، كما لا معنى للتمرين على الأمر السهل فيكشف وحدة سياق صحيحة الحلبي الّتي قطّعها صاحب الوسائل عن أن الأمر في الصوم أيضاً كذلك، فهذان شاهدان آخران على أن الصوم وغيره من العبادات - بعد وضوح عدم الخصوصية للصلاة والصوم الوارد في الروايات وشمولها لكل عبادة - مطلوب أيضاً ومؤكد، ولا ينافي كون بعض أيام الصوم تمرينياً ليطاق ذلك، والمطلوب في الحجّ ليس هو الحجّ الواجب فقط، بل الحجّ المستحب مطلوب أيضاً ومؤكد، فكيف لا يكون ذلك مقتضياً لشرعية حج الصبي وعمرته.

**هذا مضافاً** إلى ما دل على استحباب حج خصوص الصبي- وإن لم يذكره السيد الأستاذ لاكتفائه بغيره ولكن أشار إليه في موسوعته ٢٢: ٤٣٧ بقوله «وقد ورد النص في خصوص الحجّ باحجاج الصبي» - وهي صحيحة زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال: إذا حج الرجل بابنه وهو صغير فإنه يأمره أن يلبّي ويفرض الحجّ، فإن لم يحسن أن يلبي لبوا عنه ويطاف به ويصلي عنه، قلت: ليس لهم ما يذبحون عنه. قال: يذبح عن الصغار ويصوم الكبار ويتقى عليهم ما يتقى على المحرم من الثياب والطيب. وإن قتل صيداً فعلى أبيه»، الوسائل ج ١١: ٢٨٨ باب ١٧ من أبواب أقسام الحجّ ح ٥، وكذا صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «انظروا من كان معكم من الصبيان فقدموه إلى

**وأما الاستدلال عليه** باطلاقات أدلة العبادات الواجبة[١] بدعوىٰ رفع الوجوب عنه دون أصل الرجحان **فغير ممكن** لأن المرفوع نفس الحكم بتمامه وأنه غير مكتوب في حق الصبي ، فلا يمكن الالتزام فيه بالتبعيض[٢] .

---

الجحفة أو إلىٰ بطن مر ، ويصنع بهم ما يصنع بالمحرم ، ويطاف بهم ويرمىٰ عنهم ويسعىٰ بهم ، ومن لا يجد الهدي منهم فليصم عنه وليه» نفس المصدر ملحق ح ٣ ، وكذا موثقة إسحاق بن عمار نفس المصدر ح ٢ ، وكذا صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج نفس المصدر ح ١ ، ولا معنىٰ للتمرين في حج غير المميز ، وهو قرينة واضحة علىٰ أن المراد من حج وعبادة المميز هو طلبها بنفسها وإن قارنها في بعضها التمرين ، كما أن ورود هذه الروايات في احجاج الصبي والأمر فيها لمن يتولىٰ أمره لا ينافي دلالتها علىٰ مطلوبية العمل العبادي من الصبي أيضاً ـ والحجّ حجّه ، ولذا يجنب عما يحرم علىٰ المحرم ـ وإلّا فلماذا يؤمر الولي بالاحجاج ، كالأمر مثلاً باسباغ وضوء من يكون عاجزاً عن مباشرة الوضوء ، فانه لو لم يكن الوضوء مطلوباً من العاجز عن المباشرة دون التسبب فلماذا يؤمر الغير بايجاد الوضوء فيه ، والوضوء وضوء العاجز لا وضوء المباشر .

(١) المستدل غير واحد من الاعلام منهم السيد الحكيم في حقائق الأُصول حيث قال : «ثمّ إن الثمرة المترتبة علىٰ النزاع المذكور [وهو كون الأمر بشيء أمر بذلك الشيء] شرعية عبادة الصبي بمجرد قوله : «مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين» ، ونحوه مما ورد في أمر الولي للصبي «أقول» : يمكن اثبات شرعية عبادة الصبي بعموم أدلة التشريع مثل قوله تعالىٰ : ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ و﴿وَ أَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ﴾ ونحوهما مما يعم البالغ وغيره ، وحديث رفع القلم عن الصبي حتىٰ يحتلم لا يقتضي أكثر من رفع الإلزام لأنه وارد مورد الامتنان ، وحينئذٍ فيكتفي بعبادته لو فعلها في الوقت ثمّ بلغ ، ولا يحتاج إلىٰ الاعادة» حقائق الأُصول ١ : ٣٤٢ .

**ودعوىٰ** هؤلاء الاعلام أن مقتضىٰ الجمع بين أدلة التشريع الأولية وبين حديث رفع القلم نفي الإلزام فيبقىٰ أصل المحبوبية علىٰ حاله . **ولكن هذا الجمع** متوقف علىٰ أن يكون المجعول في أدلة التشريع الأولية حكمين : المحبوبية والالزام ، وليس الأمر كذلك ، بل المجعول في قوله تعالىٰ : ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ أو قوله : ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ . . .﴾ ليس إلّا كتابة واحدة لا كتابتين ، إذ لا ينحل الوجوب إلىٰ جنس وفصل ، فإذا ارتفع الوجوب ارتفع الحكم من أصله ، وهو معنىٰ قول السيد الأُستاذ «فلا يمكن الالتزام فيه بالتبعيض» ومقتضىٰ الجمع العرفي بين أدلة التشريع الأولية وحديث الرفع تخصيص أدلة التشريع الأولية بالبالغين وانتفاء الحكم عن الصبي بالكلية .

(٢) نحن هنا تبعاً للسيد الأُستاذ صرحنا بتوضيحه للمراد من المطلقات حيث قلنا «ويدل عليه أوّلاً : اطلاق الروايات الدالة علىٰ الحجّ الاستحبابي ـ لا الوجوبي ـ إلىٰ قوله بالتبعيض» ولكن قد يقال : أن مسامحة بعض المقررين أوجب توهم بعض الاعلام كالسيد الشهيد فان المقرر للسيد الأُستاذ ذكر في موسوعته ٣ : ١٤٢ في الاستدلال علىٰ شرعية عبادة الصبي ما نصه «وعن غير واحد الاستدلال عليها [شرعية عبادة الصبي] باطلاقات أدلة التكليف كالأوامر المتعلقة بالصلاة أو الصوم أو غيرهما ، حيث إنّ اطلاق هذه الخطابات يشمل الصبيان ، وقد رفع عنهم الالزام بما دلّ علىٰ رفع القلم عن الصبي ، فلا محالة تبقىٰ محبوبية العمل بحالها وهي كافية في صحته» حيث لم يقيد المقرر

---

الاطلاقات التي استدل بها غير واحد بالواجبة، وكذا المقرر في موسوعة الإمام الخوئي في المقام (موسوعة الإمام الخوئي ٢٦ : ١٧) حيث قال: «لا يمكن اثبات مشروعية عبادة الصبي باطلاقات أدلة العبادات، لأنها مرفوعة عن الصبي وأنه لم يكتب في حقه شيء من الأحكام والتكاليف، ولا يمكن أن يقال بأن الوجوب مرفوع عنه وأما أصل الرجحان فهو باق لعدم الامتنان في رفعه، **وذلك** لأن المرفوع نفس الحكم بتمامه وأنه لم يكتب في حقه هذا الحكم رأساً، فلا يمكن الالتزام بالتبعيض وأن المرفوع هو الوجوب والباقي هو الاستحباب، بل ثبوت الاستحباب يحتاج إلى دليل آخر» حيث لم يقيد اطلاقات الأدلة باطلاقات أدلة الوجوب ـ لا الاستحباب ـ مع أن السيد الأستاذ كما حررناه صرح بذلك، وهذه المسامحات في التعبير هي التي أوجبت توهم السيد الشهيد﵀ بأن المراد من المطلقات لا خصوص اطلاقات أدلة الوجوب فاشكل على السيد الأستاذ بقوله ان ما ذكره السيد الأستاذ «إنما يبطل التمسك بأدلة الأحكام الالزامية، ولا ينحصر اثبات المقصود [الذي هو شرعية عبادة الصبي] بذلك، بل يكفي التمسك بأدلة المستحبات التي تتكفل الاستحباب ابتداءً، كدليل الاستحباب النفسي لغسل الجنابة ولبعض غاياته، فبها نثبت مشروعية غسل الصبي، إذ المفروض أن المخصص لا يرفع عن الصبي سوى الالزام...» بحوث في شرح العروة الوثقى ٤ : ٣١ـ٣٢.

**أقول** : إن التأمل في كلام السيد الأستاذ في الموردين، وفي كلام المستدلين بالإطلاقات التي ادعوا أن حديث الرفع يرفع الالزام فيبقى أصل الرجحان على حاله، وعدم شمول حديث الرفع لإطلاقات أدلة المستحبات إذ لا منّة في رفعها عن الصبي وحديث الرفع حديث امتناني، وغيرها، يقتضي أن يكون محل الكلام هو إطلاقات أدلة الوجوب دون غيرها، بل السيد الأستاذ هو استدل على شرعية عبادة الصبي باطلاقات أدلة المستحبات مضافاً إلى قوله﵇: مروا صبيانكم بالصلاة والصوم وهم أبناء سبع أو تسع، كما تقدم، بل صرح في موسوعته ٢٢ : ٤٣٧ بأن شرعية عبادة الصبي مستفادة من اطلاقات أدلة الأحكام الاستحبابية، قال : «وأما الأحكام الاستحبابية ـ ومنها الاعتكاف المبحوث عنه في المقام وكصلاة الليل ونحو ذلك ـ فيكفي في اثبات المشروعية نفس الاطلاقات الأولية من غير حاجة إلى التماس دليل آخر» ومن الواضح جداً أن الاطلاقات الأوّلية هي الاطلاقات في الأحكام الاستحبابية.

ثمّ إنّ الذي ذكره السيد الأستاذ هنا إنما هو أحد وجهين لعدم الامكان أي عدم امكان رفع الوجوب دون أصل الرجحان، وذكر وجهاً آخر لعدم الامكان في موسوعته ٣ : ١٤٢ فقال «**وأمّا ثانياً** : فلما بيّناه في محله من أن الأحكام الالزامية من الوجوب والتحريم مما لاتناله يد الجعل والتشريع، **لأن** ما هو مجعول للشارع إنما هو الاعتبار ـ أعني اعتباره شيئاً على ذمة المكلفين ـ وهو ملزوم لتلك الأحكام الالزامية، وأما الأحكام الالزامية بنفسها فهي احكام عقلية يدركها العقل بعد اعتبار الشارع وجعله، لأنه إذا اعتبر العمل على المكلفين ولم يرخصهم في تركه فلا محالة يدرك العقل لابدية ذلك العمل واستحقاق المكلف العقاب على مخالفته. فتحصل : أن الالزام من المدركات العقلية ومجعول الشارع أمر آخر، وعليه فلا معنى لرفع الالزام بالحديث لأنه ليس من المجعولات الشرعية كما عرفت، فلا مناص من أن يتعلق الرفع بالاعتبار الذي عرفت أنه فعل الشارع ومجعوله، فإذا فرضنا أن الشارع رفع اعتباره في حق الصبي فمن أين يستفاد محبوبية العمل بالاضافة إليه ؟».

**واشكل على هذا الوجه السيد الشهيد﵀ باشكالين :**

**الاشكال الأوّل** : «أن الرفع وإن كان ينصب على الطلب ولكن ندّعي اختصاصه بتلك الحصة من الطلب غير

**[٢٩٨٢] «مسألة ١» : يستحب للصبي المميز أن يحج وإن لم يكن مجزئاً عن حجّة الإسلام[١] . ولكن هل يتوقف ذلك على إذن الولي أو لا ؟ المشهور بل قيل : لا خلاف فيه أنه مشروط بإذنه[٢] لاستتباعه المال في بعض الأحوال للهدي والكفّارة ، ولأنه عبادة متلقاة من الشرع مخالف للأصل ، فيجب الاقتصار فيه على المتيقن .**

**وفيه : أنه ليس تصرفاً مالياً وإن كان ربّما يستتبع المال ، وأن العمومات كافية في صحته وشرعيته مطلقاً ، فالأقوى عدم الاشتراط في صحته وإن وجب الاستئذان في بعض الصور .**

---

(١) تقدمت الروايات الدالة على عدم اجزاء حجته عن حجّة الإسلام ، ولابدّ فيها من فرض صحة حج الصبي حتى يقال باجزائه عن حجّة الإسلام أو لا يجزي ، وإلّا فالحج باطل لا معنى لأن يقال لا يجزي عن حجّة الإسلام .

(٢) استدل لهم بوجهين :

---

المقرونة بالترخيص ، لأنه وارد مورد الامتنان ، ولا امتنان برفع الحصة الأُخرى من الطلب المقرونة بالترخيص» بحوث في شرح العروة الوثقى ٤ : ٣١ .

**أقول** : المدّعى لمن استدل باطلاقات أدلّة الأحكام الأوليّة وجواب السيد الأُستاذ له إنما هو باطلاقات أدلة الوجوب كقوله تعالى : ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ أو قوله : ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ . . .﴾ وهي التي جمع المدعي بينها وبين حديث الرفع برفع الالزام دون أصل المرجوحية وقال إنه هو الجمع العرفي ، فلذا أجابه السيد الأُستاذ بأن مقتضى الجمع العرفي بينها وبين حديث الرفع أو أدلة اشتراط الوجوب بالبلوغ هو تخصيص هذه المطلقات بالبالغ ، ولم يكن دليلهم هو اطلاق أدلة المستحبات ، إذ لا يجمع بينها وبين حديث الرفع ـ أو أدلة اشتراط الوجوب بالبلوغ ـ بعد عدم شمول حديث الرفع ونحوه لاطلاقات أدلة المستحبات لكونه دليلاً امتنانيًا ـ أو لاختصاص أدلة اشتراط البلوغ بالواجبات ولا يشمل المستحبات ـ ولا امتنان في رفع المستحبات عن الصبي ، فلا منافاة بينهما حتى يجمع ـ وتقدم وجه توهم المشكل أن المراد من المطلقات ليس هو خصوص مطلقات أدلة الوجوب . فليس الحصة من الطلب المطلوبة إلّا هي التي لم تقرن بالترخيص ، ولا حصة أُخرى حتى يدعى اختصاص الرفع بالتي لم تقرن بالترخيص ويبقى بعد ارتفاعها الحصة المرخص بتركها .

**الاشكال الثاني** : «أن اللزوم وان فرض عقلياً لكنه قابل للوضع والرفع شرعاً بتبع منشأ انتزاعه ، كما هو الحال في كل آثار الاحكام الشرعية كالسببية والشرطية ونحو ذلك ، فإذا استظهرنا من دليل التخصيص أنه رفع للالزام كان مرده إلى رفع منشأ انتزاعه ، ورفع المنشأ برفع المجموع من الطلب وعدم الترخيص لا رفع الجميع ، فان الالتزام منتزع من المجموع» بحوث في شرح العروة الوثقى ٤ : ٣١ ـ ٣٢ .

**أقول** : توضّح أن رفع ما هو المجعول على ذمة المكلف لا ينفك عن رفع فرعه وهو عدم الترخيص في الترك ، لأنه لا يبقى له موضوع حينئذٍ ، كرفع رقبة الانسان فانه يقتضي أن لا يبقى الانسان موجوداً ، لا كرفع يده فانه لا يقتضي أن لا يكون الانسان موجوداً بعد رفع مجموعه ، فان رفع المجموع ليس دائماً لا يقتضي رفع الجميع ، بل قد يقتضيه ، وقد لا يقتضيه ومقامنا ليس إلّا مما يقتضيه كما توضح .

**الأوّل** : أن الحجّ مستتبع لأُمور مالية كالهدي والكفارات إذا ارتكب الصبي ما يوجب الكفارة، فلذا لابدّ فيه من إذن الولي .

**وفيه** : أما الكفارات فسيأتي الكلام فيها وأنها واجبة علىٰ الصبي أو لا ، لأنه مرفوع القلم أو أن عمده خطأ تحمله العاقلة ، **وعلىٰ فرض القول** بالوجوب عليه فإن أمكن استئذان الولي فهو، وإلّا فيدخل تحت عنوان العاجز ، وذلك لا يوجب عدم مشروعية الحجّ ولا علىٰ توقفه علىٰ إذن الولي ، ولا فرق في ذلك بين الهدي والكفارات، ففي الهدي إن عجز عنه صام ثلاثة أيام في الحجّ وسبعة إذا رجع ، وفي الكفارات يمكنه الاتيان بها بعد البلوغ .

**الثاني** : ان العبادات ومنها الحجّ أُمور توقيفية، وحج الصبي خلاف الأصل إذ لم يرد فيه نص، فلابدّ فيه من الاقتصار علىٰ المتيقن وهو الذي يكون مع الإذن .

**وفيه** : ان الاطلاقات[1] كافية ـ ولا حاجة إلىٰ النص ـ وهي دالة علىٰ استحبابه ورجحانه وصحته من

---

(١) **لا معنىٰ للاشكال علىٰ السيد الأُستاذ** بأنه: ويلاحظ عليه أن مقصوده من المطلقات إن كان هو ما دل علىٰ رجحان الحجّ واستحبابه فقد أفادﷺ بأن الصبي غير مشمول لها أساساً، لما دل علىٰ أنه لم يكتب في حقه شيء من الأحكام كحديث الرفع وغيره . وإذا كان هو ما دل علىٰ مشروعية حج الصبي فلم يثبت منها في نظره سوىٰ معتبرة إسحاق بن عمار، ودلالتها علىٰ المشروعية إنما هي بدلالة الإمضاء التي لا تتوقف نكتتها علىٰ كون المولىٰ في مقام البيان من جهتها ، فإذا لم يكن المولىٰ في مقام البيان من جهة المشروعية فكيف يتمسك باطلاق الامضاء لاثبات المشرعية حتىٰ مع عدم إذن الولي .

**وذلك** لأن الظاهر من المطلقات ـ بل صرح علىٰ ما تقدم في شرعية عبادة الصبي ـ هي إطلاق أدلة الحجّ المستحب ـ لا الواجب ـ ولم يقل السيد الأُستاذ إن الصبي غير مشمول لها أساساً أبداً ، وإنّما قال ذلك في أدلة الحجّ الواجب التي استدل بها علىٰ شرعية عبادة الصبي السيد الحكيمﷺ وغير من الأعلام بدعوىٰ أن حديث الرفع يرفع اللزوم فيبقىٰ أصل الرجحان ، وقال : إن الجمع بين أدلة التشريع الأولية كقوله تعالىٰ : ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ** . . .﴾ ونحوه كقوله تعالىٰ : ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ** . . .﴾ وبين حديث الرفع بما جمعه السيد الحكيم وغيره قدّس الله أسرارهم متوقف علىٰ أن يكون المجعول في أدلة التشريع الأولية حكمين المحبوبية واللزوم وليس الأمر كذلك ، بل المجعول والمكتوب في أدلة التشريع الأولية كتابة واحدة، إذ لا ينحل الوجوب إلىٰ جنس وفصل ، فإذا ارتفع الوجوب ارتفع الحكم من أصله ، بل مقتضىٰ الجمع العرفي بين أدلة التشريع الأولية وحديث الرفع تخصيص أدلة التشريع الأولية بالبالغين وانتفاء الحكم عن الصبي بالكلية .

**وأما أدلة الحجّ الاستحبابي** التي تشمل البالغ والصبي فلا يعقل لحديث الرفع رفعها عن الصبي، لأن حديث الرفع امتناني ، وليس في رفعها عن الصبي أي امتنان عليه كما صرح بذلك السيد الأُستاذ في عدة مواضع ، **منها** ما في

**وأما البالغ فلا يعتبر في حجّه المندوب إذن الأبوين[١]. إن لم يكن مستلزماً للسفر المشتمل**

---

الصبي من دون قيد أو شرط، فلا دليل على إذن الولي.

(١) **المشهور والمعروف** عدم اعتبار إذن الأبوين، وسلطنة شخص على آخر يحتاج إلى دليل، ولا دليل عليه في المقام.

**ونسب** إلى العلّامة اعتبار إذن الأب خاصة[١].

**وعن الشهيد الثاني** في المسالك[٢] اعتبار إذن الأبوين معاً.

**وذهب الشهيد الأوّل** وغيره إلى عدم اذنهما معا[٣] وذكر بعض في وجه ذلك عدم الدليل على اعتبار الاذن بعد احتياج الاعتبار إلى دليل[٤] لكونه مخالفاً لسلطنة كل أحد على نفسه.

**وذكر صاحب الحدائق** وجود النص الدال على اعتبار إذنهما معاً[٥] والمنكر له غير مطلع عليه، فإنه استدل الصدوق في العلل بما رواه هشام بن الحكم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من فقه الضيف أن لا يصوم تطوعاً إلّا بإذن صاحبه -إلى أن قال صلى الله عليه وآله- ومن برّ الولد أن لا يصوم تطوعاً ولا يحج تطوعاً إلّا بإذن أبويه وأمرهما»[٦]. وهي صريحة الدالة على توقف الحجّ على اعتبار إذن الأبوين. **والظاهر** أيضاً صحة سندها، إذ ليس فيه إلّا أحمد بن هلال، وذكرنا مراراً أن الأظهر وثاقته لتوثيق النجاشي له، ولا ينافي

---

الاعتكاف حيث قال: «والوجه فيه ما ذكرناه في الأُصول في مبحث البراءة من أن حديث الرفع لا يشمل المستحبات، لأن المرفوع في مقام الامتنان إما المؤخذة أو حكم إلزامي يكون قابلاً للوضع فيرفع» موسوعة الإمام الخوئي ٢٢: ٤٣٨.

ثمّ إن السيد الأستاذ لم يستدل على مشروعية حج الصبي بموثقة إسحاق بن عمار، بل استدل بصحيحتي الحلبي -التي هي صحيحة واحدة قطّعها صاحب الوسائل- الدالة على أمر الصبيان بالصلاة والصوم وهم أبناء سبع أو أبناء تسع الدالة على مشروعية عبادة الصبي وأنه مأمور بذلك، لأن الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء، ولا خصوصية للصلاة والصوم.

(١) القواعد ١: ٧٢.

(٢) المسالك ٢: ١٢٦.

(٣) الروضة ٢: ١٦٤.

(٤) المراد من البعض هو السيد الحكيم رحمه الله حيث قال «أقول: اعتبار إذن الأبوين أو خصوصاً الأب خلاف قاعدة السلطنة على النفس المستفاد من دليل قاعدة السلطنة على المال بالفحوى، فالبناء عليه يحتاج إلى دليل مفقود...»، المستمسك ١٠: ١٤ «طبعة بيروت».

(٥) الحدائق ١٤: ٦٥.

(٦) علل الشرائع: ٤/٣٨٥، الوسائل ج ١٠: ٥٣٠ باب ١٠ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح ٣. ورواه الصدوق في الفقيه وفيه أيضاً «وإلّا كان الضيف جاهلاً... وكان الولد عاقاً» ولكن لم يذكر فيه الحجّ أصلاً، الفقيه ٢: ٤٤٥/٩٩، الوسائل ج ١٠: ٥٣٠ باب ١٠ من أبواب الصوم المحرم والمكره ح ٢.

ذلك كونه فاسد العقيدة، وذكروا في ترجمته أنه كان من الأخيار والمقربين وكان متوقعاً أن يكون وكيلاً عن الإمام عليه السلام في عصر الغيبة الصغرىٰ، ولم يتحقق ذلك فرجع عن عقيدته وتشيعه وظهر منه النصب، وبعض الأحيان يظهر منه الغلو. واستظهر شيخنا الأنصاري أنه لم يكن ملتزماً بدين، لأن الفرق بين النصب والغلو كبير فمنه يعلم أنه لا دين له. ولعله لذلك فصّل الشيخ بين ما يرويه حال استقامته وما يرويه حال فساده. وعلىٰ كل حال، الرجل ثقة، ومن المعلوم أن الفساد لا ينافي الوثاقة.

**ولكن** الذي يمنعنا من العمل بهذه الرواية هو أن الشيخ الكليني رواها من دون ذكر للحج[1] وكذا رواها الصدوق في الفقيه[2] وهي رواية واحدة سنداً ومتناً، فلم يعلم أن هذه الزيادة مما ذكرها الإمام عليه السلام أو لا. ولا شك ان الكافي أضبط سيما مع اعتضاده بما في الفقيه، فلا يعتنىٰ بالزيادة[3] ان لم يحصل لنا وثوق بعدم

---

(١) الكافي ٤: ٢/١٥١.

(٢) وليس فيها ذكر للحج، الفقيه ٢: ٤٤٥/٩٩.

(٣) مسلك السيد الأستاذ وإن كان تقديم أصالة عدم الزيادة علىٰ أصالة عدم النقيصة، لبناء العقلاء علىٰ العمل بالزيادة، لأن أصالة عدم الغفلة في طرف الزيادة أقوىٰ من أصالة عدم الغفلة في طرف النقيصة، لأن الإنسان قد ينسىٰ فينقص كلمة أو كلمتين، إلّا أنه من البعيد جداً أن ينسىٰ فيضيف كلمة أو كلمتين، **إلّا أن اضبطية** الكليني في نقل الحديث هي المانعة من الأخذ بالزيادة سيما مع اعتضاده بما في الفقيه، فلذا لا يعتنىٰ بالزيادة لمرجوحيتها حينئذٍ، والملاك هو المرجوحية والراجحية كما ذكر ذلك السيد الأستاذ مراراً، منها ما في موسوعة الإمام الخوئي ٣: ٩٩ فراجع.

**ودعوىٰ** أن ترجيح ما في الكافي علىٰ غيره فرع التعارض ولا تعارض في المقام، **دعوىٰ غريبة** لأن بناء العقلاء علىٰ الأخذ بالزيادة ـ الذي يكون المانع منها أضبطية الكليني ـ إنما هو لو كان التنافي بنحو يكون **دليل النقيصة ساكتاً ولم ينفِ الزيادة**، ومع أن دليل النقيصة في المقام كذلك فهو مورد بناء العقلاء علىٰ الأخذ بالزيادة التي تكون أضبطية الكليني مانعة منه وموجبة لترجيح عدم الأخذ بالزيادة، وكما لو دل دليل علىٰ استحباب زيارة الإمام الحسين عليه السلام ليلة الجمعة من دون أن ينفي استحبابها يوم الجمعة، ودل دليل آخر علىٰ استحباب زيارة الإمام الحسين عليه السلام ليلة الجمعة ويومها، كذلك يؤخذ بالزيادة لبناء العقلاء المتقدم ـ لولا المانع الموجب للأخذ بالنقيصة لو فرض وجود موضوعه ـ **وأما لو كان** التنافي بينهما **بنحو يكون دليل النقيصة نافياً للزيادة**، كما لو ادعي حصر دليل النقيصة إذن الأبوين بالزوجة الضيف والولد في الصوم الدال علىٰ عدم اعتبار إذنهما في غير ذلك، فدليل النقيصة ينفي اشتمال الرواية علىٰ الزيادة، فلا وجه لتقديم المثبت علىٰ النافي، لانهما متعارضان يرجع بعد سقوطهما إلىٰ أصالة سلطنة كل شخص علىٰ نفسه وعدم سلطنة أي شخص علىٰ آخر، ولا بناء من العقلاء هنا علىٰ الأخذ بالزيادة.

**وأما دعوىٰ** عدم التعارض لعدم تأثير هذه الزيادة علىٰ بقية فقرات الرواية الأخرىٰ، **فأيضاً غريبة** لأن الكلام ليس في بقية فقرات الرواية، بل في هذه الفقرة الذي يكون دليل النقيصة إما ساكتاً عنها أو نافياً لها.

قال السيد الأستاذ في بحث نجاسة العصير العنبي قبل ذهاب ثلثيه أو حرمة شربه فقط دون نجاسته إن رواية

**علىٰ الخطر الموجب لأذيتهما[١] وأما في حجّه الواجب فلا إشكال[٢].**

---

صدور هذه الجملة.

**وعلىٰ تقدير** صدور هذه الجملة فيضعف الاستدلال بهذه الرواية من جهتين أُخريين: **الأُولىٰ**: ذكر توقف الصوم تطوعاً علىٰ إذن الأبوين، وهو مقطوع البطلان، فيكشف ذلك أن اذنهما لا من جهة الصحة، بل من جهة غاية التأدب. **الثانية**: أنّه ذكر في الرواية أمرهما «إلّا باذنهما وأمرهما» وهذا لم ينسب إلىٰ أحد، إذ غاية ذلك اعتبار إذنهما، وأما أمرهما فغير معتبر جزماً[١] فلا اعتبار لإذن الأبوين بعد عدم الدليل علىٰ ذلك.

(١) نعم، لو فرض ان حج الولد مستلزم للسفر الملازم غالباً للخطر لأمر ما وهو موجب لإيذاء الوالدين يمكن أن يقال بعدم الجواز لحرمة إيذاء الأبوين المستفاد من قوله تعالىٰ: ﴿**فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ**﴾[٢] والروايات وهذا أمر آخر، فلو فرض عدم علم الأبوين وعلمهما بعد رجوعه فلا يستلزم ذلك فساد الحجّ، هذا كله في الحجّ المستحب.

(٢) في عدم اعتبار إذنهما، لعدم الدليل علىٰ الاعتبار بعد كون الأصل عدم سلطنة أي شخص علىٰ آخر، بل لا يسقط بنهيهما، إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

---

الشيخ فيها «خمر لا تشربه» وفيما رواه الكليني «لا تشربه» والأوّل دال علىٰ النجاسة وحرمة الشرب، والثاني دال علىٰ حرمة الشرب فقط دون النجاسة، قال: «إن رواية الشيخ معارضة برواية الكليني، وأصالة عدم الزيادة وإن كانت تتقدم علىٰ أصالة عدم النقيصة لبناء العقلاء علىٰ العمل بالزيادة، لأن أصالة عدم الغفلة في طرف الزيادة أقوىٰ من أصالة عدم الغفلة في طرف النقيصة، فإن الانسان قد ينسىٰ فينقص لفظة أو لفظتين مثلاً، وأما أنه ينسىٰ فيضيف علىٰ الرواية كلمة أو كلمتين فهو من البعد بمكان، ومقتضىٰ هذا تقديم رواية الشيخ علىٰ رواية الكليني قدّس سرهما، إلّا أن أضبطية الكليني في نقل الحديث تمنعنا عن ذلك، لأن الشيخ كما شاهدناه في بعض الموارد ونقله غير واحد قد ينقص أو يزيد، ومعه أصالة عدم الغفلة في رواية الكليني لا يعارضها أصالة عدمها في رواية الشيخ، فتقدم رواية الكافي علىٰ رواية التهذيب، وبه يثبت عدم اشتمال الرواية علىٰ لفظة الخمر، أو أن الروايتين تتعارضان ومعه لا مناص من الرجوع إلىٰ قاعدة الطهارة في العصير قبل ذهاب ثلثيه. **هذا** علىٰ أن أصالة عدم الزيادة إنما تتقدم علىٰ أصالة عدم النقيصة فيما إذا كان ناقلها ساكتاً وغير ناف للزيادة، وهذا كما إذا دلت إحدىٰ الروايتين علىٰ استحباب شيء يوم الجمعة من دون أن تنفي استحبابه في غيره مثلاً، ودلت الأُخرىٰ علىٰ استحبابه يوم الجمعة وليلتها، فحينئذٍ يؤخذ بالزيادة لبناء العقلاء كما مر، وأما إذا كان ناقل النقيصة نافياً للزيادة، كما أن رواي الزيادة مثبت لها كما هو الحال في المقام لأن ناقل النقيصة ينفي اشتمال الرواية علىٰ الزيادة، فلا وجه لتقديم المثبت علىٰ النافي، فهما متعارضان فلابدّ من المراجعة إلىٰ قاعدة الطهارة، وهي تقضي الحكم بطهارة العصير حينئذٍ»، موسوعة الإمام الخوئي ٣: ٩٩.

(١) دعوىٰ دلالة الرواية علىٰ لزوم الإذن ـ لا من جهة غاية التأدب ـ باعتبار فقرة الذيل «وإلّا كان الولد عاقاً» انما هي فرع ظهورها في الوجوب، والحال إن القرائن التي ذكرها السيد الأُستاذ توجب القطع والجزم بعدم ظهورها في ذلك، فلا يكون الذيل إلّا مؤكداً لغاية التأدب.

(٢) الاسراء: ٢٣.

**[٢٩٨٣] «مسألة ٢»: يستحب للولي أن يحرم بالصبي غير المميز بلا خلاف، لجملة من الأخبار[١] بل وكذا الصبية وإن استشكل فيها صاحب المستند[٢] وكذا**

---

(١) الأخبار الدالة علىٰ ذلك كثيرة، وجملة منها معتبر[١] ولأجل ذلك لا خلاف في المسألة.

(٢) بدعوىٰ أن مورد الروايات الصبي، وأما الصبية فلم يرد في استحباب حجها دليل لا رواية ولا غيرها، وأما الروايات المتقدمة والتي منها موثقة إسحاق قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن ابن عشر سنين يحج؟ قال: عليه حجّة الإسلام إذا احتلم، وكذا الجارية عليها الحجّ إذا طمثت»[٢] فهي واردة في حج الصبي والصبية بنفسيهما لا في احجاج الصبي والصبية غير المميزين.

**والظاهر** أن الأمر كما ذكره، لم ترد رواية واحدة في خصوص الصبية، بل فيما يعم الصبية وغيرها، إلّا رواية واحدة وهي معتبرة[٣] يونس بن يعقوب عن أبيه قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إن معي صبية صغاراً وأنا

---

(١) **منها**: صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قلت له: إن معنا صبياً مولوداً، كيف نصنع به؟ فقال: مر أُمّه تلقىٰ حميدة فتسألها كيف تصنع بصبيانها، فاتتها فسألتها كيف تصنع، فقالت: إذا كان يوم التروية فأحرموا عنه، وجردوه وغسلوه كما يجرد المحرم، وقفوا به الموقف، فإذا كان يوم النحر فارموا عنه، واحلقوا رأسه ثمّ زوروا به البيت، ومري الجارية أن تطوف به بين الصفا والمروة»، الوسائل ج ١١: ٢٨٦ باب ١٧ من أبواب أقسام الحجّ ح ١.

**ومنها**: صحيحة معاوية بن عمار، نفس المصدر ح ٣.

(٢) الوسائل ج ١١: ٤٤ باب ١٢ من أبواب وجوب الحجّ ح ١.

(٣) وصف السيد الأُستاذ الرواية بالمعتبرة وهو حسب مبناه الأمر كما ذكره، لأن في السند والد يونس بن يعقوب وهو يعقوب بن قيس، وقد قال في معجم رجال الحديث طبع طهران ٢١: ١٥٤ تحت رقم ١٣٧٧٢، إنه روىٰ في تفسير القمي، وهو أيضاً متحد مع لاحقه، ولاحقه رقم ١٣٧٧٣ هو يعقوب بن قيس البجلي والد يونس بن يعقوب، ولكن سيأتي منه في ميقات الصبيان قوله «إنه لم يثبت أن يعقوب بن قيس المذكور في تفسير القمي هو والد يونس بن يعقوب، بل الظاهر أنه لم يكن والداً له وإلّا لقال في التفسير: عن يونس بن يعقوب عن أبيه، كما هو المتعارف المتداول فيما إذا كان الراوي عن أبيه» موسوعة الإمام الخوئي ٢٧: ٢٩٠ وعليه فالرواية ضعيفة.

**ولكن أقول**: لا يصلح الوجه الذي ذكره السيد الأُستاذ دام ظله قرينة علىٰ أن يعقوب بن قيس المذكور في تفسير القمي غير والد يونس بن يعقوب، لأنه **أوّلاً**: ليس عندنا في الرجال من يسمىٰ بيعقوب بن قيس غير والد يونس بن يعقوب، فكيف يمكن أن يكون المراد بيعقوب بن قيس هو غير والد يونس، فاحتمال أن يكون غيره إن وجد فهو موهوم جداً. **وثانياً**: إن المحدثين لو كانوا ملتزمين في التعبير عن أمثال المقام بيونس بن يعقوب عن أبيه بنحو لا يذكرون اسم الأب أبداً، لكان لاحتمال ما ذكره وجه وإن كان ضعيفاً لانحصار من يسمىٰ بيعقوب بن قيس بوالد يونس في المقام ـ فكيف والحال ان المحدثين قد يذكرون ويصرحون باسم الأب كما في عدة موارد لا تخفىٰ علىٰ المتتبع، منها: ما في التهذيب ١: ٨٨٠/٣٠٢. وكذا التهذيب ٢: ٤٨/١٧، وكذا الكافي ٥: ١/٤٠٤، وكذا التهذيب

**المجنون[١] وان كان لا يخلو عن إشكال لعدم النص فيه بالخصوص ، فيستحق الثواب عليه .**

**والمراد بالإحرام به جعله محرماً، لا أن يحرم عنه ، فيلبسه ثوبي الاحرام ويقول : (اللّهمّ إني أحرمت هذا الصبي . . .) ويأمره بالتلبية بمعنىٰ أن يلقّنه إيّاها[٢] وإن لم يكن قابلاً يلبي عنه ، ويجنّبه عن كل ما يجب علىٰ المحرم الاجتناب عنه ، ويأمره بكل فعل من أفعال الحجّ يتمكّن**

---

أخاف عليهم البرد ، فمن أين يحرمون ؟ قال : ائت به العرج[١] فليحرموا منها ، فانك إذا أتيت بهم العرج وقعت في تهامة ، ثمّ قال : فإن خفت عليهم فائت بهم الجحفة»[٢] فإنه يمكن أن يقال : إن الصبية بحسب الفهم العرفي أعم من الصبي والصبية ، وإن كان جمع الصبي صبية وجمع الصبية الصبايا ، إلّا أن المفهوم عرفاً من الصبية ما قابل البالغين سواء كانوا ذكوراً أو اناثاً ، ولذا فهم منها الفقهاء هذا المعنىٰ .

**ولكن :** مورد الرواية أنهم يحرمون بانفسهم ، لا أن الولي يتصدىٰ لاحرامهم ، فموردها الصبي والصبية المميزان ، هذا .

**ولكن** الظاهر أن الروايات الواردة في الصبي[٣] ، المراد من الصبي فيها لا خصوص الذكر ، بل المراد منها بحسب الفهم العرفي أيضاً ما قابل البالغ ، أعم من أن يكون ذكراً أو انثىٰ ، ولذا فهم منها كل الفقهاء هذا المعنىٰ ، فلا حاجة إلىٰ رواية في الصبية .

( ١ ) لا بأس بالاتيان بذلك رجاءً ، وأما استحباباً فلا ، إذ لم يرد دليل علىٰ ذلك ، والمجنون غير مكلف لا وجوباً ولا استحباباً ، بل حاله حال الحيوانات ، فاحجاج الولي به يحتاج إلىٰ دليل ولا دليل ، وقياسه علىٰ الصبي لا معنىٰ له ، علىٰ أنه مع الفارق .

( ٢ ) إذا فرض أن الصبي مميز فلا معنىٰ لقول من يحجه (اللهم إني أحرمت هذا الصبي . . .) بل اللازم علىٰ الولي في المراد من الاحرام عنه أن يلقنه ، والمميز متمكن من النية والتلبية ، لا مباشرة الولي نفسه ذلك[٤] . **نعم** ، لو فرض أن الصبي غير مميز فالذي يحجه يحرم عنه ويقول ذلك لأنه هو المباشر وإن كان

---

٦ : ٩٥٤/٣٤١ ، وكذا التهذيب ٧ : ٢٥١/٥٨ ، وكذا الكافي ١ : ٢/٢٧٣ ، وكذا الكافي ٥ : ٤/١٣١ ، وكذا التهذيب ٢ : ٩٧/٣٢ ، وكذا التهذيب ٢ : ٥٦٠/١٤٣ ، وكذا الفقيه ٣ : ١٤٧٦/٣٠٧ ، وكذا الاستبصار ١ : ٧٨٣/٢٢١ ، وكذا الكافي ٣ : ١٨/٥٠٥ ، وقد تكرر فيه ذكر اسم الأب ، والكافي ٥ : ٨/١٩٩ ، وكذا غير ذلك مما يمكن استخراجه من تفصيل طبقاة الرواة في من رووا عنه من معجم رجال الحديث للسيد الأُستاذ ﷺ .

(١) العرج : مكان بين مكة والمدينة علىٰ طريق الحاج «معجم البلدان ٤ : ٩٩» كذا في هامش الوسائل .

(٢) الوسائل ج ١١ : ٢٨٩ باب ١٧ من أبواب أقسام الحجّ ح ٧ .

(٣) وهي المعتبرات التي ذكرناها في أوّل هامش لهذه المسألة كصحيحة عبدالرحمن بن الحجاج ، وصحيحة معاوية بن عمار.

(٤) ما ذكره السيد الأُستاذ صحيح ، ولكن محل كلام الماتن ﷺ هو الصبي غير المميز لا المميز وإن كانت الروايات تشمل المميز .

**منه ، وينوب عنه في كل ما لا يتمكّن[١] ويطوف به ويسعىٰ به بين الصّفا والمروة ويقف به في عرفات ومنىٰ[٢] ويأمره بالرّمي وإن لم يقدر يرمي عنه ، وهكذا يأمره بصلاة الطّواف وإن لم يقدر يصلّي عنه ، ولابدّ أن يكون طاهراً ومتوضّئاً[٣] ولو بصورة الوضوء ، وإن لم يمكن فيتوضّأ هو عنه ويحلق رأسه ، وهكذا جميع الأعمال .**

---

نيابة عن الصبي ، فإنه لا بأس بالتلفظ بالنية له .

( ١) ففي مثل الطواف إن تمكن الصبي من المباشرة باشره ولو بأن يطاف به ، وإلّا طاف الولي عنه ، وكذا في الصلاة إن تمكن منها أتىٰ بها وإلّا ناب الولي عنه ، وكذا في السعي والرمي .

ففي صحيحة زرارة ـ التي رواها الصدوق[١] ـ عن أحدهما عليهما السلام قال : «إذا حج الرجل بابنه وهو صغير فإنه يأمره أن يلبي ويفرض الحج ، فإن لم يحسن أن يلبي لبّوا عنه ، ويطاف به ويصلي عنه ، قلت : ليس لهم ما يذبحون ، قال : يذبح عن الصغار ، ويصوم الكبار ، ويتقىٰ عليهم ما يتقىٰ علىٰ المحرم من الثياب والطيب ، وإن قتل صيداً فعلىٰ أبيه»[٢] وهو واضح الدلالة علىٰ الترتيب الذي ذكرنا .

( ٢) الصحيح : والمشعر بدل «ومنىٰ» .

( ٣) اختلفت كلماتهم في الوضوء ولو الصوري منه ، **فبعضهم** اعتبر وضوء الولي من قبل الصبي . **ومنهم** من قال إن الطواف طواف الطفل فهو أولىٰ أن يتوضأ ، وعن صاحب الجواهر أن الأحوط طهارتهما معاً[٣] .

**والظاهر** أنه لا حاجة إلىٰ الوضوء أصلاً لا للصبي ولا للولي ـ وإن كان الأحوط هو الجمع كما ذكره صاحب الجواهر ـ والوجه في ذلك : أن الولي هو الذي يطوّف الصبي ، وليس الطواف طوافه ، بل هو يحدثه بالصبي ، والمشروط بالطهارة هو الطواف ، والولي ليس طائف بل موجد للطواف في الصبي ، فله ذلك وإن كان محدثاً ، لأن الطهارة معتبرة في الطائف لا المطوّف .

**وأما دعوىٰ** أنه ينوب عنه في الطواف كما ينوب عنه في الصلاة ، بل كل ما لا يمكن صدوره من الصبي كما عرفت ، **فهو إنما يقتضي** النيابة عنه في أفعال الحج ، والوضوء شرط للطواف لا فعل من أفعال

---

(١) الفقيه ٢ : ١٢٩١/٢٦٥ ، وفي ذلك اشارة إلىٰ ضعف الرواية التي رواها الشيخ الكليني في الكافي ٤ : ١/٣٠٣ لوجود سهل بن زياد فيها .

(٢) الوسائل ج ١١ : ٢٨٨ باب ١٧ من أبواب أقسام الحجّ ح ٥ ، وفي صحيحة معاوية بن عمار «ويطاف بهم ويسعىٰ بهم ويرمىٰ عنهم . . .» نفس المصدر ملحق ح ٣ .

(٣) الجواهر ١٧ : ٢٣٧ ، قال «قلت : لا ريب في أن الأحوط طهارتهما معاً ، لأنه المتيقن من هذا الحكم المخالف للأصل ، وإن كان يقوىٰ في النظر الاكتفاء بطهارة الولي كما يومئ إليه ما في خبر زرارة من الاجتزاء بالصلاة عنه ، ولعله فرق بين أفعال الحجّ نفسها وشرائطها ، فيجب مراعاة الصوري منه في الأول دون الثاني ، فتأمل جيداً» .

**[٢٩٨٤] «مسألة ٣» : لا يلزم كون الولي محرماً في الإحرام بالصبي ، بل يجوز له ذلك وإن كان محلّاً[١] .**

**[٢٩٨٥] «مسألة ٤» : المشهور علىٰ أن المراد بالولي ـ في الاحرام بالصبيّ غير المميِّز ـ الولي الشرعي من الأب والجدّ والوصي لأحدهما والحاكم وأمينه أو وكيل أحد المذكورين[٢] لا مثل العم والخال ونحوهما والأجنبي . نعم ، ألحقوا بالمذكورين الأم وإن لم تكن ولياً شرعياً للنص الخاص فيها ، قالوا : لأن الحكم علىٰ خلاف القاعدة فاللازم الاقتصار علىٰ المذكورين ، فلا تترتب**

---

الحج[١] ، فلو بقيت الشرطية علىٰ حالها فلابدّ من وضوء الصبي لأنه هو الطائف ، وإن لم تبق الشرطية فلا موجب للوضوء . وأما أن الولي ينوب عنه في الوضوء فلا نعرف له وجهاً .

**وأما بالنسبة إلىٰ الطفل** فلا يتمشىٰ منه الوضوء ، لأن الطفل غير قابل للنية والعمل العبادي ، نعم لو كان مميزاً متمكناً من النية اعتبر ، وأما لو لم يكن مميزاً ـ كما هو المفروض ـ فلا يصح الوضوء منه . وصورة الوضوء يحتاج إلىٰ دليل ، وليس في شيء من الروايات ذكر أنه يتوضأ الصبي ، بل يطاف به ويصلي عنه ، وما دل علىٰ اشتراط الطهارة في الطواف موردها المكلفون ، فليس هنا أي دليل دال علىٰ اشتراط الطهارة في الطواف علىٰ الإطلاق .

(١) فلو فرض أن الولي بعدُ لم يحرم ، وأحرم بالصبي صح إحرام الصبي سواء أحرم الولي قبل أو بعد إحرامه بالصبي ، أو لم يحرم أصلاً ، لاطلاق الأدلة وعدم تقييدها باحرام الولي حين احرامه بالصبي .

(٢) هذا هو المعروف والمشهور ، لأن الحكم علىٰ خلاف القاعدة ، والمتيقن منه ذلك . نعم ، ألحقوا به الأُم لصحيحة عبدالله بن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «سمعته يقول : مرّ رسول الله صلى الله عليه وآله برويثة وهو حاج ، فقامت[٢] إليه امرأة ومعها صبي لها فقالت : يا رسول الله أيحج عن مثل هذا ؟ قال : نعم ولك أجره»[٣] وعليه

---

(١) **لا يقال** : مقتضىٰ أنه ينوب عنه في الطواف هو أن تكون النيابة كما ينوب شخص عن آخر في الطواف لا يمكن أن يقال إنه ينوب عنه في أفعال الحجّ والوضوء شرط للطواف لا من أفعال الحج . فيصح حينئذٍ الطواف من النائب حتىٰ لو كان علىٰ غير طهارة .

**لانّا نقول** : إن الكلام في الطواف بالطفل لا عنه ، كما يطاف بمن لا يتمكن من مباشرة الطواف فيحمل علىٰ محمل ليطاف به ، ومن الواضح أنه لا يعتبر طهارة الحامل ، لأنه ليس الطواف طوافه بل طواف المحمول . **ولكن** هذا إنما يقتضي عدم لزوم طهارة الحامل لو طاف بالطفل ، **وأما لو طاف عنه** فقد يقال باعتبار طهارة النائب . ودعوىٰ أن ما دل علىٰ اشتراط الطواف بالطهارة مورده المكلف مصادرة ، بل مورده من يأتي بالطواف ، ولكن بما أن المنوب عنه في المقام غير مكلف بالطهارة لعدم الدليل عليها بل لا تتأتىٰ منه ، فلا يبعد أن لا يكون النائب عنه مكلفاً بها أيضاً .

(٢) كلمة «فقامت» سقطت من الوسائل طبعة مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث .

(٣) الوسائل ج ١١ : ٥٤ باب ٢٠ من أبواب وجوب الحج ح ١ ، الاستبصار ٢ : ٤٧٨/١٤٦ ، التهذيب ٥ : ١٦/٦ .

**أحكام الإحرام إذا كان المتصدي غيره، ولكن لا يبعد كون المراد الأعم منهم وممن يتولىٰ أمر الصبي ويتكفّله وإن لم يكن ولياً شرعياً، لقوله عليه السلام: «قدّموا من كان معكم من الصبيان إلىٰ الجحفة أو إلىٰ بطن مر...» فإنه يشمل غير الولي الشرعي أيضاً، وأما في المميز فاللازم إذن الولي الشرعي إن اعتبرنا في صحّة احرامه الإذن.**

---

فلو أحرمه غير المذكورين وقام باحجاجه كان ذلك باطلاً.

**ولكن الظاهر** أنه لم يدل أي دليل علىٰ أن التصرف بالصبي بما لا يكون مضرة له حرام. نعم، التصرفات المالية أو الاعتبارية بالنسبة إلىٰ الصبي لابدّ وأن تكون باذن الولي، وأما بقاء الطفل عند أحد وتربيته بلا معارضة مع الولي لا يتوقف علىٰ الإجازة، لأنه لم يثبت حرمة ذلك، بل جرت عليه السيرة القطعية، كما لو مات أحد الأخوين فإنه يقوم الآخ الآخر بإدارة أولاد أخيه وتربيتهم، وليس ذلك محرماً من المحرمات الالهية. نعم، التصرف بأموالهم لابدّ فيه من إجازة الولي وهو الحاكم الشرعي في مثل المثال. فيجوز للولي العرفي الإحرام به، ولا يحتاج إلىٰ دليل، علىٰ أنه يدل علىٰ ذلك أيضاً إطلاق بعض الأدلّة كقوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمار: «انظروا من كان معكم من الصبيان فقدموه إلىٰ الجحفة أو إلىٰ بطن مر...»[1]، وغيره وهو يشمل ما إذا كان من يحرم بالصبي غير المذكورين كالعم والخال ونحوهما من الأولياء العرفيين حتّىٰ لو كان أجنبياً، سواء كان الولي الشرعي موجوداً أو لا، فما اختاره في المستند من عدم اختصاص ذلك بالولي الشرعي هو الصحيح[2].

---

(١) الوسائل ج ١١: ٢٨٧ باب ١٧ من أبواب أقسام الحجّ ح ٣.

(٢) هذا كله من السيد الأستاذ ردّ لما في المستمسك حيث قال رداً علىٰ ما في المستند القائل بأن قوله عليه السلام: «قدموا من كان معكم من الصبيان...» أعم ممن كان مع وليه وغيره، قال «أقول: العموم غر ظاهر كما يظهر ذلك بملاحظة النظائر، فإذا قيل: «قدموا ما كان معكم من المال» لم يكن له عموم يشمل الأموال المغصوبة...»، المستمسك ١٠: ١٨ طبعة بيروت.

**ثمّ إنه** قد يدعىٰ أن صحيحة معاوية بن عمار ليست في مقام البيان من جهة الشرائط.

**وفيه**: ان المراد من كون المتكلم في مقام البيان ليس كونه كذلك من جميع الجهات، وإلّا فلا يوجد مطلق كذلك، بل المراد من كون المتكلم في مقام البيان هو أن يلقي كلامه علىٰ نحو يكون له ظهور في الإطلاق ويكون حجّة علىٰ المخاطب وله، وهو هنا كذلك بالنسبة إلىٰ الأولياء الذين يتكفلون الصبي، فهو كقوله تعالىٰ: ﴿فَكُلُوا مِمَّآ أَمْسَكْنَ﴾ لو شك في اعتبار الامساك من الحلقوم في التذكية وعدمه، ولا شك في التمسك باطلاقه وكونه في مقام البيان وعدم اعتبار الامساك من الحلقوم في التذكية، **ومنه يظهر** أن المراد بالولي في الصحيحة ـ الذي يصوم عمن لا يجد الهدي منهم ـ بعد حمل «منهم» علىٰ الأولياء بقرينة صحيحة زرارة وموثقة إسحاق الآتيتين، هو الولي العرفي عماً كان أو خالاً أو أجنبياً كزوج أم الطفل، فان وجدان الولي وجدان الطفل، فمن لم يجد الهدي من الأولياء ليذبح عن الصبي فيصوم عن الصبي، وبما أن الذبح هو وظيفة الولي فكذلك الصوم الذي يكون بدلاً عنه.

**[٢٩٨٦] «مسألة ٥» : النفقة الزائدة على نفقة الحضر على الولي لا من مال الصبي ، إلّا إذا كان حفظه موقوفاً على السفر به أو يكون السفر مصلحة له[١].**

**[٢٩٨٧] «مسألة ٦» : الهدي على الولي[٢].**

---

(١) في الموارد التي يصرف الولي على اليتيم من ماله ، فلو حج به فتارة يكون الحجّ به مصلحة للصبي لعدم امكان الولي المستطيع للحج من ايداعه في البلد ، فيكون الصرف من مال الطفل سواء زاد على نفقة الحضر أو لا . وأما لو كان متمكناً من ايداعه في البلد ومع ذلك أخذه معه فيكون الصرف الزائد على نفقة الحضر من مال الولي . والظاهر أن الحكم مما لا خلاف فيه ، وهو على طبق القاعدة .

(٢) لأن الولي وإن استحب له احجاج الصبي ، إلّا أن الصرف من مال الصبي يحتاج إلى دليل ، ولا يجوز له الصرف في غير مصلحة الصبي ، والحجّ ليس من مصلحة الصبي ، فانه يمكن أن لا يحجه إذا أخذه معه ، والظاهر أن كون الهدي على الولي متسالم عليه .

**ويدل على ذلك أيضاً** صحيحة زرارة عن أحداهماعليهما السلام قال : «إذا حج الرجل بابنه وهو صغير فإنه يأمره أن يلبي ويفرض الحج ، فإن لم يحسن أن يلبي لبّوا عنه ويطاف به ويصلّى عنه ، قلت : ليس لهم ما يذبحون ، قال : يذبح عن الصغار ويصوم الكبار ويتقى عليهم ما يتقى على المحرم من الثياب والطيب ، وإن قتل صيداً فعلى أبيه»[١] وهي واضحة الدلالة على أن الذبح على الولي ، فإن الضمير يرجع إلى الجماعة[٢] الذين يلبون عن الصبي ، فالذبح عليهم ، فإن لم يكن عندهم ما يذبحون عن الجميع فالأولياء «الكبار» يصومون والصغار يذبح الأولياء عنهم[٣] .

---

(١) الوسائل ج ١١ : ٢٨٨ باب ١٧ من أبواب وجوب الحجّ ح ٥ .

(٢) هذا ردّ على ما في المستمسك حيث قال «وأما صحيح زرارة فالأمر فيه بالذبح عنهم إنما كان بعد قول السائل : «ليس لهم ما يذبحون» فلا يدل على الحكم في صورة تمكن الطفل منه ، بل لعله ظاهر في الذبح من مال الصبي مع التمكن منه . . .» إلّا أن السيد الحكيم قال بعد ذلك «ولكن لا يبعد أن يكون المراد من عدم وجدانهم الهدي عدم وجدان الولي للهدي عنهم . . .» ، المستمسك ١٠ : ١٩ طبعة بيروت ، ولا يبعد معناه القريب .

(٣) هذه الصحيحة دالة على أن الهدي على الولي سواء كان الصبي مميزاً وحج كما هو مقتضى قولهعليه السلام : «يأمره أن يلبي ويفرض الحجّ» ولا أقل من اطلاق الصغير أو كان الصبي غير مميز وحج به الولي كما هو مقتضى قولهعليه السلام : «فإن لم يحسن أن يلبي لبوا عنه» ، وليس معنى «حج الرجل بابنه وهو صغير» ـ في صدر الرواية ـ عرفاً خصوص الاحجاج بالصبي غير المميز ، بل حتى لو كان مميزاً وحج مع وليه يقال عرفاً حج الرجل بابنه ، بل صحيحة معاوية بن عمار الآتية بعدها واضحة الدلالة لا على الشمول للمميز ، إن لم تكن مختصة به كما هو الظاهر ، **وعليه** ففي حج المميز تقدم سابقاً البحث في اعتبار إذن وليه الشرعي وعدم اعتباره في المسألة ١ تحت رقم [٢٢٨٢] وقال السيد الأستاذ هناك إنه إن أمكن أخذ إذن وليه الشرعي فهو ، ويكون هدي الصبي المميز عليه ، وإن لم يمكن صام الصبي المميز

**وكذا كفّارة الصيد[١] إذا صاد الصبي ، وأما الكّفارات الأُخر المختصة بالعمد فهي أيضاً علىٰ الولي أو في مال الصبي ، أو لا يجب الكّفارة في غير الصيد لأن عمد الصبي خطأ ، والمفروض أن تلك الكفارات لا تثبت في صورة الخطأ ؟ وجوه لا يبعد قوّة الأخير . إمّا لذلك وإمّا لانصراف أدلّتها عن الصبي ، لكن الأحوط تكفّل الولي ، بل لا يترك هذا الإحتياط ، بل هو الأقوىٰ لأن قوله عليه السلام : «عمد الصبي خطأ» مختص بالديات ، والانصراف ممنوع وإلّا فيلزم الإلتزام به في الصيد أيضاً .**

---

**ويدل علىٰ ذلك أيضاً** موثقة إسحاق بن عمار قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن غلمان لنا دخلوا معنا مكة بعمرة وخرجوا معنا إلىٰ عرفات بغير إحرام ، قال : قل لهم : يغتسلون ثمّ يحرمون ، واذبحوا عنهم كما تذبحون عن أنفسكم»[١] وهي واضحة الدلالة علىٰ أن الذبح علىٰ الكبار الذي تكفلوا أمر الصبيان[٢] .

**وأما صحيحة معاوية بن عمار** عن أبي عبدالله عليه السلام : «انظروا من كان معكم من الصبيان فقدموه إلىٰ الجحفة أو إلىٰ بطن مر، ويصنع بهم ما يصنع بالمحرم، ويطاف بهم ويرمىٰ عنهم ، ومن لم يجد الهدي فليصم عنه وليّه»[٣] المشعرة بأن الهدي من مال الصبي ، فبقرينة المعتبرتين المتقدمتين يحمل قوله عليه السلام : «ومن لم يجد الهدي» علىٰ الأولياء لأن الوظيفة وظيفة الولي ، ووجدان الولي وجدان الطفل ، فكل من لم يجد الهدي منهم باعتبار عدم وجدان وليه فليصم عنه وليّه ، وبما أن الصوم وظيفة الولي فكذلك الذبح الذي يكون الصوم بدله .

(١) يقع الكلام **تارة** في كفارة الصيد ، **وأُخرىٰ** في بقية الكفارات .

**أما كفارة الصيد** فالمشهور والمعروف أنها واجبة علىٰ الولي ، وتدل عليه صحيحة زرارة المتقدمة «وإن قتل صيداً فعلىٰ أبيه» ولا خصوصية للأب لأن الوجوب عليه إنما هو بما أنه حاج بالصبي والوجوب علىٰ من حج به ، فالكفارة علىٰ الولي العرفي أباً كان أو عماً أو أجنبياً .

**ونسب إلىٰ العلّامة**[٤] أن الكفارة من مال الطفل نفسه لأنها كبقية اتلافاته .

---

بدل الهدي .

**ومن هنا يمكن أن يقال** : إن الأُولىٰ في ردّ اعتبار إذن الولي الشرعي التعليل بعدم كون الهدي علىٰ المميز بل علىٰ وليه العرفي . وإن في صورة الاذن من الولي الشرعي أيضاً الأمر كذلك ، ولا يكون الهدي من مال الصبي .

(١) الوسائل ج ١١ : ٢٨٧ باب ١٧ من أبواب وجوب الحجّ ح ٢ .

(٢) وهي وإن لم تكن واردة في خصوص الصبي غير المميز الذي يحج به الولي ، بل هي واردة في الصبي المميز ، لكن تدل علىٰ كون الذبح علىٰ الولي في غير المميز بطريق أولىٰ ، إن لم تكن دالة عليه بمقتضىٰ الاطلاق .

**ودعوىٰ** أن الغلمان قد يطلق علىٰ العبد **صحيحة ، ولكنه** اطلاق مجازي لا يصار إليه إلّا بقرينة ، ولا قرينة علىٰ ذلك في المقام أصلاً ، فدعوىٰ عدم دلالة الرواية علىٰ المطلب لذلك واهية .

(٣) الوسائل ج ١١ : ٢٨٧ باب ١٧ من أبواب وجوب الحجّ ح ٣ .

(٤) التذكرة ٧ : ٣٢ .

**وهو غريب** فإن اتلافاته من قبيل الوضع، والمقام من التكليف، فإنه ليس هنا أي ضمان لو قتل صيداً، وإنما هو حكم للمحرم خاصة، فكيف والرواية الصحيحة دالة على أن الكفارة على الولي، ولعله ﷺ لم يطلع على الرواية حين كتابته ذلك.

**ونسب الخلاف** أيضاً إلى ابن إدريس[1] حيث قال: لا كفارة على الأب ولا على الابن.

**ولا يعرف له وجه** بعدما تقدم من الصحيحة.

**وأما بقية الكفارات** فالظاهر أنها غير ثابتة لا على الصبي ولا على الولي، **أما بالنسبة** إلى الولي فلأنه بلا موجب، لأن النص المتقدم إنما هو في الصيد، والتعدي منه إلى غيره كالتظليل أو ستر الرأس ونحوهما قياس مع الفارق، فانه في الصيد عمداً أو خطأً فيه الكفارة، بخلاف باقي المحرمات فانها مختصة بالعمد. **وأما بالنسبة** إلى الصبي فأيضاً لا تجب **لا لما ذكره الماتن** ﷺ[2] من أن عمد الصبي خطأ، فإن هذه الجملة وإن وردت في روايتين معتبرتين، إحداهما: صحيحة محمد بن مسلم «عمد الصبي وخطؤه واحد»[3]. الثانية: موثقة إسحاق بن عمار «عمد الصبيان خطأ تحمله (يحمل على) العاقلة»[4]. والرواية الثانية قرينة على أن الرواية الأُولى ناظرة إلى الديات والجنايات، وأن كل مورد كان هناك حكم مترتب على العمد وحكم مترتب على الخطأ بالنسبة إلى البالغين، فبالنسبة إلى الصبي عمده خطأ تحمله العاقلة، ومعنى ذلك جريان حكم الخطأ على عمد الصبي. وأما لو كان الخطأ لا حكم له وكان الحكم مترتباً على صورة العمد فقط فهذا غير مشمول للمعتبرتين[5]، ولذا لا شك في بطلان صوم الطفل أو صلاته لو أفطر عمداً أو تكلم في الصلاة كذلك، فيقال في المقام: إن أكثر المحرمات على المحرم إنما هي في صورة العمد خاصة، فلا يكون عمده فيها خطأ كما لا يكون افطاره العمدي خطأ غير موجب لبطلان الصوم.

**بل الوجه في عدم وجوبها** على الصبي هو أن هذه الأفعال مرفوعة عنه بحديث رفع القلم وعدم جريه

---

(١) السرائر ١: ٦٣٧.

(٢) وإن ردّه بقوله: «لأن قوله عليه السلام: (عمد الصبي خطأ) مختص بالديات».

(٣) الوسائل ج ٢٩: ٤٠٠ باب ١١ من أبواب العاقلة، ح ٢.

(٤) الوسائل ج ٢٩: ٤٠٠ باب ١١ من أبواب العاقلة، ح ٣.

(٥) لا معنى لأن يقال: إنه يلاحظ على كلام السيد الأستاذ أنه لو كان لسان المعتبرة لسان التنزيل كما لو قال: عمد الصبي خطأ، لتم ما ذكر، ولكن المفروض أن لسانه لسان التسوية بين عمد الصبي وخطئه، بحوث في فقه الحجّ ١: ٧٧. فان الملاحظ لم يلاحظ المعتبرتين، فان موثقة إسحاق نص في التنزيل، وهي القرينة على أن الأولى أيضاً ناظرة إلى الديات والجنايات، ومنزّلة العمد من الصبي منزلة الخطأ.

**[٢٩٨٨] «مسألة ٧» : قد عرفت أنه لو حجّ الصبي عشر مرات لم يجزئه عن حجّة الإسلام ، بل يجب عليه بعد البلوغ والاستطاعة ، لكن استثنىٰ المشهور من ذلك ما لو بلغ وأدرك المشعر فإنه حينئذٍ يجزئ عن حجّة الإسلام[١] ، بل ادّعىٰ بعضهم الإجماع عليه .**

**وكذا إذا حجّ المجنون ندباً ثمّ كمل قبل المشعر ، واستدلّوا علىٰ ذلك بوجوه[٢] :**

---

عليه[١] فان مقتضىٰ ذلك عدم إلزام الصبي بشيء، فان أحكام محرمات المحرم من قبيل التكليف لا الوضع وجمعيها مرفوعة عن الصبي قبل الاحتلام ، وكونها علىٰ الولي بلا موجب .

**وأما ما ذكر الماتن**ﷺ[٢] من الاستدلال علىٰ عدم ثبوتها علىٰ الصبي بانصراف أدلة الكفارات عن الصبي ، لأنها منصرفة إلىٰ كون العمل محرماً ومبغوضاً ، فهي واضحة الانصراف عن الصبي .

**ففيه** : أن ذلك غير معلوم، فانها قد تثبت الكفارة مع عدم كونها تأديباً،كما لو تستر المحرم اضطراراً أو ظلل كذلك أو اكراهاً، فانها ثابتة مع أنه لا موضوع للتأديب .

( ١) كما هو المعروف والمشهور ، بل المدعىٰ عليه الاجماع كما عن الشيخ في الخلاف[٣] حيث قال في هذه المسألة ومسألة إجزاء حج العبد إذا أُعتق وأدرك أحد الوقوفين : «دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم» .

**أقول : أما الأخبار** فلم يذكر في المقام ـ وهو بلوغ الصبي قبل إدراك أحد الوقوفين ـ أي خبر ولو ضعيفاً ، ولعله أشار إلىٰ الأخبار الواردة في العبد ، فإن المستفاد من هذه الروايات الإجزاء عن حجّة الإسلام بضم عدم الخصوصية للعبد . **وأما الإجماع** فلم يثبت، إذ نسب الترديد إلىٰ جماعة[٤] في المقام ، وعلىٰ تقدير تماميته فليس هو من الإجماع الكاشف عن قول المعصومﷺ ، إذ من المحتمل تمسكهم بالروايات الواردة في العبد مع الغائهم لخصوصية العبد .

إذن لابدّ من التماس دليل آخر .

وقد استدل بعدة وجوه .

( ٢) **الأوّل** : ما ورد في عدة روايات[٥] من أن العبد إذا اعتق قبل أحد الموقفين أجزأه عن حجّة الإسلام

---

(١) حديث رفع القلم ضعيف السند، ويكفي ما دل من الروايات علىٰ عدم جري قلم التكليف علىٰ الصبي .

(٢) ورده هو أي الماتنﷺ بقوله «والانصراف ممنوع» وأما قوله «وإلّا فيلزم الالتزام به في الصيد أيضاً» فهو علىٰ فرض تحقق الانصراف لا يمنع بعد وجود الدليل علىٰ ثبوت الكفارة في الصيد علىٰ الولي المانع من تحقق الانصراف فيه بخصوصه .

(٣) الخلاف ٢ : ٣٧٩ .

(٤) كالمحقق في المعتبر ٢ : ٧٤٩ ، والشرائع ١ : ٢٠٠ ، والعلّامة في المنتهىٰ ٢ : ٦٤٩ .

(٥) الوسائل ج ١١ : ٥٢ باب ١٧ من أبواب وجوب الحج ، **منها** : معتبرة شهاب عن أبي عبداللهﷺ «في رجل أعتق ﷺ

**أحدها : النصوص الواردة في العبد ـ علىٰ ما سيأتي ـ بدعوىٰ عدم خصوصية العبد في ذلك ، بل المناط الشروع حال عدم الوجوب لعدم الكمال ثمّ حصوله قبل المشعر . وفيه : أنه قياس ، مع أن لازمه الالتزام به في من حجّ متسكعاً ثمّ حصل له الاستطاعة قبل المشعر ، ولا يقولون به .**

**الثاني : ما ورد من الأخبار من أن من لم يحرم من مكّة أحرم من حيث أمكنه ، فإنه يستفاد منها أن الوقت صالح لإنشاء الاحرام فيلزم أن يكون صالحاً للإنقلاب أو القلب بالأولىٰ[١] .**

---

بدعوىٰ أن الظاهر أنه لا خصوصية للعبد[١] ، فالحكم شامل له وللمجنون[٢] والصغير ، فلو بلغ الصبي قبل أحد الوقوفين أجزأه عن حجّة الإسلام .

**وجوابه :** إن إلغاء الخصوصية يحتاج إلىٰ قرينة ولا قرينة أصلاً لا داخلية ولا خارجية ، فالتعدي من القياس الظاهر ، **بل ذكر الماتن**ﷺ أن لازم ذلك القول بأن من حج تسكعاً ثمّ استطاع قبل أحد الوقوفين أجزأه عن حجّة الإسلام ولا يقولون به .

(١) **الثاني :** ما ورد من الأخبار[٣] الدالة علىٰ أن من لم يحرم من مكة أحرم من حيث أمكن ، بدعوىٰ أن ذلك كاشف عن بقاء الوقت للاحرام ولو بالانقلاب ، لأنه لو كان قابلاً للاحرام ابتداءً فهو قابل للانقلاب ـ ، بل الانقلاب أولىٰ[٤] .

---

عشية عرفة عبداً له ، قال : يجزي عن العبد حجّة الإسلام ...» ح ١ ، **ومنها :** صحيحة معاوية بن عمار قال : «مملوك أُعتق يوم عرفة ؟ قال : إذا أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحج» ح ٢ .

(١) قال في الجواهر «مضافاً إلىٰ تظافر الأخبار بأن من أدرك المشعر أدرك الحجّ كما تسمعها إن شاء الله فيما يأتي في حكم الوقوفين بعرفة والمشعر ، وخصوص المورد فيها لا يخصص الوارد ، بل المستفاد منها ومما ورد في العبد هنا ونحو ذلك عموم الحكم لكل من أدركهما من غير فرق بين الادراك بالكمال وغيره ، ومن هنا استدل الأصحاب بنصوص العبد علىٰ ما نحن فيه مع معلومية حرمة القياس عندهم ، فليس مبنىٰ ذلك إلّا ما عرفته من عموم الحكم المستفاد من النصوص المزبورة» الجواهر ١٧ : ٢٣٠ .

(٢) علىٰ مسلكهم من القول باستحباب حج المجنون ، ولكن تقدم أنه لا دليل عليه ، وأن حكمه حكم الحيوانات .

(٣) الوسائل ج ١١ : ٣٢٨ باب ١٤ من أبواب المواقيت ، **منها :** معتبرة علي بن جعفر ، عن أخيه موسىٰ بن جعفرﷺ قال : «سألته عن رجل نسي الاحرام بالحج فذكر وهو بعرفات ما حاله ؟ قال : يقول : اللهم علىٰ كتابك وسنة نبيكﷺ ، فقد تم احرامه ...» ح ٨ ، وكذا غيرها مما ورد في ترك الاحرام من الميقات مما فيها ما مضمونه «بقدر ما لا يفوته الحج» الدالة علىٰ أن الملاك هو الاحرام قبل أن يفوته الحج ، نفس الباب ح ١ ، ح ٢ ، ح ٤ ، ح ٦ ، ح ٧ .

(٤) قال في الجواهر «مضافاً إلىٰ ما يأتي من أن من لم يحرم من مكة أحرم من حيث أمكنه ، فالوقت صالح لانشاء الاحرام ، فكذا انقلابه أو قلبه ، مع أنهما قد أحرما من مكة وأتيا بما علىٰ الحاج من الأفعال ، فلا يكونا أسوأ حالاً ممن أحرم من عرفات مثلاً ولم يدرك إلّا المشعر ، بل في كشف اللثام : إن كملا قبل فجر النحر وأمكنهما إدراك

**وفيه : ما لا يخفىٰ[١] .**

**الثالث : الأخبار الدالّة علىٰ أن من أدرك المشعر فقد أدرك الحجّ[٢] . وفيه : أن موردها من لم يحرم ، فلا يشمل من أحرم سابقاً لغير حجّة الإسلام[٣] فالقول بالإجزاء مشكل ، والأحوط الإعادة بعد ذلك إن كان مستطيعاً ، بل لا يخلو عن قوّة . وعلىٰ القول بالإجزاء يجري فيه الفروع الآتية في مسألة العبد من أنه هل يجب تجديد النيّة لحجّة الإسلام أو لا ، وأنه هل يشترط في الإجزاء الاستطاعة بعد البلوغ من البلد أو من الميقات أو لا ، وأنه هل يجري في حجّ المتمتع مع كون العمرة بتمامها قبل البلوغ أو لا ، إلىٰ غير ذلك .**

---

(١) **وجوابه** : إن هذا الاستدلال يعدّ من الغرائب ، لأن كلامنا في من لم يكن مكلفاً بالحج وجوباً هل يحسب له الباقي فيكون في المقام الحجّ تام أو لا ، أي أن من كان فاقداً للشرط قبل أحد الوقوفين ثمّ أصبح واجداً له في أحدهما فهل يجزي الناقص عن التام أو لا ؟ ومورد الروايات من كان مكلفاً بالحج وتركه لعصيان[١] أو جهل أو نحوهما ، وأي ربط بين المقامين ، فان الصبي والعبد والمجنون[٢] غير مكلفين فكيف يكونوا كالمكلفين .

(٢) **الثالث** : ما ورد من أن من أدرك المشعر فقد أدرك الحج[٣] فانها دالة علىٰ أن العبرة بادراك المشعر ، فلو بلغ الصبي وأدرك المشعر حسبت له هذه الحجّة حجّة الإسلام .

(٣) **أجاب عنه في المتن** : بأن مورد هذه الروايات من لم يكن محرماً ، ومحل كلامنا الصبي الذي كان محرماً وبلغ في أحد الموقفين .

**والجواب غير صحيح** ، لأن ذلك لم يذكر في شيء من الروايات ، بل حتىٰ لو كان محرماً ومنعه مانع من إدراك عرفات كما لو حبس فاطلق وأدرك المشعر فقد تم حجه ، فمورد هذه الروايات ليس هو خصوص من لم يكن محرماً[٤] .

---

اضطراري عرفة مضيا إليها ، وإن كان وقفا بالمشعر قبل الكمال ثمّ كملا والوقت باق وجب عليهما العود ما بقي وقت اختياري المشعر . وفي الدروس : ولو بلغ قبل أحد الموقفين صح حجه ، وكذا لو فقد التمييز وباشر به الولي فاتفق البلوغ والعقل ، ولو بلغ بعد الوقوف والوقت باق جدد النية وأجزأ» ، الجواهر ١٧ : ٢٣٠ .

(١) أغلب الروايات الواردة في المقام في صورة الجهل والنسيان ونحوهما ، إلّا أن بعضها مطلق شامل لصورة العمد والعصيان .

(٢) بناءً علىٰ ثبوت الاستحباب للمجنون كما هو مسلك القائل بهذا الوجه .

(٣) الوسائل ١٤ : ٣٧ باب ٢٣ من أبواب الوقوف بالمشعر وباب ٢٥ منه أيضاً ، **ومنها** : صحيحة معاوية بن عمار ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «من أدرك جمعاً فقد أدرك الحج» .

(٤) وأجاب الماتن ـ غير السيد الأُستاذ بهذا الجواب ـ أيضاً الشيخ آل ياسين حيث قال في حاشيته علىٰ العروة الوثقىٰ :

**والصحيح في الجواب** أن يقال: إن الروايات المذكورة أجنبية عن محل الكلام، لأنها في مقام بيان أن ترك الوقوف بعرفات لو لم يكن عن عمد فغير مضر إذا أدرك المشعر، ولا شك في أن الصبي مدرك لعرفات وللمشعر، وإنما الكلام في إجزائه عن حجّة الإسلام، وهذه الروايات في مقام بيان صحة الحجّ لا أنها حجّة الإسلام أو لا، ولا شك في أن حج الصبي صحيح[1]، فليس الاستدلال بشيء من الروايات علىٰ أن حج

---

﴿ «إن المورد لا يخصص الوارد إذا كان عاماً، ولذا لم يفرقوا في ذلك بين من أحرم سابقاً ومن لم يحرم قطعاً» العروة الوثقىٰ: ٤٤٩. وكذا الفيروزآبادي، راجع العروة الوثقىٰ (مع تعاليق عدة من الفقهاء العظام) ٤: ٣٥١.

وأما جواب السيد الأُستاذ عن هذا الوجه في تعليقته علىٰ العروة بأن هذه الروايات «لا تشمل محل الكلام لظهور اختصاصها بمن كان مكلفاً ولم يدرك المشعر» العروة الوثقىٰ (مع تعاليق عدة من الفقهاء العظام) ٤: ٣٥١ فقد كان من السيد الأُستاذ قبل أن يبحث كتاب الحجّ، وعند بحثه له أعرض عن هذا الجواب، وأجاب بقوله: والصحيح في الجواب.

(١) وإن لم يدرك الوقوف بعرفات لعذر فضلاً عمن أدرك من الصبيان الوقوف بعرفات أيضاً.

**وأُشكل علىٰ السيد الأُستاذ**: بأنه سيأتي منه ﷺ عدم الالتزام بصحة حج من أحرم ثمّ بلغ قبل الوقوف بالمزدلفة مطلقاً، بل في خصوص ما إذا لم يكن بمقدوره استئناف الحجّ من جهة ضيق الوقت، وأما مع تمكنه من ذلك كما إذا أتىٰ بعمرة التمتع وأحرم في يوم التروية للحج فبلغ، فمختاره ﷺ في مثل ذلك هو أن البلوغ المتأخر يكشف عن بطلان عمرة التمتع واحرام الحج، فلابدّ من الرجوع إلىٰ المقات ـ مع التمكن منه ـ وعقد الاحرام لحجة الاسلام والاتيان بمناسكها، وفي ضوء ذلك فكيف يقول هنا إن مفاد تلك النصوص ليس إلّا صحة الحجّ ولا كلام لنا في ذلك وانما الكلام في اجزائه عن حجّة الإسلام ؟ !» «بحوث في شرح مناسك الحجّ ١: ٥١٦».

**وليت المشكل** نقل نص عبارة السيد الأُستاذ وأشار إلىٰ مكان وجودها في موسوعة الإمام الخوئي ليتسنىٰ للمراجع مراجعتها والنظر فيها. **وعلىٰ كل حال**، الذي يأتي من السيد الأُستاذ في المسألة ٨ الرقم العام [٢٩٨٩] التي هي بلوغ الصبي قبل أن يحرم من الميقات وكان مستطيعاً فلا إشكال في أن حجّه حجّة الإسلام، وبعد بيان وجهها قال السيد الأُستاذ: «وكان علىٰ المصنف ﷺ وغيره ممن تعرض لهذه المسألة أن يذكروا ما لو بلغ بعد الاحرام وقبل الشروع في الأعمال وأنه هل يتم ذلك ندباً، أو حين البلوغ ينقلب إلىٰ حجّة الإسلام فيعدل إليها، أو يستأنف ويحرم ثانياً من المقيات . . . وكيف كان **فالاكتفاء** بالاحرام الأوّل بدعوىٰ انقلاب حجّة إلىٰ حجّة الإسلام لا دليل عليه، وأما اتمامه ندباً فلا وجه له إلّا ما قيل من أن المحرم ليس له أن يحرم ثانياً، وهذا واضح الدفع، فإن الاحرام الأوّل ينكشف فساده بالبلوغ المتأخر، ولذا لو علم حال الاحرام بأنه يبلغ بعد يوم أو يومين مثلاً ـ أو يستطيع بعدهما ـ ليس له أن يحرم وهو صبي، فلابد من إعادة الاحرام ويرجع إلىٰ المقيات ويحرم احرام حجّة الإسلام، وهكذا لو دخل في أفعال العمرة وأتمها ثمّ بلغ، فانه يجب عليه الرجوع إلىٰ الميقات واتيان العمرة ثانياً إذا وسع الوقت، فإن البلوغ ـ أو الاستطاعة ـ يكشف عن بطلان ما أتىٰ به من الاحرام أو العمرة، فتشمله عمومات وجوب الحجّ من الآية والروايات» موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ٣٦. بل حتىٰ لو كان البلوغ بعد الإحرام للحجّ مع فرض إمكان الرجوع والإحرام من الميقات أو من أي مكان يصح فيه الإحرام لو كان ترك الإحرام من الميقات عن جهل كما هو المفروض، لعين الملاك الموجود في ﴾

الصبي بعد إدراكه أحد الموقفين بالغاً يجزئ عن حجّة الإسلام .

**نعم استدل بوجه جديد**[1] هو أن الحجّ طبيعة واحدة ـ وهي عبارة عن هذه المناسك ـ مشتركة بين الصبي وغيره ، غاية الأمر أنه بالنسبة إلىٰ الصبي مندوب وبالنسبة إلىٰ البالغ واجب ، فالاختلاف إنما هو بالنسبة إلىٰ الحكم لا بالنسبة إلىٰ الموضوع ، فإذا كان كذلك فحال الحجّ حينئذٍ حال الصلاة التي تقدم الكلام فيها مفصلاً ، وقلنا إنه لو بلغ الصبي اثناء صلاته أو بعدها قبل غروب الشمس مثلاً فلا يكون مكلفاً بالاتيان بالطبيعة حينئذٍ ، ويكون الخطاب بالاتيان بالطبيعة لمن لم يأت بها والصبي أتىٰ بها ، فلا يكون حينئذٍ مأموراً بالاتيان بها وهو معنىٰ الاجزاء ، والذي ورد في الروايات بأن حجّه لا يجزي عن حجّة الإسلام هي تلك التي كان تمام اجزائها حال الصغر فتلك التي لا تجزي عن حجّة الإسلام ، وأما لو بلغ قبل أحد الموقفين كما هو في المقام فلم يرد نص دال علىٰ عدم الاجزاء ، وهذا أوجه الوجوه .

**وهذا الوجه** مبتنٍ علىٰ مقدمتين :

**الأُولىٰ** : أن الحجّ حقيقة واحدة .

**الثانية** : أن الروايات الواردة في عدم الاجزاء لا تشمل ما إذا بلغ الصبي أثناء العمل ، واختصاصها بالبلوغ بعد العمل .

---

البلوغ بعد العمرة وقبل الإحرام للحج ، وهو انكشاف بطلان إحرامه للحجّ المستحب.

**وعليه** فمتىٰ ما انكشف بطلان إحرام الصبي فلابدّ من الإعادة ، ولا يكفي الاكمال حينئذٍ لا لحجه الواجب لأنه لم يحرم له ، ولا لحجه المستحب لانكشاف بطلان إحرامه . وأما لو كان إحرام الصبي صحيحاً ولم ينكشف بطلانه ولو فرض أنه لمانع لم يدرك عرفة وأدرك المشعر فحجه صحيح ، وأين هذا من الالتزام بعدم صحة من انكشف بطلان احرامه وإن بلغ قبل الوقوف بالمزدلفة الذي حكم السيد الأستاذ بعدم صحة حجه ، **وهل لأجل** هذا يصح أن يقال : بأنه يأتي من السيد الأستاذ عدم الالتزام بصحة حج من أحرم ثمّ بلغ قبل الوقوف بالمزدلفة مطلقاً . . . إلخ ثمّ يقول : وفي ضوء ذلك كيف يقول [أي السيد الأستاذ] هنا «إن مفاد تلك النصوص ليس إلّا صحة الحجّ ولا كلام لنا في ذلك وإنما الكلام في اجزائه عن حجّة الإسلام» . وهل هناك منافاة بين الكلامين ؟ ! وهل يحتمل شمول قول السيد الأستاذ في المقام «ولا اشكال في أن حج الصبي صحيح» لما إذا كان احرام الصبي باطلاً أيضاً ؟ !

(١) المستدل السيد الحكيم حيث قال : «ويمكن الاستدلال للمشهور بأن عمومات التشريع الأولية تقتضي الصحة ، وليس ما يستوجب الخروج عنها إلّا ما تقدم من النصوص الدالة علىٰ اعتبار البلوغ في مشروعية حجّة الإسلام ، لكنها مختصة بصورة ما إذا وقع تمام الحجّ قبل البلوغ ، ولا تشمل صورة ما إذا بلغ في الاثناء ، فتبقىٰ الصورة المذكورة داخلة في الاطلاق المقتضي للصحة . **نعم** ، لازم ذلك المشروعية أيضاً لو بلغ بعد الوقوف قبل تمام أعمال الحج ، وقد ادعي ـ في التذكرة وغيرها ـ الاجماع علىٰ خلافه . لكن يمكن دفعه بأن الاجماع المذكور هو الموجب للخروج عن مقتضىٰ الأدلة» ، المستمسك ١٠ : ٣١ (١٠ : ٢٢ طبعة بيروت) .

**وكلتا المقدمتين دون اثباتهما خرط القتاد .**

**أما الأُولىٰ** فلم يدل عليها أي دليل غير أن الصورة صورة واحدة لا أن حقيقتهما واحدة، بل الأدلة قائمة علىٰ أنهما حقيقتان، ويدل علىٰ ذلك نفس الروايات الدالة علىٰ عدم اجزاء حج الصبي عن حجّة الإسلام. وكذا ما ورد في عدم اجزاء حج العبد عن حجّة الاسلام لو انعتق بعد الوقوف بالمشعر واجزائه عنه لو انعتق قبله لا أنه هو نفسه. وكذا ما ورد في حج المتسكع وأنه لا يجزي عن حجّة الإسلام، لأن في حجّة الإسلام صفة خاصة وهي التي بني عليها الإسلام، بينما غيرها ليست كذلك، فما يصدر من الصبي ليس هو تلك الحقيقة[1].

---

(١) لا معنىٰ لأن يقال ـ بعد ما دل الدليل علىٰ تعدد الحقيقة في طبيعة الحج، وأن بعضها مما بني عليه الإسلام وبعضها ليس كذلك ـ إن مفاد حديث الرفع إن كان رفع مجرد الالزام عن الصبي فالمطلقات الواردة في بيان تشريع الحجّ كاشفة عن وحدة حقيقة الحجّ الواجب والحجّ المستحب (بحوث في فقه الحجّ ١ : ٨٦).

**لأن حديث الرفع** كما قال السيد الأُستاذ لا يرفع الالزام عن المطلقات الواردة في بيان تشريع الحجّ التي هي مطلقات أدلة الحجّ الواجب، وإنما يرفع أصل الحكم بتمامه أو أنه غير مكتوب في حقه، ولا يمكن الالتزام بالتبعيض برفع الالزام دون أصل المرجوحية كما تقدم ذلك من السيد الأُستاذ في أول شرائط وجوب الحجّ الذي هو الكمال بالبلوغ والعقل، فأي كشف حينئذٍ للمطلقات عما ذكر.

**ثم إن الوجه الجديد** الذي استدل به السيد الحكيم وغيره «قدّس الله أسرارهم» للمشهور، والذي قال عنه السيد الأُستاذ إنه أوجه الوجوه **مبني** علىٰ أن شرعية عبادة الصبي مستفادة من عمومات التشريع الأولية وهي أدلة وجوب الحجّ في المقام كقوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ بدعوىٰ أن حديث الرفع أو أدلّة اشتراط البلوغ في مشروعية حجّة الإسلام ترفع الالزام عن الصبي ويبقىٰ أصل الرجحان، **وقد تقدم من السيد الأُستاذ فساده** وأن حديث الرفع ونحوه إنما يرفع نفس الحكم بتمامه ـ أو أنه غير مكتوب في حقه ـ ولا يمكن الالتزام بالتبعيض، وإنما استفدنا شرعية عبادة الصبي من اطلاقات أدلة الحجّ الاستحبابي ـ لا الوجوبي ـ وقوله عليه السلام «مروا صبيانكم بالصلاة ـ أو الصوم ـ وهم أبناء سبع» فالوجه الجديد مبتنٍ علىٰ ثلاث مقدمات دون اثباتها خرط القتاد، لا مقدمتين. ولو فرض استناده ـ أي السيد الحكيم ـ إلىٰ أدلة الحجّ الاستحبابي فهي لا تقتضي الأجزاء كما هو واضح.

**وقد يقال**: إن السيد الحكيم حينما استفاد شرعية عبادة الصبي من أدلة التشريع الأولية كقوله تعالىٰ: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ** . . .﴾ غاية ما في الأمر أن دليل رفع القلم وأدلة اشتراط التكليف بحجة الإسلام انما ترفع اللزوم لا أصل الرجحان، ومن المعلوم أن الخطاب للاثنين إذا كان واحداً فلا تختلف حقيقة الحجة الندبية الصادرة من غير البالغ عن حقيقة الحجة الصادرة من البالغ، فانه «بعد فرض وحدة الخطاب المتوجه إليهما كيف يعقل تعدد المتعلق ؟! «بحوث في شرح مناسك الحجّ ١ : ٥٢٠».

**أقول**: إن السيد الحكيم استدل علىٰ شرعية عبادة الصبي أيضاً بأدلة الحجّ الاستحبابي، وفي حقائق الأُصول

.....

..

المتقدم منا نقل عبارته قال «إن الثمرة المترتبة على النزاع المذكور شرعية عبادة الصبي بمجرد قوله عليه السلام : «مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين» ونحوه مما ورد في أمر الولي للصبي، ثمّ قال أقول : يمكن اثبات شرعية عبادة الصبي بعموم أدلة التشريع مثل قوله تعالى : ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ ومعنى ذلك أنه ذكر وجهاً آخر لشرعية عبادة الصبي، فهو يستدل بالاثنين .

**على أن وحدة الخطاب** وأدلة التشريع الأولية لو كانت مقتضية لوحدة الحقيقة كانت الروايات الدالة على اختلاف الحقيقة وعدم اجزاء حج الصبي أو العبد عن حجّة الإسلام **دليلاً آخر** على عدم امكان استفادة شرعية عبادة الصبي من اطلاقات أدلة التشريع الأولية، غير كون ما دل على اشتراط التكليف بالبلوغ وحديث الرفع إنما يرفعان نفس الحكم بتمامه أو أنه غير مكتوب في حق الصبي وعدم امكان الالتزام بالتبعيض، **أو لا أقل** من أنها تخصصها بغير ما لو كانت العبادة مختلفة في الحقيقة، فتكون اطلاقات أدلة التشريع الأولية مختصة بالصلاة والصوم ونحوهما مما تكون الحقيقة فيه واحدة، فإن في الروايات: عليه حجّة الإسلام أو عليه فريضة الإسلام إذا بلغ أو إذا اعتق ـ وليس فيها: **عليه حجّة بعد البلوغ** أو **عليه حجّة بعد العتق** ـ الدال دلالة واضحة على تغاير حقيقة الحجّ لا تغاير الإضافة الصدورية، بل اختلاف حقيقة الحجّ، فإن الحجة من البالغ العاقل المستطيع الحرّ مما بني عليها الإسلام، دون حج الصبي أو حج العبد .

**فدعوى** «عدم الدليل على ما أفاده السيد الأستاذ ـ من أن التعبير بعدم اجزاء حج الصبي ونحوه عن حجّة الإسلام لو بلغ دال على تغاير الحقيقتين ـ لانه يكفي في التعبير عن الإجزاء وعدم الإجزاء اختلاف الجهة الصدورية، فبما أن الحجّ صادر من الصبي لا يجزي وبما أنه صادر من العبد لا يجزي عن حج البالغ الحرّ، لا لتغاير بين الحجتين بالذات» (بحوث في شرح مناسك الحجّ ١ : ٥٢٢) . **فهو إنما يقتضي** أن يقول الإمام عليه السلام : **عليه حجّة لو بلغ** ، أو لو اعتق ، **لا عليه حجّة الإسلام** أو **عليه فريضة الإسلام** إذا بلغ أو إذا اعتق الدال دلالة واضحة على أن **حجّة الإسلام** لها حقيقة غير حقيقة **الحجّ الآخر** الصادر من غير البالغ أو غير الحرّ، خصوصاً بعد التعبير عنها بأنها مما **بني عليها الإسلام** كما تقدم في الروايات .

**على أنه** لو فرض وحدة حقيقة الحجتين والاختلاف إنما هو «من جهة تفاوتهما في الملاك بلحاظ الاختلاف في الإضافة الصدورية، أي أن ما دل على عدم الاجتزاء بحج غير البالغ ولزوم أن يأتي بالحج مجدداً بعد بلوغه إنما هو بمثابة قرينة خارجية على أن الملاك المترتب على الحجّ مما يختلف من حيث صدوره من البالغ وصدوره من غير البالغ ، فهناك مصلحة إلزامية على الحجّ في فرض صدوره عن البالغ لا تترتب في فرض صدوره من غير البالغ» بحوث في شرح مناسك الحجّ ١ : ٥٢٠ المقتضية هذه المصلحة الالزامية لوجوب الحجّ عليه بعد البلوغ، **فمعنى ذلك عدم الاجتزاء** بحج من بلغ قبل الوقوف بالمشعر حتّى مع وحدة الحقيقة، لأنه من حج غير البالغ، **وهو غير محقق** للمصلحة الملزمة، ضرورة تبعية الحكم لأخس المقدمات، أو لاطلاق ما دل على عدم إجزاء حج الصبي عن حجّة الإسلام بعد البلوغ، هذا **أوّلاً** . **وثانياً** : لاقتضى ذلك القول بوجوب اعادة صلاة الظهر لو بلغ بعد أدائها أو في اثنائها ، إذ لا خصوصية للحج على هذا، وإنما الملاك هو الإضافة الصدورية ، وصلاة الظهر الصادرة كلها أو بعضها ممن بلغ بعدها أو اثناءها صادرة من غير البالغ، ضرورة تبعية الحكم لأخس المقدمات ، أو لاطلاق ما دل على عدم

**وعلىٰ تقدير** تسليم انهما حقيقة واحدة فدعوىٰ أن ما دل من الروايات علىٰ عدم اجزاء حجّ الصبي عن حجّة الإسلام مختصة بما إذا بلغ بعد العمل وعدم شمولها لما إذا بلغ قبل تمام العمل ـ وهي المقدمة الثانية ـ **أول الكلام**، فإن مقتضىٰ اطلاق موثقة إسحاق بن عمار المتقدمة الدالة علىٰ أن الجارية إذا طمثت يجب عليها حجّة الإسلام عدم الفرق بين ما إذا طمثت قبل الفراغ من العمل أو بعده[1] قال إسحاق بن

---

الأجزاء، بعد عدم الخصوصية للحج، وهي غير محققة للمصلحة الملزمة التي تكون عند صدورها من البالغ، والظاهر بل المسلّم أن القائل لا يلتزم به.

**وعليه فما من أجله** التزم القائل بوحدة حقيقة الحجتين ـ علىٰ مسلك وحدة الخطاب ـ الذي هو لأجل تحقق القول بالإجزاء، اقتضىٰ القول بعدم الأجزاء حتىٰ مع وحدة حقيقة الحجتين.

(١) **أقول**: في التقرير المطبوع ضمن الموسوعة باسم المعتمد إضافة هي «فإن صدرها [أي موثقة إسحاق] وإن كان وارداً بالنسبة إلىٰ الصبي وهو ابن عشر سنين وتصوير البلوغ بالاحتلام في أثناء الحجّ في حقه بعيد، ولكن ذيلها وارد في الجارية...»، موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ٣٤. ومعنىٰ ذلك أنه بالنسبة إلىٰ الصبي وإن كان سؤال الراوي مطلقاً إلّا أنه يبعد أن يكون جواب الإمام عليه السلام بقوله: «عليه حجّة الإسلام إذا احتلم» يعني حتىٰ لو احتلم أثناء المناسك، لأن تصور البلوغ بالاحتلام فيه وهو ابن عشر سنين بعيد. وهذا المقطع لم أجده فيما كتبت، ولعله قاله خارج الدرس ويؤيده الاقتصار علىٰ الذيل فيما كتبت أنا، **إلّا أنه** يرد عليه أن جواب الإمام عليه السلام يبعد أن يكون محمولاً عليه باعتبار أنه فرد نادر، لا أن الاطلاق لا يشمله، **هذا لو فرض** أن المستفاد من السؤال هو خصوص ابن عشر سنين، وهو أول الكلام بل لا يحتمل، لأن السؤال في هذه الموارد عرفاً عمّن لم يبلغ وباشر أعمال الحجّ فهل يجزيه عن الحجّ بعد البلوغ أو لا، ولذا فهم منها الإمام ذلك وعممه للصبية بقوله: «وكذا الجارية...» كما أن اطلاق سؤال الراوي «سألته عن ابن عشر سنين يحج» شامل لما إذا كان ابن عشر سنين مشتغلاً بالحج فعلاً أو كان قد فرغ من أعمال الحجّ وكان حجّه مثلاً قبل سنة أو سنتين، وليس السؤال عن قضية خارجية حتىٰ لا يكون له اطلاق، بل عن كلية افتراضية واضحة، ولا شك في اطلاق السؤال فيها كجواب الإمام عليه السلام الذي لم يفصل فيه بين ما إذا بلغ قبل الوقوف في المشعر أو لا، وليس سؤال الراوي تمهيداً لسؤال محذوف حتىٰ لا يكون فيه محلاً للأخذ بالاطلاق، **ثمّ إنه بالنسبة** إلىٰ الجارية لا شك في أن جواب الإمام عليه السلام كسؤال الراوي مطلق، أي سواء بلغت الجارية أثناء المناسك أو بعدها.

**ومن الغريب** انكار اطلاق الذيل باعتبار أن الإمام شبّه الجارية بابن عشر سنين، ومورد ابن عشر سنين هو الاحتلام بعد الحجّ، ولا اطلاق فيه (بحوث في شرح مناسك الحجّ ١: ٥٣٠)، فإن في المشبّه به من الكلام ما قد عرفت. **وأما المشبّه**، فإن التشبيه إنما هو من جهة وجوب الحجّ إذا بلغ لا في كل شيء ـ علىٰ فرض عدم الاطلاق في المشبه به ـ فإنه إذا قيل إن فلاناً كفلان فانما هو في أبرز الصفات في محل الكلام، فإن كان الكلام في الشجاعة وقلنا أن زيداً كالأسد أي في الشجاعة والاقدام لا في بخر الفم وغيره من صفات الأسد كما هو واضح، فقوله عليه السلام: «وكذا الجارية...» معناه: وكذا الجارية إذا حجت قبل البلوغ فعليها حجّة الإسلام إذا بلغت. فإن كان في المشبه محل للاطلاق فيكون معناه أنه عليها حجّة الإسلام إذا بلغت قبل الفراغ من أعمال الحجّ أو بعدها، وإن لم يكن محل

للاطلاق فيها ـ فرضاً ـ فلا اطلاق، سواء قال الإمام عليه السلام: «وكذا الجارية ...» أو قال «والجارية» إذا حجت قبل البلوغ فعليها حجّة الإسلام إذا بلغت، لا أنه هنا أيضاً لا موضوع للاطلاق في جواب الإمام عليه السلام، فانه لو فرض عدم الاطلاق في كلام الإمام عليه السلام في الذكر «فرضاً» فموضوع اطلاق كلام الإمام عليه السلام في الأُنثىٰ محقق بلا كلام، فلماذا لا اطلاق فيه؟!

**ومن الواضح أيضاً** أن استدلال السيد الأُستاذ بهذه الموثقة مع أن بناءه علىٰ أن البلوغ في الأُنثىٰ إنما هو باكمال تسع سنين لا بالطمث إنما هو من جهة ما تدل عليه هذه الموثقة من عدم الاجتزاء بحج غير البالغ، ومقتضىٰ اطلاقها عدم الاجتزاء بحج غير البالغ سواء بلغ أثناء ادائه للمناسك أم بعدها، ولا ينافي ذلك أنه حملها علىٰ التقية في بحث بلوغ الأُ نثى ـ لعدم امكان الجمع بين هذه الروايات وروايات بلوغ الأُنثىٰ باكمال تسع سنين ـ لموافقتها لما يقوله أبناء العامة من كون البلوغ بالطمث، **فإن ذلك يقتضي** حمل الطمث علىٰ التقية، فيكون معنىٰ قوله عليه السلام: هنا عرفاً: «وكذا الجارية إذا طمثت» أي إذا بلغت، لا أن السيد الأُستاذ غير ملتفت إلىٰ كلمة «الطمث» والرواية غير معمول بها، ولا أن الدلالة علىٰ ما تدل عليه هذه الموثقة من عدم الاجتزاء بحج غير البالغ من قبيل الأخذ بالمدلول الالتزامي بعد سقوط المدلول المطابقي وهو ليس بحجة، بل بالدلالة التي هي حجّة علىٰ المتكلم والسامع، ولذا يكون لكلامهم عليهم السلام عدة معانٍ، الظاهر منه للذين يعرفون معاريض كلام الإمام عليه السلام شيء وللآخرين شيء آخر، وليس ما يفهمه الأوّل ليس حجة، فإنه لا شك في أن الراوي الجالس في محل محاورة الرواية ـ أو الفقيه التي وصلت إليه الرواية، المطلع علىٰ حقيقة الاختلاف في روايات بلوغ الأُنثىٰ، لا يفهم منها غير ما ذكرنا، ولا يكون الظاهر عنده غيره بأي دلالة كان ذلك، وليست الدلالة عنده بلازم الكلام بعد سقوط الدلالة المطابقية للتقية حتىٰ يكون غير حجّة حتىٰ عند السيد الأُستاذ دام ظله. ومما يشبه محل الكلام أن السيد الأُستاذ «السيد السيستاني» حفظه الله ورعاه سألني يوماً من أيام تشرفي في الدرس عنده مع حضور جمع من الزملاء، سألني عن صحة عمي «جد أولادي من أُمهم» ـ السيد محمد كلانتر دام ظله عميد جامعة النجف الدينية الذي يكون عديلاً للسيد الأُستاذ حفظه الله ـ وكان ذلك قرب احتفالات البعثيين الذين يقيمونها بين آونة وأُخرىٰ ويضايقون فيها العلماء بدعوتهم للحضور، فقلت في الجواب عن صحته: أن تغير الهواء هذه الأيام يوم شديد البرودة ويوم ليس كذلك أوجب تأثره بوعكة صحية فذهب إلىٰ بغداد لأجل أن يعرض نفسه علىٰ الطبيب الاخصائي خصوصاً بعد ان بقيت عنده كلية واحدة، ففهم السيد الأُستاذ من جوابي الصادر تقية شيئاً وهو أن السيد العم لأجل قرب احتفالات البعثيين ومحاولة منه لعدم الزامه بالحضور ذهب إلىٰ بغداد، بينما فهم الآخرون أنه مريض وذهب إلىٰ بغداد لأجل العلاج، وليس فهم السيد الأُستاذ أنه ذهب إلىٰ بغداد لئلا يلزم بالحضور كان من لازم المدلول المطابقي الساقط عنده لأجل صدوره تقية فليس هو حجّة عنده، بل كان فهمه لأجل الظهور المستفاد من معرفته بمعاريض الكلام وكناياته ـ ولذا أجاب بقوله نعم أن تقلبات الجو تؤثر علىٰ كبار السن، ثمّ قال مختفاً صوته بحيث لا يسمعه إلّا أنا «وأكثر العلماء من كبار السن» ـ فهو حجّة له وعليه كما هو حجّة علىٰ المتكلم وله، كما أن ظهور الكلام عند الآخرين أيضاً حجّة لهم وعليهم كما هو حجّة علىٰ المتكلم وله.

**علىٰ أن الاستدلال** باطلاق صدر الرواية كما عرفت كاف في ذلك وإن بعد اختصاص الجواب بابن عشر سنين، إلّا أن اطلاقه كما يشمل الفرد الشايع يشمل الفرد النادر أيضاً، فالتمسك باطلاق الصدر أيضاً كافٍ في المقام، **لو**

**[٢٩٨٩] «مسألة ٨ : إذا مشىٰ الصبي إلىٰ الحجّ فبلغ قبل أن يحرم من الميقات وكان مستطيعاً لا إشكال في أن حجّه حجّة الإسلام[١].**

---

عمار: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن ابن عشر سنين يحج ؟ قال: عليه حجّة الإسلام إذا احتلم، وكذلك الجارية عليها الحجّ إذا طمثت»[١].

**ويؤيد هذا الاطلاق** أنه لا خلاف بينهم في عدم الإجزاء لو بلغ الصبي بعد الموقفين وقبل إتمام باقي الأعمال، ومن البعيد أن يكون استنادهم في عدم الاجزاء إلىٰ إجماع تعبدي، بل الظاهر أنهم استندوا إلىٰ هذه الروايات في هذا الحكم[٢].

(١) هذا من الواضحات، بل حتىٰ لو بلغ في نفس الميقات قبل أن يحرم، فإنه مع استطاعته تشمله عمومات وجوب الحج، ولا إشكال في ذلك ولا خلاف.

**وكان** علىٰ المصنف قدس سره وغيره التعرض لصورة ما إذا بلغ بعد الاحرام وقبل أعمال الحج، أي قبل أن يأتي بأعمال العمرة، فهل ١ ـ يتم حجّه ندباً ٢ ـ أو ينقلب إلىٰ الحجّ الواجب فيلغي هذا الاحرام ويحرم وجوباً ٣ ـ أو يتم حجّه بالعدول بنيته إليه ويجتزي به ؟ **لم يتعرضوا لذلك**، وإنما تعرضوا لمثل ذلك كمن حج وهو غير مستطيع واستطاع بعد احرامه وسيأتي[٣].

**وعلىٰ كل حال**، أما **القول بالانقلاب** والاكتفاء بالاحرام الأوّل أي يعدل بنيته من الندب إلىٰ الوجوب **فغير** ممكن لعدم الدليل عليه، بل لابدّ من إعادة الاحرام.

**وأما إتمامه** استحباباً فلا وجه له إلّا دعوىٰ عدم امكان الاحرام ثانياً بعد كونه محرماً[٤] فليس عليه حجّة الإسلام هذه السنة، **فهو واضح الدفع** لوضوح انكشاف فساد الاحرام الأوّل وبطلانه بالبلوغ المتأخر عنه بعد شمول العمومات من الآية والروايات له ـ ولذا لو فرض أنه كان يعلم أنه يبلغ بعد يوم أو يومين ليس له أن يحرم وهو صبي، فالوجوب بعد الإحرام كاشف عن بطلان الاحرام ـ **فلابدّ له من احرام آخر**.

---

**فرض** أن المستفاد من السؤال هو خصوص ابن عشر سنين وقلنا إنه هو أول الكلام، بل لا يحتمل، لأن السؤال في هذه الموارد عرفاً عمّن لم يبلغ سواء كان هو ابن عشر سنين أو ابن اثنتي عشرة أو ثلاث عشرة سنة، ولذا فهم منها الإمام عليه السلام ذلك وعمم الجواب للجارية، وأن السؤال عن كلية افتراضية لا قضية خارجية، فلا شك في اطلاق صدر الرواية في ذلك. وأن عليه حجّة الإسلام إذا بلغ سواء بلغ اثناء ادائه للمناسك أو بعدها، **وعليه** فقول السيد الأستاذ إن استدلال السيد الحكيم قدس سره بالوجه الجديد متوقف علىٰ عدم الاطلاق في موثقة سماعة ودون اثباته خرط القتاد هو الصحيح.

(١) الوسائل ج ١١ : ٤٤ باب ١٢ من أبواب وجوب الحجّ ح ١.

(٢) هذا ردّ للترميم الذي رمم فيه السيد الحكيم دليله المتقدم ذكره في الهامش المتقدم عند قولنا: المستدل السيد الحكيم.

(٣) في المسألة ٦ الرقم العام [٣٠٠٣].

(٤) بدعوىٰ ضرورة وجوب الاتمام لقوله تعالىٰ: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ البقرة: ١٩٦. وسيأتي زيادة توضيح لبطلان هذه الدعوىٰ في المسألة ١ الرقم العام [٢٩٩١].

وكذا لو دخل في أعمال العمرة وبلغ مع بقاء الوقت، بل حتىٰ لو كان البلوغ بعد العمرة مع بقاء الوقت[١]. وكذا نقول في المتسكع، **فلابدّ من** الرجوع إلىٰ الميقات **والاحرام ثانياً وجوباً**.

(١) **دعوىٰ** أن من بلغ في أثناء أدائه للحج المستحب وكان الوقت واسعاً لأن يأتي بحجة الإسلام، لو لم يعرض عن حجّه المستحب جاهلاً كان أو عالماً عامداً وأكمل حجّه الاستحبابي يقع منه صحيحاً وإن كان آثماً بترك أدائه لحجة الإسلام إذا كان عالماً بالحكم أو جاهلاً مقصراً، لأنه لا تنافي بين الخطاب الوجوبي والخطاب الاستحبابي في مرحلة الجعل لاختلاف متعلقهما، فإن حقيقة الحجّ الاستحبابي غير حقيقة حجّة الإسلام، وإنما التنافي بين الخطابين في مرحلة الفعلية، إذ إن العام الواحد لا يتسع للاتيان بحجتين مستحبة وواجبة، فلا محيص من فعلية الخطاب الوجوبي، ودوران الأمر في الخطاب الاستحبابي بين رفع اليد عن أصله أو عن اطلاقه وتقييده بعدم امتثال الخطاب الوجوبي، والثاني هو المتعين للزوم تقدير الضرورات بقدرها، وقد التزم السيد الأُستاذ بالترتب في نظير المقام وهو من وجب عليه حجّة الإسلام وجهل فوريتها فأتىٰ بحجة استحبابه، حيث حكم بصحّة حجته الاستحبابية من جهة الترتب. وقد ذكر السيد الأُستاذ أن مجرد الاذعان بالترتب مساوق مع التصديق بوقوعه. (بحوث في شرح مناسك الحجّ ١ : ٥٣٨).

**وكأن المدعي يريد الاشكال** علىٰ قول السيد الأُستاذ «وأما اتمامه ندباً فلا وجه له إلّا ما قيل من أن المحرم ليس له أن يحرم ثانياً وهو واضح الدفع» **ويدعي** أن القول بالترتب هو المصحح لجواز إكماله ندباً.

**أقول هذه الدعوىٰ غير صحيحة**، لأن الترتب وإن كان ممكناً والاذعان به مساوق لوقوعه وحقيقة حجّة الإسلام غير حقيقة الحجّ المستحب، **إلّا أن في المقام** لم يقع الترتب أصلاً، لأنه بالبلوغ ينكشف بطلان الإحرام السابق، والمفروض أنه لم يحرم جديداً للحج المستحب سواء كان عالماً عامداً أو جاهلاً، فكيف يعقل أن يكون ما يأتي به حجاً مستحباً. **وأما ما التزم** به السيد الأُستاذ في نظير المقام فكان مع الإحرام للحج المستحب، والترتب فيه علىٰ القاعدة، إلّا أن قياس المقام عليه مع الفارق.

**وقد تكون** دعوىٰ المدعي **مبتنية علىٰ توهم** أن احرام الصبي في المقام قبل البلوغ بالحج المستحب، هو احرام للحج المستحب جهلاً بوجوب الحجّ عليه ـ وقد صرح هو بعدم الفرق بين العالم العامد أو الجاهل قاصراً كان أو مقصراً ـ بدعوىٰ أنه بالبلوغ يعلم بوجوب حجّة الإسلام عليه هذه السنة، وأما قبل العلم فالخطابان الوجوبي والاستحبابي متنافيان في مرحلة الفعلية، والخطاب الاستحبابي مقيد بعدم امتثال الخطاب الوجوبي ولو جهلاً، وهذا إنما لم يمتثل الخطاب الوجوبي للجهل بوجوبه، فيكون الترتب فيه علىٰ القاعدة، ولذا قال السيد الأُستاذ في المسألة ٩ الرقم العام [٢٩٩٠] انه إذا حج ندباً باعتقاد أنه غير بالغ فبأن بعد الحجّ أنه كان بالغاً ولم يكن قاصداً بحجه الندبي الامر الفعلي المتوجه إليه، بل كان قاصداً لخصوصية الحجّ الندبي لا للأمر الفعلي المتوجه إليه علىٰ كل تقدير، قال: فلا يكون ما أتىٰ به موجباً لسقوط الأمر بالوجوب جزماً، لا بطلان الحج، ومن الواضح أن التعبير بالاجزاء كما عبر به إنما هو مع صحة حجّه فهل يكون مجزياً أو لا، وأما مع عدم الصحة فلا وجه للتعبير بالاجزاء كما صرح هو بذلك فيما تقدم من كلامه.

**وفيه**: أن الصبي قبل البلوغ غير مكلف بحجة الإسلام، فبالبلوغ تجب عليه حينئذٍ حجّة الإسلام ـ لا أنه بالبلوغ

**[٢٩٩٠] «مسألة ٩» : إذا حجّ باعتقاد أنه غير بالغ ندباً فبان بعد الحجّ أنه كان بالغاً فهل يجزىء عن حجّة الإسلام أو لا ؟ وجهان ، أوجههما الأوّل[١] وكذا إذا حجّ الرجل باعتقاد عدم الاستطاعة**

---

(١) **ان كان قاصداً** الأمر الفعلي المتوجه إليه كما هو الغالب، وإن كان يتخيل أنه ندبي باعتبار أنه صغير أو أنه عبد وجهله بأنه بالغ أو حرّ، فبما أنه قاصد للأمر الفعلي وإن لم يقصد الخصوصية فإنه لا موجب للحكم بعدم الإجزاء ، لأن المعتبر هو قصد العنوان بوجه ما، وهو قاصد له بقصده للأمر الفعلي، فلا شك في الاجزاء فانه من الاشتباه في التطبيق، وهذا لا يضر بصحة العمل[١] .

---

يعلم بوجوبها عليه ـ وقبل البلوغ ليس هناك خطابان ، بل خطاب واحد وهو الحجّ الاستحبابي وقد انكشف بطلانه بالبلوغ بعد الاحرام ، والمفروض أن الصبي بعد البلوغ لم يحرم لا للحج الواجب ولا للحج المستحب وأكمل صورة مناسك . نعم ، لو أحرم للحج المستحب عصياناً أو جهلاً كما لو قيل له ـ بعد البلوغ والعلم بوجوب حجّة الإسلام عليه ـ إن احرامك كان باطلاً لأنه لم يكن مثلاً من مسجد الشجرة القديم بل كان من البناء الحديث منه ـ فأعاد الاحرام للحج المستحبي من المسجد القديم لمسجد الشجرة ، ولم يكن الاحرام من المسجد القديم معتبراً في الواقع وبحسب تقليده ، صح احرام الصبي ـ البالغ بعد الاحرام ـ للحج المستحب كان جاهلاً بوجوب الحجّ عليه أو عالماً فإذا أكمله كذلك كان صحيحاً بمقتضىٰ القاعدة بناءً علىٰ صحة الترتب كما هو الصحيح . وأما اكماله للحج المستحب المنكشف بطلان احرامه وأعماله له لا يكون صحيحاً بمقتضىٰ الترتب أبداً كما هو واضح . وأما ما ذهب السيد الأستاذ في المسألة ٩ من عدم بطلان الحجّ المستحب فانما كان مع الاحرام للحج المستحب ، سواء كان جاهلاً بوجوب الحجّ عليه أو عالماً ، وإن كان آثماً مع العلم أو الجهل التقصيري .

**ثمّ أقول** : من بلغ أثناء أدائه لعمرة التمتع كما لو بلغ بعد دخول مكّة وقبل الاتيان بأعمال العمرة ، وكان قاصداً بحجه الأمر المتوجه إليه ، لا يضر كون احرامه كان للحجّ المستحب وكون الإحرام باطلاً ، لا يضر ذلك في صحّة حجه وكونه هو حجّة الإسلام إذا كان جاهلاً ، وذلك لأنّه لا شك يجري عليه حكم من ترك الإحرام جهلاً وسيأتي أن من تركه عن جهل بالحكم حتّىٰ أتم مناسكه كان حجه صحيحاً وليس الإحرام إلّا شرطاً ذكرياً كالجهر في القراءة في الصلاة فمع الجهل وعدم الذكر كما هو المفروض لا يضر ترك الإحرام بصحّة حجه ولا بكونه حجة الإسلام والمفروض أنه قاصد للأمر المتوجه إليه ولا يحتاج إلىٰ قلب نيته ولا إلىٰ إحرام جديد مع فرض جهله . نعم مع العلم لابدّ أن يرجع إلىٰ الميقات ويحرم منه مع الامكان وإلّا فمن خارج الحرم وإلّا فمن حيث أمكن .

**ولكن أقول** : هذا علىٰ المشهور كما سيأتي في المسألة ٩ [٣٢٢٧] وليس عليه دليل إلّا في حج التمتع دون عمرته ودون حج القران والإفراد ، بل ودون العمرة المفردة إلّا دعوىٰ عدم الفرق بين حج التمتع وبين عمرته وحج القران والإفراد والعمرة المفردة ، ولعل عدم الفرق أوّل الكلام .

(١) **ودعوىٰ أن** ما يصدر ممن يعتقد عدم البلوغ لو أراد الحجّ لا يصدر منه الحجّ إلّا بقصد أنه مستحب استحباباً عاماً لا بقصد حجّة الإسلام ، فلا يقع شيء منهما ، لا حجّة الإسلام لأنه لم يقصدها ، ولا الحجّ المستحب لانتفاء موضوعه باعتبار أنه يستحب للصبي دون البالغ «تعاليق مبسوطة ٨ : ٥٥» .

**كما ترىٰ** ، فان الغالب في من يعتقد عدم البلوغ **أنه يقصد** الأمر الفعلي المتوجه إليه ، ويتخيله ويصفه بأنه

**بنيّة الندب ثمّ ظهر كونه مستطيعاً حين الحجّ(*).**

٠٠ **وأما إذا قصد الخصوصية** علىٰ نحو التقييد وهو النادر ـ فأوجه الوجهين هو الثاني لا الأوّل ـ فلا

---

المستحب ولو استحباباً عاماً ، فهو مع ذلك قاصد لحجة الإسلام ـ بقصده للأمر الفعلي المتوجه إليه ـ اجمالاً ، وهو كاف في صحة العمل واجزائه عن حجّة الإسلام . **نعم ، النادر فيه** أن يكون قاصداً المستحب استحباباً عاماً الذي هو مقيد بغير حجّة الإسلام ، **فقد يقال** : إنه مع هذا هو غير قاصد لحجة الإسلام فلا تقع ، **ولكنه حتىٰ مع ذلك** الأمر بالحج المستحب استحباباً عاماً المتوجه إليه جزئي ، والجزئي غير قابل للتقييد وإن قيده فيكون التقييد لغواً ، فتقع الحجة التي قصد الأمر المتوجه إليه فيها وقيده بما هو ملغي تقع عن حجّة الإسلام ، إذ لا يعتبر معرفته بحجة الإسلام ـ ولذا لو حج ولم يسمع بها وقصد الأمر وكان مستطيعاً كانت حجته حجّة الإسلام ـ وإنما يعتبر قصده إليها ولو إجمالاً وهو قاصد لها بقصده لهذا الأمر وقد أتىٰ بأعمالها متقرباً إليه تعالىٰ . **وأما أن حجّه الذي** قصده وهو المستحب استحباباً عاماً لا يقع أيضاً بناءً علىٰ عدم الإجزاء ، **فهو كما ترىٰ** أيضاً فان المكلف بحجة الإسلام وجوباً ليس أنه لا يستحب له الحجّ بالاستحباب العام ، فإنه لا يستحب له الحجّ بالاستحباب العام لو أتىٰ بالحج الواجب في هذه السنة فانه لا يكون الحجّ المستحب فعلياً في حقه وأما إذا لم يحج حجّة الإسلام لعصيان أو اشتباه أو غفلة أو نحو ذلك فالأمر الاستحبابي بالنسبة له فعلي أيضاً بمقتضىٰ الترتب ، وهذا فرضا لم يأت بحجة الإسلام لاعتقاده عدم البلوغ فالحج المستحب بالنسبة له فعلي فلماذا يكون حجّه المستحب باطلاً أيضاً ؟ ! ولذا قال السيد الأستاذ في هذه الصورة وهي صورة ما لو قيد الأمر المتوجه إليه بالمستحب استحباباً عاماً مع فرض كون التقييد بالنسبة للأمر الجزئي المتوجه إليه ممكن ـ ويأتي منا عدم إمكانه في محل الكلام أيضاً والاشكال بذلك علىٰ السيد الأستاذ ـ قال : «أن ما قصده هو الاستحباب والذي عليه هو الوجوب ، فما قصده لم يكن هو الواجب والواجب لم يقصده ، فلا يكون ما أتىٰ به موجباً لسقوط الأمر بالوجوب جزماً» لا أنه باطل وذلك لمكان الترتب .

(*) الفرض الثاني لم يتكلم فيه السيد الأستاذ شيئاً وإنما كل كلامه إنما هو بالنسبة من اعتقد عدم البلوغ فحج ندباً فبان أنه كان بالغاً ، وأما الفرض الثاني وهو من اعتقد عدم الاستطاعة فحج ندباً ثمّ تبين أنه كان مستطيعاً فانما يتكلم فيه السيد الأستاذ في المسألة ٢٦ الآتية [٣٠٢٣] وحكم السيد الأستاذ بالنسبة لهذين الفرضين مختلف ، ومن هنا يظهر لك ان مكان التعليقة التي وضعها مقرر المعتمد في التقرير المطبوع ضمن الموسوعة ٢٦ : ٣٦ ، وضع للشيء في غير محله حيث وضعها علىٰ آخر الفرضين وكأن كلام السيد الأستاذ فيهما معاً . **ومن الغريب** أن من يشكلون علىٰ السيد الأستاذ بمثل الاشكالات الآتية لم يشكلوا علىٰ السيد الأستاذ باختلاف كلامه بالنسبة إلىٰ خصوص من حج باعتقاد عدم الاستطاعة فبان مستطيعاً بأنه قال في المسألة ٩ إذا كان من يعتقد عدم الاستطاعة قاصداً امتثال الأمر الندبي علىٰ وجه التقييد فلا يكون حجّه مجزياً عن حجّة الإسلام وقال في المسألة ٢٦ أنه إذ كان من يعتقد عدم الاستطاعة قاصداً امتثال الأمر الندبي علىٰ وجه التقييد يكون مجزياً عن حجّة الإسلام .

**وعلىٰ كل حال** الاشكال هذا هو الصحيح ـ بخلاف الإشكالات الآتية ولكنّا نشكله ونورده علىٰ المقرر لأن السيد الأستاذ هنا لم يتعرض للفرض الثاني أصلاً ، فاظهار كون كلامه في الفرضين معاً هذا الاظهار من المقرر خلاف الواقع جزماً ومسامحة من المقرر غير مغفورة علمياً ، ولذا علقنا نحن علىٰ الفرض الأوّل فقط لأن كلامه مختص به ، وأما الفرض الثاني فيتكلم فيه السيد الأستاذ في المسألة ٢٦ الآتية ، وحكمه في الفرضين مختلف ، ولذا لا يمكن الإشكال علىٰ السيد الأستاذ بهذا الإشكال ، لأن كلامه في خصوص من حجّ باعتقاد الاستطاعة فبان مستطيعاً ليس بمختلف .

يجزي عن حجّة الإسلام لاختلافها عن غيرها حقيقة كاختلاف صلاة الأداء والقضاء، فلو قصد القضاء بقيد أنه قضاء ثمّ تبين أن الصلاة أدائية لا تكون مجزئة جزماً، فكذا في المقام فإن ما قصده هو الاستحباب والذي عليه هو الوجوب، فما قصده لم يكن هو الواجب والواجب لم يقصده، فلا يكون ما أتىٰ به موجباً لسقوط الأمر بالوجوب جزماً[1].

(١) هذا ما ذكره السيد الأستاذ في الدرس في هذه المسألة وهي مسألة ٩، وحينما وصل إلىٰ المسألة ٢٦ الرقم العام [٣٠٢٣] وهي كما ذكرها السيد في العروة «إذا اعتقد أنه غير مستطيع فحج ندباً فإن قصد امتثال الأمر المتعلّق به فعلاً وتخيل أنه الأمر الندبي أجزأ عن حجّة الإسلام لأنه حينئذٍ من باب الاشتباه في التطبيق، وإن قصد الأمر الندبي علىٰ وجه التقييد لم يجزئ عنها وإن كان حجّه صحيحاً...» **قال** السيد الأستاذ في شرحها هناك: الظاهر هو الإجزاء مطلقاً أي حتىٰ لو كان قاصداً الخصوصية علىٰ نحو التقييد، **والوجه في الإجزاء** مع أنها شبيهة بمسألتنا التي هي من حج باعتقاد أنه غير بالغ ندباً فبان بعد الحجّ أنه كان بالغاً فهل يجزي عن حجّة الإسلام أو لا؟ حيث ذكر السيد الأستاذ فيها هنا **أنه يجزي** ان كان من الخطأ في التطبيق **ولا يجزي** إذا قصد الخصوصية علىٰ نحو التقييد، **قال في وجه الفرق**: إن غير المستطيع وإن قصد الأمر الندبي علىٰ نحو التقييد فانه ليس كمن يعتقد عدم البلوغ الذي قصد الحجّ الندبي علىٰ نحو التقييد، **لأن التقييد في الأوّل** غير معقول ولا يتحقق وإن قصده، **بينما في الثاني** معقول ومتحقق إذا قصده، **فانه في الثاني** الحجّ من الأمور الكلية التي يعقل فيها التقييد ولابدّ منه لأن الأمور الكلية لا تمتاز إلّا بالقصد، وحجّة الإسلام وغيرها كالظهر والعصر والقضاء والأداء والنافلة والفريضة ما لم يقصد أحدهما لا يقع، **بخلاف الأوّل** حيث إن الحجّ فيه ليس من الأمور الكلية التي يعقل فيها التقييد ويمكن أن يقصده، فلا يكون قصده موجباً للتقييد، بل الحجّ فيه من الأمور الخارجية الجزئية التي لا تقبل التقسيم، فان الأمر بالحج المتوجه إليه في هذه السنة أمر شخصي ثابت في ذمته وهو حجّة الإسلام، وليس فيه سعة حتىٰ يتضيق ويتقيد، وقد أتىٰ بها لأن حجّة الإسلام ليست إلّا صدور هذه الأعمال من البالغ الحرّ المستطيع الواجد للشرائط والمفروض حصولها وقصدها بوجه ما كما سيأتي، وهو معنىٰ أن الواجب الفعلي والواقعي علىٰ هذا الشخص أمرٌ واحدٌ تخيل في مقام الامتثال أنه من هذا القسم ـ أي القسم الذي اعتقد أنه يتقيد بتقييده ـ فتبين أنه من القسم الآخر، فلم يتخلف فيه إلّا الداعي ـ كمن قصد الصلاة خلف الإمام الموجود في الخارج في هذا المكان بقيد أو بتخيل انه زيد فبان أنه عمرو كما سيأتي التنظير به ـ فليس هذا إلّا قاصداً الأمر الفعلي وماله واقع **وهو حجّة الإسلام أو الموجود الخارجي** ولكن تخيل أن الواقع هو هذا وأنه زيد مثلاً أو تصور أنه يتقيد بتقييده، فهو قاصد العنوان المأمور به بوجه ما، وهو لا يضر في الحكم بالصحة. وإن تخلف الداعي.

**وعلىٰ كل حال، الفرق واضح** بين ما هو من الأمور الكلية القابلة للتقييد وبين ما هو من الأمور الخارجية الجزئية الغير القابلة للتقييد وإن قيد، ونظّر للثاني بالائتمام بامام الجماعة الذي هو زيد فبان أنه عمرو، **وقال**: إنه قلنا في باب الائتمام إن الائتمام تعلق بالموجود الخارجي وهو غير قابل للتقسيم ـ والتقييد وان اعتقد أنه قابل ـ حتّىٰ يعقل فيه التقييد ليقال: ما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد، فالصلاة صحيحة علىٰ كل حال. كما أن الواقع في المقام وهي المسألة

.....

..

٢٦ هو حجّة الإسلام وأن قيدها بما لا تتقيد به من قصد الأمر الندبي ، فإنه من باب تخلف الداعي ليس إلّا .

**وبذلك يتضح** أن ما ذكره السيد الأستاذ لا أنه مختلف كما في (بحوث في شرح مناسك الحجّ ١ : ٥٥٢) ولا أنه متهافت كما في (بحوث في فقه الحجّ ١ : ٩٩) فإن كل ذلك مما لا أساس له ولا حظّ له من الصحة . **كما ظهر لك** أن ما أضافه مقرر المعتمد هنا أي في المسألة ٩ إنما هو مقتبس من المسألة ٢٦ في مقام الفرق بين المسألتين . وإن كان في عبارته في المسألة ٢٦ توضيح غير كامل ، حيث إن السيد الأستاذ لم يقل «ولا يعتبر قصد هذا العنوان [وهو حجّة الإسلام] في صحة الحج» بل هذا من المقرر بيان لعدم اعتبار القصد التفصيلي ، فإنّه يكفي قصدها ولو اجمالاً وبوجه ما ، فلا وجه لاستفادة أن السيد الأستاذ يقول بأنه لا يعتبر قصد حجّة الإسلام في امتثالها لا اجمالاً ولا تفصيلاً في المسألة ٢٦ ودعوىٰ أن كلامه مختلف .

وكان يمكن لبعضهم ـ وهو صاحب كتاب بحوث في شرح مناسك الحجّ ـ لأجل التأمل في المطلب مراجعة التقرير المخطوط الذي ينقل عنه في كثير من الموارد ـ والذي اعتقده تقرير الشيخ مرتضىٰ البروجردي ـ ليرىٰ أن السيد الأستاذ قال العبارة المذكورة أو لا ، وليته نقل المقطع المذكور في المسألة ٢٦ منه أيضاً ، خصوصاً وان استدلال السيد الأستاذ مبتن علىٰ قصدها إجمالاً فانه قال حسب ما كتبناه «وهذا الكلام إنما يجري هنا وهناك [أي في محل البحث وفي من اقتدىٰ بزيد فبان عمرو] في غير ما لو كان الموجود الخارجي واحداً وغير قابل للتقييد ، وأما لو كان واحداً وغير قابل للتقييد كالذي أتىٰ بحجة الإسلام فلا يجري ، غاية الأمر يعتقد عدم الوجوب ، وإلّا فهو عالم بأن الحجّ مطلوب غاية الأمر يتخيل أنه مخير في تركه ، **فإذا كان المقصود هو امتثال هذا الأمر الشخصي** ـ أو الاقتداء بهذا الشخص ـ حكم بصحة العمل ، إذ لا يعتبر في حجّه ولا في اقتدائه إلّا الاتيان بذات الواجب **المقصود** وأن يكون بقصد قربي ، وكلاهما متحقق . . .» فالمبني عليه الاستدلال هو أنه **إذا كان المقصود هو امتثال هذا الأمر الشخصي** ـ وليس هذا الأمر الشخصي إلّا حجّة الإسلام فالمعنىٰ أن حجّة الإسلام هي المقصودة ـ حكم بصحة العمل ، إذ لا يعتبر في صحة حجّة هذا إلّا الاتيان بذات الواجب **المقصود** وأن يكون بقصد قربي وكلاهما متحقق ، ولذا أراد المقرر في المعتمد بيان عدم لزوم اعتبار القصد التفصيلي في حجّة الإسلام فقال «ولا يعتبر قصد هذا العنوان [وهو حجّة الإسلام] في صحة الحج» ، لا أنه ظاهر في أنه لا يعتبر القصد إلىٰ حجّة الإسلام لا اجمالاً ولا تفصيلاً . **والمقصود** أنه كان يمكن بيان وتوضيح عدم اختلاف كلام السيد الأستاذ في المقامين بمراجعة التقرير المخطوط الذي هو تحت اختيار بعضهم ، ونقل كلام السيد الأستاذ منه في المسألة ٢٦ لا نقل توضيح كلام السيد الأستاذ منه في خصوص المسألة ٩ فقط ، هذا .

**وقد عثرت** علىٰ الكلام الموجود في هذا التقرير المخطوط صدفة ، حيث إن المستشكل نقله في موضوع آخر ، ومن الضروري نقله لنرىٰ أن السيد الأستاذ يقول إنه «لا يعتبر قصد هذا العنوان [وهو حجّة الإسلام] في صحة الحج» لا اجمالاً ولا تفصيلاً أو لا ، أو إنه لا يعتبر قصد العنوان التفصيلي ويكفي القصد الاجمالي ، وإنه إذا كان يمكن توضيح مراد السيد الأستاذ جزماً من العبارة التالية وبيان أن الذي لا يعتبر هو القصد إلىٰ العنوان التفصلي **فلماذا يقول إن كلامه مختلف ؟ !** والكلام الموجود في هذا التقرير المخطوط حسبما نقله المستشكل في (بحوث في شرح مناسك الحجّ ١ : ٥٧١) هو «لو حج ندباً معتقداً عدم الاستطاعة أو غافلاً عنها يحكم فيه بالاجزاء عن حجّة

الإسلام حتىٰ مع القصد بنحو التقييد ، إذ بعد ما لم يكن معنىٰ للتقييد ـ حسبما تقدم ـ **فمرجع قصده إلىٰ قصد الأمر الفعلي** غير أنه اشتبه في التطبيق فتخيل أنه استحبابي فقصده ، وقد عرفت أن هذا غير ضائر بتحقق العبادة ، **وبما أن الأمر الفعلي المقصود هو الأمر بحجة الإسلام** لعدم كون الأمر الندبي في عرضه ـ بل في طوله حسب ما عرفت ـ فهو في الحقيقة قاصد لحجة الإسلام وان لم يعلم به ، فيجزي بطبيعة الحال» فهل بعد قول السيد الأستاذ ـ حسب ما هو موجود في هذا التقرير المخطوط ـ «فمرجع قصده إلىٰ قصد الأمر الفعلي ... وبما أن الأمر الفعلي المقصود هو الأمر بحجة الإسلام ...» يمكن أن يقال إن السيد الأستاذ يقول إنه لا يعتبر قصد هذا العنوان وهو حجّة الإسلام في صحة الحجّ لا إجمالاً ولا تفصيلاً ، أو لابدّ وأن يقال إنه لا يرىٰ قصد العنوان التفصلي لحجة الإسلام ويكفي قصد العنوان الاجمالي الذي هو قصد الأمر الفعلي المتوجه إليه .

**بل** التأمل في كلام السيد الأستاذ في التقرير المطبوع ضمن الموسوعة «المعتمد» في المسألة ٢٦ الرقم العام [٣٠٢٣] موسوعة الإمام الخوئي ٢٦ : ١٠٩ ـ ١١٠ يقتضي أن لا يشكل المستشكل علىٰ السيد الأستاذ باختلاف كلامه ، **وذلك** من حيث إن السيد الأستاذ نظّر المقام بالائتمام بالإمام الموجود مقيداً بأنه زيد فبان أنه عمرو ، والقصد الاجمالي فيه بالصلاة خلف هذا الإمام موجود بلا كلام ، ولذا حكم بصحة الصلاة بعد أن بان أنه عمرو ، فيكون ذلك قرينة علىٰ أن المراد من قول المقرر «ولا يعتبر قصد هذا العنوان [وهو حجّة الإسلام] في صحة الحج» أي العنوان التفصيلي ، علىٰ أن المقرر قال «فإن الأمر بالحج المتوجه إليه في هذه السنة أمر شخصي ثابت في ذمته وليس فيه سعة حتىٰ يتضيق ويتقيد» بتضييقه وتقييده ، فكيف لا يكون قاصداً له ويقيده باعتقاد أنه يتقيد ، فان تقييده فرع قصده فكيف لا يكون قاصداً له ، ولا شك أن القصد له ولو اجمالاً قصد لحجة الإسلام التي هي الأمر الشخصي الثابت في ذمته هذه السنة ، فكيف لا يكون قاصداً لحجة الإسلام ولو اجمالاً . **علىٰ أنه لا يعقل** أن يقول السيد الأستاذ بعدم اعتبار قصد عنوان حجّة الإسلام في امتثالها بعد قوله باختلاف حقيقة حجّة الإسلام عن غيرها كاختلاف حقيقة صلاة الظهر عن صلاة العصر ، أفيحتمل أن يقول بعدم اعتبار قصد صلاة الظهر عند امتثالها لا اجمالاً ولا تفصيلاً ؟ ! . ومن ذلك يتضح جلياً أن قول المقرر «ولا يعتبر قصد هذا العنوان [وهو حجّة الإسلام] في صحة الحج» أي القصد التفصيلي لحجة الإسلام ، **وقد ذكر** المستشكل علىٰ كلام السيد الأستاذ في كلامه «أن حجّة الإسلام وان بني علىٰ كونها من العناوين القصدية إلّا أنّه يكفى في مثلها القصد الإجمالي ، وهو متحقق في مفروض هذه الصورة ، فإنه لما قصد امتثال الأمر بالحج وجعله حاكياً للأمر الفعلي المفروض تعلقه بحجة الإسلام قصد أداء حجّة الإسلام اجمالاً» بحوث في شرح مناسك الحجّ ١ : ٥٦٤ ، **والخدشة التي خدشها المستشكل** في كفاية القصد الاجمالي في تحقق العناوين القصدية هو نفس المستشكل قبل أنها غير صحيحة وأن العنوان الاجمالي مرآة تحكي عن الواقع وتعكس له صورة ـ ولكن غير واضحة ـ لدىٰ النفس فالقصد إليه يعد قصداً اجمالياً ولا مجال لانكار ذلك .

**نعم** ، للشخص أن يدعي أن ما ذكره السيد الأستاذ في المسألة ٢٦ غير صحيح كبرىٰ أو صغرىٰ ، أو أن ما ذكره السيد الأستاذ في المسالة ٩ غير صحيح كذلك . إلّا أن ذلك لابدّ وأن يكون مقروناً بالدليل ، وأما أن كلامه مختلف أو متهافت فهو كلام عن الصحة بمعزل .

**ثمّ** إن من الواضح **أن التقييد** في كلام السيد في العروة **هو المعنىٰ الظاهر** من كلمة التقييد الراجع إلىٰ تقييد الأمر

الواقعي الصادر من الشارع المقدس إليه، وهو جزئي لا سعة فيه فلا يقبل التقييد، وهو الذي يفهمه كل أحد من جهة اقتضاء الظهور ذلك، لا التخصيص بالسيد الأستاذ والقول بأنه تبعه عليه بعض تلاميذه ؟ !، **وأما دعوىٰ** كون المقصود للماتنﷺ «أن المكلف إذا تصور الأمر بالحج فهذا العنوان المتصور لما كان كلياً قابلاً للصدق علىٰ أي أمر صادر من جهة الشارع المقدس سواء أكان وجوبياً أو استحبابياً، فبالامكان تقييده بكونه ندبياً أو وجوبياً قبل محاولة جعله مرآة عن الأمر الواقعي والربط بينهما بالاشارة الذهنية... إلخ» (بحوث في شرح مناسك الحجّ ١: ٥٦٩)، **فهي مضافاً** إلىٰ كونها خلاف الظاهر، **متوقفة** علىٰ ما لا يمكننا سلوكه من الغيب في فهم مقصود الماتنﷺ، وإنما نفهم منه المراد من ظاهر كلامه الذي هو حجّة له وعليه، **علىٰ أن تصور الأمر** الفعلي ليس كلياً وجوبياً كان أو استحبابياً، لأن الأمر الاستحبابي في طول الأمر الوجوبي لا في عرضه، والأمر الفعلي بالنسبة له ليس إلّا الأمر الوجوبي وهو غير قابل للتقييد، والأمر الاستحبابي ليس فعلياً في حقه، بل إذا عصىٰ الأمر الوجوبي يكون الأمر الاستحبابي فعلياً في حقه. وقبل العصيان لا يمكن أن يكون تصور الأمر الفعلي في حقه كلياً أبداً حتىٰ يكون قابلاً للتقييد.

**ثمّ أقول** مستوضحاً من السيد الأستاذ في مقام ما بيّنه من الفرق بين مسألة ما لو اعتقد عدم البلوغ فحج ندباً ثمّ تبين أنه بالغ وبين مسألة ما لو اعتقد عدم الاستطاعة فحج ندباً ثمّ تبين أنه كان مستطيعاً، من أن الحجّ في الأوّل من الأمور الكلية التي لا تمتاز إلّا بالقصد وحجّة الإسلام وغيرها كالظهر والعصر ما لم يقصد أحدهما لا يقع، وأنه في الثاني ليس من الأمور الكلية بل الحجّ فيه من الأمور الخارجية التي لا تقبل التقسيم، لأن الأمر بالحج المتوجه إليه في هذه السنة أمر شخصي ثابت في ذمته وهو حجّة الإسلام، فلذا لا يتقييد وأن قيده، **والاستيضاح هو هل إن الحجّ** من الأمور الكلية أو الأمر بالحج ليس من الأمور الكلية، **فإن كان الحجّ من الأمور الكلية** فهو في الاثنين، لأن الحجّ بالنسبة إلىٰ من يعتقد عدم الاستطاعة أيضاً كلي يمكن أن يقع علىٰ نحو الوجوب، كما لو كان في الواقع مستطيعاً وهو جاهل بذلك ولكن قصد الأمر الفعلي المتوجه إليه، ويمكن أن يقع علىٰ نحو الاستحباب بأن يقصد الأمر الاستحبابي المترتب علىٰ مخالفة الأمر الوجوبي لو كان الأمر الوجوبي موجوداً، لا أن يقصد الأمر الفعلي ويقيده بالاستحبابي حتىٰ لا يقع إلّا عن حجّة الإسلام، ولا يمتاز الحجّ إلّا بالقصد كالظهر والعصر والأداء والقضاء، فما لم يقصد لا يمتاز أحدهما عن الآخر، وبتعبيره هو: ما لم يقصد أحدهما لا يقع، فهو قابل للتقييد أيضاً فلو قيده بالندبي لا يجزي عن حجّة الإسلام. **وإن كان الأمر بالحج ليس من الأمور الكلية** فهو في الاثنين أيضاً، لأن الأمر بالنسبة إلىٰ من يعتقد عدم البلوغ وكان في الواقع بالغاً ليس إلّا أمراً شخصياً ثابتاً في ذمته وهو حجّة الإسلام، ولا يتقيد أيضاً بتقييده وإن قيده واعتقد أنه يجوز تركه، فبقصده للأمر الذي قيده أيضاً يكون قاصداً لحجة الإسلام اجمالاً، فلابدّ من القول بالإجزاء، لأن حجّة الإسلام ليست هي إلّا هذه الأفعال وقصدها بوجه ما متقرباً بها إليه سبحانه وقد أتىٰ بها. **وظاهر الماتنﷺ** في المسألة ٢٦ أن الملاك هو الأمر ـ وهو الصحيح ـ وهو الذي يقيد، ولذا قال السيد الأستاذ إن الأمر بالحج شخصي غير قابل للتقييد، **وعليه** فالأمر بالحج بالنسبة إلىٰ من يعتقد عدم بلوغه أيضاً شخصي ولا يتقيد بتقييده وإن قيده، فلا وجه للقول هنا أي في المسألة ٩ **بالتفصيل** بين ما لو قصد الأمر الفعلي المتوجه إليه فيكون حجّه مجزياً عن حجّة الإسلام، وبين ما لو قيد الأمر الذي يقصده بالندبي فلا يجزي، لأن التقييد فيه أيضاً غير معقول ولابدّ من القول فيه بالإجزاء عن حجّة الإسلام حتىٰ مع التقييد بالندبي، لأنه لا يتقييد بتقييده، وهو قاصد

**الثاني من الشروط : الحرية ، فلا يجب علىٰ المملوك وإن أذن له مولاه وكان مستطيعاً من حيث المال[١] بناءً علىٰ ما هو الأقوىٰ من القول بملكه أو بذل له مولاه الزاد والراحلة .**

**نعم ، لو حجّ بإذن مولاه صحّ بلا إشكال ولكن لا يجزئه عن حجّة الإسلام ، فلو أعتق بعد ذلك أعاد للنصوص :**

**منها : خبر مسمع «لو أن عبداً حجّ عشر حجج ثمّ أُعتق كان عليه حجّة الإسلام إذا استطاع إلىٰ ذلك سبيلاً» .**

---

(١) ويدل علىٰ ذلك بعد الإجماع طوائف من الأخبار :

**منها :** ما دل علىٰ أنه ليس علىٰ العبد حجّ ولا عمرة ما لم يعتق ، كصحيحة الفضل بن يونس ، عن أبي الحسن عليه السلام قال : «فليس علىٰ المملوك حجّ ولا عمرة حتىٰ يعتق»[١] .

**ومنها :** ما دل علىٰ أنه لو حجّ المملوك ثمّ اعتق كان عليه حجّة الإسلام إذا استطاع[٢] .

**ومنها :** ما دل علىٰ أنه لو حجّ فاعتق قبل أحد الموقفين اجزأه عن حجّة الإسلام كصحيحة شهاب[٣] وصحيحة معاوية بن عمار[٤] فان مفهوم ذلك دال علىٰ أنه إذا لم يدرك أحد الموقفين وهو حرّ فلا يجزئه ذلك عن حجّة الإسلام .

نعم ، هنا رواية دالة علىٰ اجزاء حجّ العبد عن حجّة الإسلام وهي صحيحة[٥] أبان ـ وهو أبان بن عمثان

---

للأمر الذي قيده ، فهو قاصد لحجة الإسلام بوجه ما ، وقد أتىٰ بهذه الأعمال متقرباً به إليه سبحانه ، فلابدّ من القول باجزاء حجّه هذا عن حجّة الإسلام . **وعلىٰ كل تقدير** لا وجه لاختلاف الحكم في المسألتين ٩ و٢٦ بل إما أن يحكم بالإجزاء فيهما أو يحكم عدمه فيهما معاً في صورة التقييد .

(١) الوسائل ج ١١ : ٤٧ باب ١٥ من أبواب وجوب الحجّ ح ١ .

(٢) كصحيحة علي بن جعفر ، عن أخيه موسىٰ بن جعفر عليهما السلام قال : «المملوك إذا حج ثمّ اعتق ، فإن عليه إعادة الحج» ، الوسائل ج ١١ : ٤٩ ـ ٥٠ باب ١٦ من أبواب وجوب الحجّ ح ٣ . وأما خبر مسمع الذي ذكره الماتن قدس سره فضعيف بكلا طريقيه .

(٣) عن أبي عبدالله عليه السلام «في رجل اعتق عشية عرفة عبداً له ، قال : يجزي عن العبد حجة الإسلام ، ويكتب للسيد أجران : ثواب العتق وثواب الحج» الوسائل ج ١١ : ٥٢ باب ١٧ من أبواب وجوب الحج ح ١ .

(٤) قال «قلت لأبي عبدالله عليه السلام : مملوك اعتق عشية عرفة ؟ قال : إذا أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحج» ، الوسائل ج ١١ : ٥٢ باب ١٧ من أبواب وجوب الحجّ ح ٢ .

(٥) **قد يقال :** إن الرواية ضعيفة إذ لا معيّن لأن يكون أبان هذا هو أبان بن عثمان ، لأنه لم يروِ أبان بن عثمان عن حكم بن حكيم ولا رواية واحدة لا بعنوانه ولا بعنوان أبان الأحمر ولا بعنوان أبان بن الأحمر ولا بعنوان أبان الأحمري المتحدين معه علىٰ كثرة روايات أبان بن عثمان بعناوينه ، نعم يحتمل أن يكون أبان هذا هو أبان بن عثمان ومجرد الاحتمال لا أثر له فالرواية ضعيفة ، ولذا عبر الماتن وصاحب الجواهر قدس سرهما عنها بالخبر كما عبرا بالخبر عن رواية أبان عن الحكم التي هي الرواية الآتية الضعيفة .

ـ عن حكم بن حكيم الصيرفي قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: أيما عبد حج به مواليه فقد قضىٰ حجّة الإسلام»[١] وهي معارضة للطوائف الثلاث المتقدمة فلابدّ من طرحها علىٰ ما في الجواهر[٢] أو تحمل علىٰ أنّه حجّة الإسلام بالنسبة إلىٰ العبد لا حجّة الإسلام بالنسبة إلىٰ الحرّ، فإن لكل طائفة حجّة الإسلام للصبيان والعبيد والاحرار، والذي يدلنا علىٰ ذلك رواية الحكم ـ بن حكيم ـ الأُخرىٰ قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: الصبي إذا حُج به فقد قضىٰ حجّة الإسلام حتىٰ يكبر، والعبد إذا حُجّ به فقد قضىٰ حجّة الإسلام حتىٰ يعتق»[٣] وهذه الرواية كما تقدم هي رواية أبان عن الحكم لا أبان بن الحكم، فما عبر به عنها بأنها رواية أبان ابن الحكم كما في الكتب الفقهية والسيد في العروة وكذا في الوسائل[٤] غير صحيح.

**ثمّ** إن صحيحة أبان الأُ ولىٰ ـ الذي هو ابن عمثان ـ عن حكم بن حكيم الصيرفي المتقدمة مروية كذلك

---

**أقول**: ما ذكره السيد الأُستاذ دام ظله من أن الرواية صحيحة هو الصحيح، وإن لم يروِ أبان بن عثمان بعناوينه عن حكم بن حكيم الصيرفي، إلّا أن القرينة التي تعين أن أبان هو أبان بن عثمان ليس فقط من يروي عنه أبان، بل الراوي عن أبان بما أنه السندي بن محمد والسندي بن محمد روىٰ عن أبان بن عثمان في عدة موارد بعنوان أبان بن عثمان وأبان بن عثمان الأحمري ولم يروِ عن غيره ممن يسمىٰ بأبان، منها: التهذيب ٤: ١٤/٦، والاستبصار ٢: ٣٦/١٢. ومنها: التهذيب ٤: ٣٢/١٢. ومنها: التهذيب ٨: ٨٤٦/٢٣٥، ومنها: التهذيب ٢: ٩٠٩/٢٣١، ومنها: التهذيب ٧: ١٥٧٩/٤٩٤. وعليه فأبان هنا هو أبان بن عثمان بقرينة الراوي عنه، فالتعبير عنها بالخبر من العلمين المتقدمين مع وجود هذه القرينة غير صحيح، **وعليه** فالرواية صحيحة كما قال السيد الأُستاذ.

**ولا يلزم من ذلك** أن يكون أبان في رواية أبان عن الحكم ـ وهي الرواية الثانية التي يذكرها السيد الأُستاذ شاهداً علىٰ حمل الرواية الأُولىٰ علىٰ حجّة إسلام العبد لا الحرّ ـ هو أبان بن عثمان، لأن الرواية الثانية لم يروِ فيها السندي ابن محمد عن أبان عن الحكم. نعم لو كان راويها السندي بن محمد عن أبان فبما أن السندي بن محمد لا يروي عمّن يسمون بأبان إلّا عن أبان بن عثمان فتكون تلك قرينة علىٰ أن أبان هو أبان بن عثمان، إلّا أن المفروض أن السندي بن محمد لم يكن هو الراوي عن أبان عن الحكم، فلذا يكون أبان فيها مجهولاً كما تقدم الكلام فيها مفصلاً في أوّل شرائط وجوب الحج، وقلنا أيضاً إن فيها مضافاً إلىٰ جهالة أبان، جهالة طريق الصدوق إلىٰ أبان حيث لم يذكره في المشيخة وإن ذكر طريقه إلىٰ أبان بن عثمان وإلىٰ أبان بن تغلب، إلّا أنه لم يذكر طريقه إلىٰ أبان، كما أن الرواية الأُولىٰ ليست هي ذيل الرواية الثانية لاختلافهما سنداً كما توضح، ومتناً كما نقلهما السيد الأُستاذ، ودلالة كما هو واضح.

(١) الوسائل ج ١١: ٥٠ باب ١٦ من أبواب وجوب الحجّ ح ٧.

(٢) الجواهر ١٧: ٢٤٢ قال «فمن الواجب طرحه أو حمله علىٰ إدراك ثواب حجّة الإسلام ما دام مملوكاً كما أومأ إليه لفظ الاجزاء في الصحيح المزبور، ويشهد له خبر أبان بن الحكم».

(٣) الفقيه ٢: ١٢٩٨/٢٦٧، الوسائل ج ١١: ٤٩ باب ١٦ من أبواب وجوب الحجّ ح ٢، وص ٤٥ باب ١٣ من أبواب وجوب الحج ح ١.

(٤) الوسائل ج ١١: ٤٩ باب ١٦ من أبواب الحجّ ح ٢ وكذا ص ٤٥ باب ١٣ من أبواب وجوب الحج ح ١.

**ومنها : «المملوك إذا حجّ وهو مملوك أجزأه إذا مات قبل أن يعتق ، فإن أُعتق أعاد الحجّ» . وما في خبر حكم بن حكيم «أيما عبد حجّ به مواليه فقد أدرك حجّة الإسلام» محمول علىٰ إدراك ثواب الحجّ ، أو علىٰ أنه يجزئه عنها ما دام مملوكاً لخبر أبان : «العبد إذا حجّ فقد قضىٰ حجّة الإسلام حتىٰ يعتق» ، فلا إشكال في المسألة . نعم ، لو حجّ بإذن مولاه ثمّ انعتق قبل إدراك المشعر أجزأه عن حجّة الإسلام[1] بالإجماع والنصوص .**

**ويبقىٰ الكلام في أُمور[2] : أحدها : هل يشترط في الإجزاء تجديد النيّة للإحرام بحجّة الإسلام بعد الإنعتاق فهو من باب القلب ، أو لا بل هو انقلاب شرعي ؟ قولان ، مقتضىٰ إطلاق النصوص الثاني ، وهو الأقوىٰ ، فلو فرض أنه لا يعلم بانعتاقه حتّىٰ فرغ أو علم ولم يعلم بالإجزاء حتّىٰ يجدد النيّة كفاه وأجزأه .**

---

في الوسائل عن التهذيب والاستبصار، ولكن الموجود في الاستبصار[1] عن السندي عن أبان بن محمد عن حكم بن حكيم الصيرفي[2]، وأبان بن محمد لا وجود له ، والصحيح ما في التهذيب لموافقته للوسائل والوافي[3]، وما في الاستبصار خطأ جزماً .

(١) مقتضىٰ ما تقدم من أنه لا حجّ علىٰ العبد ، وأنه يعتبر في وجوب الحجّ الحرية ، أن الحجّ لو صدر من العبد ولو ببعض اجزائه لا يجزي عن حجّة الإسلام .

**ولكن** ورد في عدّة روايات[4] أنه لو أدرك أحد الوقوفين وهو حرّ كانت حجته حجّة الإسلام، فتخصص هذه الروايات الروايات المتقدمة .

(٢) **الأمر الأوّل** : لو أدرك العبد أحد الموقفين وهو حرّ وكان لا يعلم بذلك أو لا يعلم بالحكم الشرعي وأن حجّه مجزٍ عن حجّة الإسلام حتّىٰ يجدد النية ، فإن مقتضىٰ الروايات المشار إليها أن حجه حجّة الإسلام، فلا يجب عليه إذا استطاع بعد ذلك ، فما نسب إلىٰ جماعة من العلماء[5] من أنه لابدّ من تجديد النية وإلّا فيحكم ببطلان العمل لا يرجع إلىٰ محصل ، لأن مقتضىٰ الروايات المتقدمة انقلاب حجه إلىٰ حجّة الإسلام قلب النية أو لا . بل حتّىٰ التعبير بالانقلاب مسامحي، فان هذه الروايات مخصصة للروايات الدالة علىٰ عدم

---

(١) الاستبصار ٢ : ٤٨٣/١٤٧ .

(٢) لا عن السندي بن محمد عن أبان عن حكم بن حكيم كما هي كذلك في التهذيب ٥ : ١١/٥ والوسائل .

(٣) الوافي ١٢ : ٢٨٩ .

(٤) كما في صحيحة معاوية بن عمار وصحيحة شهاب المتقدمتين قريباً ، الوسائل ج ١١ : ٥٢ باب ١٧ من أبواب الحجّ ح ٢ ، وح ١ .

(٥) قال في الجواهر «فما عن الخلاف من وجوب تجديد نية الاحرام، والمعتبر والمنتهىٰ والروضة من اطلاق تجديد نية الوجوب ، والدروس من تجديد النية محل نظر» الجواهر ١٧ : ٢٣٢ .

**الثاني**[١]: **هل يشترط في الاجزاء كونه مستطيعاً حين الدخول في الاحرام أو يكفي استطاعته من حين الانعتاق، أو لا يشترط ذلك أصلاً؟ أقوال: أقواها الأخير لاطلاق النصوص وانصراف ما دل على اعتبار الاستطاعة عن المقام.**

**الثالث: هل الشرط في الإجزاء إدراك خصوص المشعر ـ سواء أدرك الوقوف بعرفات أيضاً أو لا ـ أو يكفي إدراك أحد الموقفين، فلو لم يدرك المشعر ولكن أدرك الوقوف بعرفات معتقاً كفى؟ قولان، الأحوط الأوّل، كما أن الأحوط اعتبار إدراك الاختياري من المشعر، فلا يكفي إدراك الاضطراري منه، بل الأحوط اعتبار إدراك كلا الموقفين، وإن كان يكفي الانعتاق قبل المشعر لكن إذا كان مسبوقاً بإدراك عرفات أيضاً ولو مملوكاً**[٢].

---

الاجزاء بغير ما إذا أدرك أحد الوقوفين وهو حرّ، فيكون الاجزاء فيه على القاعدة من دون انقلاب.

(١) **الأمر الثاني**: هل المعتبر في اجزاء حجّه هذا عن حجّة الإسلام أن يكون مستطيعاً من أول دخوله في الاحرام، أو يكفي الاستطاعة من حين الانعتاق، أو لا تعتبر حتّى الاستطاعة من حين الانعتاق، أقوال ثلاثة.

**قوى الماتن** دام ظله **الثالث** لإطلاق ما دل على الانقلاب واختصاص ما دل على اشتراط الاستطاعة بغير ذلك للانصراف.

**وهو مشكل** لأن الروايات الدالة على الإجزاء ناظرة إلى مانعية العبودية ليس إلّا، وغير ناظرة إلى سائر الشرائط المعتبرة في وجوب الحجّ كالاستطاعة وغيرها، ودعوى الانصراف فيما دل على الشرائط عن هذه الصورة لا يعرف لها وجه صحيح، وإن شئت عبرت عن الانصراف بأنه بدوي يزول بالتأمل.

**والصحيح هو القول الثاني** أي اعتبار الاستطاعة من حين الإنعتاق، لما عرفت من أن دعوى الانصراف لا وجه لها، ومقتضى الأدلة الدالة اعتبار الشرائط ومنها الاستطاعة اعتبارها في المقام في انقلاب الحجة إلى حجّة الإسلام.

**وأما اعتبار الاستطاعة** من أول احرامه فلا دليل عليه، لأن المفروض صحة حجّه إلى حين الانعتاق حتى لو كان متسكعاً[١].

(٢) **الأمر الثالث**: هل المعتبر في الاجزاء إدراك أحد الموقفين أو خصوص المشعر.

---

(١) **أقول**: صحة الحجّ غير كونه حجّة الإسلام، وشرط حجّة الإسلام هو الاستطاعة من الأوّل. وأما قول السيد الأستاذ «ومقتضى الأدلة اعتبار الشرائط التي منها الاستطاعة اعتبارها في المقام في انقلاب الحجة إلى حجّة الإسلام» صحيح بالنسبة إلى ما بعد الانقلاب، وكذا لابدّ أن تكون بالنسبة إلى ما قبل الانقلاب عدا شرط الحرية، فإن التبعيض في هذه الأدلة خلاف مقتضى إطلاقها. مضافاً إلى ما تقدم من أن التعبير بالانقلاب مسامحة لا حقيقة، فهو كغيره يعتبر فيه الشرائط ومنها الاستطاعة. نعم خصوص الرقية فيه قبل إدراكه أحد الموقفين حراً غير مانعة.

**الرابع : هل الحكم مختص بحج الإفراد والقران أو يجري في حجّ التمتع أيضاً وإن كانت عمرته بتمامها حال مملوكيته ؟ الظاهر الثاني لإطلاق النصوص ، خلافاً لبعضهم فقال بالأوّل لأن إدراك المشعر معتقاً إنما ينفع للحج لا للعمرة الواقعة حال مملوكيته . وفيه ما مرّ من الإطلاق ، ولا يقدح ما ذكره ذلك البعض لأنهما عمل واحد ، هذا إذا لم ينعتق إلّا في الحجّ ، وأمّا إذا انعتق في عمرة التمتع وأدرك بعضها معتقاً فلا يرد الإشكال**[1] .

---

**هذه المسألة** تبتني علىٰ المسألة الآتية في إدراك الموقف ، وهي بالنسبة إلىٰ المختار لابدّ من إدراك الموقفين ، **وأما المضطر** فلا كلام في أنه لو أدرك المشعر كان مجزياً ، **وأما لو أدرك** عرفة **ولم يدرك المشعر** فالموجود في الروايات الواردة في المقام إدراك أحد الوقوفين كاف في الإجزاء عن حجّة الإسلام ، **فإن عملنا بهذا** الاطلاق قلنا بالإجزاء ، **وإن قلنا** ان إدراك عرفة بنفسه غير كاف فلابدّ من ضم إدراك المشعر ، والروايات الواردة في المقام ليست في مقام جعل حكم جديد بالنسبة إلىٰ العبد غير الحكم الثابت بالنسبة إلىٰ غيره . **فإن قلنا** إن ادراك عرفة مجزٍ وإن لم يدرك اختياري أو اضطراري المشعر التزمنا به هنا أيضاً لقوله عليه السلام : «إذا أدرك أحد الموقفين وهو حرّ أجزأه عن حجّة الإسلام» . **وأما لو لم نقل بذلك** في غير العبد ـ **كما لم نقل به** ـ فلا نقول به في العبد أيضاً . **والظاهر** في الحرّ أنه إذا أدرك اختياري عرفة ولم يدرك اختياري المشعر أو اضطراريه كان حجّه باطلاً ، فكذا العبد ، وعروض الحرية لا يزيد في شرائط الحجّ ، بل هذه الروايات تلغي اعتبار الحرية ليس إلّا .

(١) **الأمر الرابع** : هل الحكم بالاجزاء عن حجّة الإسلام لو أدرك أحد الوقوفين حراً يشمل حج التمتع أو لا ؟ باعتبار وقوع جميع أفعال العمرة حال عبوديته .

**مقتضىٰ** اطلاق الروايات الإجتزاء في حج التمتع أيضاً ، وليس في روايات الإجزاء التقييد بغير حج التمتع .

**ثمّ ذكر الماتن** قدس سره في آخر كلامه أن العبد إذا انعتق حال اشتغاله بأعمال عمرة التمتع وأدرك شيئاً منها معتقاً فلا إشكال ، **ولم يظهر لنا وجه ذلك** ، أي لم يظهر لنا وجه الفرق بين ما لو أدرك بعض أعمال عمرة التمتع معتقاً وما إذا لم يدرك ذلك وكان انعتاقه بعد أعمال عمرة التمتع ، **فانه مع القول باطلاق روايات** الإجزاء فلا فرق بين ما إذا أدرك بعض أعمال عمرة التمتع وهو حرّ أو لم يدركها وهو حرّ لأن العبرة بالحرية في الوقوف **وإن لم نقل باطلاق الروايات** فأي فرق بين أن يدرك بعض أعمال عمرة التمتع معتقاً وبين عدم ادراك شيء منها معتقاً .

**[٢٩٩١] «مسألة ١٠» : إذا أذن المولىٰ لمملوكه في الإحرام فتلبس به ليس له أن يرجع في إذنه ، لوجوب الإتمام علىٰ المملوك ، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، نعم لو أذن له ثمّ رجع قبل تلبسه به لم يجز له أن يحرم إذا علم برجوعه ، وإذا لم يعلم برجوعه فتلبس به هل يصح إحرامه ويجب إتمامه ، أو يصح ويكون للمولىٰ حله ، أو يبطل ؟ وجوه ، أوجهها الأخير لأنّ الصحّة مشروطة بالإذن المفروض سقوطه بالرجوع ، ودعوىٰ أنه دخل دخولاً مشروعاً فوجب إتمامه فيكون رجوع المولىٰ كرجوع الموكل قبل التصرف ولم يعلم الوكيل ، مدفوعة بأنه لا تكفي المشروعية الظاهرية ، وقد ثبت الحكم في الوكيل بالدليل ، ولا يجوز القياس عليه[1].**

---

(١) ذكر الماتن لرجوع المولىٰ عن اذنه للعبد في الاحرام صوراً ثلاثة :

**الأُولىٰ** : أن يكون الرجوع قبل التلبس بالاحرام مع علم العبد بالرجوع .

**الثانية** : أن يكون الرجوع قبل التلبس بالاحرام مع جهل العبد بالرجوع .

**الثالثة** : أن يكون الرجوع بعد التلبس بالإحرام .

**ففي الصورة الثالثة** لا يجب علىٰ العبد اطاعة المالك ، إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، لأن العبد بعد التلبس بالاحرام لابدّ له من الاتمام ، ونهي المولىٰ نهي عما يجب علىٰ العبد ، وبهذا الوجه تمسك غير واحد من الفقهاء منهم صاحب الجواهر[1] وكأن الحكم متسالم عليه بينهم ومما يتفرع علىٰ هذه المسألة ما ذكروه من أن المولىٰ لو باع العبد وهو محرم باجازته يجب علىٰ العبد الاتمام ، وليس للمولىٰ الآخر منعه من الاتمام أيضاً ، لأنه كالأول لا طاعة له علىٰ العبد في معصية الخالق ، وكذا لو مات المولىٰ فانتقل العبد إلىٰ ورثته .

**ولكن للمناقشة فيه مجال واسع** ، لأن اتمام الحجّ مشروط ببقاء الشرائط ، ومع فقدها كيف يلتزم بلزوم الاتمام ؟ ! فإنه إنما يجب عليه الاتمام إذا كان الاتمام سائغاً ومشروعاً في نفسه ، وأما لو كان غير مقدور له شرعاً باعتبار نهي المولىٰ عن الاتمام والتصرف في ماله ، فكيف يمكن أن يقال إن اتمام الحجّ واجب عليه مع أنه غير قادر ؟ ! فقولهم لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق إنما هو فيما إذا صدق عنوان المعصية ، وهو أول الكلام إذ لا تصدق المعصية هنا .

**وتوضيح ذلك** يتم ببيان كبرىٰ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق تارة ، وأُخرىٰ في بيان صغراه .

**أما كبرىٰ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق** فهي ناظرة إلىٰ اطاعة شخص لآخر وحاكميته علىٰ بمعنىٰ أنها حاكمة علىٰ أدلة لزوم أو استحباب الاطاعة ، **ولابدّ** أن يكون الشيء معصية **حتىٰ يشمله** لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، **وأما لو فرض** أن أحداً أعار لآخر دابة وذهب المستعير بها إلىٰ الحج ، أفهل

---

(١) الجواهر ١٧ : ٢٤٣ قال «كعدم جواز رجوع السيد بالاذن بعد التلبس ، ضرورة وجوب الاتمام علىٰ العبد به ، لاطلاق أدلته المعلوم تحكيمه علىٰ ما دل علىٰ وجوب طاعة العبد . . .» .

يمكن أن يقال بأن ليس للأول الرجوع في اعارته لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ؟! إذ إن تصرف الثاني في الدابة بعد رجوع الأوّل بنفسه حرام، فكيف يمكن أن يقال إنه يتم حجّه ويتصرف في مال الغير بعد كون الفعل في نفسه غير مشروع، إذ ليس له التصرف في مال الغير بغير إذنه، ووجوب الاتمام مشروط بالاستطاعة وهو غير مستطيع للاتمام، **فينكشف** بذلك أن احرام هذا الشخص من الأول باطل لأنه غير متمكن من اتمام الحج[1]، **وهكذا** لو أعار ثوباً لآخر ثمّ طلبه والآخر في الصلاة، أفهل يمكن أن يقال إن دليل اتمام الصلاة يقتضي أن يصلي في مال الغير وفي المغصوب، بل لابدّ للثاني من التنفل وابطال الصلاة، **فينكشف** أنه لم يكن متمكناً من الصلاة.

**وأما صغرىٰ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق** أي في مقام حج العبد، فلا شك في أن حجه وتصرفه في نفسه منافٍ لحق المولىٰ، وليس هو كتكلمه وتفكره، فحاله حال الدابة إذا رجع بها معيرها، **علىٰ أنه ورد** في عدّة روايات معتبرة أنه لا حج ولا عمرة للملوك، ومعناه أنه غير ملزم بالاتمام أيضاً، خرجنا عن ذلك فيما إذا أذن له المولىٰ واستمر إلىٰ نهاية الأعمال، وأما لو رجع فليس له عمرة ولا حج ولا اتمام، الظاهر في نفي الحقيقة. **ومن هذه الروايات** معتبرة الفضل بن يونس، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام فقلت: يكون عندي الجواري وأنا بمكة فآمرهن أن يعقدن بالحج يوم التروية، فأخرج بهن فيشهدن المناسك أو أخلفهن في مكة ؟ فقال: إن خرجت بهن فهو أفضل، وإن خلفتهن عند ثقة فلا بأس، فليس علىٰ المملوك حج ولا

---

(١) **قد يقال**: ان جواز الرجوع الذي نريد اثباته متوقف علىٰ عدم وجوب الاكمال في المقام ـ بدعوىٰ كشف الرجوع عن عدم الاستطاعة ـ وعدم وجوب الاتمام متوقف علىٰ جواز الرجوع، فكيف يؤخذه جواز الرجوع أمراً مسلماً فيمكن للخصم أن يقول ان وجوب الاكمال يمنع من الرجوع حيث إنه ينافي الاكمال، فلابدّ من دليل علىٰ جواز الرجوع لا أنه يؤخذ جواز الرجوع مسلماً، وهنا أُخذ مسلماً.

**وفيه**: أن وجوب الاكمال المذكور والذي دل الدليل عليه في الصلاة أو في الحجّ إنما هو وجوب اكمال واقع، لا وجوب اكمال متوهم، ووجوب اكمال الواقع إنما هو إذا لم ينكشف بطلان الاحرام، وأما معه فهو وجوب اكمال متوهم وهو غير واجب، فليس مقامنا من موضوع وجوب الاكمال، كما إذا صلىٰ في دار أبيه ركعتين من صلاة الظهر فمات والده عن ولدين لا يرضىٰ كل منهما التصرف في مالهما المشترك، فهل هذه صلاة يجب اكمالها كصلاة صبح ذلك اليوم بعد أداء ركعة منها، لا اشكال في أنها ليست منها، وليست كصلاة صبح ذلك اليوم، حيث إنها بعد الركعة الأولىٰ صلاة يجب اكمالها ويحرم قطعها، بينما صلاة ظهره فهي كصلاة ظهر انكشف بعد أداء ركعتين منها أنها من دون وضوء فلا يجب اكمالها، فجواز الرجوع عن الاذن في المقام أو في البذل كما سيأتي في المسألة ٤١ [٣٠٣٨] بعد تلبس المبذول له في الاحرام حينما يؤخذ امراً مسلماً هو علىٰ القاعدة وهو الصحيح.

عمرة حتىٰ يعتق»[١] وهو ظاهر نفي الحقيقة.

**ومن ذلك** يظهر الحال فيما لو باع المالك العبد، ومنعه المالك الثاني، إذ لا ملزم للمالك الثاني من أن لا يمنع، فلو منعه كان تصرف العبد تصرفاً حراماً.

والحاصل: أن وجوب الاتمام حكم في نفسه غير ناظر إلىٰ التكاليف الأُخر، فلو كان اتمام الحجّ متوقف علىٰ غصب دابة الغير فلا إشكال في أن اتمام الحجّ غير جائز.

**وأما إذا رجع المولىٰ عن اذنه قبل التلبس بالاحرام**

فإن كان مع علم العبد **وهي الصورة الأُولىٰ**، فلا إشكال في عدم جواز الاحرام للعبد، إذ لا يجوز حجه بغير إذن مولاه.

وأما إذا كان مع جهل العبد **وهي الصورة الثانية**، وعلم العبد برجوع مولاه بعد إحرامه فهو احرام بعد رجوع المولىٰ عن إذنه، غاية الأمر كون العبد جاهلاً وغير عالم بمقتضىٰ الحكم الظاهري، وهنا احتمالات ثلاثة:

١ ـ البطلان كما اختاره الماتن قدس سره.

٢ ـ صحة الاحرام ووجوب الاتمام وعدم أثر للرجوع، إذ إن حاله حال الوكيل المعزول ولم يصل خبره فلو باع قبل ذلك حكم بصحة بيعه ولزومه، فكذلك العبد لو أحرم حكم عليه بصحة احرامه ولزوم اتمامه واختار هذا صاحب الجواهر[٢].

٣ ـ صحة الاحرام وللمولىٰ حلّه.

**وما ذكره الماتن** قدس سره هو الصحيح، لأن الحكم الظاهري لا يوجب قلب الواقع عما هو عليه، فإذا لم يكن هذا الاحرام عن إذن المولىٰ فليس هو واجداً للشرائط واقعاً، وإنما هو تخيل، وهو لا يوجب تبدل الواقع بعد فرض كون حج العبد مشروط بأذن المولىٰ، وهذا الحجّ بدون الاذن وإن كان متخيلاً وجوده، فمع رفع التخيل ينكشف الواقع، أي ينكشف عدم وجدان الاحرام للشرط[٣].

---

(١) الوسائل ج ١١: ٤٧ باب ١٥ من أبواب وجوب الحجّ ح ١.

(٢) حيث قال «بل لو رجع السيد قبل التلبس ولم يعلم العبد به حتىٰ أحرم وجب الاستمرار في أقوىٰ الوجهين، لأنه دخل دخولاً مشروعاً، فكان رجوع المولىٰ كرجوع الموكل قبل التصرف ولم يعلم الوكيل...» الجواهر ١٧: ٢٤٣.

(٣) هذا تعريض بما في المستمسك حيث قال تعليقاً علىٰ قول الماتن «وجوه أوجهها الأخير لأن الصحة مشروطة بالاذن، المفروض سقوطه بالرجوع» قال «كذا ذكر غير واحد وجهاً للبطلان، لكن لم يتضح ما يدل عليه، ولذا قال في كشف اللثام: من الشك في أن الشرط الاذن كالوضوء للصلاة، أو اعتقاده كطهارة الثوب فيها) ومع هذا الشك يكون المرجع إطلاقات المشروعية» المستمسك ١٠: ٣٦ طبعة بيروت.

**[٢٩٩٢] «مسألة ٢» : يجوز للمولىٰ أن يبيع مملوكه المحرم بإذنه ، وليس للمشتري حل إحرامه[١] نعم مع جهله بأنه محرم يجوز له الفسخ مع طول الزمان الموجب لفوات بعض منافعه .**

**[٢٩٩٣] «مسألة ٣» : إذا انعتق العبد قبل المشعر فهديه عليه ، وإن لم يتمكن فعليه أن يصوم ، وإن لم ينعتق كان مولاه بالخيار بين أن يذبح عنه أو بأمره بالصوم للنصوص والإجماعات[٢] .**

---

**وأما قياس** المقام علىٰ باب الوكالة فهو قياس لا نقول به ، لأنه إنما نلتزم في الوكالة بذلك للدليل الخاص ، ولم يرد في المقام ما يدل علىٰ أن أذن السيد نافذ ما لم يوصل رجوعه إلىٰ العبد .

**إذن** فمقتضىٰ اطلاقات اشتراط حج العبد بأذن سيده الحكم ببطلان احرامه[١] وعدم جواز تصرف العبد في نفسه ، ويترتب عليه أنه لو أذن المولىٰ له لاحقاً لا ينفع ذلك في صحة احرامه الذي كان باطلاً ، بل إن أراد فلابدّ من تجديد الاحرام .

(١) هذا يتبع المسألة السابقة .

**فمع البناء** علىٰ أنه ليس للمالك الرجوع .

**فتارة** لا يكون الزمان بمقدار يوجب الضرر عرفاً علىٰ المشتري ، فإن الذي يبيع العبد يسلمه عادة في ضمن ثلاثة أيام أو أربعة ، فإن سلمه فليس للمشتري الخيار .

**وتارة** تكون المدة طويلة مع جهل المشتري فيثبت له الخيار لفوات بعض منافع العبد ، كما لو اشترىٰ داراً ثمّ انكشف أنها مستأجرة مدة طويلة يتضرر المشتري بها ، فيثبت الخيار للمشتري فيجوز له الفسخ لتخلف الشرط .

**وأما علىٰ ما هو الصحيح** من أن للمالك الرجوع ، فيجوز للمالك الثاني منع العبد من اتمام الحج ، فلا يجوز للعبد حينئذٍ اتمام الحج ، وينكشف بذلك بطلان إحرامه .

(٢) إذا اعتق العبد قبل الوقوف بالمشعر يجزيه ذلك عن حجّة الإسلام ، ولازم هذا أن يكون الذبح ـ أو الصوم ـ عليه لا علىٰ مولاه ، إذ يدل علىٰ لزوم ذلك علىٰ العبد المعتق ما دل علىٰ لزومه علىٰ الحرّ ، والظاهر أن المسالة لا خلاف فيها ولا اشكال .

**وأما إذا لم ينعتق** قبل الوقوف في المشعر ، وبقي علىٰ رقيته فيكون ذبحه ـ أو أمره بالصوم ـ علىٰ مولاه مخيراً بينهما ، ودلت علىٰ ذلك صحيحتان :

---

(١) لا أن مقتضىٰ الاطلاقات المشروعية كما يقوله السيد الحكيم علىٰ ما عرفت من عبارته المتقدمة .

**الأولىٰ** : صحيحة جميل بن دراج قال : «سأل رجل أبا عبدالله عليه السلام عن رجل أمر مملوكه أن يتمتع ، قال : فمره فليصم ، وإن شئت فاذبح عنه»[١] .

**الثانية** : صحيحة سعد بن أبي خلف قال : «سألت أبا الحسن عليه السلام قلت : أمرت مملوكي أن يتمتع ، فقال : إن شئت فاذبح عنه ، وإن شئت فمره فليصم»[٢] .

**ولكن** : بازائهما صحيحة محمد بن مسلم الظاهرة في أن الصوم أو الذبح علىٰ العبد ، عن أحدهما عليهما السلام قال : «سألته عن المتمتع المملوك ؟ فقال : عليه مثل ما علىٰ الحرّ إما أُضحية وإما صوم»[٣] .

**وحمل الشيخ** هذه الصحيحة[٤] علىٰ ما إذا أعتق المولىٰ المملوك . **وهو بعيد جداً**، لأن موضوع السؤال عن المملوك لا عن الذي كان مملوكاً .

**وحملها ثانياً**[٥] علىٰ رفع ما في أذهان الناس من عدم التسوية بين الحرّ والعبد وأنهما هنا يتساويان في الكمية ، لا أنّ علىٰ العبد نصف ما علىٰ الحرّ ، وهذا لا ينافي أن يكون المضحي عنه المولىٰ أو يأمره بالصوم .

**وهنا روايتان** ربما يدعى أنهما ظاهرتان في أن المتعين علىٰ المولىٰ الذبح عنه لا أنه مخير بينه وبين أمره بالصوم .

**الاولىٰ** : رواية الحسن بن عمار قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن غلمان لنا دخلوا معنا مكّة بعمرة وخرجوا معنا إلىٰ عرفات بغير إحرام ؟ قال : قل لهم يغتسلون ثمّ يحرمون ، واذبحوا عنهم كما تذبحون عن انفسكم»[٦] .

**الثانية** : رواية علي بن أبي حمزة ـ البطائني ـ قال : «سألته عن غلام أخرجته معي فأمرته فتمتع ، ثمّ أهلّ بالحج يوم التروية ولم أذبح عنه ، أله أن يصوم بعد النفر ؟ قال : ذهبت الايام التي قال الله ، ألا كنت أمرته أن يفرد الحجّ ، قلت : طلبت الخير ، قال : كما طلبت الخير فاذهب فاذبح عنه شاة سمينة ، وكان ذلك يوم النفر الأخير»[٧] وهاتان الروايتان ربما يدعى انهما ظاهرتان في تعين الذبح علىٰ المولىٰ ليس إلّا .

---

(١) الوسائل ج ١٤ : ٨٣ باب ٢ من أبواب الذبح ح ١ .
(٢) الوسائل ج ١٤ : ٨٣ باب ٢ من أبواب الذبح ح ٢ .
(٣) الوسائل ج ١٤ : ٨٥ باب ٢ من أبواب الذبح ح ٥ .
(٤) التهذيب ٥ : ٦٦٨/٢٠١ .
(٥) التهذيب ٥ : ٦٦٨/٢٠١ .
(٦) الوسائل ج ١٤ : ٨٥ باب ٢ من أبواب الذبح ح ٧ .
(٧) الوسائل ج ١٤ : ٨٤ باب ٢ من أبواب الذبح ح ٤ .

**[٢٩٩٤] «مسألة ٤» : إذا أتىٰ المملوك المأذون في إحرامه بما يوجب الكفّارة فهل هي علىٰ مولاه ، أو عليه ويتبع بها بعد العتق ، أو تنتقل إلىٰ الصوم فيما فيه الصوم مع العجز ، أو في الصيد عليه وفي غيره علىٰ مولاه ؟ وجوه[١] أظهرها كونها علىٰ مولاه ، لصحيحة حريز ، خصوصاً إذا كان الإتيان بالموجب بأمره أو بإذنه . نعم ، لو لم يكن مأذوناً في الإحرام بالخصوص بل كان مأذوناً مطلقاً إحراماً كان أو غيره ، لم يبعد كونها عليه ، حملاً لخبر عبدالرحمن بن أبي نجران ـ النافي لكون الكفّارة علىٰ مولاه ـ علىٰ هذه الصورة .**

---

**وفيه** : إنه لو سلم ذلك فالصحيحتان المتقدمتان المصرحتان بالتخيير يوجبان رفع اليد عن ظهور هاتين الروايتين الضعيفتين[١] في التعيين ، علىٰ أن مورد الضعيفتين الغلام والغلمان ولم يعلم كونهم مملوكين ، فإن الغلام يطلق علىٰ الصبي[٢] ولابد من الذبح عن الصبي .

**ثم** إن تقييد حكم الهدي وأنه علىٰ العبد إذا أُعتق وأدرك الوقوف بالمشعر كما في كلام الماتن قدس سره وغيره من الاصحاب **لا وجه له** ، وذلك لأن الانعتاق كذلك له دخل في إجزاء حجّه عن حجّة الإسلام ، وأما الهدي فهو من أثار حج التمتع ، ولذا لو انعتق العبد بعد الوقوفين وكان متمتعاً كان هديه عليه وإن لم تكن حجته حجّة الإسلام ، ولا موجب لكون هديه علىٰ مولاه السابق ، فكل من الاجزاء وعدمه وكون الهدي علىٰ المولىٰ أو علىٰ العبد لا ربط له بالآخر .

(١) **الأوّل** : أن تكون الكفارة علىٰ مولاه علىٰ الاطلاق[٣] .

**الثاني** : أن تكون علىٰ نفس العبد مطلقاً ، وأختار هذا صاحب الجواهر[٤] وغيره تمسكاً بقوله تعالىٰ ﴿**وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ**﴾[٥] مضافاً إلىٰ الأصل وعدم الموجب لكونها

---

(١) **الاولىٰ** بالحسن بن عمار المجهول .

**ولكن** الصحيح إسحاق بدل الحسن كما هي كذلك في المصدر ، الكافي ٤ : ٦/٣٠٤ وكذا رواها في الوسائل ج ١١ : ٢٨٧ باب ١٧ من أبواب وجوب الحجّ ح ٢ عن الكافي ، وفيها إسحاق بن عمار لا الحسن بن عمار ، فالرواية موثقة لا ضعيفة .

**والثانية** بعلي بن أبي حمزة البطائني المتعارض فيه التوثيق والتضعيف فيعامل معاملة الضعيف .

(٢) بل الظاهر أن الروايتين ظاهرتان في الصبي ، وإطلاق الغلام علىٰ العبد اطلاق مجازي لا يصار إليه إلا بقرينة ولا قرينة علىٰ أن المراد به العبد ، علىٰ أن موثقة إسحاق هي نفسها التي استدل بها السيد الإستاذ علىٰ أن هدي الصبي علىٰ وليه في المسألة ٦ الرقم العام [٢٩٨٧] فراجع .

(٣) ذهب إلىٰ هذا القول الشيخ في التهذيب ٥ : ١٣٣٤/٣٨٢ ، والمحقق في المعتبر ٢ : ٧٥١ .

(٤) الجواهر ١٧ : ٢٤٤ .

(٥) الأنعام : ١٦٤ ، الإسراء : ١٦ .

على المولى ، فإن كان للعبد مال وأذن له مولاه في الذبح فهو ، وإلّا صام إن لم يمنعه مولاه عن الصوم ، وإلّا فيكون عاجزاً عنهما فيبقى في ذمّة العبد إلى أن يعتق كبقية جناياته .

**الثالث** : التفصيل بين كفارة الصيد وغيره ، فالأولى على العبد وغيرها على مولاه ، وهو الصحيح كما سيأتي [١] .

**الرابع** : التفصيل بين ما إذا كان الاحرام بإذن خاص من المولى بأن أذن بالحج بالخصوص فالكفارة على المولى ، وأما إذا كان الأذن عاماً فحج العبد كانت الكفارة على العبد جمعاً بين الروايات ، وهو ما اختاره الماتن قدس سره .

**أما ما ذكره صاحب الجواهر** «وهو القول الثاني» فلا يعرف له وجه صحيح ، لأنه طرح لصحيحة حريز الواردة في المقام ، ومعها لا مجال للتمسك بالاصل . نعم ، في الصيد قيل إن الروايات متعارضة ، وأما غيره فلا تعارض .

ولابد من التعرض إلى الروايات الواردة في المقام .

**فمنها** : ما رواه الشيخ باسناده عن سعد بن عبدالله ، عن محمد بن الحسن ـ الصفار ـ عن محمد بن الحسين ـ بن أبي الخطاب ـ عن عبدالرحمن بن أبي نجران قال : «سألت أبا الحسن عليه السلام عن عبد أصاب صيداً وهو محرم ، هل على مولاه شيء من الفداء ؟ فقال : لا شيء على مولاه» [٢] .

---

(١) وذكر المقرر في المعتمد قولاً رابعاً وجعل التفصيل الذي فصله الماتن قولاً خامساً ، والقول الرابع الذي ذكره هو عكس الثالث وقال بأنه المحكي عن المفيد . موسوعة الامام الخوئي ٢٦ : ٥٠ .

**أقول** : الذي حكاه عن المفيد هو صاحب الجواهر حيث قال «ومن ذلك كله يظهر ضعف ما عن المفيد من وجوب الفداء في الصيد على السيد» الجواهر ١٧ : ٢٤٥ وعبارة المفيد قدس سره في المقنعة هي «وإن كان الغلام محرماً فقتل الصيد بغير إذن صاحبه فعلى الصاحب الفداء إذا كان هو الذي أمره بالاحرام» المقنعة : ٤٣٩ . وهي متعرضة للصيد فقط وساكتة عن غيره ، فلا يكون قولاً بالتفصيل ، عكس القول الثالث . **على أن ذلك متوقف** على أن يراد من الغلام العبد ، وهو وإن كان يطلق عليه مجازاً إلّا أنه محتاج إلى قرينة عليه ، نعم لو قال : فعلى سيده أو على مولاه ، لكان ذلك قرينة عليه . ولكن في العبارة «على صاحبه» والصاحب هو المصاحب ومن معه الشيء ، وإرادة المالك منه أو السيد ايضاً محتاج إلى قرينة ، ويمكن أن يكون مراد المفيد من الغلام الصبي وبالصاحب من يكون مصاحباً له وهو الولي العرفي ، وقد تقدم أن كفارة صيد الصبي على وليه العرفي ، ولعله لاجل ذلك كله لم يذكر السيد الأستاذ هذا قولاً في المسألة في الدرس .

(٢) الوسائل ج ١٣ : ١٠٥ باب ٥٦ من أبواب كفارات الصيد ح ٣ .

وسند الرواية صحيح .

**ولكن** ناقش فيه صاحب المعالم بوجهين[١] :

**الأوّل** : أن رواية محمد بن الحسين عن عبدالرحمن بن أبي نجران غير معهود فتكون الرواية غريبة .

**وفيه** : أن محمد بن الحسين روى غير هذه الرواية عن عبدالرحمن بن أبي نجران في موردين آخرين[٢] فروايته عنه قليلة لا أنها معدومة ، ولعل ما ذكره ناشئ من عدم تفحصه لتمام روايات الكتب الأربعة .

**الثاني** : أن سعد بن عبدالله يروي عن محمد بن الحسين بلا واسطة ، وهنا روى عنه بواسطة محمد بن الحسن الصفار المعاصر له ، وهو غريب إذ لا رواية له عن محمد بن الحسن الصفار .

**وفيه** : أن هذه الدعوىٰ غريبة ، فإن سعداً معاصر لكلا الرجلين ، فكما يروي عن محمد بن الحسين مباشرة يمكن أن يروي عنه بتوسط محمد بن الحسن الصفار ، **نعم** روايته مع واسطة الصفار قليلة[٣] وأكثرها عن محمد بن الحسين مباشرة ، ولكن ذلك لا ينافي أن يروي عنه بتوسط معاصر آخر ، فالمناقشة في السند ساقطة .

**ثم إنه حمل الشيخ**[٤] وغيره هذه الصحيحة علىٰ صورة ما لو أحرم العبد بغير إذن مولاه فتكون الكفارة عليه .

**وهو غريب** من الشيخ وغيره ، لأن الاحرام مع فرض كونه بغير إذن المولى باطل وليس العبد محرماً والسؤال عن العبد المحرم .

**ومنها** : ما رواه الشيخ في التهذيب من صحيحة حريز ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «كلُّ ما أصاب العبد وهو محرم في إحرامه فهو علىٰ السيد إذا أذن له في الاحرام»[٥] ومقتضىٰ هذه الصحيحة أن الكفارة سواء كانت كفارة صيد أو غيره علىٰ السيد ، ولاجل ذلك حمل الشيخ الصحيحة المتقدمة الدالة علىٰ أن الكفارة علىٰ العبد علىٰ ما إذا أحرم العبد بغير إذن المولىٰ .

---

(١) منتقى الجمان ٣ : ٢١٤ .

(٢) المورد الأوّل : الوسائل ٢٦ : ٣٤ باب ٩ من أبواب موانع الإرث ح ٢ ، التهذيب ٩ : ١٣٥٨/٣٧٩ ، الاستبصار ٤ : ٧٢٦/١٩٣ . المورد الثاني : الكافي ١ : ٤/٢٨٦ .

(٣) فإنه روى عنه بتوسط الصفار في غير موردنا أيضاً كما في التهذيب ٢ : ٥٣٢/١٣٧ ، التهذيب ٤ : ٢٤٦/٨٥ .

(٤) التهذيب ٥ : ١٣٣٥/٣٨٣ .

(٥) التهذيب ٥ : ١٣٣٤/٣٨٢ ، الوسائل ج ١٣ : ١٠٤ باب ٥٦ من أبواب كفارات الصيد ح ١ ، وفيه كتب «كلما» بدل «كلّ ما» الموجودة في التهذيب .

**ثمّ إن الشيخ الصدوق** روى هذه الرواية بعينها باسناده عن حريز[١]، وروى الكليني هذه الرواية بعينها أيضاً عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن حماد عن حريز[٢] فكل من المشايخ الثلاثة له سند مستقل. ولكن في الاستبصار روى هذه الرواية بسند التهذيب بعينه ولكن فيه «المملوك كلّما أصاب الصيد»[٣] فجعل العنوان المملوك «كلما أصاب الصيد» بدل «كلُّ ما أصاب العبد»، فمن هنا تقع المعارضة بين هذه الصحيحة وصحيحة عبدالرحمن بن أبي نجران، إذ إن هذه الصحيحة علىٰ نسخة الاستبصار «المملوك كلما أصاب الصيد وهو محرم» فهو علىٰ سيده إذا أذن له في الاحرام، وفي صحيحة ابن أبي نجران «عبد أصاب صيداً وهو محرم» فليس علىٰ مولاه شيء. **ولكن الظاهر** أنه لا تصل النوبة إلىٰ التعارض، لأن الرواية التي عن حريز بسند واحد لا يحتمل أن يرويها الشيخ مرتين تارة بعنوان المملوك «كلما أصاب الصيد» وأُخرىٰ بعنوان «كلُّ ما اصاب العبد» لأن الاستبصار ليس كتاباً مستقلاً، بل هو جزء من التهذيب لأجل رفع المعارضة بين الروايات، وإلا فلا توجد رواية في الاستبصار وهي غير موجودة في التهذيب، فإذا كانت الرواية رواية واحدة، فيدور الأمر بين أن يكون الاشتباه في الاستبصار أو في التهذيب، ولا شك في كون الاشتباه في الاستبصار لأن ما في التهذيب رواه الصدوق[٤] والكليني[٥]، فيعلم أن ما في الاستبصار غلط جزماً، إما من سهو القلم أو من خطأ النساخ. والرواية التي في التهذيب «كلُّ ما أصاب العبد» مطلقة شاملة للصيد وغيره، وصحيحة أبن أبي نجران خاصة بالصيد، فبمقتضىٰ القاعدة تخصص صحيحة حريز بصحيحة ابن أبي نجران، ويقال: إن لم يكن المصاب صيداً فعلىٰ المولىٰ، وأن كان المصاب صيداً فعلىٰ العبد، فالوجه الثالث هو الصحيح.

**وأما القول الرابع** وهو ما ذكره الماتن من التفصيل فلا يعرف له وجه صحيح، بل هو جمع تبرعي، فإن قوله عليه السلام المتقدم «إذا أذن له في الاحرام» أعم من أن يكون الأذن خاصاً أو عاماً، فحمل صحيحة أبن أبي نجران علىٰ عدم الإذن الخاص لأجل ذلك، بلا موجب وجمع تبرعي[٦].

---

(١) الفقيه ٢: ١٢٨٤/٢٦٤.

(٢) الكافي ٤: ٧/٣٠٤.

(٣) الاستبصار ٢: ٧٤١/٢١٦. وفيه أنه كتب «كلما» فلذا اثبتناها نفسها عن الاستبصار.

(٤) الفقيه ٢: ١٢٨٤/٢٦٤.

(٥) الكافي ٤: ٧/٣٠٤.

(٦) وأما **القول الأوّل** وهو كون الكفارة علىٰ المولىٰ مطلقاً فهو طرح لصحيحة ابن أبي نجران. **وأما ما نسب إلىٰ المفيد** فعلىٰ فرض أنه أحد الأقوال في المسألة فهو طرح لصحيحة ابن أبي نجران أيضاً.

**[٢٩٩٥] «مسألة ٥» : إذا أفسد المملوك المأذون حجّه بالجماع قبل المشعر فكالحر في وجوب الإتمام والقضاء[١] وأما البدنة ففي كونها عليه أو على مولاه فالظاهر أن حالها حال سائر الكفّارات على ما مرّ[٢] وقد مرّ أن الأقوى كونها على المولى الآذن له في الإحرام ، وهل يجب على المولى تمكينه من القضاء ، لأنّ الإذن في شيء إذن في لوازمه ، أو لا ، لأنّه من سوء اختياره ؟ قولان أقواهما الأوّل[٣] سواء قلنا إن القضاء هو حجّة أو أنه عقوبة وأن حجّه هو الأوّل ، هذا إذا أفسد حجّه ولم ينعتق ، وأما إن أفسده بما ذكر ثمّ انعتق قبل المشعر كان حاله حال الحرّ في وجوب الإتمام والقضاء والبدنة[٤] وكونه مجزئاً عن حجّة الإسلام إذا أتى بالقضاء**

---

(١) لأن ما دل على ذلك مطلق ولم يقيد بالأحرار .

(٢) وقلنا إن كل ما يوجب الكفارة غير الصيد على المولى ، فالبدنة هنا على المولى .

(٣) استناداً إلى أن الإذن في شيء إذن في لوازمه ، وبما أنه أذن له في الحجّ فهو إذن في القضاء .

**وهو غريب** لأن القضاء من أحكام الجماع لا من لوازم الحج ، وأين هذا من إذن المولى ، فإن الإذن بالنسبة إلى نفس الحجّ الذي هو قربي لا بالنسبة إلى الجماع . **نعم** ، يجري فيه الكلام المتقدم وهو أنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، **وقلنا** إن هذا ليس شاملاً للمقام، **لأن العبيد** ليس لهم التصرف في أنفسهم بما يوجب تفويت حق المولى وبلا إذن المولى، وليس تصرفهم في أنفسهم بالحج كتكلمهم وتفكرهم مما لا منافاة فيه لحق المولى حتى يكون جائزاً على ما تقدم[١] .

**هذا فيما إذا بقي على عبوديته** ، وأما لو اعتق **فتارة** يكون عتقه بعد المشعر **وأُخرى** قبل المشعر .

**وعلى الأوّل** : فلا يجزي حجّه هذا عن حجّة الإسلام سواء كان الحجّ الثاني قضاءً أو عقوبة ، بمعنى أنه لو كان الثاني عقوبة والحجّ هو الحجّ الأوّل فالحج الأوّل ليس هو حجّة الإسلام، لفرض انعتاقه بعد المشعر ، والأدلة الدالة على الإجزاء عن حجّة الإسلام إنما دلت على الأجزاء لو كان الانعتاق قبل المشعر لا بعده .

**وعلى الثاني** : فان قلنا إن حجّه هو الحجّ الأول والثاني عقوبة كما دلت عليه الصحيحة، فلا إشكال في إجزاء حجّه هذا عن حجّة الإسلام[٢] حتى لو لم يأت بالحج في السنة الثانية .

(٤) ذكر الماتن دام ظله وجوب البدنة على العبد سواء اعتق قبل أو بعد المشعر ، لأنه إذا كان حراً فبدنته على نفسه .

---

(١) في المسألة الأولى الرقم العام [٢٩٩١] .

(٢) وأما إذا قلنا إن الحجّ في السنة الثانية إنما هو قضاء والحجّ الأوّل فاسد وإن وجب إتمامه ، فلا يكون حجّه هذا مجزياً من حجّة الإسلام لفرض فسادها .

**علىٰ القولين من كون الإتمام عقوبة وأن حجّه هو القضاء أو كون القضاء عقوبة ، بل علىٰ هذا إن لم يأت بالقضاء أيضاً أتىٰ بحجّة الإسلام وإن كان عاصياً في ترك القضاء ، وإن انعتق بعد المشعر فكما ذكر إلّا أنه لا يجزئه عن حجّة الإسلام فيجب عليه بعد ذلك إن استطاع ، وإن كان مستطيعاً فعلاً ففي وجوب تقديم حجّة الإسلام أو القضاء وجهان مبنيّان علىٰ أن القضاء فوري أو لا ، فعلىٰ الأوّل يقدم لسبق سببه[1] وعلىٰ الثاني تقدم حجّة الإسلام لفوريتها دون القضاء .**

---

**وفيه** : إنه لم يظهر وجه ذلك ، لأن المفروض أن ارتكاب هذا العمل كان في زمان عبوديته، وهو محكوم بأن كفارته علىٰ مولاه في غير الصيد إذا كان إحرامه بأذن مولاه كما هو المفروض ، وعليه فالكفارة علىٰ المولىٰ سواء كان العتق قبل المشعر أو بعده ، وإنما يفرّق العتق قبل أو بعد المشعر بالنسبة لإجزاء الحجّ عن حجّة الإسلام لا بالنسبة إلىٰ البدنة، فالملاك ارتكاب ما يوجب الكفارة حال العبودية أو حال الحرية وإن كان الملاك في الهدي حال الأداء، إلّا أن هذين حكمان لموضوعين لا ربط لأحدهما بالآخر.

(١) **وفيه** : أن تقدم السبب لا أثر له في المزاحمة وإنما الأثر للأهمية ، فإن كان أحدهما أهم من الآخر قدم وإن تأخر سببه، وغير الاهم يؤخر وأن تقدم سببه ، كما إذا تزاحم وجوب إزالة النجاسة عن المسجد ووجوب إنقاذ غريق، فإنه لا إشكال في تقدم وجوب إنقاذ الغريق وإن كان سببه متأخراً.

**وعليه فيقال في المقام** : إنه **إذا بنينا** علىٰ أن وجوب الحجّ مشروط **بالقدرة الشرعية** كما بنى عليه شيخنا الأستاذ[1] فكل واجب أو حرام يكون وجوبه أو حرمته فعلية متقدماً عليه، لأن شرط الحجّ عدم المانع الشرعي ، ووجوب القضاء الفعلي مانع شرعاً من وجوب الحجّ، بل كل تكليف اعتبر فيه القدرة العقلية يقدم علىٰ الحجّ، لأن المعتبر فيه القدرة الشرعية فيتقدم القضاء لا محالة، لأن مع وجوبه هو غير قادر شرعاً علىٰ الحج . وقد ذكرنا[2] في بحث الترتب أن الترتب لا يجري في الواجبات المشروطة بالقدرة الشرعية لأن

---

(١) نقل السيد الأستاذ ذلك عن شيخه في المحاضرات ٣ : ٢٣٩ .

(٢) الظاهر أن السيد الاستاذ يتكلم بلسان استاذه، فمراده من ذكرنا أي ذكر شيخنا الأستاذ في بحث الترتب أنه لا يجري في الواجبات المشروطة بالقدرة الشرعية لأن التكليف الاخر معجز عن المشروط بالقدرة الشرعية ، وذكر ذلك السيد الأستاذ عنه في موسوعته ، موسوعة الإمام الخوئي: ٤٤ : ٤٩٠ ، وفي اجود التقريرات ٢ : ٩٠ .

**وأما السيد الأستاذ نفسه فهو** قائل بالترتب في امثال ذلك حيث قال «قد حققنا سابقاً أنه لا مانع من جريان الترتب في امثال هذه الموارد ، وما أفادهﷺ [أي المحقق النائيني المعبر عنه بشيخنا الاستاذ] من عدم الجريان فيها لا أصل له أبداً ، ولذا قلنا هناك إنه لا فرق في جريانه بين أن تكون القدرة المأخوذة في الواجب عقلية أو شرعية ...» موسوعة الإمام الخوئي ٤٥ : ٤٣ . وقال أيضاً «الصحيح هو عدم الفرق في صحة الترتب وإمكانه بين أن يكون الواجب مشروطاً بالقدرة عقلاً أو مشروطاً بها شرعاً ، والوجه في ذلك : هو أن مبدأ إمكان الترتب نقطة واحدة ، وهي

**[٢٩٩٦] «مسألة ٦» : لا فرق فيما ذكر ـ من عدم وجوب الحجّ على المملوك وعدم صحّته إلّا بإذن مولاه وعدم إجزائه عن حجّة الإسلام إلّا إذا انعتق قبل المشعر ـ بين القن والمدبر والمكاتب وأُم الولد والمبعّض إلّا إذا هاياه مولاه وكانت نوبته كافية مع عدم كون السفر خطرياً ، فإنّه يصحّ منه بلا إذن[1] لكن لا يجب ولا يحزئه عن حجّة الإسلام وإن كان مستطيعاً لأنه لم يخرج عن كونه مملوكاً ، وإن كان يمكن دعوى الانصراف عن هذه الصورة ، فمن الغريب ما في الجواهر من قوله : «ومن الغريب ما ظنّه بعض الناس من وجوب حجّة الإسلام عليه في هذا الحال ضرورة منافاته للإجماع المحكي عن المسلمين الذي يشهد له التتبّع على اشتراط الحرّيّة المعلوم عدمها في المبعض . . .» إذ لا غرابة فيه بعد إمكان دعوى الانصراف ، مع أن في أوقات نوبته يجري عليه جميع آثار الحرّيّة .**

---

التكليف الآخر معجز عن المشروط بالقدرة الشرعية .

**وأما إذا بنينا كما هو الصحيح** ويأتي قريباً في شرطية الاستطاعة **أن الحجّ غير مشروط بالقدرة الشرعية** ولم يدل دليل على اشتراطه بها، وإنما المعتبر الاستطاعة بمعنى القدرة على الزاد والراحلة وتخلية السرب وصحّة البدن كما فسرت بذلك في الروايات، فمع فرض وجود الاستطاعة فيتحقق التزاحم بين الواجبين، لوجود شرط كل منهما القدرة العقلية والاستطاعة، ولا شك هنا في تقديم حجّة الإسلام لأهميتها حتى على القول بفورية القضاء، فضلاً عما إذا لم نلتزم بالفورية .

(١) **ذكر الماتن**قدس سره أن عدم صحة حج العبد بدون إذن مولاه صحيح ، **إلّا أن ذلك** في العبد المبعض **مشكل** ، فإنه قد يقال إنه لا يحتاج إلى إذن مولاه ، لأنه مستقل في التصرف في وقته، فلو حج ولم يكن السفر خطرياً كان حجّه صحيحاً من دون حاجة إلى إذن المولى مع فرض المهاياة ووقوع حجّه في نوبته ، نعم لو كان السفر خطرياً فلا يجوز من دون إذن المولى لأن في ذلك اتلافاً لمال المولى .

**ثمّ** لو انعتق المبعض ـ الذي حج في وقت المولى وبإذنه ـ قبل الوقوف بالمشعر أجزأه عن حجّة الإسلام ، وأما لو كان انعتاقه بعد الوقوف بالمشعر فلا يجزيه ، وهذا هو المشهور المتسالم عليه ، بل عدّ هذا من ضروريات الفقه، لأن ما دل على الإجزاء وعدمه في الصورتين لم يفرّق فيه بين اقسام العبد ، بل حتى أم

---

ان تعلق الأمر بالمهم على تقدير عصيان الأمر بالأهم لا يقتضي طلب الجمع بين الضدين ليكون محالاً ، بل يقتضي الجمع بين الطلبين في زمان واحد ، ولا مانع منه أصلاً إذا كان المطلوب في أحدهما مطلقاً وفي الآخر مقيداً بعدم الاتيان به ومترتب عليه على نحو لو تمكن المكلف من الجمع بينهما في الخارج وايجادهما معاً فيه لم يقعا على صفة المطلوبية ، ولذا لو أتى بهما بقصد الأمر والمطلوبية لكان ذلك تشريعاً ومحرّماً» موسوعة الإمام الخوئي ٤٤ : ٣٩٣ .

**[٢٩٩٧] «مسألة ٧» : إذا أمر المولىٰ مملوكه بالحج وجب عليه طاعته وإن لم يكن مجزئاً عن حجّة الإسلام ، كما إذا آجره للنيابة عن غيره ، فإنه لا فرق بين إجارته للخياطة أو الكتابة وبين إجارته للحج أو الصلاة أو الصوم[١] .**

**الثالث : الاستطاعة من حيث المال وصحّة البدن وقوّته وتخلية السِرب و سلامته وسعة الوقت ، وكفايته بالإجماع والكتاب والسنّة .**

---

الولد مما فيها شائبة الحرية علىٰ ما ذكره صاحب الجواهر[١] .

**إنما الكلام** فيما إذا حج المبعض في وقته ـ لا وقت مولاه ـ فهل يجزي حجّه هذا عن حجّة الإسلام أو لا ؟ نسب في الجواهر[٢] إلىٰ بعض الاجزاء وأن حجّة الإسلام واجبة عليه في هذه الحالة فقال «**ومن الغريب** ما ظنه بعض الناس من وجوب حجّة الإسلام عليه في هذا الحال ، ضرورة منافاته الاجماع المحكي من المسلمين الذي يشهد له التتبع علىٰ اشتراط الحرية المعلوم عدمها في المبعض والله العالم» .

**واستغرب الماتن**ﷺ من استغراب صاحب الجواهر **وقال : لا غرابة** في ذلك لانصراف ما دل علىٰ عدم الاجزاء لو لم ينعتق قبل المشعر عن العبد المبعض الذي يوقع الحجّ في نوبته ، وبقاء هذه الصورة تحت إطلاق ما دل علىٰ أن من أتىٰ بالحج صحيحاً كما هو المفروض في المقام ، ولا تجب حجّة الإسلام إلا مرة واحدة في العمر ، فلا غرابة في ذلك .

**ولكن الظاهر** أن ما ذكره صاحب الجواهرﷺ هو الصحيح ، وذلك لأن الاجماع لو تم علىٰ اعتبار الحرية فذلك واضح لأن المبعض ليس بحرّ ، وأما بالنظر إلىٰ الروايات فلعل صريح الروايات عدم الاجزاء ، فكيف يمكن دعوىٰ الانصراف مع قولهعليه السلام في صحيحة الفضل بن يونس «فليس علىٰ المملوك حج ولا عمرة حتىٰ يعتق»[٣] فالغاية هي الانعتاق ، وما لم يحصل ليس عليه حج ولا عمرة ، فلا يكون ذلك حجّة الإسلام . نعم ، الحجّ المندوب وما دل علىٰ أنه لو انعتق قبل المشعر يكون مجزياً دون ما لو كان الانعتاق بعد المشعر ، وهذا لم ينعتق قبل المشعر ، فلا موجب لدعوىٰ الانصراف أبداً .

( ١ ) بما أن العبد مملوك للمولىٰ عيناً ومنفعة ، فكما أن للمولىٰ أن يستغله في الخياطة أو الكتابة أو البناء ونحو ذلك من الاعمال الخارجية ، له أن يستغله في الحجّ بأن يجعله نائباً عن الغير باجارة أو غيرها ، وهذا واضح لا يحتاج إلىٰ دليل .

---

(١) الجواهر ١٧ : ٢٤٨ .

(٢) الجواهر ١٧ : ٢٤٨ .

(٣) الوسائل ج ١١ : ٤٧ باب ١٥ من أبواب وجوب الحجّ ح ١ .

**[٢٩٩٨] «مسألة ١» : لا خلاف ولا إشكال في عدم كفاية القدرة العقلية في وجوب الحجّ بل يشترط فيه الاستطاعة الشرعية ، وهي كما في جملة من الأخبار الزاد والراحلة ، فمع عدمهما لا يجب وإن كان قادراً عليه عقلاً بالاكتساب ونحوه[١] . وهل يكون اشتراط وجود الراحلة مختصاً بصورة الحاجة إليها ـ لعدم قدرته على المشي أو كونه مشقة عليه أو منافياً لشرفه ـ أو يشترط مطلقاً ولو مع عدم الحاجة إليه ؟ مقتضى إطلاق الأخبار والإجماعات المنقولة الثاني .**

---

(١) يدل على أصل اشتراط وجوب الحجّ بالاستطاعة مضافاً إلى حكم العقل بذلك قوله تعالى : ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾[١] والمستفاد من الآية المباركة لا يزيد على ما يحكم به العقل من اشتراط الوجوب بالقدرة العقلية وأنه لا تكليف بما لا يطاق[٢] ، فالآية المباركة إرشاد إلى ما يحكم

---

(١) آل عمران : ٩٧ .

(٢) معنى من استطاع أي من قدر **كما في مجمع البحرين** في قوله تعالى ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾ في مادة طوع قال : «أي من قدر على ذلك ... والاستطاعة هي الاطاقة والقدرة ... وفي قوله ﴿**لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا**﴾ أي لن تقدر ... وقوله ﴿**هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ**﴾ أي هل يقدر ربك .

**وفي لسان العرب** في مادة طوع «الاستطاعة الطاقة ، قال إبن بري : هو كما ذكر إلّا أنَّ الاستطاعة للإنسان خاصة والإطاقة عامة ، تقول : الجمل مطيق لحمله ولا تقل مستطيع ، فهذا الفرق ما بينهما ، قال : ويقال الفرس صبور على الحُضْر . والاستطاعة القدرة على الشيء» .

**وفي تاج العروس** «واستطاع : أطاق ، نقله الجوهري ... والاستطاعة القدرة على الشيء . وقال أيضاً «وقال الراغب : الاستطاعة عند المحققين : اسم للمعاني التي بها يتمكن الإنسان مما يريده من إحداث الفعل ، وهي أربعة اشياء : بنية مخصوصة للفاعل ، وتصور للفعل ، ومادة قابلة لتأثيره ، وآلة إن كان الفعل آلياً كالكتابة ، فإن الكاتب يحتاج إلى هذه الأربعة في إيجاده للكتابة ، ولذا يقال : فلان غير مستطيع للكتابة إذا فقد واحداً من هذه الأربعة فصاعداً ، ومتى وجد هذه الأربعة كلها فمستطيع مطلقاً ، ومن فقدها فعاجز مطلقاً ، ومتى وجد بعضها دون بعض فمستطيع من وجه عاجز من وجه ، ولأن يوصف بالعجز أولى . والاستطاعة أخص من القدرة ، وقوله تعالى : ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾ فإنه يحتاج إلى هذه الأربعة ، وقوله ﷺ «الاستطاعة الزاد والراحلة» فإنه بيان لما يحتاج إليه من الآلة ، وخصه بالذكر دون الأخر إذا كان معلوماً ـ من حيث العقل ـ مقتضى الشرع أن التكليف من دون تلك الآخر لا يصح ... وقد يقال : فلان لا يستطيع كذا لما يصعب عليه فعله لعدم الرياضة ، وذلك يرجع إلى افتقاد الآلة وعدم التصور ، وقد يصح معه التكليف ولا يصير الانسان به معذوراً ، وعلى هذا الوجه قال الله تعالى ﴿**إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا**﴾» تاج العروس ١١ : ٣٢٩ .

فمعنى من استطاع أي من اطاق ـ في قبال من لا يطيق الذي تكليفه تكليف بما لا يطاق ـ وإن كان مع الحرج والمشقة كما في قوله تعالى ﴿**وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُ**﴾ أي يقدرون عليه ولكن بمشقة ، فالمعنى اللغوي هو الذي يحكم به العقل وهي القدرة العقلية ، والآية المباركة إرشاد إليه .

به العقل .

**وأما بالنظر إلىٰ الروايات** فالمستفاد منها أن الاستطاعة المرادة في الحجّ أخص من معناها اللغوي ، **ولذا وقع الكلام** في اعتبار الزاد والراحلة بعد الفراغ عن اشتراطهما في الجملة ، **مثل** أن المراد بالاستطاعة هو الزاد والراحلة **بالنسبة إلىٰ خصوص من يحتاج إليهما** ، وأما من لا يحتاج إليهما كما لو فرض أن الرجل قوي لا يحتاج إلىٰ الراحلة ـ خصوصاً مع عدم بعد المسافة كثيراً ـ فلا يعتبر فيه ذلك كما ذهب إليه جماعة من المتأخرين ، وهو الظاهر من صاحب الوسائل حيث أخذ في عنوان بابه الحاجة إلىٰ الزاد والراحلة[1] ، **أو أنهما يعتبران علىٰ الإطلاق** ، فلو كان القوي الذي لا يحتاج إلىٰ راحلة لا راحلة له لا يجب عليه الحجّ ولا يجب عليه الحجّ ماشياً ، وهذا القول هو المتسالم عليه بين المتقدمين وكثير من المتأخرين . وهو الذي قوّاه الماتن دام ظله وإن احتاط بالقول الأول أيضاً .

**ومنشأ هذا الاختلاف** اختلاف الروايات .

**فمما يدل علىٰ الثاني** صحيحة محمد بن يحيى الخثعمي قال : «سأل حفص الكناسي **أبا عبدالله** عليه السلام **وأنا عنده** عن قول الله عزّ وجلّ ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾ ما يعني بذلك ؟ قال : من كان صحيحاً في بدنه مخلّىٰ سربه ، له زاد وراحلة ، فهو ممن يستطيع الحج ، أو قال : ممن كان له مال ، فقال له حفص الكناسي : فإذا كان صحيحاً في بدنه ، مخلّىٰ في سربه ، له زاد وراحلة ، فلم يحجّ فهو ممن يستطيع الحج ؟ قال : نعم»[2] وهذه الصحيحة دالة علىٰ أن الاستطاعة لا يراد بها المعنىٰ اللغوي ومطلق القدرة ، بل لابد له من الزاد والراحلة وإلّا فليس عليه الحجّ لأنه غير مستطيع وإن كان قادراً علىٰ المشي .

---

**نعم** ، الروايات الواردة في المقام تفيد أن المراد من الاستطاعة في الحجّ والآية المباركة اخص من معناها اللغوي ، وأما أن الآية ليست بظاهرة فيه مع قطع النظر عن الروايات فهو خلاف ما نطقت به كتب اللغة .

**ودعوىٰ** أن للاية المباركة «إطلاق عرفي أضيق من المفهوم العقلي لها ، وهو التمكن علىٰ الشيء من دون لزوم مشقة وعسر باتيانه ، فمن يرىٰ أن في عمله مشقة عليه يصح له أن يقول لا أقدر علىٰ العمل ، ولا يرىٰ أنه متسامح في هذا الاطلاق عرفاً» المرتقىٰ ١ : ٤٩ فليس هو معنىٰ الآية في حد نفسها ، ولا دليل عليه لا من كتب اللغة ولا من غيرها ، بل قوله «لا يرىٰ أنه متسامح عرفاً» في قوله : لا أقدر علىٰ هذا العمل ، أيضاً أول الكلام ، فإنه إذا عمله ولو بمشقة وصف قوله «لا أقدر علىٰ العمل» بالكذب بلا إشكال ، بل حتىٰ لو لم يعمله فيما بينه وبين الله إلا أن يلحقه بقرينة تبين المعنىٰ المتسامح فيه بأن يقول : إني لا أقدر علىٰ العمل ، بمعنىٰ أن فيه مشقة علي ، لا أني لا أقدر عليه عقلاً . **وعليه** فالمعنىٰ اللغوي للاستطاعة في الآية المباركة وهو القدرة عقلاً هو الذي ترشد الآية اليه مع غض النظر عن الروايات الوارده في المقام . ولا معنىٰ لعدم التسليم به إلّا مع محو ما ذكر في معناه من كتب اللغة لو كان ذلك ممكناً .

(١) الوسائل ج ١١ : ٣٣ باب ٨ من أبواب وجوب الحج .

(٢) الوسائل ج ١١ : ٣٤ باب ٨ من أبواب وجوب الحجّ ح ٤ .

**ومنها :** معتبرة السكوني ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «سأله رجل من أهل القدر فقال : يابن رسول الله ، أخبرني عن قول الله عزّ وجلّ ﴿وَلِلّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ أليس قد جعل الله لهم الاستطاعة ؟ فقال : ويحك إنما يعني بالاستطاعة الزاد والراحلة ، ليس استطاعة البدن ...»[١] وهذه المعتبرة كالنص في أن المراد بالاستطاعة إنما هو الزاد والراحلة لا استطاعة البدن وتمكنه من المشي ، فإن الماشي والقادر عليه ليس بمستطيع ما لم يكن واجداً للراحلة . وتقدم الكلام في السكوني وقلنا إنه ثقة في النقل لتوثيق الشيخ له في العدّة ، وإن كان غير عادل ومخالف في الاعتقاد[٢]. وأما النوفلي فهو ثقة لروايته في تفسير القمي وكامل الزيارات[٣] .

وقد يشكل السند بمحمد بن أبي عبدالله ، ولكن ذكرنا في المعجم[٤] أنه هو محمد بن أبي عبدالله الاسدي الكوفي المتّحد مع محمد بن جعفر الأسدي الثقة ، وأما موسىٰ بن عمران فهو ثقة لروايته في كامل الزيارات وتفسير القمي[٥] .

---

(١) الوسائل ج ١١ : ٣٤ باب ٨ من أبواب وجوب الحجّ ح ٥ .

(٢) معجم رجال الحديث ٤ : ٢١ في ترجمة اسماعيل بن أبي زياد تحت رقم ١٢٨٤ طبعة النجف ، ١٢٨٣ طبعة بيروت ، ١٢٩٠ طبعة طهران .

(٣) هذا وكذا عدّ موسىٰ بن عمران الآتي ثقة لروايته في كامل الزيارات كان من السيد الأُستاذ قبل رجوعه عن مبنىٰ توثيق كل من روىٰ في كامل الزيارات ، وعليه تكون وثاقة النوفلي وموسىٰ بن عمران عنده قدس سره بعد الرجوع عن مبنىٰ كامل الزيارات من جهة روايتهما في تفسير القمي فقط .

(٤) معجم رجال الحديث طبعة طهران ١٥ : ١٠٠٢٧/١٠٠٢٩ . وفي طبعة طهران ١٦ : ١٠٣٨٩ أي في ترجمة محمد ابن أبي عبدالله ، ومحمد بن أبي عبدالله الاسدي ، ومحمد بن جعفر بن محمد بن عون الاسدي .

(٥) معجم رجال الحديث طبعة طهران ٢٠ : ١٢٨٤٧ في ترجمة موسىٰ بن عمران ، وكل هذا ـ أي بيان اعتبار الرواية ـ إنما هو ردّ علىٰ من عبّر عنها بالخبر كما في الجواهر ١٧ : ٢٤٩ ، والمستمسك ١٠ : ٤٤ طبعة بيروت ، ونحوهما .

**ولكن** : هذا الردّ مبتنٍ علىٰ اعتبار اسناد تفسير القمي ، فهي معتبرة عند من يعتبره لا عند من لا يعتبره وهم المشهور ، ولذا أشرنا في كتابنا المفيد إلىٰ أن الاعتماد علىٰ أسناد تفسير القمي غير ممكن ، ولذا فرّعنا التوثيق في المفيد علىٰ رواية الراوي في تفسير القمي لو انحصر توثيق الراوي به ، وهو اشارة إلىٰ أن الراوي ثقة عند السيد الأُستاذ فقط .

**ثمّ** إن في المعتمد هذه العبارة «وأما موسىٰ بن عمران الواقع في السند فهو من رجال كامل الزيارات ، وكذا النوفلي» موسوعة الامام الخوئي ٢٦ : ٦١ وفيها من المسامحة ما يخرجها عن حدّ المسامحة إلىٰ الخطأ ، فإن توثيقهما كان سابقاً عنده ـ كما ذكرناه ـ لروايتهما في كامل الزيارات وتفسير القمي ، وبعد رجوعه عن توثيق رجال كامل الزيارات يكون كل منهما عنده ثقة لروايته في تفسير القمي .

.....

..

**ومنها** : صحيحة هشام بن الحكم ، عن أبي عبدالله عليه السلام «في قوله عزّ وجلّ ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ما يعني بذلك قال : من كان صحيحاً في بدنه مخلّىٰ سربه ، له زاد وراحلة»[١] إلىٰ غير ذلك من الروايات الدالة علىٰ أنه لا يجب الحجّ علىٰ من ليس عنده زاد وراحلة حتىٰ لو كان متمكناً من المشي[٢] .

---

(١) الوسائل ج ١١: ٣٥ باب ٨ من أبواب وجوب الحج ح ٧.

(٢) انكار دلالة هذه الروايات علىٰ اعتبار الزاد والراحلة في الاستطاعة وإنكار كونها مفسرة للاستطاعة في الآية المباركة تعبداً ، ودعوىٰ كونها في بيان معنىٰ الآية عرفاً كما ذكر ذلك كله في المرتقىٰ ١ : ٥٢ حيث قال «الأوّل : انكار ظهور هذه الروايات في اعتبار الزاد والراحلة ، لأنها واردة في بيان تفسير الاستطاعة المذكورة في الآية الشريفة ، وظاهرها ليس بيان معنى الآية تعبداً ، بل بيان معنىٰ الآية عرفاً وبحسب المتفاهم العرفي ، إذ قد يتبادر إلىٰ الذهن بدواً من الآية ارادة الاستطاعة العقلية ، فيرد اشكال لغوية التقييد ـ كما هو ظاهر تساؤل القدري ـ فأبان عليه السلام أن المراد منها الاستطاعة العرفية وتعيين الزاد والراحلة باعتبار أنه الفرد الغالب والواضح ، ويدل علىٰ ما ذكرناه أنه عليه السلام ذكر أن المراد من الاستطاعة هو الزاد والراحلة لمن لا يرىٰ التعبد بقوله عليه السلام كالقدري والمأمون ، فلا معنىٰ لحمل التفسير علىٰ التعبد ، بل لابد من كونه تفسيراً لها بالمعنىٰ العرفي كي يقبله الخصم وغيره . فليس تفسير الاستطاعة بالزاد والراحلة إلا بياناً لارادة المعنىٰ العرفي لها لأن الزاد والراحلة مقومان للاستطاعة غالباً . فلا ظهور في هذه الروايات في ارادة غير المعنىٰ العرفي لها . الثاني : انه لو سلم ظهور هذه الروايات في اعتبار الزاد والراحلة ، فلابد من رفع اليد عنه لوجود النصوص الدالة علىٰ وجوب الحجّ ماشياً لمن اطاقه ...» .

**أقول** : كل ذلك كالاجتهاد في مقابل النص ، **علىٰ أن** المدعي يرىٰ أن الآية المباركة ظاهرة في القدرة العرفية فأي مقتضٍ حينئذٍ لتفسيرها من قبل الإمام عليه السلام بذلك إذا كانت ظاهرة فيه لا ظاهرة في القدرة العقلية ، وإنما يصح من الإمام عليه السلام ذلك لبيان اخصية القدرة المعتبرة في الحجّ من معناها اللغوي ، ومجرد احتمال تبادر الاستطاعة العقلية من الآية المباركة مع كونها ظاهرة في الاستطاعة العرفية ـ كما يقول المنكر ـ لا أثر له ، ولا يقتضي السؤال . نعم ، التبادر الذي هو علامة الحقيقة هو الذي يقتضي السؤال ، فمع فرض أن المتبادر منها الاستطاعة العقلية يصح السؤال من السائل عن أنه كما هي أو أن للاستطاعة معنىً أضيق وهو ظاهر سؤال السائل ، وأما سؤال الرجل الذي هو من أهل القدر ـ والقدرية كما في مجمع البحرين هم «الذين يزعمون أن كل عبد خالق فعل نفسه ، ولا يرون المعاصي والكفر بتقدير الله ومشيئته ، فنسبوا إلىٰ القدر لأنه بدعتهم وضلالهم . وفي شرح المواقف : قيل القدرية هم المعتزلة ، لاسناد أفعالهم إلىٰ قدرتهم ، وفي الحديث : لا يدخل الجنة قدري ، وهو الذي يقول ، لا يكون ما شاء الله ويكون ما شاء ابليس» مادة قدر ـ فهو صريح في أن القدرة التي هي محل اشكاله في الآية المباركة هي القدرة العقلية وهي موجودة ، فلماذا يقول سبحانه ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ فلذا أجابه الإمام عليه السلام «ويحك إنما يعني بالاستطاعة الزاد والراحلة ، ليس استطاعة البدن» وليس سؤال القدري عن العمل حتىٰ يكون متعبداً بقبول الإمام عليه السلام أو لا ، وليس

**وذهب جماعة من المتأخِّرين إلىٰ الأوّل لجملة من الأخبار المصرحة بالوجوب إن إطاق المشي بعضاً أو كُلاً، بدعوىٰ أن مقتضىٰ الجمع بينها وبين الأخبار الأُول حملها علىٰ صورة الحاجة، مع أنّها منزلة علىٰ الغالب، بل انصرافها إليها.**

---

**وبازاء هذه الروايات** عدّة روايات استدل بها علىٰ وجوب الحجّ علىٰ من يتمكن من المشي وإن لم يكن عنده راحلة.

**منها:** صحيحة محمّد بن مسلم قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: فإن عرض عليه الحجّ فاستحيىٰ؟ قال: هو ممن يستطيع الحج، ولِمَ يستحيي؟: ولو علىٰ حمار أجدع أبتر، قال: فإن كان يستطيع أن يمشي بعضاً ويركب بعضاً فليفعل»[1] استظهر من هذه الرواية اعتبار مطلق القدرة، ولا يعتبر وجود الزاد والراحلة من الأوّل.

**ومنها:** صحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال «قلت له: فإن عرض عليه ما يحج به فاستحيىٰ من ذلك، أهو ممّن يستطيع إليه سبيلاً؟ قال: نعم، ما شأنه يستحيي ولو يحج علىٰ حمار أجدع أبتر؟! فإن كان يستطيع أن يمشي بعضاً ويركب بعضاً فليحج»[2] واستظهر منها أيضاً وجوب الحجّ ولو كان ماشياً بعضاً وراكباً بعضاً.

**ولكن الظاهر** أن من قال بعدم اعتبار الراحلة في الاستطاعة لا يلتزم بمدلول هاتين الصحيحتين علىٰ الاطلاق، لأنه ينافي شأن نوع الناس من حيث كون التكليف حرجياً، بل يلتزمون به إذا كان مناسباً لشرفه دون ما لو لم يكن مناسباً، **ولعل** هذا الحكم مترتب علىٰ من استقر عليه الحجّ، وهو خارج عن محل الكلام، فإن

---

الاستدلال برواية الفضل بن شاذان المروية في عيون الاخبار في كتابه إلىٰ المأمون ـ حتىٰ لا يكون ظاهر التفسير التعبد لأن المأمون لا يتعبد بقول الإمام عليه السلام ـ لأنها ضعيفة السند، بل الاستدلال بصحيحة محمد بن يحيىٰ الخثعمي التي فيها سؤال حفص الكناسي، وبصحيحة هشام بن الحكم، وهل أنهما لا يتعبدان بقول الإمام عليه السلام؟!

وأما النصوص الدالة علىٰ وجوب الحجّ ماشياً لمن اطاقه فلا يتم شيء منها كما سيأتي ـ عند تعرض السيد الأستاذ لها ـ حتىٰ يقتضي ذلك رفع اليد عن هذه الروايات الدالة علىٰ اعتبار الزاد والراحلة في الاستطاعة.

ثمّ إنه من الواضح أن قول الراوي في صحيحة الخثعمي «ما يعني بذلك» وفي صحيحة هشام بن الحكم «أخبرني عن قول الله عزّ وجلّ ﴿وَلِلّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ ما يعني بذلك» وكذا قوله في رواية السكوني «أخبرني عن قول الله عزّ وجلّ ﴿وَلِلّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ ...» **إن السؤال** فيها عن معنىٰ الاستطاعة وليس معناها إلا مفهومها فتصدى الإمام عليه السلام لشرح المفهوم، فإي معنىٰ للقول «بإن الاستدلال بهذه الروايات متوقف علىٰ كون الروايات في مقام شرح مفهوم الاستطاعة، ولكن قد يقال: إنها في مقام بيان محقق الاستطاعة»؟! علىٰ أن بيان محقق الاستطاعة من قبيل الشرح بالمثال مبين للمفهوم أيضاً، بل هو أوضح من غيره في بيان المفهوم لو فرض أنه هو المتحقق لأن السؤال عن معناها «أي الاستطاعة» فالجواب له.

(١) الوسائل ج ١١: ٣٩ باب ١٠ من أبواب وجوب الحجّ ح ١.

(٢) الوسائل ج ١١: ٤٠ باب ١٠ من أبواب وجوب الحجّ ح ٥.

**والأقوىٰ هو القول الثّاني لإعراض المشهور عن هذه الأخبار مع كونها بمرأىٰ منهم ومسمع، فاللّازم طرحها أو حملها علىٰ بعض المحامل كالحمل علىٰ الحجّ المندوب وإن كان بعيداً عن سياقها، مع أنها مفسرة للاستطاعة في الآية الشريفة، وحمل الآية علىٰ القدر المشترك بين الوجوب والندب بعيد، أو حملها علىٰ من استقرّ عليه حجّة الإسلام سابقاً، وهو أيضاً بعيد، أو نحو ذلك.**

**وكيف كان فالأقوىٰ ما ذكرنا، وإن كان لا ينبغي ترك الاحتياط بالعمل بالأخبار المزبورة خصوصاً بالنسبة إلىٰ من لا فرق عنده بين المشي والركوب، أو يكون المشي أسهل، لانصراف الأخبار الأُول عن هذه الصورة، بل لولا الإجماعات المنقولة والشهرة لكان هذا القول في غاية القوّة.**

---

مورد الصحيحتين ما إذا بذل له الحجّ ولم يقبل، وعبّر بصيغة الماضي في كلتا الروايتين، فيكون حينئذٍ ممن استقر عليه الحجّ، ولا مانع من الالتزام بوجوب الحجّ عليه بعد الاستقرار حتىٰ ولو لم يكن مستطيعاً مالاً، ويحج حجاً تسكعياً[1] إلّا أن هذا خارج عن محل الكلام.

**ومنها**: رواية علي، عن أبي بصير قال «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: قول الله عزّ وجلّ ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾؟ قال: يخرج ويمشي إن لم يكن عنده، قلت: لا يقدر علىٰ المشي؟ قال: يمشي ويركب، قلت: لا يقدر علىٰ ذلك، أعني المشي؟ قال: يخدم القوم ويخرج معهم»[2].

**وهذه الرواية** لم يلتزم بمضمونها **أحد**، وأن الاستطاعة تشمل الخدمة في الطريق، **بل هو معلوم البطلان، علىٰ أن الرواية** ضعيفة السند بعلي الذي هو ـ كما صرح به الصدوق[3] ـ علي بن أبي حمزة البطائني[4].

---

(١) يأتي من السيد الأُستاذ أن هذه الروايات محمولة بقرينة صحيحة معاوية بن عمار الاتية في المسألة ٣٤ [٣٠٣١] علىٰ من استقر عليه الحج.

(٢) الوسائل ج ١١: ٤٣ باب ١١ من أبواب وجوب الحجّ ح ٢.

(٣) الفقيه ٢: ٨٨٣/١٩٤ قال عن علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير.

(٤) علي بن أبي حمزة البطائني متعارض فيه توثيق علي بن إبراهيم له في تفسير القمي مع قول ابن فضال: إنه كذاب متهم، وأما روايته في كامل الزيارات فقد رجع السيد الأُستاذ عن كونها توثيقاً له. فالمعارضة إنما هي بين توثيق علي ابن إبراهيم له وتضعيف ابن فضال له بقوله كذاب متهم.

**وقد يقال**: إن توثيق الشيخ لعلي بن أبي حمزة البطائني في العدة لا معارض له.

**أقول**: هو كتوثيق علي بن ابراهيم له في تفسير القمي معارض بقول ابن فضال إنه كذاب متهم، فلا دليل علىٰ وثاقته. **هذا لو لم يكن توثيق الشيخ** له في العدة معارضاً بتضعيفه له في الغيبة حيث قال في الغيبة: «فهذا خبر رواه ابن أبي حمزة وهو مطعون عليه» الغيبة: ٥٥، وإلا فالتوثيق ساقط.

**ودعوىٰ أن** قول ابن فضال «إنه كذاب متهم» لم يثبت عن الكشي، لأن كتاب الكشي بمرأىٰ ومسمع من النجاشي

**والعمدة صحيحة معاوية بن عمار** قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل عليه دين، أعليه أن يحج؟ قال: نعم، إن حجّة الإسلام واجبة علىٰ من اطاق المشي من المسلمين، وقد كان من حج مع النبي صلى الله عليه وآله مشاة، وقد مرّ رسول الله صلى الله عليه وآله بكراع الغميم فشكوا إليه الجهد والعناء، فقال: شدوا أزركم واستبطنوا، ففعلوا ذلك فذهب عنهم»[1] فربما يستفاد من هذه الصحيحة وجوب الحجّ ماشياً لقوله عليه السلام: «حجّة الإسلام واجبة علىٰ من أطاق المشي من المسلمين».

**ولكن** الظاهر أن الإمام عليه السلام لا يريد هذا المعنىٰ، لأن كلمة «اطاق» كما في قوله تعالىٰ ﴿**وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ**﴾ عبارة عن إعمال غاية القدرة كالشيخ والشيخة وذي العطاش وإن كانوا يتمكنون من الصوم ولكن في غاية المشقة. ومن المعلوم أنه لا يحتمل وجوب الحجّ بهذا المعنىٰ لأن الحرج منفي في الشريعة المقدسة، فلا يبعد أن يكون المراد ـ أن لم يكن **هو الظاهر** ـ للامام عليه السلام بـ«أطاق» القدرة علىٰ المشي في بلده في مقابل المريض ومن لا يتمكن من المشي لا المشي إلىٰ الحج. وأما **الجملة الثانية** وهي «من حج مع النبي صلى الله عليه وآله مشاة» فهي جملة مستقلة، ومن يقول بوجوب الحجّ علىٰ الماشي لا يلتزم بوجوبه حتىٰ في هذه الصورة الملازمة للحرج الشديد، ولعل حج من كان مع النبي صلى الله عليه وآله حجاً ندبياً فإنه يستحب الحجّ حتىٰ للمتسكع، ولا يجزي عن حجّة الإسلام.

---

والشيخ ومع ذلك لم ينقلا عنه شيئاً في حق علي بن أبي حمزة، فذلك يشكل مانعاً من الوثوق بصحة ما نسب إلىٰ ابن فضال.

**فلعله مانع عند القائل**، إذ إن عدم نقل الشيخ والنجاشي كيف يكون مانعاً من صحّة نقل الثقة؟! وكيف يكون دليلاً علىٰ عدم ثبوت ذلك عن ابن فضال؟!، **ولو كان ذلك** دليلاً لكان دليلاً في كل ما لم يذكراه من الموارد عن الكشي وهي كثيرة، فإن ما نقلاه عنه كثيراً في عدة موارد، وما لم ينقلاه عنه كثيراً أيضاً في عدة موارد، فهل يمكن الالتزام فيما لم ينقلاه عنه بأنه غير صحيح، وأن خبر الناقل الثقة عنه ـ مما لم ينقلاه ـ غير حجة؟! . **نعم** لو كان عندنا دليل علىٰ عدم صحة ما نسب إلىٰ ابن فضال، صحّ أن يكون عدم نقل الشيخ والنجاشي ذلك عن الكشي مؤيداً، لا أنه يكون هو بنفسه دليلاً علىٰ عدم ثبوت ما نقله الثقة عن ابن فضال.

**وأما ما ورد في رواية أُخرىٰ** عن ابن مسعود عن ابن فضال قال: ابن أبي حمزة كذاب ملعون» وأنه نقله الكشي نفسه عن العياشي في ترجمة الحسن بن علي بن أبي حمزة، مع أنه من البعيد جداً تعدد الواقعة.

**فقد ذكره** السيد الأستاذ في المعجم وأجاب عنه فراجع المعجم ١٢: ٢٤٦ طبعة طهران.

**وأمّا** رواية الأجلاء عن علي بن أبي حمزة، **فقد ذكر** السيد الأستاذ في مقدمة المعجم وفي ترجمة علي بن أبي حمزة هذا أيضاً ـ وفي عدة موارد أُخرىٰ ـ أنها لا تدل علىٰ الوثاقة.

(١) الوسائل ج ١١: ٤٣ باب ١١ من أبواب وجوب الحجّ ح ١.

**[٢٩٩٩] «مسألة ٢» : لا فرق في اشتراط وجود الراحلة بين القريب والبعيد حتىٰ بالنسبة إلىٰ أهل مكّة لإطلاق الأدلة ، فما عن جماعة من عدم اشتراطه بالنسبة إليهم لا وجه له[1].**

---

**وعلىٰ فرض** أن في هذه الروايات اشعاراً أو ظهوراً بعدم اعتبار الراحلة ، فالروايات المتقدمة أقوىٰ دلالة علىٰ اعتبار الزاد والراحلة سيما معتبرة السكوني، فلا يجب الحجّ علىٰ الفاقد لهما وإن كان قادراً علىٰ المشي ، علىٰ أن صحيحة معاوية هذه ـ التي هي العمدة في هذا الباب ـ لم يعمل بها حتىٰ من التزم بوجوب الحجّ ماشياً لأن موردها حرجي وهو منفي في الشريعة المقدسة .

**ومما يدل علىٰ اعتبار الزاد والراحلة** أيضاً أن الحكم كان متسالماً عليه بين المتقدمين، ووجوب المشي إنما نسب إلىٰ بعض المتأخرين ، فالمسألة من المسائل المبتلىٰ بها، فلو كان الحجّ واجباً علىٰ المتمكن من المشي لكان من الواضحات، فكيف ولم يذهب كل المتقدمين وكثير من المتأخرين إلىٰ ذلك ، بل ادعي الاجماع علىٰ خلافه .

**إذن** فلابد من حمل الصحيحة علىٰ من اطاق المشي في مقابل المريض ومن لا يتمكن منه كالمسجىٰ ونحو ذلك .

**نعم** ، لو فرض استقرار الحجّ عليه لا شك في وجوبه عليه ولو ماشياً لو لم يكن حرجياً أو ضررياً .

**وعليه** فلا شك في دلالة الروايات علىٰ اعتبار الزاد والراحلة حتىٰ في القادر علىٰ المشي، وبهذه الروايات الواردة في تفسير الآية المباركة يتضح أن المراد بالاستطاعة في الآية المباركة ذلك أيضاً فتقيد الآية بها ، وما دل من الروايات علىٰ لزوم المشي مع التمكن منه وعدم اعتبار الراحلة فيه لم يعمل به أحد من الأصحاب حتىٰ من قال بكفاية المشي ، لأن مورده حرجي وهو منفي في الشريعة المقدسة .

( ١) لأنه علىٰ خلاف مقتضىٰ إطلاق الأدلة الدالة علىٰ اشتراط الحجّ بالزاد والراحلة بلا فرق فيه بين أهل مكة أو غيرهم، **وإن ذهب جماعة** من المتأخرين منهم المحقق في الشرائع إلىٰ عدم اعتبار الراحلة في أهل مكة ونسب إلىٰ مشهور المتأخرين، **وأجابوا** عن الاطلاق الذي تمسك به الماتن بأن الروايات الدالة علىٰ اعتبار الزاد والراحلة وردت في تفسير قوله تعالىٰ ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾ والموضوع فيها حج البيت دون ما لو كان قاصداً للوقوف في عرفات، فإنه لم يدل دليل علىٰ اعتبار الزاد والراحلة فيه ، فيؤخذ باطلاق الدليل المثبت لوجوب الحجّ ، والاستطاعة فيه مطلقة لم تقيد بالراحلة .

**وفيه** : إن كل حاج قاصد إلىٰ زيارة البيت . نعم ، **تارة** الزيارة من دون الوقوف في عرفات والمشعر كما لو كان قاصداً للعمرة ، **وتارة** يكون قاصداً للحج بلا فرق بين حج الإفراد أو القران الذي هو وظيفة أهل مكة أو حج التمتع الذي هو وظيفة النائي ، في كون مقصود كل منهم زيارة البيت سواء كان قصده إليه متأخراً عن المناسك كحج الإفراد والقران أو كان متقدماً عليه كحج التمتع ، فإذا كان قاصداً لحج الإفراد أو القران فهو قاصد لزيارة البيت والحجّ فيدخل تحت اطلاق الآية المباركة ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ**

**[٣٠٠٠] «مسألة ٣» : لا يشترط وجودهما عيناً عنده ، بل يكفي وجود ما يمكن صرفه في تحصيلهما من المال[١] من غير فرق بين النقود والأملاك من البساتين والدكاكين والخانات ونحوها ، ولا يشترط إمكان حمل الزاد معه[٢] بل يكفي إمكان تحصيله في المنازل بمقدار الحاجة ، ومع عدمه فيها يجب حمله مع الإمكان من غير فرق بين علف الدابة وغيره ، ومع عدمه يسقط الوجوب .**

---

سَبِيلاً﴾ وهو مشروط بالاستطاعة التي فسرت بالزاد والراحلة .

**وعليه فمقتضىٰ الاطلاق** عدم الفرق بين أهل مكة وغيرهم ، ودعوىٰ الانصراف لا وجه لها .

(١) **وهو الصحيح** ، فإن المذكور في بعض الروايات **وإن كان هو** الزاد والراحلة كما في صحيحة هشام «له زاد وراحلة»[١] وظاهرها وجودهما دون قيمتهما ، **ولكن ظاهر عدة** من الروايات أن الزاد والراحلة أعم من العين والقيمة كقوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «قال الله تعالىٰ ﴿**وَلِلّٰهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً** ...﴾ قال : هذه لمن كان عنده مال وصحة ...»[٢] أو ما في صحيحة معاوية الأُخرىٰ قال «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل له مال ولم يحج قط ؟ قال : هو ممن قال الله تعالىٰ ﴿**وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ** ...﴾ ...»[٣] أو قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي «إذا قدر الرجل علىٰ ما يحج به ثمّ دفع ذلك وليس له شغل يعذر فيه فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام»[٤] والذي عنده مال قادر علىٰ أن يحج به ، سواء أكان المال نقداً أو عقاراً أو بستاناً أو خاناً ، لا خصوص الزاد والراحلة .

(٢) بالنسبة إلىٰ الزاد والعلف وحملهما وقع الكلام فيها أيضاً ، فإن كان الزاد والعلف موجوداً في كل منزل ينزل فيه الإنسان لا يجب حمله ، وأما لو كان السفر في الصحراء مثلاً الذي لا يوجد فيها ذلك فهل يجب حمل الزاد والعلف ؟

**ذهب بعض إلىٰ عدم الوجوب** ، لعدم جريان العادة بذلك ، ولا يجب تحصيل الزاد فلا يجب الحج .

**وذهب بعض إلىٰ وجوب الحمل** ومنهم الماتن قدس سره إلّا إذا كان حرجياً ، وهو الصحيح فإن عدم وجود الزاد والعلف في الطريق لا يوجب سقوط الحجّ إن كان متمكناً من الحمل[٥] .

---

(١) الوسائل ج ١١ : ٣٥ باب ٨ من أبواب وجوب الحجّ ح ٧ .

(٢) الوسائل ج ١١ : ٢٥ باب ٦ من أبواب وجوب الحجّ ح ١ .

(٣) الوسائل ج ١١ : ٢٥ باب ٦ من أبواب وجوب الحجّ ح ٢ .

(٤) الوسائل ج ١١ : ٢٥ باب ٦ من أبواب وجوب الحجّ ح ٣ .

(٥) لا يقال : عين هذا الكلام يجري بالنسبة إلىٰ المشي ، فإنه إذا كان متمكناً منه وجب الحجّ ولا يكون ممن لا يستطيع الحج ، فلا حاجة إلىٰ الراحلة ، وإلّا فلابد من الراحلة **لإن** ليس في حملهما هنا حرج ، بخلاف المشي فإنه مساوق في سفر الحجّ وأعماله للحرج بلا إشكال ولا كلام .

**[٣٠٠١] «مسألة ٤» : المراد بالزاد هنا المأكول والمشروب وسائر ما يحتاج إليه المسافر من الأوعية التي يتوقف عليها حمل المتاع المحتاج إليه، وجميع ضروريات ذلك السفر بحسب حاله قوّة وضعفاً، وزمانه حراً وبرداً، وشأنه شرفاً وضعة، والمراد بالراحلة مطلق ما يركب ولو مثل سفينة في طريق البحر، واللّازم وجود ما يناسب حاله بحسب القوّة والضعف، بل الظاهر اعتباره من حيث الضعة والشرف كماً وكيفاً[١]، فإذا كان من شأنه ركوب المحمل أو الكنيسة بحيث يعد ما دونهما نقصاً عليه يشترط في الوجوب القدرة عليه، ولا يكفي ما دونه وإن كانت الآية والأخبار مطلقة، وذلك لحكومة قاعدة نفي العسر والحرج علىٰ الإطلاقات، نعم إذا لم يكن بحد الحرج وجب معه الحجّ، وعليه يحمل ما في بعض الأخبار من وجوبه ولو علىٰ حمار أجدع مقطوع الذنب.**

---

(١) لأن ما اعتبر فيه الزاد والراحلة من الروايات الواردة في الاستطاعة وإن كان مطلقاً إلّا أن دليل نفي الحرج حاكم علىٰ جميع ما دل علىٰ وجوب شيء أو حرمته، فيختص الوجوب بغير الحرجي.

**وقد يشكل** ذلك بأن أدلة نفي الحرج تنفي الوجوب ولا تنفي المشروعية، فلو تحمّل الحرج حكم بصحة حجّه وإجزائه أيضاً جمعاً بين إطلاقات أدلة وجوب الحجّ وأدلة نفي الحرج، ولا منافاة بين عدم الوجوب والحكم بالإجزاء لذلك، كما لو توضأ الصبي ثمّ بلغ فانه يحكم علىٰ وضوئه بالصحة والإجزاء بناءً علىٰ مشروعية عباداته كما هو الصحيح. فالحكم بالإجزاء لا ينافي عدم الوجوب، وأدلة نفي الحرج تنفي الوجوب لا المشروعية التي هي لازمة للإجزاء في المقام، فعدم الإجزاء يحتاج إلىٰ دليل[١].

**وفيه** : أنه لو كان الحجّ كالوضوء حقيقة واحدة كان تنظيره بالوضوء في محلّه[٢]، ولكن للحج حقائق مختلفة، والواجب منها ما كان فيه استطاعة، كأن يكون حال السير في رفاه، وكذا حال الاكل بما يناسبه[٣] ولذا

---

(١) المشكل بهذا الاشكال السيد الحكيم قدس سره حيث قال : «هذه الحكومة إنما تقتضي نفي الوجوب، ولا تقتضي نفي المشروعية، والكلام في الثاني. والفرق بينه وبين الأوّل في جملة من الاحكام ظاهر، منها : أنه إذا أقدم المكلف علىٰ ما فيه العسر والحرج كان مقتضىٰ الجمع بين دليل نفي الحرج والاطلاقات الدالة علىٰ الوجوب هو الصحة والإجزاء عن حجّة الإسلام، فعدم الإجزاء عن حج الاسلام حينئذٍ يحتاج إلىٰ دليل آخر» المستمسك ١٠ : ٤٩ طبعة بيروت. هذا

**ولكن السيد الحكيم** قال بعد ذلك «اللهم إلا أن يستفاد مما دل علىٰ أن الاستطاعة السعة في المال، أو اليسار في المال فإنه لا يصدق مع العسر» المستمسك ١٠ : ٤٩ طبعة بيروت وذكر عدة روايات عمدتها موثقة أبي بصير وقال : وسيأتي إن شاء الله التعرض لذلك. وفي موضعه ذهب إلىٰ اعتبار السعة في المال. فقال في المسألة ١٧ : إن الظاهر من الروايات اعتبار السعة واليسار في الوجوب.

(٢) الذي نظّر لذلك هو السيد الأستاذ لا السيد الحكيم قدس سرهما وإن كان التنظير علىٰ مسلك السيد الحكيم قدس سره صحيحاً.

(٣) مرجع هذا الكلام إلىٰ تقييد الروايات الواردة في تفسير الاستطاعة بأن يكون الزاد والراحلة بما يناسب شأنه

.....

لو حج متسكعاً لم يجزئه عن حجّة الاسلام بلا كلام. **إذن** فالاجزاء حينئذٍ عن حجّة الإسلام يحتاج إلىٰ دليل ـ وإن كان ما أتىٰ به مشروعاً إلّا أنه ليس حجّة الإسلام ـ لا عدم الاجزاء يحتاج إلىٰ دليل.

**ويدل علىٰ ذلك أيضاً** وعلىٰ عدم الوجوب عند العسر والحرج موثقة أبي بصير قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: من مات وهو صحيح موسر لم يحج فهو ممن قال الله عزّ وجلّ ﴿**وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ**﴾ ...»[1] فالمعتبر في الوجوب اليسر فلو كان معسراً ولم يحج حتىٰ مات فليس هو ممن يحشره الله يوم القيامة أعمىٰ[2].

**نعم**، هنا بعض الاخبار تدل علىٰ وجوب الحجّ حتىٰ مع العسر والحرج.

**منها**: صحيحة أبي بصير، التي رواها الشيخ الصدوق[3] باسناده عن هشام بن سالم عن أبي بصير قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: من عرض عليه الحجّ ولو علىٰ حمار أجدع مقطوع الذنب فأبىٰ فهو مستطيع للحج»[4] فإن المستفاد منها أنه لو كان عنده مثل هذا الحمار ولم يكن مناسباً له أو كان السير معه حرجياً كان

---

شرفاً، وتقدم من السيد الأستاذ في أوّل هذه المسألة وغيرها ـ وهو الصحيح ـ بأن الروايات الواردة في الاستطاعة مطلقة إلّا أن دليل نفي الحرج يحكم عليها، ومقتضىٰ الحكومة **جواز ترك الحجّ مع كونه** حرجياً **لا تقييد** الاستطاعة بما تكون مناسبة لشأنه، وإلّا فهو غير مستطيع. **فإذا كان مستطيعاً** وإن كان يجوز له ترك الحجّ للمعجز وهو الحرج لكن لو تحمل الحرج وحج كانت حجته حجّة الإسلام لا غيرها، لأنه مستطيع حتىٰ علىٰ القول بإن للحج حقائق مختلفة كما هو الصحيح، فإنه لم يأت بحجة غير حجّة الإسلام، ودليل الحرج امتناني ولا امتنان في رفع الإجزاء، فالمقام كما لو استطاع ومع ذلك حج حجاً تسكعياً كان حجّه حجّة الاسلام ـ نعم، لو لم يكن مستطيعاً وحج حج تسكع لا تكون حجته حجّة الإسلام ـ فإن حجّة الاسلام ليس إلا قصدها ولو اجمالاً مع الاتيان بالأعمال متقرباً بها إلىٰ الله تعالىٰ وقد أتىٰ بكل ذلك، **ولذا يأتي** من السيد الأستاذ في المسألة ١٧ [٣٠١٤] قوله: «ثمّ ان الفارق بين ما ذكرنا وما ذكره الماتن قدس سره أنه بناءً علىٰ ما ذكره الماتن لو عصى المكلف ولم يؤدِ دينه وحج لا يكون حجّه حجّة الإسلام **لأنه غير مستطيع**، وأما بناءً علىٰ ما ذكرنا من **أنه مستطيع** غاية الأمر **يجوز له ترك الحجّ للمعجز** عنه وعدم تمكنه منه تشريعاً لا تكويناً فلو عصىٰ ولم يؤدِ الدين وحجّ صح حجّه وكان حجّة الإسلام علىٰ القول بالترتب كما هو الصحيح».

**نعم**، لو قلنا كما قال السيد الحكيم أخيراً من أن موضوع الاستطاعة السعة من المال واليسار فيه فهو غير مستطيع فلو حج لا يكون حجّه حجّة الإسلام كما نقلناه عن السيد الحكيم آنفاً.

(١) الوسائل ١١: ٢٧ باب ٦ من أبواب وجوب الحجّ ح ٧.

(٢) الموثقة تدل علىٰ عدم الوجوب لا علىٰ عدم تحقق الاستطاعة، والكلام في تحقق الاستطاعة وعدمها، فإن كانت متحققة بأن كان له زاد وراحلة إلا أن السفر معهما حرجي لأنهما لا يناسبه ومع ذلك حجّ فهل تكون حجته حجّة الإسلام أو لا؟!

(٣) الفقيه ٢: ٢٥٩/١٢٥٦.

(٤) الوسائل ج ١١: ٤٢ باب ١٠ من أبواب وجوب الحجّ ح ٧.

**[٣٠٠٢] «مسألة ٥» : إذا لم يكن عنده الزاد ولكن كان كسوباً يمكنه تحصيله بالكسب في الطريق لأكله وشربه وغيرهما من بعض حوائجه هل يجب عليه أو لا؟ الأقوىٰ عدمه[١] وإن كان أحوط.**

**[٣٠٠٣] «مسألة ٦» : إنما يعتبر الاستطاعة من مكانه لا من بلده ، فالعراقي إذا استطاع وهو في الشام وجب عليه وإن لم يكن عنده بقدر الاستطاعة من العراق ، بل لو مشى إلىٰ ما قبل الميقات متسكعاً أو لحاجة أُخرىٰ من تجارة أو غيرها وكان له هناك ما يمكن أن يحج به وجب عليه[٢] ، بل لو أحرم متسكعاً فاستطاع وكان أمامه ميقات آخر أمكن أن يقال بالوجوب عليه ، وإن كان لا يخلو عن إشكال[٣] .**

---

الحجّ واجباً عليه . ورواها الشيخ الصدوق أيضاً في التوحيد بسند ينتهي إلىٰ هشام بن سالم[١] ، والرواية صحيحة .

**ولكن** هذه الرواية مطلقة ، إذ إن المبذول له قد يكون يناسبه الحمار الأجدع الأبتر ولا يكون سفره عليه حرجياً ، وقد لا يكون كذلك ، ودليل لا حرج حاكم عليها أيضاً ومخصص الحكم فيها بالوجوب[٢] بمن يناسبه ذلك ولا يكون سفره حينئذٍ حرجياً .

(١) لأن العبرة في الوجوب أن يكون له بالفعل زاد وراحلة كما هو مقتضىٰ قوله عليه السلام «له زاد وراحلة» في صحيحة الخثعمي[٣] سواء كان مالكاً لها أو يباح له التصرف فيها ، والمتمكن من الكسب في الطريق ليس له بالفعل زاد وراحلة ، نعم يتمكن من تحصيلهما إلّا أن الاستطاعة ليست واجبة . فما ذهب إليه في المستند[٤] وجماعة آخرون من وجوب الحجّ عليه لا وجه له .

(٢) إذ لا تقييد في الروايات بالاستطاعة من البلد ، فلو استطاع من غيره لزمه الحجّ من هناك .

(٣) **احتمل الماتن** قدس سره وجوب الحجّ عليه ، إذ العبرة بمطلق الاستطاعة ، ولكن الذي يمنعه أنه محرم والمحرم لا يمكنه أن يحرم ثانياً حتىٰ يخرج من احرامه الأوّل ، ورفع اليد عن احرامه الأوّل ليس اختيارياً فلذا يشكل وجوب الحجّ عليه .

**والظاهر** وجوب الحجّ عليه ، إذ مع فرض شمول الأدلة له ووجوب الحجّ عليه يكشف هذا عن فساد إحرامه الأوّل الذي أحرمه بنية الحجّ الندبي ، وأنه لم يكن مامور اً به في علم الله سبحانه ، بل كان مأموراً بالحج الواجب ، فهو ليس بمحرم حتىٰ يكون ذلك مانعاً من إحرامه بالحج الواجب بعد شمول أدلة الوجوب له . **وهذا**

---

(١) التوحيد : ١١/٣٥٠ عن أبيه ، ومحمد بن الحسن ، عن سعد ، عن أحمد بن محمد ، عن محمد بن خالد البرقي ، عن ابن أبي عمير ، عن هشام بن سالم .

(٢) لا مخصص للاستطاعة بما يناسبه .

(٣) الوسائل ج ١١ : ٣٤ باب ٨ من أبواب وجوب الحجّ ح ٤ .

(٤) قال في المستند «ولو لم يجد الزاد ولكن كان كسوباً يتمكن من الاكتساب في الطريق لكل يوم بقدر ما يكفيه ، وظن امكانه ، بجريان العادة عليه من غير مشقة وجب الحجّ لصدق الاستطاعة ...» المستند ١١ : ٢٧ .

**[٣٠٠٤] «مسألة ٧» : إذا كان من شأنه ركوب المحمل أو الكنيسة ولم يوجد سقط الوجوب[١]، ولو وجد ولم يوجد شريك للشق الآخر فإن لم يتمكن من أُجرة الشقين سقط أيضاً . و إن تمكن فالظاهر الوجوب لصدق الاستطاعة ، فلا وجه لما عن العلّامة(*) من التوقف فيه لأن بذل المال له خسران لا مقابل له ، نعم لو كان بذلُه مجحفاً ومضرّاً بحاله لم يجب كما هو الحال في شراء ماء الوضوء .**

---

**هو المتعين** ، من دون أي أثر للميقات الثاني الذي ذكره الماتن ، بل يرجع إلىٰ الميقات ويحرم بالحج الواجب الذي هو حجّة الإسلام[١] .

(١) **إذا لم يوجد** أصل الكنيسة والمحمل فهو غير متمكن من الحجّ لعدم الاستطاعة[٢] **وأما إذا** وجدت الكنيسة ولكن لم يوجد من يركب في العدل الآخر ، **فإذا** لم يكن له مال لأُجرة الشقين **أو كان** اعطاؤه أُجرة الشق الثاني حرجياً عليه فهو كالفرض الأوّل غير متمكن من الحج .

**وإن تمكن من** بذل المال لكلا العدلين ولم يكن حرجياً عليه فهل يجب عليه الحجّ أو لا ؟

**اختار الماتن** الوجوب ، **ونسب** إلىٰ جماعة عدم الوجوب **نظراً** إلىٰ أن الحكم بوجوب الحجّ عليه حينئذٍ مع فرض أنه مستلزم لضرر مالي زائدٍ علىٰ ما يقتضيه طبع الحجّ- وإن لم يكن حرجياً عليه - حكم ضرري مرفوع بلا ضرر[٣] .

---

(*) قال العلامة «وإن تمكن من المحمل بتمامه ، احتمل وجوب الحجّ لأنه مستطيع ، وعدمه لأن بذل الزيادة خسران لا مقابل له» التذكرة ٧ : ٥٢ .

(١) **ومن هذا يتضح** أن إطلاق الأمر الندبي وفعليته في ظرف الاحرام إنما هو ما لم يحدث الأمر الوجوبي الذي معه يتمكن المكلف من الاتيان بالنسك الواجب ، وأما مع حدوثه بهذا النحو فلا إطلاق للأمر الندبي ولا فعلية له في ظرف الاحرام أصلاً ، ومعنى ذلك تقييد الأمر الندبي بما إذا لم يحدث الوجوب ، **ويشهد لذلك** أيضاً أنه لو علم أنه يستطيع بعد يوم أو يومين ليس له أن يحرم بالحج المستحب ، إذ لا أمر بالحج المستحب حينئذٍ ولا إطلاق للحج المستحبي يشمل هذه الصورة حتىٰ يكون الأمر الندبي فعلياً في ظرف الاحرام ومقتضياً لصحة إحرامه وهو معجز عن امتثال الامر بحجة الإسلام - حتىٰ لولم يقل بوجوب الاتمام - إلّا أن يكون قادراً علىٰ الخروج من مكة بعد عمرة التمتع والدخول لها بشهر جديد ، **فإن كل ذلك** مبتن علىٰ **عدم** تقييد الامر الندبي بما إذا لم يحدث الوجوب ، وقد عرفت عدم صحة ذلك . نعم ، غاية الأمر لو لم يعلم بالاستطاعة وحدثت بعد الاحرام للحج المستحبي فهو ليس إلا متخيلاً وجود الأمر المستحبي ، وإلا فهو في الواقع ليس مأموراً إلا بالحج الواجب ، ويكشف حدوث الوجوب عن هذا التخيل وأن الاحرام كان بلا أمر استحبابي ولا وجوبي فهو باطل .

(٢) في تعبيره «لعدم الاستطاعة» مسامحة واضحة ، لأن الاستطاعة التي فسرت في الروايات بأن يكون له زاد وراحلة مطلقة لا تقييد فيها بما يناسب شأنه ، ومع كون السفر عليه حرجياً مع عدم الكنيسة يجوز له الترك لادلة الحرج لا أنه ترتفع الاستطاعة ، فالصحيح هو القول «لجواز ترك الحجّ له» لا لعدم الاستطاعة .

(٣) نسب ذلك في الجواهر ١٧ : ٢٥٧ الىٰ الشيخ في مسألة شراء ما زاد علىٰ ثمن المثل وهي المسألة الآتية ، والمسألتان من باب واحد .

**[٣٠٠٥] «مسألة ٨» : غلاء أسعار ما يحتاج إليه أو أُجرة المركوب في تلك السنة لا يوجب السقوط ، ولا يجوز التأخير عن تلك السنة مع تمكنه من القيمة بل وكذا توقف الشراء بأزيد من ثمن المثل والقيمة المتعارفة ، بل وكذا لو توقف علىٰ بيع أملاكه بأقل من ثمن المثل لعدم وجود راغب في القيمة المتعارفة فما عن الشيخ من سقوط الوجوب ضعيف ، نعم لو كان الضّرر مجحفاً بماله مضراً بحاله لم يجب وإلّا فمطلق الضرر لا يرفع الوجوب بعد صدق الاستطاعة وشمول الأدلّة ، فالمناط هو الإجحاف والوصول إلىٰ حدّ الحرج الرافع للتكليف[١].**

---

**وأُجيب** بان دليل لا ضرر لا يشمل الاحكام الضررية التي منها الحجّ والجهاد والزكاة والخمس ونحوها من الاحكام ، فلا يكون لحديث الرفع حكومة علىٰ مثل ذلك ، فيجب الحجّ وإن كان ضررياً مالم يكن حرج[١] .

**ولكن** هذا الجواب محل إشكال بل منع ، لأن الحجّ وإن كان ضررياً لكن المجعول إنما هو المقدار الذي يقتضيه طبع الحج ، وأما الزائد عليه فهو ضرر آخر غير الضرر الذي يقتضيه طبع الحج ، وبالنسبة إليه أدلة الحجّ مطلقة فلا مانع من شمول حديث لا ضرر لمثل هذه الزيادة ، فتكون أدلة وجوب الحجّ حينئذٍ محكومة بدليل لا ضرر[٢] .

( ١ ) غلاء الاسعار بعد كونها متعارفة لا يوجب سقوط الحجّ ، فإن اختلاف القيمة بحسب الأزمنة أمر طبيعي .

**وأما لو كانت** زائدة علىٰ المقدار المتعارف فهل يجب الحجّ حينئذٍ أو لا ؟ **وكذا** لو توقف الحجّ علىٰ بيع أجناس لا تشترىٰ في الخارج إلّا باقل من ثمن المثل ، فإن كان ذلك بالمقدار المتعارف فلا يوجب ذلك سقوط الحج ، وأما لو كان أكثر من المتعارف كأن تشترىٰ بنصف قيمتها فهل يجب الحجّ حينئذٍ أو لا ؟

**وفي كلا الفرضين** لو كان الزائد علىٰ المتعارف حرجياً فلا إشكال في عدم وجوب الحجّ لحكومة دليل الحرج علىٰ جميع التكاليف ومنها الحج ، **وأما لولم يكن حرجياً** وكان ضرورياً فذهب جماعة إلىٰ عدم الوجوب ، لما تقدم في المسألة المتقدمة من أن الحكم الضرري مرفوع بلا ضرر ، وهو الصحيح .

---

(١) المجيب السيد الحكيم حيث قال «وفيه : ما عرفت من أن أدلة الوجوب علىٰ المستطيع لما كانت متضمنة لصرف المال كانت أخص من أدلة نفي الضرر ، فتكون مخصصة لها ...» المستمسك ١٠ : ٥٢ طبعة بيروت .

(٢) **ومن هذا يتضح** أن دليل لا ضرر ينحل إلىٰ أفراد الضرر المتعددة ، فبالنسبة إلىٰ ما يقتضيه طبع الحجّ لا تشمله لأنه مبني علىٰ الضرر ، وأما الزائد عليه فهي ضررية مرفوعة بدليل لا ضرر ، **فلا وجه لأن يقال** : إن إطلاق أدلة الحجّ ـ الشاملة للضرر الذي يقتضيه طبعه والضرر الزائد ـ المخصصة لأدلة نفي الضرر هي المتعين الاخذ بها لتقدم إطلاق دليل المخصص علىٰ إطلاق العام **كما ذكر ذلك** في تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة كتاب الحجّ ١ : ١٠٦ ـ ١٠٧ ، الذي هو معنىٰ قول السيد الحكيم «إن أدلة الوجوب علىٰ المستطيع لما كانت متضمنة لصرف المال كانت أخص من أدلة نفي الضرر فتكون مخصصة لها» . **فإن دليل** لاضر هو الحاكم علىٰ جميع الأدلة بما فيها أدلة الاحكام المبتنية علىٰ الضرر ـ كالحج ـ بالنسبة للضرر الزائد علىٰ طبعها ، لا أن دليل الضرر محكوم لأدلة الاحكام الضررية كأدلة وجوب الحجّ علىٰ المستطيع في المقام .

**[٣٠٠٦] «مسألة ٩» : لا يكفي في وجوب الحجّ وجود نفقة الذهاب فقط ، بل يشترط وجود نفقة العود إلىٰ وطنه إن أراده[١] وإن لم يكن له فيه أهل ولا مسكن مملوك ولو بالإجارة ، للحرج في التكليف بالإقامة في غير وطنه المألوف له ، نعم إذا لم يرد العود أو كان وحيداً لا تعلق له بوطن لم يعتبر وجود نفقة العود، لإطلاق الآية والأخبار في كفاية وجود نفقة الذهاب ، وإذا أراد السكنىٰ في بلد آخر غير وطنه لابدّ من وجود النفقة إليه[٢] إذا لم يكن أبعد من وطنه، وإلّا فالظاهر كفاية مقدار العود إلىٰ وطنه .**

---

**والجواب** عنه بأن دليل لا ضرر لا يشمل الاحكام الضررية التي منها الحج[١] **تقدم ما فيه** ، فلا مانع من شمول دليل لا ضرر للمقام بالنسبة للضرر الزائد علىٰ المتعارف، ومقتضاه عدم الوجوب[٢] ، فما ذهب إليه جماعة من أنه يجب لصدق الاستطاعة واضح الضعف .

(١) لأنه بدون نفقة الرجوع مع كون البقاء في مكة حرجياً عليه لا يجب عليه الحجّ، لأن التكليف به حرجي . نعم ، لو لم يكن البقاء في مكة حرجياً عليه يجب عليه الحجّ وإن لم تكن عنده نفقة الرجوع ، إذ لا دليل علىٰ اعتبار وجود نفقة الرجوع ، فإن قوله تعالىٰ: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾ مطلق تمكن من الرجوع أو لا ، إلّا إذا كان البقاء هناك عليه حرجياً حيث لا يجب للحرج .

(٢) فصّلﷺ بين ما إذا كان البلد الآخر أبعد من بلده وبين ما إذا كان بمقداره ، **فإذا كان بمقداره** فلابد له من نفقة الاياب لذلك البلد لو كان في بقائه في مكة حرج عليه ، **وأما لو كان البلد** الاخر أبعد فلا يعتبر في وجوب الحجّ عليه وجود نفقة الرجوع إليه، بل المعتبر وجود نفقة الرجوع إلىٰ بلده .

**وهذا** يمكن فرضه علىٰ نحوين :

**الأوّل** : أنه علىٰ تقدير ذهابه للحج لا يتمكن من الرجوع إلىٰ بلده، بل لابد له من الرجوع إلىٰ بلد آخر هو أبعد من بلده ، فهنا لا شك في اعتبار نفقة الرجوع إلىٰ البلد الآخر في وجوب الحجّ عليه، ولو كانت نفقة الرجوع إليه أكثر من نفقة الرجوع إلىٰ بلده بعد فرض أن بقاءه في مكة حرجي عليه ، فمع عدم وجود نفقة الرجوع إلىٰ البلد الآخر لا يكون مستطيعاً فلا يجب عليه الحج .

**الثاني** : إمكان الرجوع إلىٰ بلده إلّا أنه لرغبة خاصة به يريد الرجوع إلىٰ البلد الآخر الذي هو أبعد من بلده ـ أو أكثر كلفة وإن لم يكن أبعد لأنه هو الملاك وكان علىٰ الماتن التعبير به ـ فهنا العبرة في وجوب الحج

---

(١) الذي اجاب بهذا الجواب كما تقدمت الاشارة إليه السيد الحكيم في المستمسك .

(٢) هنا أيضاً لو تحمل الضرر وحج كان حجّه صحيحاً ومجزياً وإن كان يجوز له ترك الحج . أما الصحة فواضحة ، وأما الإجزاء فلأنه مستطيع وإن كان يجوز له ترك الحجّ للضرر ... ودليل الضرر دليل امتناني ، ولا امتنان في رفع الإجزاء عن حجّة الإسلام ، ولا فرق في ذلك بين ما لو كان للحج حقيقة واحدة ، أو كان له حقائق متعددة كما هو الصحيح .

**[٣٠٠٧] «مسألة ١٠» : قد عرفت أنه لا يشترط وجود أعيان ما يحتاج إليه في نفقة الحجّ من الزاد والراحلة ولا وجود أثمانهما من النقود ، بل يجب عليه بيع ما عنده من الأموال لشرائها ، لكن يستثنىٰ من ذلك ما يحتاج إليه في ضروريات معاشه ، فلاتباع دار سكناه اللّائقة بحاله ولا خادمه المحتاج إليه ولا ثياب تجمّله اللّائقة بحاله فضلاً عن ثياب مهنته ، ولا أثاث بيته من الفراش والأواني وغيرهما مما هو محل حاجته ، بل ولاحلي المرأة مع حاجتها بالمقدار اللائق بها بحسب حالها في زمانها ومكانها ، ولا كتب العلم لأهله التي لابدّ له منها فيما يجب تحصيله لأن الضرورة الدينية أعظم من الدنيوية ، ولا آلات الصنائع المحتاج إليها في معاشه ، ولا فرس ركوبه مع الحاجة إليه ، ولا سلاحه ولا سائر ما يحتاج إليه ، لاستلزام التكليف بصرفها في الحجّ العسر والحرج[1] ولا يعتبر فيها الحاجة الفعلية . فلا وجه لما عن كشف اللثام من أن فرسه إن كان صالحاً لركوبه في طريق الحجّ فهو من الراحلة ، وإلّا فهو في مسيره إلىٰ الحجّ لا يفتقر إليه بل يفتقر إلىٰ غيره ولا دليل علىٰ عدم وجوب بيعه حينئذٍ ، كما لا وجه لما عن الدروس من التوقف في استثناء ما يضطر إليه من أمتعة المنزل والسلاح وآلات الصنائع .**

**فالأقوىٰ استثناء جميع ما يحتاج إليه في معاشه مما يكون إيجاب بيعه مستلزماً للعسر والحرج ، نعم لو زادت أعيان المذكورات عن مقدار الحاجة وجب بيع الزائد في نفقة الحجّ ، وكذا لو استغنىٰ عنها بعد الحاجة كما في حلي المرأة إذا كبرت عنه ونحوه .**

---

عليه أن يكون مالكاً لنفقة الرجوع إلىٰ بلده لا الازيد منها .

(١) تقدم أن العبرة في الاستطاعة الأعم من النقد أو الجنس ، بمعنىٰ وجود ما يحج به ، ولكن يستثنىٰ من ذلك ما ذكره في المتن من دار سكناه وخادمه وفرشه وثياب تجمله وسائر ما يحتاج إليه ، والعبرة في جميع ذلك بالحرج ، فإن كان فقدانه لشيء يوجب الحرج لا يجب بيعه لرفع الحرج ، **فلا وجه** لما نسب إلىٰ الشهيد في الدروس من التوقف في استثناء ما يضطر إليه من فرشه وأثاث بيته . **لأن** دليل الحرج حاكم علىٰ جميع الأدلة ، كما لا فرق في الاستثناء بين أن يكون الحرج فعلياً أو فيما بعد ، فلو فرض أنه غير محتاج إلىٰ فرشه بالفعل إلّا أنه محتاج إليه فيما بعد كاللحاف والفروة في الصيف وآلات التبريد في الشتاء كل ذلك لا يجب بيعه للزوم بيعها وقوعه في الحرج ولو فيما بعد ، **فلا وجه** لما نسبه الماتن إلىٰ كاشف اللثام من التفصيل في الفرس بين ما إذا كان يمكن ركوبه في طريق الحجّ فلا يجب بيعه لأنه راحلة وإلّا فيجب بيعه ، **فإن الميزان** والكبرىٰ الكلية في عدم وجوب البيع استلزام البيع الوقوع في الحرج ولو فيما بعد . **وأما إذا لم يستلزم** ذلك كالحلي المستغنىٰ عنها كلياً بالنسبة إلىٰ العجائز فيجب بيعها ، إذ لا يستلزم بيعها حرج عليها .

**[٣٠٠٨] «مسألة ١١» : لو كان بيده دار موقوفة تكفيه لسكناه وكان عنده دار مملوكة فالظاهر وجوب بيع المملوكة[١] إذا كانت وافية لمصارف الحجّ أو متممة لها، وكذا في الكتب المحتاج إليها إذا كانت عنده من الموقوفة كفايته فيجب بيع المملوكة منها، وكذا الحال في سائر المستثنيات إذا ارتفعت حاجته فيها بغير المملوكة، لصدق الاستطاعة حينئذٍ إذا لم يكن ذلك منافياً لشأنه ولم يكن عليه حرج في ذلك، نعم لو لم تكن موجودة وأمكنه تحصيلها لم يجب عليه ذلك، فلا يجب بيع ما عنده وفي ملكه، والفرق عدم صدق الاستطاعة في هذه الصورة بخلاف الصورة الأولىٰ إلّا إذا حصلت بلا سعي منه، أو حصّلها مع عدم وجوبه فإنه بعد التحصيل يكون كالحاصل أوّلاً.**

**[٣٠٠٩] «مسألة ١٢» : لو لم تكن المستثنيات زائدة عن اللّائق بحاله بحسب عينها لكن كانت زائدة بحسب القيمة[٢] وأمكن تبديلها بما يكون أقل قيمة مع كونها لائقاً بحاله أيضاً، فهل يجب التبديل للصرف في نفقة الحجّ أو لتتميمها ؟ قولان : من صدق الاستطاعة، ومن عدم زيادة العين علىٰ مقدار الحاجة والأصل عدم وجوب التبديل، والأقوىٰ الأوّل إذا لم يكن فيه حرج أو نقص عليه وكانت الزيادة معتداً بها، كما إذا كانت له دار تسوي مائة وأمكن تبديلها بما يسوي خمسين مع كونه لائقاً بحاله من غير عسر، فإنه يصدق الاستطاعة. نعم، لو كانت الزيادة قليلة جدّاً بحيث لا يعتنىٰ بها أمكن دعوىٰ عدم الوجوب وإن كان الأحوط التبديل أيضاً.**

---

(١) في وجوب بيع المملوكة وجهان :

**الأول** : عدم الوجوب للأصل.

**الثاني** : الوجوب باعتبار أنه مستطيع، وصدق الاستطاعة يوجب الحج، والمفروض عدم الحرج في بيعها بعد ما لم يكن محتاجاً إليها، ومع ذلك لا شك حتىٰ يتمسك باصالة عدم الوجوب.

**نعم**، استثنىٰ ما إذا لم تكن عنده الموقوفة فعلاً وأمكنه تحصيلها فلا يجب حينئذٍ بيع المملوكة ـ داراً كانت أو كتباً أو فرساً أو نحوهما ـ لأنه من تحصيل الاستطاعة وهو غير واجب، وليس هو بمستطيع فعلاً.

**ولكن الظاهر** أنه لا فرق بين الصورتين، لأن المكلف حينئذٍ واجد للزاد والراحلة فعلاً، والذي يوجب رفع الاستطاعة الحرج، فإذا أمكنه تحصيل دار موقوفة مثلاً ارتفع الحرج، فليس ذلك من تحصيل الاستطاعة. فلا فرق بين ما إذا كان الموقوف عنده بالفعل وما إذا كان يمكنه تحصيله بعد فرض أن له زاداً وراحلة فعلاً عيناً أو قيمة، خرجنا عن ذلك بما إذا لزم منه الحرج، وفي المقام لا يلزم الحرج بعد فرض أنه يمكنه تحصيل الوقف أو كتب الوقف كذلك، نعم لو لم يطمئن بالحصول فهو حرج.

(٢) كما لو كانت عنده دار مناسبة لشأنه، وكان يمكن بيعها وتبديلها بأخرىٰ أقل قيمة مناسبة لشأنه

أيضاً والزائد يتمكن معه من الحجّ، فهل يجب البيع والتبديل أو لا ؟ أقوال[١].

**فرّق الماتن**قدس سره بين ما إذا كان التفاوت معتداً به، وبين ما إذا لم يكن كذلك، **فإن كان التفاوت كثيراً** التزم بوجوب البيع، والوجه فيه انه عنده زاد وراحلة، وليس في بيع الدار حرج كما هو المفروض فهو مستطيع، فلا فرق حينئذٍ بين الزيادة العينية والقيمية، فهو هنا كما لو كان عنده داران متمكن من بيع أحدهما والحج، فكما يجب الحجّ مع الزيادة العينية يجب مع الزيادة القيمية. **وأما إذا كانت التفاوت** قليلاً لا يعتنىٰ به عند العقلاء فلا يجب.

**وهذا الذي ذكره** لم يظهر لنا وجهه، فإنه أي فرق بين التفاوت المعتنىٰ به وغيره. **نعم**، يفرّق بينهما في مثل خيار الغبن، فيكون له في المعتنىٰ به الخيار لأن عمدة الدليل فيه الاشتراط الضمني في تساوي المالين ولا يكون التفاوت غير المعتنىٰ به داخلاً في الشرط الضمني. **وأما فيما نحن فيه** لو كان التفاوت غير معتنى به ولكن هو مكمّل للاستطاعة وبدونه لا تكمل. فالعبرة كما ذكرنا بأن يكون عنده زاد وراحلة ولا يلزم في صرفه في الحجّ العسر والحرج، وهو كذلك وإن كان التفاوت غير معتنى به[٢] وأما كون التفاوت معتنى به أو لا فليس هو الميزان.

---

(١) **الأول**: الوجوب، واختاره الشهيد في الدروس وصاحب الجواهر، قال الأوّل: «لو غلت هذه المستثنيات وأمكن الحجّ بثمنها والاعتياض عنها فالظاهر الوجوب» الدروس ١: ٣١١. وقال الثاني: «بل الأقوىٰ وجوب البيع ... لما عرفت من أن الوجه في استثنائها الحرج ونحوه مما لا يأتي في الفرض لا النص المخصوص كي يتمسك باطلاقه» الجواهر ١٧: ٢٥٤.

**الثاني**: عدم الوجوب، وهو كما في الجواهر للكركي، واحتمله في كشف اللثام ومحكي التذكرة، الجواهر ١٧: ٢٥٤. قال في كشف اللثام: «ويحتمل العدم كالكفارة لأن اعيانها لا تزيد علىٰ الحاجة، والاصل عدم وجوب الاعتياض وقد يوجب الحرج العظيم» كشف اللثام ٥: ٩٥.

**الثالث**: التفصيل الذي ذكره الماتن**قدس سره**.

(٢) من الواضح أن المراد للماتن**قدس سره** من كون التفاوت غير معتنى به أنه غير معتنى به حتى في تكميل الاستطاعة، وإلّا فهو معتنى به لا أنه ليس من المعتنىٰ به، فليس المراد من المعتنىٰ به وغير المعتنىٰ به الكثير والقليل، بل بالاضافة إلىٰ تحقق الاستطاعة كلاً أو بعضاً، وإلا فقد يفرض أن التفاوت معتنى به ولكن مع ذلك لا يكون بنفسه ولا باضافته إلىٰ غيره محققاً للاستطاعة أيضاً، وفي مثل ذلك لا شك لا يقول الماتن**قدس سره** بوجوب البيع كما هو واضح.

ثمّ لو كان يمكنه البيع والتبديل والحجّ بالباقي ولو بضمه إلىٰ ما عنده ولم يبع وكان يمكنه الاستقراض والحجّ وجب الاستقراض والحجّ لصدق الاستطاعة، وأما إذا كان لا يمكنه البيع والتبديل فكما لا يجب عليه الحجّ لا يجب عليه الاستقراض لعدم صدق الاستطاعة، وتحصيلها غير واجب.

**[٣٠١٠] «مسألة ١٣» : إذا لم يكن عنده من أعيان المستثنيات لكن كان عنده ما يمكن شراؤها به من النقود أو نحوها ففي جواز شرائها وترك الحجّ إشكال ، بل الأقوىٰ عدم جوازه إلّا أن يكون عدمها موجباً للحرج عليه[١] فالمدار في ذلك هو الحرج وعدمه ، وحينئذٍ فإن كانت موجودة عنده لا يجب بيعها إلّا مع عدم الحاجة ، وإن لم تكن موجودة عنده لا يجوز شراؤها إلّا مع لزوم الحرج في تركه .**

**ولو كانت موجودة وباعها بقصد التبديل بآخر لم يجب صرف ثمنها في الحجّ ، فحكم ثمنها حكمها ، ولو باعها لا بقصد التبديل وجب بعد البيع صرف ثمنها في الحجّ إلّا مع الضرورة إليها علىٰ حدٍّ الحرج في عدمها[٢] .**

---

(١) لأن دليل نفي الحرج كما هو حاكم علىٰ بيع الأعيان وصرفها في الحجّ كذلك هو حاكم علىٰ الأثمان لو كان صرفها في الحجّ موجباً لوقوعه في الحرج .

(٢) كما إذا باع داره لا بقصد التبديل بل لغاية من الغايات .

**ذكر الماتن**ﷺ أنه يجب عليه صرف ثمنها في الحجّ إلّا إذا كان ذلك مستلزماً لوقوعه في الحرج .

**ولكن** لابد من التفصيل هنا ، **فإنه تارة** يكون بناؤه علىٰ صرف هذا المال فيما يحتاج إليه، كما لو باع داره وأراد أن يصرف ثمنه في زواج ابنه أو بنته . **وأُخرىٰ** يكون محتملاً لذلك لفرض أنه فعلاً يفكر في صرف هذا المال في حوائجه الضرورية، أو يحفظه في مكان أو يصرفه في أشياء أُخر . **وثالثة** بانياً علىٰ عدم صرفه في ضرورياته، إما بابقائه عنده أو صرفه في أُمور أُخر غير ضرورية .

**فعلىٰ الأوّل والثاني** : أي إذا كان بانياً علىٰ صرف المال في ضرورياته ولو احتمالاً، لا يجب عليه الحجّ لأن صرفها فيما يحتاج اليه ولو احتمالاً يوجب أن يكون صرفها في الحجّ حرجياً ، لأن لازم صرفها في الحجّ مع كونها في مظنة الحاجة إليها من التكليف الحرجي .

**وعلىٰ الثالث** : لا يكون صرفها في الحجّ حرجياً فيجب عليه الحج ، فالعبرة إنما هي في كون صرفها في الحجّ حرجياً أو لاً ، فلو فرض أنه لا يحج بهذا المال ومع ذلك لا يصرفه علىٰ نفسه ويعيش عيشاً نكداً ، **ونظير** ذلك كثير ممن يستعطي ويقنع في السكنىٰ في خربة وعنده من المال ما يكفي بحجه ولكن مع ذلك لا يصرفه في شراء دار له ليسكن فيها، فليس تكليف مثل هذا بالحج من التكليف الحرجي ، والذي خرج من تكليف وجوب الحجّ ما لو كان صرفه فيه حرجياً، وليس هنا أي حرج في ذلك ، نعم صرف المال مناف لعزمه وتصميمه علىٰ الادخار، فالحرج نشأ من عزمه علىٰ الادخار وعدم الصرف في الحوائج لا من الحكم الشرعي بوجوب الحج ، فلا يسقط الحكم الشرعي بوجوب الحجّ عليه لذلك ، والمفروض أنه مالك للزاد والراحلة[١] .

---

(١) ليس ما ذكره السيد الأستاذﷺ من التفصيل شيئاً في مقابل قول الماتنﷺ إلّا كونه توضيحاً وشرحاً له ، لا تفصيلاً في مقابل تفصيل الماتنﷺ .

**[٣٠١١] «مسألة ١٤» : إذا كان عنده مقدار ما يكفيه للحج ونازعته نفسه إلىٰ النكاح ، صرح جماعة بوجوب الحجّ وتقديمه علىٰ التزويج ، بل قال بعضهم : وإن شق عليه ترك التزويج ، والأ قوىٰ ـ وفاقاً لجماعة اُ خرىٰ ـ عدم وجوبه مع كون ترك التزويج حرجاً عليه أو موجباً لحدوث مرض أو للوقوع في الزنا ونحوه[١] نعم لو كانت عنده زوجة واجبة النفقة ولم يكن له حاجة فيها لا يجب عليه أن يطلقها ويصرف مقدار نفقتها في تتميم مصرف الحجّ لعدم صدق الاستطاعة عرفاً[٢] .**

**[٣٠١٢] «مسألة ١٥» : إذا لم يكن عنده ما يحج به ولكن كان له دين علىٰ شخص بمقدار مؤونته أو بما تتم به مؤونته ، فاللّازم اقتضاؤه وصرفه في الحجّ إذا كان الدّين حالاً وكان المديون باذلاً ، لصدق الاستطاعة حينئذٍ ، وكذا إذا كان مماطلاً وأمكن إجباره باعانة متسلط أو كان منكراً وأمكن إثباته عند الحاكم الشرعي وأخذه بلا كلفة ولا حرج ، بل وكذا إذا توقف استيفاؤه علىٰ الرجوع إلىٰ حاكم الجور ـ بناءً علىٰ ما هو الأقوىٰ من جواز الرجوع إليه مع توقف استيفاء الحق عليه ـ لأنّه حينئذٍ يكون واجباً بعد صدق الاستطاعة لكونه مقدّمة للواجب المطلق[٣] وكذا لو كان**

---

(١) فيجوز له حينئذٍ صرف المال في الزواج ولا يجب عليه الحج .

**وما اختاره هو** الصحيح لو كان ترك التزويج **حرجياً عليه أو ضررياً** موجباً لمرضه ونحو ذلك، لدليل نفي الضرر والحرج ، بلا فرق بين كون الاضرار بالنفس محرماً أو غير محرم ، **دون ما لو كان** صرف المال في الحجّ موجباً **لوقوعه في الزنا** ، فإن ذلك ليس من مجوزات ترك الحج ، لأن الزنا إنما يختاره هو باختياره ، فهو مكلف بتكليفين ١ ـ الحجّ ٢ ـ ترك الزنا ، فمع فرض أن ترك التزويج ليس حرجياً عليه ولا ضررياً ، ولكن هو باختياره لو لم يتزوج يزني ، فلا يكون ذلك موجباً لعدم صدق الاستطاعة وسقوط الحجّ عنه ، وليس هذا إلا نظير ما لو علم الحاج أنه لو صرف ماله في الحجّ الواجب عليه لسرق من أموال الناس ما يجعله محل ما صرف ، فإنه لا مجال لتوهم سقوط الحجّ عنه لذلك ، فالعلم بارتكاب المحرم اختياراً لا يقتضي سقوط الحج .

(٢) كما لا يجب تحصيل الاستطاعة بالطلاق .

(٣) إذا لم يكن عنده مال للحج ، ولكن كان له دين علىٰ الناس ، فإن هذا الدين علىٰ أقسام :

**القسم الأوّل** : أن يكون **الدين حالاً والمدين باذلاً** ، فهنا لا شك في تحقق الاستطاعة ووجوب الحجّ إذ لا فرق في العين بين الخارجية والتي في ذمّة الغير مع تمكن المالك منها .

**القسم الثاني** : أن يكون **الدين حالاً إلّا أن الدائن غير قادر** علىٰ استيفاء الدين أو أن المدين غير معترف به ، فإن تمكن من أخذه منه باعانة متسلط ، أو إثباته عند الحاكم الشرعي ، أو ولو حاكم الجور بناءً علىٰ جواز الرجوع إليه مع توقف إنقاذ الحق عليه ، **فهل يجب** الرجوع إلىٰ الحاكم لإجباره أو الاستعانة بالمتسلط لأخذ المال منه **أو لا ؟**

**الدّين مؤجلاً وكان المديون باذلاً قبل الأجل لو طالبه ، ومنعُ صاحب الجواهر الوجوب حينئذٍ(*) بدعوىٰ عدم صدق الاستطاعة محلُ منع ، وأمّا لو كان المديون معسراً أو مماطلاً لا يمكن إجباره أو منكراً للدِّين ولم يمكن إثباته أو كان الترافع مستلزماً للحرج أو كان الدّين مؤجلاً مع عدم كون المديون باذلاً فلا يجب ، بل الظاهر عدم الوجوب لو لم يكن واثقاً ببذله مع المطالبة .**

---

**اختار الماتن**قدس سره الوجوب ، وهو الصحيح لأن المستفاد من الروايات أن يكون مالكاً لما يحج به ومتمكناً من صرف ذلك في الحج ، فلو فرض توقف القدرة التكوينية علىٰ مقدمة كما لو كان ماله مدفوناً في مكان لا يتمكن من إخراجه إلّا باستئجار أحد أو نحو ذلك من المقدمات ، فلا شك في وجوب هذه المقدمات وصدق أنه مستطع للحج ومالك لما يحج به من زاد وراحلة ، فلا شك حينئذٍ من وجوب الاستعانة بالمتسلط أو الرجوع إلىٰ الحاكم ولو حاكم الجور ، ولا يقتضي ذلك سقوط الحج .

**القسم الثالث** : أن يكون **الدين مؤجلاً ولكن لو طالب** الدائن المدين **لأعطاه الدين** ، فحكم هذه الصورة حكم الصورة الثانية حيث تجب هذه المقدمة عقلاً ، كما كان يجب استئجار من يحفر الأرض لإخراج ماله المدفون ونحو ذلك .

**القسم الرابع** : أن يكون **الدين مؤجلاً ويشك الدائن** أنه لو طالبه فهل يبذل له الدين أو لا ، فهل يجب أو لا ؟

**ذكر الماتن**قدس سره عدم الوجوب لأنه شك في الاستطاعة ، ومعه لا يكون الحجّ واجباً ، **وهو كذلك** لأن الشك في التكليف مورد لأصالة البراءة وهنا كذلك .

**نعم** ، يستثنىٰ من ذلك ما إذا كان الشك شكاً في القدرة العقلية علىٰ الواجب خارجاً ، فيجب حينئذٍ الفحص ، وليس له الرجوع قبل ذلك إلىٰ أصالة البراءة ، لأن القدرة العقلية إذا كانت دخيلة في ملاك الواجب ولم يفحص فيستند تفويت الملاك ـ لو كان الوجوب ثابتاً في الواقع ـ إليه ، ولا يجوز تفويت الملاك بحكم العقل بعد عدم جريان أصالة البراءة هنا ، ولعل ذلك هو مقتضىٰ الارتكاز العقلائي بالنسبة إلىٰ أوامر الموالي لعبيدهم ، فإنه ليس للعبد الاعتذار باحتمال عدم القدرة العقلية .

**وهذا بخلاف** ما تقدم من الشك في القدرة الشرعية المأخوذة في الملاك فإنه يجوز له الرجوع إلىٰ

---

(*) محل كلام صاحب الجواهر ما إذا بذل المديون الدين بلا مطالبة الدائن ، وأما مع المطالبة فلم يتعرض له صاحب الجواهر . الجواهر ١٧ : ٢٥٨ ولكن لا شك في أن بذل المديون الدين بلا مطالبة الدائن يقتضي وجوب الحجّ لصدق الاستطاعة جزماً ، ومنع صدق الاستطاعة إلا إذا أخذ الدائن الدين المبذول قبل الأجل كما في الجواهر لا وجه له ، بل يجب الحجّ وتصدق الاستطاعة لو تمكن الدائن من بيع الدين باقل منه نقداً ولو مع امتناع المدين من البذل ، فوجوبه مع البذل بطريق أولىٰ .

**[٣٠١٣] «مسألة ١٦» : لا يجب الاقتراض للحج إذا لم يكن له مال وإن كان قادراً علىٰ وفائه بعد ذلك بسهولة ، لأنّه تحصيل للاستطاعة وهو غير واجب . نعم ، لو كان له مال غائب لا يمكن صرفه في الحجّ فعلاً ، أو مال حاضر لا راغب في شرائه ، أو دين مؤجل لا يكون المديون باذلاً له قبل الأجل ، وأمكنه الاستقراض والصرف في الحجّ ثمّ وفاؤه بعد ذلك فالظاهر وجوبه لصدق الاستطاعة حينئذٍ عرفاً ، إلّا إذا لم يكن واثقاً بوصول الغائب أو حصول الدّين بعد ذلك فحينئذٍ لا يجب الاستقراض ، لعدم صدق الاستطاعة في هذه الصورة[١] .**

---

أصالة البراءة ويكون المورد من موارد الشك في التكليف ، والقدرة المأخوذة في الحجّ بمقتضىٰ الروايات قدرة شرعية .

**القسم الخامس** : أن يكون **المدين معسراً ، أو لا يمكن اجباره** علىٰ الأداء ، **أو منكراً** ولم يمكن اثبات الدين عليه ، **أو كان الترافع** مستلزماً للحرج ، أو **كان الدين** مؤجلاً والمدين غير باذل للدين مع مطالبة الدائن ، ففي كل ذلك **حكم الماتن**قدس سره بعدم الوجوب لعدم الاستطاعة ، **وهو الصحيح** في بعض هذه الفروض ، إلا أنه غير صحيح في بعضها الآخر إذا كان يمكنه بيع الدين بأقل منه نقداً لصدق الاستطاعة حينئذٍ .

( ١ ) ذكر الماتن أن الاقتراض للحج غير واجب كما سيأتي في المسألة الآتية ، لأن الاستطاعة يمكن أن تحصل بالقرض فيما إذا كان اداء الدين ممكناً له وبلا حرج ، وسيأتي أن وجود الدين لا يمنع من الاستطاعة فيجب علىٰ الذي استدان الحج ، **نعم** إيجاد هذا الموضوع غير لازم ولكن لو أوجده وجب عليه الحج ، كما لو استوهب أحداً يبذل له الحجّ ، فإن هذا غير واجب ، ولكن لو حصل وجب الحج ، كل ذلك لصدق الاستطاعة .

واستثنىٰ الماتنقدس سره صوراً ذكر فيها أنه يجب الاستقراض .

**الأُولىٰ** : أن يكون له مال لا يمكن تحصيله فعلاً ، إلّا إذا لم يكن واثقاً بحصول ذلك المال بحيث لو استقرض يمكن أن يقع في الحرج من جهة تسديد هذا القرض ، وأما إذا اطمأن بحصوله فيجب عليه الاستقراض والحجّ لصدق الاستطاعة .

**الثانية** : أن يكون له مال لا مشتري له فعلاً ، فيجب الاستقراض والحجّ وتسديد هذا القرض بعد الحج . لصدق الاستطاعة .

**الثالثة** : أن يكون له دين مؤجل علىٰ شخص غير باذل له فعلاً ، فيجب عليه الاستقراض والحجّ واداء دينه حين حلول الأجل ، لذلك أيضاً .

**وما ذكره مورد للمناقشة** ، بل للمنع في بعض الصور ، لأن الموضوع في الروايات أن يكون عنده زاد وراحلة أو عنده ما يحج به ، ومعنىٰ ذلك أن يصرف نفس ما عنده في الحج ، غاية الأمر قلنا إنه أعم من نفسه أو بدله ، وأما المال الغائب فليس هو كذلك ، فإي دليل دل علىٰ وجوب الاستقراض مع أنه ليس عنده ما يحج

**[٣٠١٤] «مسألة ١٧» : إذا كان عنده ما يكفيه للحج وكان عليه دين[١] ففي كونه مانعاً عن وجوب الحجّ مطلقاً ـ سواء كان حالّاً مطالباً به أو لا ، أو كونه مؤجّلاً ـ أو عدم كونه مانعاً إلّا مع الحلول والمطالبة ، أو كونه مانعاً إلّا مع التأجيل أو الحلول مع عدم المطالبة ، أو كونه مانعاً إلّا مع التأجيل وسعة الأجل للحج والعود أقوال ، والأقوىٰ كونه مانعاً إلّا مع التأجيل والوثوق بالتمكن من أداء الدّين إذا صرف ما عنده في الحجّ ، وذلك لعدم صدق الاستطاعة في غير هذه الصورة ، وهي المناط في الوجوب لا مجرد كونه مالكاً للمال ، وجواز التصرف فيه بأي وجه أراد وعدم المطالبة في صورة الحلول أو الرضا بالتأخير لا ينفع في صدق الاستطاعة .**

---

به ، وكذا لو كان المال الموجود عنده لا راغب في شرائه وإن وجد بعد ذلك ، فإنه لا يصدق أن عنده ما يحج به لا بنفسه ولا ببدله . نعم لو أمكن بيع الدين في الصورة الثالثة أو بيع المال الغائب في الصورة الأُولىٰ من دون أن يكون عليه ضرر ، فهو مخير بين بيع ذلك وبين الاستقراض ، وأما لو لم يمكن البيع فلا يجب الاستقراض[١] .

(١) فهل يكون الدين موجباً لسقوط الحجّ مطلقاً ، أو في بعض الصور ؟ فيه كلام وخلاف .

**ذهب** المحقق[٢] ونسب إلىٰ جماعة منهم العلامة[٣] أن الدين مانع من وجوب الحجّ مطلقاً بلا فرق بين أن يكون الدين مؤجلاً أو حالاً ، مطالباً به أو غير مطالب ، لأن المعتبر في موضوع الاستطاعة **أن يكون موسراً** وهذا غير موسر ، وفي موثقة أبي بصير «من مات وهو صحيح موسر لم يحج فهو ممن قال الله عزّ وجلّ ﴿**وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ**﴾[٤] ومع الدين لا يسار فلا حج .

**وهذا لا يمكن الالتزام** به وذلك لأن **اليسر** في مقابل **العسر** ، ومن صرف ما استقرضه في الحجّ وهو متمكن من أداءه بسهولة **ليس معسراً** ، كما لا يمكن أن يقال إنه ليس موسراً بمجرد اشتغال ذمّته بالدين مع فرض أن أداءه بعد الحجّ بمكان من السهولة ، **ويدل علىٰ ما ذكرنا** من أن الدين بنفسه لا يكون مانعاً من تحقق الاستطاعة ووجوب الحجّ صحيحة معاوية بن عمار ، قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل عليه دين أعليه أن يحج ، قال : نعم ، إن حجّة الاسلام واجبة علىٰ من أطاق المشي»[٥] .

---

(١) ولذا قلنا إنه لو كان عنده من المستثنيات ما هو زائد علىٰ شأنه فيجب عليه بيعه أو تبديله بما يناسب شأنه والحجّ بالباقي ، وقيدنا ذلك بقولنا «وكان يمكنه بيع ذلك وتبديله» في المسألة ١٢ [٣٠٠٩] وأما لو لم يمكن البيع فلا تصدق الاستطاعة ، وتحصيلها غير واجب فلا يجب الاستقراض .

(٢) الشرائع ١ : ٢٠١ .

(٣) المنتهىٰ ٢ : ٦٥٣ ، وكذا الشهيد في الدروس ١ : ٣١٠ ، الروضة البهية ٢ : ١٦٦ .

(٤) الوسائل ج ١١ : ٢٧ باب ٦ من أبواب وجوب الحجّ ح ٧ .

(٥) الوسائل ج ١١ : ٤٣ باب ١١ من أبواب وجوب الحجّ ح ١ .

**نعم ، لا يبعد الصدق إذا كان واثقاً بالتمكن من الأداء مع فعلية الرضا بالتأخير من الدائن ، والأخبار الدالّة علىٰ جواز الحجّ لمن عليه دين لا تنفع في الوجوب وفي كونه حجّة الإسلام . وأما صحيح معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السلام : «عن رجل عليه دين ، أعليه أن يحج ؟ قال : نعم ، إن حجّة الإسلام واجبة علىٰ من أطاق المشي من المسلمين» . وخبر عبدالرحمن عنه عليه السلام أنه قال : «الحجّ واجب علىٰ الرجال وإن كان عليه دين» فمحمولان علىٰ الصورة التي ذكرنا أو علىٰ من استقرّ عليه الحجّ سابقاً وإن كان لا يخلو من إشكال كما سيظهر ، فالأولىٰ الحمل الأوّل .**

---

**ونسب إلىٰ** بعض كصاحب المدارك[1] أن الدين إنما يكون مانعاً إذا كان حالاً **ومطالباً به** ، وأما لو لم يكن حالاً أو أن الدائن **لا يطالبه به** حتىٰ مع كونه حالاً فلا يمنع ذلك من صدق الاستطاعة فيجب الحج .

**وهذا لو تم** لابد وأن يقيد **بعدم الإذن بالتأخير** ، وليست المطالبة شرطاً لأن العبرة بالأداء وردّ هذه الأمانة ، وليس له ابقاؤها في ذمّته مع الحلول بلا إجازة من الدائن ، فلو حل الدين **ولم يأذن الدائن بالتأخير** وجب الأداء وإن لم يطالب الدائن بدينه .

**ونسب إلىٰ كاشف اللثام**[2] أن الدين مانع من وجوب الحجّ إلّا إذا كان مؤجلاً والوقت واسعاً ، فإنه في مثل ذلك بما أن **الأداء غير واجب فعلاً** فيجب عليه الحجّ لأنه مستطيع .

**واختار صاحب المستند**[3] عدم المنع مطلقاً حتىٰ لو كان الدين حالاً والدائن مطالباً بما فيه عدم سعة الأجل للحج والعود ، بدعوىٰ أن أداء الدين **واجب** والحجّ **واجب** فيتزاحمان ، ومع عدم التمكن من الجمع بينهما في مرحلة الامتثال **يتخير** ، **وأما لو كان الدين** مؤجلاً أو كان حالاً والدائن آذن بالتأخير **فلا شك في تعين الحجّ** لأنه بلا مزاحم ، بلا فرق بين أن يكون واثقاً بالأداء بعد ذلك أو لا .

**وهذا لو تم** فلا يمكن القول به علىٰ الإطلاق أي سواء كان واثقاً من الأداء أو لم يكن ، لأنه لو لم يكن واثقاً من الأداء يجب عليه حفظ القدرة ، فإنه هنا أيضاً يتزاحم الحجّ ووجوب حفظ القدرة ليفي الدين في وقته ، فلا يمكن المساعدة علىٰ التعميم ، بل لابد من التقييد بالوثوق بالأداء بعد الحج[4] .

---

(١) المدارك ٧ : ٤٣ .

(٢) كشف اللثام ٥ : ٩٨ .

(٣) المستند ١١ : ٤٣ .

(٤) إشكال السيد الأستاذ راجع إلىٰ قول صاحب المستند «وأما لو كان الدين مؤجلاً ، أو حالاً والدائن آذن بالتأخير» حيث صرح صاحب المستند : بإنه «لا شك في تعين الحجّ لأنه بلا مزاحم ، بلا فرق بين أن يكون واثقاً بالأداء بعد ذلك أو لا» . فإنه لا يصح قوله «لا شك في تعين الحجّ» وكونه شاملاً للصورتي أي صورة وثوقه باداء الدين بعد ذلك وصورة عدم وثوقه باداء الدين بعد ذلك ، بل مختصاً بصورة وثوقه باداء الدين بعد ذلك ، وأما صورة عدم وثوقه

**وأما ما يظهر من صاحب المستند من أن كُلاً من أداء الدّين والحجّ واجب فاللّازم ـ بعد عدم الترجيح ـ التخيير بينهما في صورة الحلول مع المطالبة، أو التأجيل مع عدم سعة الأجل للذهاب والعود، وتقديم الحجّ في صورة الحلول مع الرضا بالتأخير، أو التأجيل مع سعة الأجل للحج والعود ولو مع عدم الوثوق بالتمكن من أداء الدّين بعد ذلك حيث لا تجب المبادرة إلىٰ الأداء فيهما، فيبقي وجوب الحجّ بلا مزاحم.**

---

**واختار الماتن**قدس سره وجهاً آخر، حاصله أنه لو كان الدين واجباً أداؤه بالفعل **كما لو** كان حالاً ومطالباً به **فيجب أداء الدين** ويسقط وجوب الحجّ **لعدم الاستطاعة، وكذا** لو كان الدين مؤجلاً إلّا أنه إذا صرف المال في الحجّ لا يمكنه أداء الدين في وقته، **فإنه لا يجب الحجّ** حينئذٍ **لعدم صدق الاستطاعة. وأما إذا كان** الدين مؤجلاً ويمكنه أداؤه بعد الحج، أو كان الدين حالاً وقد أذن الدائن في التأخير **مع التمكن** من الأداء بعد الحجّ، **فيجب الحجّ** لأنه **مستطيع**[1].

**وما ذكره هو الصحيح**، لكن لا لما ذكره من عدم صدق الاستطاعة في الفرضين الأولين، لأن الاستطاعة صادقة في الفروض الثلاثة، لأنه كما تقدم الاستطاعة قد فسرت في الروايات بالتمكن من الزاد والراحلة وصحة البدن وتخلية السرب، أي الاستطاعة الشرعية الخاصة التي أخذت في لسان الدليل، والدين لا يكون مانعاً حتىٰ لو كان مطالباً به بالفعل وعنده مال يمكن أن يحج به، فإطلاقات دليل وجوب الحجّ شاملة للمقام، وهذا متمكن ومستطيع، فمقتضىٰ الإطلاقات هو الوجوب، **غاية الأمر** يقع التزاحم في الفرضين الأولين بين وجوب الحجّ وبين أداء الدين، والجمع بينهما غير ممكن فيتخير، **فما ذكره صاحب المستند** من أن هذا من موارد التزاحم **هو الصحيح**، إلّا أنه لا تصل النوبة إلىٰ التخيير بل يتعين سقوط الحجّ لأهمية الدين، وكذا إذا كان الدين مؤجلاً أو أذن الدائن بالتأخير مع عدم وثوق الدائن بالأداء بعد الحجّ، أيضاً يكون المورد من موارد التزاحم بين حفظ القدرة لأداء الدين وبين الحج، **إلّا أنه لا تصل النوبة** إلىٰ التخيير في الفرضين، **بل يتعين** سقوط الحج، للجزم بأهمية الدين وأدائه أو حفظ القدرة والخروج عن حقوق الناس وأنه أهمّ من الخروج من حق الله، ولا أقل من احتمال الاهمية، فلا يحرز تساوي الواجبين، فهو مستطيع ولكن يجوز له ترك الحجّ للمعجز عنه وعدم تمكنه تشريعاً وإن كان متمكناً تكويناً، لا أنه غير مستطيع كما ذكر في المتن. وأما في الفرض الثالث وهو ما إذا كان الدين مؤجلاً أو كان حالاً وقد أذن الدائن في التأخير مع

---

بأداء الدين بعد ذلك فالحكم فيها هو التخيير علىٰ مسلكه لا تعين الحجّ، لأنه يتزاحم وجوب الحجّ مع وجوب حفظ القدرة علىٰ أداء الدين، بلا فرق بين كون الدين مؤجلاً أو حالاً والدائن آذن بالتأخير. وأما حكم صاحب المستند بالتخيير في فرض التزاحم فسيأتي ما فيه.

(١) ولا يزاحمه شيء آخر.

**ففيه : أنه لا وجه للتخيير في الصورتين الأُوليين ولا لتعيين تقديم الحجّ في الأخيرتين بعد كون الوجوب تخييراً أو تعينياً مشروطاً بالاستطاعة غير الصادقة في المقام خصوصاً مع المطالبة وعدم الرّضا بالتأخير ، مع أنّ التخيير فرع كون الواجبين مطلقين وفي عرض واحد ، والمفروض أن وجوب أداء الدّين مطلق بخلاف وجوب الحجّ فإنه مشروط بالاستطاعة الشرعية . نعم ، لو استقرّ عليه وجوب الحجّ سابقاً فالظاهر التخيير لأنهما حينئذٍ في عرض واحد ، وإن كان يحتمل تقديم الدّين إذا كان حالّاً مع المطالبة أو مع الرضا بالتأخير لاهميّة حق الناس من حق الله ، لكنّه ممنوع ، ولذا لو فرض كونهما عليه بعد الموت يوزع المال عليهما ولا يقدم دين الناس ، ويحتمل تقديم الأسبق منهما في الوجوب ، لكنّه أيضاً لا وجه له كما لا يخفىٰ .**

---

الوثوق بالأداء بعد الحجّ ـ في الفرضين ـ فيجب الحجّ لأنه مستطيع ، ولا يكون وجوبه مزاحماً بأي شيء ، لا بوجوب الأداء حيث لا وجوب ، ولا بحفظ القدرة لأنه واثق بالأداء ، **والدين بنفسه** لا يكون مانعاً من تحقق الاستطاعة ووجوب الحجّ ، كما دلت عليه صحيحة معاوية بن عمار التي ذكرناها في ردّ المحقق وجماعة ممن قالوا بأن الدين مطلقاً مانع من تحقق الاستطاعة ووجوب الحج ، قال معاوية بن عمار : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل عليه دين أعليه أن يحج ؟ قال : نعم إن حجّة الإسلام واجبة علىٰ من أطاق المشي»[1] وهي دالة علىٰ أن الدين بنفسه ليس مانعاً من وجوب الحج .

**وأما ما ناقش** فيه الماتن قدس سره من عدم أهمية الدين من الحج ، مستشهداً بتوزيع تركة الميت لو مات وعليه دين وحج قسّم المال بينهما وفىٰ بهما أو لا ، ولا يقدم الدين ، وهو كاشف عن عدم أهميته ، لبناء الفقهاء علىٰ التوزيع .

**فليس فيه شاهد** أصلاً ، **لأن الاهمية** تلاحظ بين التكليفين ، والميت لا تكليف ، له وإن كان عليه الوضع فلا يقاس بالحر المكلف بأداء الدين والحج ، فكما أن الدين يخرج من أصل التركة كذلك الحجّ علىٰ ما في بعض النصوص[2] فهما سيّان ، ككون شخص مديناً لشخصين لا تفي تركته بدينهما ، **بل إن التوزيع** لم يثبت لعدم ورود نص فيه ، وما ذكره الفقهاء إنما هو مقتضىٰ القاعدة ، **بل المستفاد** من بعض النصوص تقديم الحجّ علىٰ الدين ، كما يظهر من صحيح بريد العجلي قال : «سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل خرج حاجاً ومعه جمل له ونفقة وزاد فمات في الطريق ؟ قال : إن كان صرورة ثمّ مات في الحرم فقد أجزأه عن حجّة الإسلام ، وإن مات وهو صرورة قبل أن يحرم جعل جمله وزاده ونفقته وما معه في حجّة الاسلام ، فإن فضل من ذلك

---

(١) الوسائل ج ١١ : ٤٣ باب ١١ من أبواب وجوب الحجّ ح ١ .

(٢) وهي صحيحة معاوية بن عمار قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل مات فأوصىٰ أن يحج عنه ؟ قال : إن كان صرورة فمن جميع المال ، وإن كان تطوعاً فمن ثلثه» الوسائل ج ١١ : ٦٦ باب ٢٥ من أبواب وجوب الحجّ ح ١ .

.....

شيء فهو للورثة إن لم يكن عليه دين ...»[١] ومعنىٰ ذلك أن الحجّ مقدم علىٰ الدين[٢]، ولا بأس بالالتزام به في الموت، وأجنبي عن الحي فإنه في الحي الدين مقدم إما جزماً أو احتمالاً.

**ويدل أيضاً علىٰ تقديم الحجّ** علىٰ الدين حال الوفاة صحيحة معاوية بن عمار قال «قلت له: رجل يموت وعليه خمسمائة درهم من الزكاة، وعليه حجّة الإسلام، وترك ثلاثمائة درهم، وأوصىٰ بحجة الإسلام وأن يقضىٰ عنه دين الزكاة؟ قال: يحج عنه من أقرب ما يكون وتخرج البقية في الزكاة»[٣] وهي واضحة الدلالة علىٰ أن الحجّ مقدم علىٰ الدين الذي هو الزكاة، إذ لا فرق بين الزكاة وبقية الديون[٤].

**وأما ما ذكره الماتن**ﷺ من التوزيع علىٰ الدين وعلىٰ الحجّ حتىٰ لو لم يفِ بهما **فلا معنىٰ له**، لأن التقسيم إنما هو مع وفائه بهما، وأما مع عدم وفائه بهما فما جعل للحج لا يفي به فلا محالة يترك الحج، فلو كنا نحن ومقتضىٰ القاعدة لقدمنا الدين لأهميته، إلّا أنه يقدم الحجّ في مفروض الكلام للنص. **وعلىٰ كل منهما** لا معنىٰ لقول الماتنﷺ بالتقسيم حتىٰ مع عدم الوفاء بهما الذي يريد أن يستكشف منه عدم أهمية الدين.

**والحاصل**: أن الدين بنفسه لا يكون مانعاً من وجوب الحج، فمع وجود مال عنده يفي بمصارف الحج

---

(١) الوسائل ١١: ٦٨ باب ٦ من أبواب وجوب الحجّ ح ٢.

(٢) **قد يقال**: إن هذه الرواية رواها الشيخ في التهذيب ٥: ٦٢/٤٠٧ وهي غير مشتملة علىٰ قوله: «إن لم يكن عليه دين» ونتيجة ذلك عدم ثبوت اشتمال الصحيحة علىٰ هذه الجملة ليستدل بها علىٰ تقدم الحجّ علىٰ الدين.

**وفيه**: إن أصالة عدم الزيادة مقدمة علىٰ أصالة عدم النقيصة عند العقلاء، فإنه يمكن للانسان أن يغفل فينقص كلمة أوكلمتين، وأما أنه يغفل فيزيد كلمة أو كلمتين فهو من البعد بمكان، **هذا مضافاً** إلىٰ أضبطية الكليني والصدوق من الشيخ التي هي مرجحة لرواية الكليني والصدوق لو كانت هي صاحبة النقيصة ـ وإن اعتضدت النقيصة باصالة عدم الزيادة المرجحة عند العقلاء ـ فكيف وهي صاحبة الزيادة؟!، فهي مرجحة بمرجحين الثاني منهما مرجح علىٰ الأوّل عند التعارض.

**كما أن دعوىٰ** الخصوصية لموردها وهو من خرج حاجاً حجّة الاسلام فمات في الطريق قبل أن يدخل الحرم محرماً، **كدعوىٰ** اختصاص قولهﷺ في صحيحة عبدالله بن سنان ـ ونحوها كثير ـ بالرجل حيث فيها «سألته عن رجل كبير ضعف عن صوم شهر رمضان، قال: يتصدق كل يوم بما يجزي من طعام مسكين» وعدم شمولها للمرأة الكبيرة؟! هو في نهاية الضعف بل غير محتمل.

**فمورد الصحيحة** في المقام هو الميت، وإن كانت القاعدة تقتضي تقديم الدين علىٰ الحجّ إلا أنه في الميت الحكم علىٰ خلاف القاعدة للنص، ولا مانع من الالتزام به.

(٣) الوسائل ج ٩: ٢٥٥ باب ٢١ من أبواب المستحقين للزكاة ح ٢.

(٤) كون الزكاة ديناً للعنوان العام والجهة لا يمنع كونه كالدين الذي يكون للآدمي، وهل إن الدين الذي يكون للبنك علىٰ الإنسان او لهيئة صندوق قرض الحسنة ليس ديناً؟! وهل يمكن التفوه بذلك؟! وبذلك يظهر لك ما في الاشكال علىٰ السيد الأستاذ بالفرق بين دين الزكاة وغيرها.

**[٣٠١٥] «مسألة ١٨» : لا فرق ـ في كون الدّين مانعاً من وجوب الحجّ ـ بين أن يكون سابقاً علىٰ حصول المال بقدر الاستطاعة أو لا ، كما إذا استطاع للحج ثمّ عرض عليه دين بأن أتلف مال الغير مثلاً علىٰ وجه الضمان من دون تعمد قبل خروج الرفقة أو بعده ، قبل أن يخرج هو أو بعد خروجه قبل الشروع في الاعمال ، فحاله حال تلف المال من دون دين ، فإنّه يكشف عن عدم كونه مستطيعاً**[١] .

**[٣٠١٦] «مسألة ١٩» : إذا كان عليه خمس أو زكاة وكان عنده مقدار ما يكفيه للحج لولاهما فحالهما حال الدّين مع المطالبة**[٢] **لأنّ المستحقين لها مطالبون فيجب صرفه فيهما ولا يكون**

---

وعليه دين فإن لم يكن صرف المال في الحجّ منافياً لأداء الدين فلا إشكال في وجوب الحج ، وإن كان منافياً قدم الدين لأهميته القطعية أو المحتملة ، وإذا مات وعليه دين وحجّة الإسلام مقتضىٰ القاعدة تقدم الدين ، إلّا أن النص الدال علىٰ تقديم الحجّ أوجب الخروج عن مقتضىٰ القاعدة .

**ثمّ إن الفارق بين ما ذكرنا وما ذكره الماتن**ﷺ أنه بناءً علىٰ ما ذكره الماتن لو عصىٰ المكلف ولم يؤدِ دينه وحج لا يكون حجّه حجّة الإسلام لأنه غير مستطيع ، وأما بناءً علىٰ ما ذكرنا من أنه مستطيع غاية الأمر يجوز له ترك الحجّ للمعجز عنه وعدم تمكنه منه تشريعاً لا تكويناً ، فلو عصىٰ ولم يؤدِ الدين وحج ، صح حجّه وكان حجّة الإسلام علىٰ القول بالترتب كما هو الصحيح .

**وما ذكره جماعة**[١] من أن الحجّ مشروط بالقدرة الشرعية وهو هنا غير قادر شرعاً للمزاحمة ، **ففيه** : ما عرفت من أن المعتبر في الحجّ حسب ما ورد من النصوص الزاد والراحلة وتخلية السرب وصحة البدن دون غيرها ، فالمزاحمة المذكورة لا ترفع الاستطاعة .

( ١ ) ما ذكره هو الصحيح لأجل تحقق التزاحم علىٰ مسلكنا ، فيجري فيه ما ذكرنا من دون فرق بين كون الدين سابقاً أو لاحقاً أو مقارناً ، هذا إذا كان اتلاف مال الغير خطئياً .

**وأما لو كان اتلاف مال** الغير عن عمد **فهو كما** لو كان عن خطأ يتقدم الدين أيضاً ، للجزم بالأهمية أو لاحتمالها علىٰ مسلكنا ، أو يتخيير كما ذكره صاحب المستند ، أو يرفع موضوع الاستطاعة كما ذكره الماتن ، لأنه لا يكون مستطيعاً ، غاية ما في الأمر أن العمد يفترق عن الخطأ في استقرار الحجّ في ذمّته لأنه اتلف ما يمكن صرفه في الحجّ معتمداً باتلافه مال الغير ، وأما من جهة التكليف الفعلي والمزاحمة بين الواجبين فلا فرق فيه بين العمد وغير العمد .

( ٢ ) لأن المستحقين مطالبون بذلك ولا يجوز له التأخير في الأداء ، ولا فرق بين كون الدين شخصياً أو غير شخصي كالزكاة والخمس ، فيقدم الدين ويكون معذوراً في ترك الحج ، أي يكون المقام من التزاحم ، وبما

---

(١) منهم المحقق النائيني في اجود التقريرات ٢ : ٩٠ وكذا نقله عنه السيد الأستاذ في موسوعته ٤٤ : ٤٩٠ .

**مستطيعاً ، وإن كان الحجّ مستقراً عليه سابقاً تجيء الوجوه المذكورة من التخيير أو تقديم حق الناس أو تقدّم الأسبق ، هذا إذا كان الخمس أو الزكاة في ذمّته ، وأمّا إذا كانا في عين ماله فلا إشكال في تقديمهما علىٰ الحجّ سواء كان مستقرّاً عليه أو لا ، كما أنهما يقدّمان علىٰ ديون الناس أيضاً ، ولو حصلت الاستطاعة والدّين والخمس والزكاة معاً فكما لو سبق الدّين(*) .**

---

أن اداء الدين أهم فيقدم ويكون معذوراً في ترك الحجّ ، لا لعدم صدق الاستطاعة كما ذكره الماتنﷺ ، نعم هو صحيح علىٰ مسلكه من أن الدين مانع من الاستطاعة .

**ثمّ** إن ما تقدم حكم من كان الخمس أو الزكاة **في ذمّته** ، وأما لو كان الخمس أو الزكاة متعلقاً **بنفس العين** التي عنده فلا شك في تقدم الزكاة والخمس علىٰ الحج ، ولكن لعدم صدق الاستطاعة كما ذكره الماتن . والأمر كما ذكرهﷺ ولكن عدم الاستطاعة غير مستند إلىٰ وجوب صرف هذا المال في مورده وإعطائه لمستحقه وحرمة التصرف فيه ، فإنه حتىٰ لو كان هذا غير واجب ويجوز له التأخير مثلاً بعد الحجّ فمع ذلك لا يجب عليه الحج ، لأنه ليس بمالك للزاد والراحلة ، لأن المفروض أن المال ملك الغير فهو غير مستطيع . **فالحاصل** : أن هذا ليس من جهة حرمة التكليف كما علل(١) ، بل لعدم الموضوع ، كما لو استودع عنده مال ،

---

(*) الظاهر أن الماتن يريد بذلك تقدم الدين علىٰ الحجّ ، لا أنه يختص بما اذا كان الدين سابقاً علىٰ الاستطاعة أو لاحقاً لها ، بل حتىٰ في صورة التقارن أيضاً يكون الدين مقدماً .

(١) المعلل السيد الحكيم حيث قال : «لأن التعلق بالعين مانع من التصرف فيها علىٰ خلاف مقتضىٰ الحق ، وكما لا يسوغ التصرف في العين المغصوبة لا يجوز التصرف في موضوع الحق . ووجوب الحجّ مهما كان له أهمية في نظر الشارع فلا يستوجب الولاية علىٰ مال الغير» المستمسك ١٠ : ٦٣ ـ ٦٤ طبعة بيروت .

**ولكن أقول** : لم يتعرض السيد الأستاذ إلىٰ ما تعرض له الماتنﷺ من قوله «سواء كان مستقراً عليه أو لا» بعد قوله «هذا إذا كان الخمس أو الزكاة في ذمته ، وأمّا إذا كانا في عين ماله فلا إشكال في تقديمهما علىٰ الحجّ» **وإنما تعرض إلىٰ** صورة **ما إذا لم يكن الحجّ مستقراً** عليه ، ولا إشكال في صحة ما ذكره من تقديم الزكاة والخمس علىٰ الحجّ ، وليس ذلك إلا من جهة عدم الموضوع للاستطاعة ، لأن حكم الخمس والزكاة حكم المال المستودع عنده لا يوجب الاستطاعة ، لا من جهة وجوب صرف الزكاة والخمس في مورده واعطائه لمستحقه وحرمة التصرف فيه في غير ذلك . **وأما لو كان الحجّ مستقراً عليه** فلم يتعرض له السيد الاستاذ ، **ومقتضىٰ القاعدة** في هذه الصورة هو التزاحم بين وجوب الحجّ وحرمة التصرف في مال الغير كالخمس أو الزكاة ، فإن حرمة التصرف في هذا المال هي المانعة من الحجّ الذي يكون وجوبه فعلياً ، وهي التي تقتضي ترك الحج ، ووجوب الحجّ الفعلي يقتضي الاتيان بمتعلقه **فتقع المزاحمة** ، ولا شك في تقديم حرمة التصرف في المال لأهمية علىٰ وجوب الحج . **وكلام السيد الحكيم**ﷺ الذي علل فيه تقديم الخمس والزكاة علىٰ وجوب الحجّ بوجوب صرف المال في مورده وحرمة التصرف فيه في غير ذلك وأن اهمية الحجّ مهما كانت في نظر الشارع لا تقتضي الولاية علىٰ مال الغير ، **إنما هو في هذه الصورة** أي في صورة كون الحجّ مستقراً عليه ، ولذا كانت تعليقته التي نقلناها «لأن التعلق بالعين مانع من التصرف فيها ... إلخ» إنما هي

**[٣٠١٧] «مسألة ٢٠» : إذا كان عليه دين مؤجل بأجل طويل ـ كما بعد خمسين سنة ـ فالظاهر عدم منعه من الاستطاعة ، وكذا إذا كان الديّان مسامحاً في أصله[١] كما في مهر نساء أهل الهند ، فإنهم يجعلون المهر ما لا يقدر الزوج على أدائه ـ كمائة ألف روبية أو خمسين ألف ـ لإظهار الجلالة ، وليسوا مقيّدين بالإعطاء والأخذ ، فمثل ذلك لا يمنع من الاستطاعة ووجوب الحجّ ، وكالدّين ممّن بناؤه على الإبراء إذا لم يتمكن المديون من الأداء أو واعده بالإبراء بعد ذلك .**

**[٣٠١٨] «مسألة ٢١» : إذا شك في مقدار ماله أو أنه وصل إلى حدّ الاستطاعة أو لا ، هل يجب عليه الفحص أو لا ؟ وجهان ، أحوطهما ذلك ، وكذا إذا علم مقداره وشك في مقدار مصرف الحجّ وأنه يكفيه أو لا[٢] .**

---

من حيث عدم وجوب الحجّ عليه لأن هذا المال لشخص آخر لا له ليكون مستطيعاً ، ويتوضح هذا لو عزل الزكاة فإنه لا مال عنده يحج به فهو غير مستطيع .

(١) أو أن الدائن وعد المدين بالإبراء ونحو ذلك ، فإن هذه الديون لا تكون مانعة من الحجّ إذا كان عنده ما يحج به ، **والأمر كما ذكره**ﷺ إلّا أنه لا خصوصية لهذه الموارد ، بل في كل مورد لا تكون مزاحمة بين الدين والحجّ يجب عليه الحج ، وفي كل مورد تكون مزاحمة يتقدم الدين ، فمثلاً لو كان مديناً إلى مدة خمسين سنة ولكن لو حج لا يطمئن بوفاء دينه ، يكون معذوراً في ترك الحج ، وما لم تكن مزاحمة فليس معذوراً في ترك الحجّ ولو كان الأجل سنة واحدة ، **فالملاك** الكبرى الكلية من وقوع التزاحم وعدمه لا بطول مدة الدين وقصرها .

(٢) الشك كما ذكره الماتن يمكن أن يكون على نحوين : **تارة** في أن ما عنده من المال هل يكفي بمصارف الحجّ التي هي ألف دينار أو لا ، من جهة أنه لا يعلم أن عنده ألف دينار أو لا . **وأُخرى** يعلم أن عنده ألف دينار ولكن لا يعلم أن مصارف الحجّ ألف دينار أو الف ومائتا دينار ، وفي كلا موردي الشك احتاط

---

﴿ على قول الماتن «سواء مستقراً عليه ، أو لا» ولم تكن التعليقة على قول الماتن «وأما إذا كانا في عين ماله فلا إشكال في تقديمهما على الحج» وكأن السيد الحكيمﷺ بيّن وجه تقديم الخمس والزكاة على وجوب الحجّ عندما يكون الحجّ مستقراً عليه الذي أرسله الماتنﷺ إرسال المسلمات . **والذي يؤكد ذلك** بل يعينه قول السيد الحكيم نفسه «نعم إذا كان الحجّ مستقراً في ذمّته تقع المزاحمة بين وجوبه وحرمته التصرف في مال الغير ، والظاهر أنّه لا إشكال عندهم في تقديم الحرمة على الوجوب في مثله ، هذا إذا كان الحجّ مستقراً في ذمة المكلف ، وأما إذا لم يكن كذلك فالحرمة رافعة للاستطاعة ، فيرتفع الوجوب» المستمسك ١٠ : ٦٤ طبعة بيروت .

**ومن ذلك كله** يظهر أيضاً المسامحة في عبارة المرتقى حيث قال «فإرسال المتن الحكم بالتقديم [في صورة استقرار الحجّ عليه] ومتابعة المعلقين له لا يخلو عن مسامحة» المرتقى ١ : ٨٥ ـ ٨٦ فإن السيد الحكيم بيّن وجه ذلك عند متابعته له . والظاهر وضوح هذا الوجه فلذا أرسله الماتنﷺ إرسال المسلمات وتابعه المعلقين له ، وإن كان بيان الوجه في المتابعة هو الأفضل .

الماتنﷺ بلزوم الفحص.

**وتقدم الكلام** في هذه المسألة مفصلاً في باب الزكاة فيما لو شك في أن ماله بلغ حدّ النصاب أو لا، وكذا في باب الخمس لو شك في أن ربحه يزيد على مؤونة سنته أو لا، فيشك في وجوب الزكاة أو الخمس عليه وعدمه. **وقلنا** سابقاً إن الشبهة موضوعية، ومقتضى الأدلة الدالة على البراءة عند الشك في التكليف عدم وجوب ذلك فإنه لا واسطة بين العلم وعدم العلم، لأن المكلف إما عالم أو غير عالم، فإذا فرض أن ما لا يعلمه مرفوع بحديث الرفع وغيره أو تمسكنا بالبراءة العقلية فالفحص حينئذٍ يحتاج إلى دليل، وفي بعض الموارد يمكن أيضاً التمسك باستصحاب عدم مالكيته لهذا المال. وكيف كان، الأصول جارية في الشبهات الموضوعية، ولم يدل دليل على وجوب الفحص.

**ولكن ذهب جماعة منهم شيخنا الاستاذ**[1] إلى وجوب الفحص في هذه الموارد باعتبار أن هذا لا يعد من الفحص عرفاً، كما لو رجع إلى دفتره ليعلم أن ماله ألف أو لا، وكنظر الواقف إلى الشرق ليرى طلوع الفجر وعدمه، فيجب عليه النظر ولا يعدّ هذا فحصاً كي لا يجب.

**ولكن هذا لا يمكن المساعدة عليه** صدق الفحص أو لم يصدق، إذ إن الملاك هو العالم وغير العالم، وغير العالم الأدلة بالنسبة إليه جارية بلا مانع، ولم يؤخذ عنوان الفحص في أي حكم من الأحكام كي يقال إن هذا المقدار ليس من الفحص عرفاً. فلا يجب النظر إلى جهة المشرق ولا النظر إلى الدفتر، وله أن يتمسك بالاصل، نعم قد لا يصدق الجاهل على الواقف المتمكن من النظر ليرى طلوع فجر، فليس له التمسك باستصحاب الليل.

**وقد يقال**: في هذه الموارد لابد من الفحص وإلّا لاستلزام ذلك تحقق المخالفة القطعية كثيراً[2].

**وفيه أولاً**: النقض بموارد الشك في الطهارة والنجاسة، فإنه يعلم بمخالفة الأُصول الجارية في موارده للواقع كثيراً.

**وثانياً**: الحل بأن كل مكلف بالنسبة إلى نفسه لا يعلم بالوقوع في الخلاف، وإلّا لدخل ذلك في العلم الاجمالي الذي يجري في التدريجيات ويجب الفحص حينئذٍ. نعم قد يعلم بتحقق المخالفة بالنسبة إلى بعض الناس فيما لو كان الناس كلهم شاكين، بمعنى أنه يعلم بأن الاصول التي يجريها كثير من الناس مخالفة للواقع، إلّا أن العلم بمخالفة الغير لا يوجب تنجز التكليف بالنسبة إلى هذا الشخص.

**وأما الاستدلال على لزوم الفحص** برواية زيد الصائغ الواردة في الدراهم المغشوشة واخراج الزكاة

---

(١) فوائد الاصول ٤: ٣٠١.

(٢) القائل الشيخ الانصاري في فرائد الاصول: ٣١٠ الطبعة الحجرية.

منها ، قال «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إني كنت في قرية من قرىٰ خراسان يقال لها بخارى ، فرأيت فيها دراهم تعمل ثلث فضة وثلث مسا[١] وثلث رصاص ، وكانت[٢] تجوز عندهم وكنت[٣] اعملها وأنفقها، قال فقال أبو عبدالله عليه السلام : لا بأس بذلك إذا كانت تجوز عندهم ، فقلت : أرأيت إن حال عليها الحول وهي عندي وفيها ما يجب عليّ فيه الزكاة أُزكيها ؟ قال : نعم ، إنما هو مالك . قلت : فإن أخرجتها إلىٰ بلدة لا ينفق فيها مثلها فبقيت عندي حتىٰ حال عليها الحول ، أُزكيها ؟ قال : إن كنت تعرف أن فيها من الفضة الخالصة ما يجب عليك فيه الزكاة فزكِّ ما كان لك فيها من الفضة الخالصة ، ودع ما سوىٰ ذلك من الخبيث . قلت : وإن كنت لا أعلم ما فيها من الفضة الخالصة إلّا أنّي أعلم أن فيها ما تجب فيه الزكاة ؟ قال : فاسبكها حتىٰ تخلص الفضة ويحترق الخبيث ثم تزكي ما خلص من الفضة لسنة واحدة»[٤] فانّ المدعى وضوح دلالتها علىٰ اعتبار الفحص ولذ لزم السبك .

**فغير ممكن ، أولاً** : لضعف السند ، فإن زيد الصائغ مجهول .

**وثانياً** : ضعف الدلالة ، فإنه مع فرض أن الدرهم مركب من ثلاثة أثلاث وكان عنده ٦٠٠ درهم فيعطي نصاب مائتي درهم ولا يحتاج إلىٰ السبك ، والظاهر أن الامام عليه السلام في مقام بيان كيفية التخليص وتعليمها ، لا في مقام بيان الوجوب وإلّا فيمكنه التخلص بالاحتياط . والعمدة أن الرواية ضعيفة[٥] وموردها فرض العلم بالوجوب والشك في المقدار .

---

(١) المس : النحاس . «لسان العرب ـ مادة مسس ـ ٦ : ٢١٩» .

(٢) في الوسائل «كنت» بدل «كانت» وهو من خطأ الطبع أو سهو القلم ، والصحيح ما في الوسائل المشتملة علىٰ ٢٠ جزء وهو ما اثبتناه ، أي «كانت» .

(٣) في الوسائل «كانت» وهو من خطأ الطبع أو سهو القلم أيضاً ، والصحيح ما في الوسائل المشتملة علىٰ ٢٠ جزء وهو ما اثبتناه ، أي «كنت» .

(٤) الوسائل ج ٩ : ١٥٣ باب ٧ من أبواب زكاة الذهب والفضة ح ١ .

(٥) نعم ، ضعف السند موجب للسقوط .

**وأما الدلالة فواضحة** وليس الامام عليه السلام في مقام بيان كيفية التخليص ، بل في مقام بيان الوجوب ، وأنه إذا كان يعلم أن الفضة ثلث فيعطي زكاة مائتي درهم ، **وأما لو لم يعلم مقدار الفضة** في كل درهم كما هو مقتضىٰ قوله «وإن كنت لا أعلم ما فيها من الفضة الخالصة إلّا أني أعلم أن فيها ما تجب فيه الزكاة ؟» وهو مورد الاستدلال ، فطريقة إخراج الزكاة ليست إلّا السبك ، ومع امكانه لا مقتضي للاحتياط ، **نعم** الذي يسقط الرواية عن الاستدلال بها في المقام بعد ضعف السند **كونها في غير محل الكلام** ، لأنها واردة في فرض **العلم** بالوجوب ، ومحل كلامنا صورة **الشك** في الوجوب ، وبينهما بون بعيد .

**ومن ذلك يظهر** عدم صحة ما قاله السيد الحكيم من أن «موردها وإن كان صورة الشك في قدر الواجب مع العلم بوجود النصاب لكن يمكن استفادة الحكم منها في غيرها من الصور» المستمسك ١٠ : ٦٥ طبعة بيروت .

**[٣٠١٩] «مسألة ٢٢» : لو كان بيده نفقة الذهاب والاياب وكان له مال غائب لو كان باقياً يكفيه في رواج أمره بعد العود لكن لا يعلم بقاءه أو عدم بقائه ، فالظاهر وجوب الحجّ بهذا الذي بيده استصحاباً لبقاء الغائب ، فهو كما لو شك في أن أمواله الحاضرة تبقىٰ إلىٰ ما بعد العود أو لا ، فلا يعدّ من الأصل المثبت[١] .**

**[٣٠٢٠] «مسألة ٢٣» : إذا حصل عنده مقدار ما يكفيه للحج يجوز له ـ قبل أن يتمكن من المسير ـ أن يتصرف فيه بما يخرجه عن الاستطاعة ، وأما بعد التمكن منه فلا يجوز وإن كان قبل خروج الرفقة[٢] ولو تصرّف بما يخرجه عنها بقيت ذمّته مشغولة به ، والظاهر صحّة التصرّف مثل الهبة والعتق وإن كان فعل حراماً ، لأنّ النهي متعلق بأمر خارج ، نعم لو كان قصده في ذلك التصرّف الفرار من الحجّ لا لغرض شرعي أمكن أن يقال بعدم الصحّة . والظاهر أنّ المناط في عدم جواز التصرّف المخرج هو التمكن في تلك السنة ، فلو لم يتمكن فيها ولكن يتمكّن في السنة الأُخرىٰ لم يمنع من جواز التصرّف ، فلا يجب إبقاء المال إلىٰ العام القابل إذا كان له مانع في هذه السنة ، فليس حاله حال من يكون بلده بعيداً عن مكّة بمسافة سنتين .**

---

(١) **الأمر كما ذكره**ﷺ إذ لا يعتنىٰ باحتمال تلف المال الغائب إلىٰ أن يرجع ، **لكن لا لما ذكره** من جريان الاستصحاب ، فإن بقاء المال ليس حكماً شرعياً ولا هو موضوع لحكم شرعي ، وإنما موضوع الحكم الشرعي هو رجوعه إلىٰ الكفاية بمعنىٰ أن لا يبقى متحيراً بعد الرجوع ، **ومقتضىٰ الروايات الدالة** علىٰ وجوب الحجّ وجوبه إذا كان عنده زاد وراحلة ونحوهما ، **ولم يؤخذ** في موضوع هذه الروايات الرجوع إلىٰ الكفاية ، واحتمال الوقوع في الحرج لا يوجب سقوط الحج .

(٢) ذكر أنه لا يجوز تعجيز نفسه عن الحجّ بعد تحقق الشرائط ، إذ لا يجوز تفويت الوجوب الفعلي .

والكلام **تارة** من جهة الحكم التكليفي ، **وأُخرىٰ** من جهة الحكم الوضعي ، **وثالثة** في عدم اختصاص عدم جواز التعجيز بهذه السنة وشموله للسنة الآتية .

**أما الكلام في المقام الأول** : فلا شك في عدم جواز تعجيز النفس بعد وضوح دخول ذلك في عنوان المعصية ، إنما الكلام في مبدأ هذا الوجوب .

**ذكر جماعة**[١] أن **مبدأه** خروج الرفقة فإن خرجت الرفقة فلا يجوز له تعجيز نفسه ، وأما قبله فلا مانع منه وإن كان متمكناً من السير .

**وذكر آخرون**[٢] أن العبرة بتمكنه من المسير وإن كان وحده فإنه لا خصوصية للرفقة ، فإن أمكنه المسير

---

(١) كما في الدروس ، والمنتهىٰ ، والمدارك ٧ : ٤٤ ومجمع البرهان ، وكشف اللثام ، والذخيرة ، والجواهر ١٧ : ٢٦١ .

(٢) كما ذهب اليه الماتنﷺ وكذا في المرتقىٰ ١ : ٩٣ .

فالوجوب فعلي ولا يجوز له تعجيز نفسه حينئذٍ.

**وذكر بعض**[1] **أن** العبرة بذلك باشهر الحجّ، فإن دخل شهر شوال الذي هو أول أشهر الحجّ فالتكليف فعلي لا يجوز له تعجيز نفسه وإن لم يكن متمكناً من المسير فعلاً.

**والظاهر** أن كل ذلك لا دليل عليه، بل مقتضىٰ الآية المباركة والروايات الواردة في تفسيرها هو أن الله عزّ وجلّ أوجب الحجّ علىٰ من استطاع إليه سبيلاً، والاستطاعة هي الزاد والراحلة وصحة البدن وتخلية السرب وعدم كون الحجّ عليه حرجياً، فلا فرق في ذلك بين أشهر الحجّ وغيرها، فضلاً عن تمكنه من المسير أو خروج الرفقة فإن كل ذلك لا دليل عله، فإنه متىٰ ما حصلت الاستطاعة بالمعنىٰ المتقدم تنجز التكليف عليه، فإن الواجب تعليقي والوجوب قبل زمان الواجب، فمن الآن هو مكلف بالحج فلا يجوز له تفويت ذلك حتىٰ قبل أشهر الحج، فلو فرض أنه إنما يتمكن من المسير للحج ـ لأجل بعد المسافة ـ من شهر رجب كما كان سابقاً، وقد يكون المسير من بعض الاماكن ثمانية أشهر أو أكثر، كان ذلك واجباً عليه، وليس له تفويته بتعجيز نفسه، فالظاهر أن الوجوب غير محدود بزمان، فليس له تفويت ذلك في أي وقت كان.

**هذا** كله الكلام في المقام الأول.

**ومنه يظهر الحال في المقام الثالث**، وهو أنه لو كان بنحو لو تصرف في المال في هذه السنة فلا يتمكن من الحجّ في السنة الثانية، فلا يجوز له التصرف في هذا المال في السنة الاولىٰ، ويجب عليه حفظه إلىٰ العام المقبل، إذ إن العبرة بتحقق الاستطاعة متىٰ ما حصلت، فإنه بعد صدق أن عنده ما يحج به من الزاد والراحلة ليس له تفويت ذلك وتعجيز نفسه عن عام التمكن التي هي السنة الثانية أو الثالثة.

**وأما الكلام في المقام الثاني**: وهو ما لو عجّز المكلف نفسه بأن تصرف في هذا المال وباعه بثمن زهيد مثلاً أو وهبة فهل يصح تصرفه هذا أو لا؟

فصّل الماتن دام ظله **بين ما إذا كان تصرفه** هذا لأجل الفرار من الحجّ فلا يصح، **وبين ما إذا كان لغرض آخر** فيصح.

**وذكر الفقهاء** هذا البحث في عدة موارد:

**منها**: ما لو كان مديناً ولم يؤدِ دينه وسافر، قالوا لو كان سفره بداعي الفرار من أداء الدين كي لا يراه الدائن فيأخذ دينه منه كان هذا السفر حراماً ويجب فيه إتمام الصلاة، وأما لو كان سفره لغرض آخر فعدم أداء الدين وإن كان حراماً، إلّا أنه لا يوجب حرمة سفره فلا يكون السفر سفر معصية، فتقصر فيه الصلاة. **وطبق الماتن كبرىٰ ذلك** علىٰ المقام، وأنه لو كان البيع بداعي الفرار من الحجّ كان البيع باطلاً بناءً علىٰ

(١) علىٰ ما في حواشيهم علىٰ العروة.

مسلكه من أن النهي عن المعاملة يقتضي فسادها.

**أقول**: قلنا في الاصول[١] إن النهي في المعاملات لا يقتضي الفساد، وملخص ما ذكرناه في باب المعاملات هو أن النهي المتعلق بالمعاملة بحسب ما يحكم به العقل لا يمكن أن يتعلق إلّا بالمبرز، أو بالمبَرز، أو بالاعتبار الذي هو مترتب على هذين الأمرين أي المبرزِ والمبَرز، فإن في المعاملات أموراً ثلاثة: ١ ـ البائع الذي يعتبر في نفسه أن هذا المال ملك للمشتري ويبرزه بلفظ أو فعل. ٢ ـ الاعتبار المبَرز. ٣ ـ اعتبار الشارع أو العقلاء هذا الاعتبار المبرز موضوعاً لحكمهم، وهذا الاعتبار الشرعي أو العقلائي ـ أي الأمر الثالث ـ غير قابل للنهي عنه، لأنه خارج عن اختيار المكلف بائعاً كان أو مشترياً لأنه فعل المولى نفسه ـ أو العقلاء ـ فإن كان يبغضه فعليه أن لا يعتبره، **فإذا كانت** الملكية المترتبة على هذين الأمرين خارجة عن اختيار البائع والمشتري أو الواهب والمتهب وإنما هو فعل المولى ـ أو العقلاء ـ فهي غير قابلة لتعلق النهي بها، **ومن هذا يظهر** أن ما نسب إلى أبي حنيفة من أن النهي عن المعاملة يدل على الصحة[٢] لا معنى معقول له، إذ لا يتعلق النهي بالملكية حتّى يقال إنه قابل للصحة أو غير قابل، وإنّما يصح تعلق النهي بالمبرز أو المبرز أو بالمترتب عليهما أي مجموع الامرين الذي هو معنى البيع والعقد، **فإن قلنا** إن هذه أسامٍ للبيع الخارجي فالمنهي عنه إنما هو عمل المكلف أي اعتباره النفسي وابرازه الخارجي، وهذا النهي ليس فيه أي دلالة على الفساد، بل هو محرم كما في باقي المحرمات الالهية، كما لو غسل ثوبه بماء مغصوب فهو حرام إلّا أن الثوب النجس يطهر بذلك، فمجرد النهي لا يدل على الفساد، فالمعاملة في المقام صحيحة ولكن يستقر عليه الحجّ لأنه عجّز نفسه اختياراً.

**نعم**، لو تعلق النهي بعنوان المعاملة كنهي النبي صلى الله عليه وآله عن بيع الغرر دل على الفساد، لا للملازمة بين الحرمة والفساد، بل لأن ذلك إرشاد إلى أن المولى لم يجز هذه المعاملات.

**فالصحيح** أن النهي سواء تعلق بأمر خارج، أو بأمر داخل أي كانت المعاملة محرمة، لا يدل على الفساد، إذ لا ملازمة بين المبغوضية وعدم ترتب الأثر على ذلك، فتكون المعاملة مبغوضة لكن لو ارتكبها المكلف ترتب الأثر الشرعي أو الاعتبار العقلائي.

فالظاهر صحة البيع أو الهبة في المقام سواء قصد بذلك الفرار من الحجّ أو لا، ولا وجه للتفصيل الذي ذكره الماتن.

---

(١) محاضرات في اصول الفقه ٥: ٣٠، موسوعة الإمام الخوئي ٤٦: ١٦٥.

(٢) شرح تنقيح الفصول: ١٧٣.

**[٣٠٢١] «مسألة ٢٤» : إذا كان له مال غائب بقدر الاستطاعة ـ وحده أو منضماً إلىٰ ماله الحاضر ـ وتمكن من التصرّف في ذلك المال الغائب ، يكون مستطيعاً ويجب عليه الحجّ وإن لم يكن متمكّناً من التصرّف فيه ـ ولو بتوكيل من يبيعه هناك ـ فلا يكون مستطيعاً إلّا بعد التمكّن منه أو الوصول في يده . وعلىٰ هذا فلو تلف في الصورة الأولىٰ بقي وجوب الحجّ مستقرّاً عليه إن كان التمكّن في حال تحقق سائر الشرائط ، ولو تلف في الصورة الثانية لم يستقر ، وكذا إذا مات مورثه وهو في بلد آخر وتمكن من التصرف في حصته أو لم يتمكّن ، فإنّه علىٰ الأوّل يكون مستطيعاً بخلافه علىٰ الثاني[١] .**

**[٣٠٢٢] «مسألة ٢٥» : إذا وصل ماله إلىٰ حدّ الاستطاعة لكنه كان جاهلاً بـه أو غـافلاً عـن وجوب الحجّ عليه ثمّ تذكر بعد أن تلف ذلك المال ، فالظاهر استقرار الحجّ عليه[٢] إذا كان واجداً لسائر الشرائط حين وجوده ، والجهل والغفلة لا يمنعان من الاستطاعة[٣] غاية الأمر أنه معذور في ترك ما وجب عليه ، وحينئذٍ فإذا مات قبل التلف أو بعده وجب الاستئجار عنه إذا كانت له تركة بمقداره ، وكذا إذا نقل المال إلىٰ غيره ـ بهبة أو صلح ـ ثمّ علم بعد ذلك أنه كان بـقدر الاستطاعة ، فلا وجه لما ذكره المحقق القمي في أجوبة مسائله من عدم الوجوب لأنه لجهله لم يصر مورداً وبعد النقل والتذكر ليس عنده ما يكفيه فلم يستقر عليه ، لأن عدم التمكن من جهة الجهل والغفلة لا ينافي الوجوب الواقعي ، والقدرة التي هي شرط في التكاليف القدرة من حيث هي ، وهي موجودة ، والعلم شرط في التنجّز لا في أصل التكليف .**

---

(١) فإن العبرة بامكان التصرف في المال وعدم امكان التصرف فيه ، إذ إنه **علىٰ الأوّل** يشمله قوله عليه السلام عنده ما يحج به ، فإن ما يحج به يشمل نفس المال أو بدله . **وعلىٰ الثاني** ليس عنده ما يحج به لأنه غير متمكن من التصرف فيه وصرفه هو أو بدله في الحج ، ولا فرق في ذلك بين المال الحاضر والغـائب بـعد فرض امكان أو عدم امكان التصرف فيه .

(٢) لأن وجوب الحجّ فعلي ولو لم يكن منجزاً عليه لجهله أو غفلته كسائر الموارد التي تكون الاحكام الظاهرية مخالفة للواقعية ، فإنه بعد الانكشاف لابد من الجري علىٰ مقتضىٰ الحكم الواقعي عـلىٰ مـا ذكـره الماتن ، فلا يكون لما ذكره المحقق القمي ـ علىٰ ما قاله ـ من عدم وجوب الحجّ عليه وجه صـحيح ، لأن موضوع وجوب الحجّ أن يكون عنده ما يحج به ، وهو قد كان عنده .

(٣) الظاهر التفصيل **بين** ما إذا كانت الغفلة مستندة إلىٰ تقصيره ولو لعدم تعلمه للحكم الشرعي فغفل ، **وبين** عدم تقصيره في الغفلة بأن كانت مستندة إلىٰ أمر آخر ككثرة أعماله ، **فإن كانت الغـفلة** مسـتندة إلىٰ تقصيره فالأمر كما ذكره الماتن يستقر عليه الحج ، **وإن لم تكن الغفلة مستندة** إلىٰ تقصيره لا يجب عـليه

الحجّ واقعاً، لأن حديث الرفع[١] كما ذكرنا في الاصول[٢] رافع واقعي- في غير «ما لا يعلمون» كما هو محل الكلام «الذي هو الغفلة» وفي «ما لا يعلمون» رافع ظاهري- بمعنىٰ أنه لم يجب الحجّ واقعاً في حق الغافل فكيف يمكن الالتزام بالاستقرار؟! فإن الالتزام به فرع وجوب الحجّ عليه وكونه معذوراً ولم يتنجز التكليف عليه حال غفلته وجهله، فهذا ليس الحجّ واجباً عليه، وفي فرض التفاته بعد تلف المال ليس عنده ما يحج به فهنا يصح ما ذكره المحقق القمي قدس سره.

**وكذا لابد من التفصيل** في الجهل بين البسيط والمركب.

**فإن كان الجهل بسيطاً فالظاهر استقرار الحجّ عليه**، وذلك لأن حديث الرفع في «ما لا يعلمون» رافع ظاهري- بخلاف الغفلة - لا ينافي وجوب الحجّ واستقراره عليه واقعاً، فإنه مع تبين الخلاف ينكشف أن الحجّ واجب عليه، ولم يؤخذ العلم في موضوع وجوب الحجّ، بل المأخوذ هو الزاد والراحلة وصحة البدن وتخلية السرب، وكلها كانت محققة إلّا أنه لا علم له بذلك، ولا دخل له في وجوب الحجّ عليه واقعاً- وهو متمكن من الامتثال ولو احتياطاً، فلا مانع من توجه التكليف إليه - فمع تبين الخلاف يجب عليه الاتيان به حتىٰ لو زالت الاستطاعة لاستقراره عليه.

**وإن كان الجهل مركباً** بأن كان معتقداً عدم الاستطاعة. **فلا يمكن ثبوت الحجّ عليه واقعاً**، لأن المعتقد بالخلاف غير قادر علىٰ امتثال الأمر الواقعي فلا يمكن تكليفه بالحج، والتكاليف وان كانت مشتركة بين العالم والجاهل إلّا أنه ليس كل جاهل بل خصوص الجاهل الذي يتمكن من امتثال الأمر ولو بعنوان الرجاء غاية الأمر هو معذور في المخالفة، وأما الجاهل **الجازم** بعدم التكليف الواقعي فلا يمكن تكليفه بالواقع، **فهنا الظاهر أن الصحيح** هو ما ذكره المحقق القمي من عدم استقرار الحجّ عليه - لأنه لم يكن وجوب حتىٰ يستقر عليه - كالغفلة إذا لم تكن مستندة إلىٰ تقصيره[٣].

---

(١) الذي رواه الشيخ الصدوق في الخصال، وهو صحيح حريز عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: رفع عن أُمّتي تسعة: الخطأ والنسيان وما أُكرهوا عليه وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا إليه والحسد والطيرة والتفكّر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفة» الخصال: ٤١٧، الوسائل ج ١٥: ٣٦٩ باب ٥٦ من أبواب جهاد النفس ح ١.

(٢) مصباح الاصول ٢: ٢٦٥، موسوعة الامام الخوئي ٤٧: ٢٩٨.

(٣) **قد يقال**: إن المرفوع في حديث الرفع هو المؤاخذة لا الحكم حتىٰ «فيما لا يعلمون» وذلك لقرينة رفع الحسد الذي هو تمنّي زوال النعمة عن الغير، وهو من الافعال الجوانحية وكذا رفع الطيرة والتفكر في الوسوسة في الخلق، وكذا لقرينة تعدية الرفع بعن وقرينة قوله ﴿**رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا**﴾. فالحكم فعلي في فرض الغفلة عن قصور فضلاً عن فرض الغفلة عن تقصير.

**وفيه**: **مضافاً** إلىٰ كون هذه الدعوىٰ خلاف الظاهر في بعض فقرات الحديث وكونها تخصيصياً تبرعياً، لأن معناه رفع عن أُمتي المؤاخذة علىٰ النسيان والمؤاخذة علىٰ ما لا يعلمون وهذا خلاف الظاهر، **إن الموصول في جميع**

**[٣٠٢٣] «مسألة ٢٦» : إذا اعتقد أنه غير مستطيع فحج ندباً فإن قصد امتثال الأمر المتعلّق به فعلاً وتخيل أنه الأمر الندبي أجزأ عن حجّة الإسلام، لأنه حينئذٍ من باب الاشتباه في التطبيق، وإن قصد الأمر الندبي على وجه التقييد لم يجزئ عنها[1] وإن كان حجّه صحيحاً، وكذا الحال إذا علم باستطاعته ثمّ غفل عن ذلك .**

---

(١) بمعنى أن المكلف إما أن يقصد الأمر الفعلي المتوجه إليه من دون خصوصية للوجوب أو الندب فيجزي، وأما لو قيّد الأمر المتوجه إليه حين القصد بالندبي بحيث لو كان واجباً لم يحج فلا يجزي .

---

فقرات الحديث مستعمل في معنى واحد كما قاله السيد الأستاذ ـ في موسوعته، موسوعة الإمام الخوئي ٤٧ : ٣٠١ ـ «وهو معناه الحقيقي المبهم المرادف للشيء» فكأنه قال ﷺ رفع الشيء الذي لا يعلم والشيء الذي لا يطاق والشيء الذي اضطر إليه، غاية الأمر الشيء المضطر إليه لا ينطبق خارجاً إلا على الافعال الخارجية وكذا المكره عليه، وكذا الحسد والطيرة والوسوسة فإن الفعل فيها فعل وان كان جوانحياً وان لم تكن فيها صلة، بخلاف الشيء المجهول والمنسي ونحوهما فإنه ينطبق على الحكم أيضاً . والاختلاف في الانطباق من باب الاتفاق من جهة اختلاف الصلة وغيرها، وكون المرفوع في بعض الفقرات هو غير الحكم، لا يلازم ولا يكون قرينة على أن المرفوع فيما لا يعلمون والنسيان ونحوهما هو غير الحكم أيضاً، ففي كل شيء المرفوع بحسبه، كما لا يكون الإرث في قولنا ورث زيد اباه وورث عمرو عمه وورث خالد خاله لو كان ارث زيد من أبيه داراً وإرث خالد من خاله داراً أيضاً قرينة على أن ارث عمرو من عمه دار أيضاً، بل إرث كل شخص بحسب ما يملك مورثه .

**ومن هنا يتبين أن** المرفوع في حق الغافل ـ الذي هو داخل في الناسي ـ عن قصور «لا تقصير» كالمرفوع فيما لا يعلمون وهو الحكم، ولكن فيما لا يعلمون الرفع للحكم ظاهري وفي غير ما لا يعلمون كالغافل الرفع للحكم واقعي، وأما الغافل عن تقصير فهو في حكم العامد لا يكون الحكم مرفوعاً بالنسبة إليه، بمعنى أن حديث الرفع منصرف عنه، فلا معنى حينئذٍ للقول بأن الحكم في حق الغافل عن قصور فضلاً عن الغافل عن تقصير فعلي فالحج مستقر عليه، فإن محل الكلام في حديث رفع النسيان هو الغافل عن قصور، والمرفوع في حقه هو الحكم واقعاً ـ لا المؤاخذة على الفعل ـ فليس الحجّ واجباً عليه، وفي فرض التفاته بعد التلف ليس عنده ما يحج به، وأما الغافل عن تقصير فهو غير مشمول للحديث، ولذا قال السيد الأستاذ إنه يستقر عليه الحج .

**وأما قرينية تعدية الرفع بـ «عن»**، والآية المباركة، على أن المرفوع هو المؤاخذة لا الحكم، **فلا نعرف للقرينة** هنا معنى، **فإنه متوقف** على عدم صحة التعدية بعن لو كان المرفوع هو الحكم، وهو كما ترى، **ومتوقف أيضاً** على أن يكون المرفوع بحديث رفع النسيان الرفع مطلقاً عن قصور كان أو عن تقصير، وقد عرفت اختصاص الحديث برفع الغفلة التي تكون عن قصور لا التي تكون عن تقصير . وطلب عدم المؤاخذة على النسيان في الآية المباركة مطلق ـ ان لم يكن مختصاً بالنسيان عن تقصير ـ فيمكن ان يكون المراد منه صورة كون النسيان عن تقصير، بل قال العلامة الطباطبائي في تفسير الميزان «وخاصة إذا كان ابتلاء الانسان بهما [الخطاء والنسيان] مستنداً إلى سوء الاختيار، ومثله الكلام في حمل الاصر [في قوله تعالى تكملة للاية **﴿رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾**] فإنه إذا استند إلى التشديد على الانسان جزاءً لتمرده على التكاليف ...» الميزان ٢ : ٤٤٤ ـ ٤٤٥ .

**والظاهر هو الإجزاء مطلقاً**: لأن التقييد في هذه الموارد ليس تقييداً حقيقة، بل هو من باب تخلف الداعي، فإن التقييد إنما يتصور في الأمور الكلية التي تحتها أصناف وأنواع فإنها هي التي تقيد، وأما الموجود الخارجي والفرد الخارجي فهو غير قابل للتقييد، لأنه لا ينقسم إلىٰ قسمين حتىٰ يقيد، ويكون موضوع الحكم حصة دون أُخرىٰ، وقد ذكروا مثل ذلك في باب الاقتداء كما لو ائتم بزيد فظهر أنه عمرو، فإنهم قالوا لو ائتم بالإمام الموجود من دون تقييد بأنه زيد فاقتداؤه صحيح، وإن كان علىٰ وجه التقييد بأنه زيد مثلاً فاقتداؤه باطل، وهذا الكلام إنما يجري هنا وهناك **في غير** ما لو كان الموجود الخارجي واحداً وغير قابل للتقييد، **وأما لو كان واحداً** وغير قابل للتقييد كالذي أتىٰ بحجة الاسلام فلا يجري، غاية الأمر يعتقد جواز الترك، وإلّا فهو عالم بأن الحجّ مطلوب غاية الأمر يتخيل أنه مخير في تركه، فإذا كان المقصود هو امتثال هذا الأمر الشخصي- أو الاقتداء بهذا الشخص - حكم بصحّة العمل، إذ لا يعتبر في حجّه ولا في اقتدائه - إلّا الإتيان بذات الواجب المقصود وأن يكون بقصد قربي وكلاهما متحقق، غاية الأمر أنه كان يتخيل أنه يجوز له تركه ثمّ ظهر عدم جواز ذلك، أو أنه زيد فبان أنه عمرو. ومجرد تخيل الجواز في الترك لا يضر بصحة العمل، نظير من صام شهر رمضان ندباً بنية القربة وكان جاهلاً بوجوب الصوم فيه، فإنه لا شك في الاكتفاء بصومه وعدم وجوب القضاء عليه.

**وبعبارة أُخرىٰ**: أن من يكون مستطيعاً وواجداً للشرائط غير مأمور بالأمر الاستحبابي بل هو تخيلّ، والأمر الواصل إليه فعلي[1] وإن تخيل جواز تركه، فلو لم يتركه وأتىٰ به أتىٰ بالمأمور به إضافة إلىٰ المولى فليفرض أنه لو علم أنه واجب لم يأت به وإنما يأتي به في السنة الثانية، فإن هذا من تخلف الداعي، نظير الائتمام بالامام الحاضر فإنه خارجاً ائتم به وإن تخلف داعيه، وتخلف الداعي لا يوجب فساد العمل بعد تحققه وصدوره قربياً، والتقييد إنما يتصور في الكليات لا في الاشخاص الخارجية، فالظاهر صحة كلا الفرضين[2].

---

(١) لابد وأن يكون مراد السيد الأُستاذ هو الجاهل بالاستطاعة لا المعتقد عدمها، لأن المعتقد عدمها جاهل مركب والجاهل المركب كما تقدم في المسألة السابقة لا يمكن تكليفه، و لذا قال السيد الاستاذ: إن المعتقد بالخلاف كالمعتقد بعدم الاستطاعة غير قادر علىٰ امتثال الأمر الواقعي، فلا تكليف بالحج بالنسبة إليه، **والشاهد علىٰ** أن مراد السيد الأُستاذ هو الجاهل بالاستطاعة - أي جهلاً بسيطاً لا مركّباً- **مضافاً** إلىٰ ما تقدم منه في المسألة السابقة، **هو تمثيله** المقام بمن جهل وجوب الصوم عليه في شهر رمضان وصام تطوعاً بنية الندب قربة إلىٰ الله، لا المعتقد بعدم وجوب الصوم عليه وصام تطوعاً، **نعم**، التقييد بالاعتقاد بعدم الاستطاعة إنما هو في عبارة الماتنﷺ وهو يرىٰ اجزاء حجّه لانه يرىٰ أن الوجوب عليه وإن كان جاهلاً مركباً فعلي كما تقدم، **فلا مجال للتوهم** بأن كلام السيد الأُستاذ في المعتقد بعدم الاستطاعة **حتىٰ يورد عليه** بأنه يرىٰ عدم جواز تكليفه لعدم امكان انبعاثه فكيف يكون حجّه مجزياً.

(٢) تقدم الكلام في اشكالات هذه المسألة في هامش المسألة ٩ الرقم العام [٢٩٩٠].

**وأمّا لو علم بذلك وتخيل عدم فوريتها فقصد الأمر الندبي فلا يجزئ، لأنّه يرجع إلىٰ التقييد**[1].

---

(١) نعم، هنا أي في الفرض الثالث من كلام الماتنﷺ وهو ما لم علم أنه مستطيع ويجب عليه الحجّ إلّا أنه تخيل أن ليس وجوبه فورياً فيبني علىٰ الإتيان بالحج الواجب في السنة الثانية ويأتي بالحج المندوب في هذه السنة فيحكم بصحة حجّه ولكن يكون حجاً مندوباً، **لا لما ذكره من الرجوع إلىٰ التقييد** لأنه غير ممكن في الأمر الشخصي، بل لأجل أن هنا أمرين، الأوّل: وجوبي وملتفت إليه المكلف وغير قاصد لامتثاله[1]، الثاني: ندبي مترتب علىٰ مخالفة الأمر الأوّل، لا أن الندبي في عرض الوجوبي، بل علىٰ نحو الترتب، وليس الأمر بالضدين علىٰ نحو الترتب من التكليف بما لا يطاق، إذ لا تنافي بينهما مع إمكان الترتب، وهو ملازم لوقوعه في كثير من الموارد، فالموجود في الخارج عند ترك المكلف لذلك الواجب أمر ندبي فطبعاً لا يكون امتثال الأمر الندبي مجزياً عن الواجب، **ولا يقاس** هذا بما تقدم من أن المقصود هو امتثال

---

﴿ **ثمّ إنه مما لابد أن يعلم** ان السيد الأستاذ لم يتعرض إلىٰ الفرض الثاني في هذه المسألة وهو ما إذا علم بالاستطاعة ثمّ غفل عنها، وإنما تعرض للفرض الأوّل وهو ما لو اعتقد عدم الاستطاعة فحج ندباً ثمّ تبين أنه كان مستطيعاً. وكذا تعرض للفرض الثالث كما سيأتي. **وأما ما في «المعتمد»** موسوعة الامام الخوئي ٢٦: ١٠٩ من وضع التعليقة علىٰ آخر المسألة ثمّ افراد الفرض الثالث منه فيما بعد بالذكر الذي يظهر منه أن الكلام فيما قبل الفرض الثالث إنما هو في الفرضين الاولين، فهو كوضعه التعليقة في المسألة ٩ [٢٩٩٠] في آخر المسألة التي تقدم منا الإشكال عليه، فإن كلام السيد الأستاذ لا في المسألة ٩ ولا في هذه المسألة ٢٦ لم يكن بالنسبة إلىٰ الفرض الثاني منهما بل كان بالنسبة إلىٰ الفرض الأوّل منهما، ولم يتعرض للفرض الثاني في المسألة ٩ وإنما تعرض له هنا في المسألة ٢٦. كما لم يتعرض إلىٰ الفرض الثاني في المقام وهو ما لو علم بالإستطاعة ثم غفل عنها، لأنه تعرض لها في المسألة المتقدمة.

**ومقتضىٰ ما تقدم** منه في المسألة السابقة أن الغفلة إن كانت مستندة إلىٰ تقصيره فهو مكلف بالحج فتدخل في محل الكلام هنا، ويكون حكمها حكم ما لو جهل الاستطاعة فحج ندباً ثمّ بان أنه مستطيع. وإن لم تكن مستندة إلىٰ تقصيره فهو غير مكلف بالحج الواجب، لأن حديث الرفع بالنسبة اليه يرفع الحكم واقعاً، فلو أتىٰ بالحج لا شك ان الحجّ الذي يأتي به ليس إلا الحجّ المستحب، فلا يكون مجزياً عن حجّة الإسلام.

**وعليه** فالاشكال علىٰ السيد الأستاذ بأن مبناه ان الغفلة عن الأمر إذا كانت عن قصور فهو موجب لارتفاع الحكم واقعاً فلا مجال للبحث عن الاجزاء وعدمه «بحوث في فقه الحجّ ١: ٢٤٣» **ليس وارداً** علىٰ السيد الأستاذ وانما هو وارد علىٰ مسامحة المقرر في المعتمد. ولذا كان وضعنا نحن للتعليقة إنما هو علىٰ الفرض الأول.

(١) الصحيح في التعبير **أن يقول** السيد الأستاذ: لأن الامرين في المقام احدهما وجوبي **وملتفت إليه المكلف وغير قاصد لامتثاله**، والثاني ندبي مترتب الخ. وإلّا ففي الفرض السابق وهو ما لو جهل الاستطاعة فحج ندباً ثمّ بان أنه مستطيع أيضاً يوجد أمران أحدهما وجوبي **ولكن ليس المكلف ملتفتاً إليه** والثاني استحبابي مترتب علىٰ مخالفة الأمر الأوّل، ولم يقصده المكلف وإنما قصد الأمر المتوجه إليه وقيده بالذي يجوز تركه، والتقييد فيه غير معقول فيكون من باب تخلف الداعي، وإن لم يكن عالماً بأن الامر المتوجه إليه وجوبي.

الأمر الفعلي وهو واحد علىٰ الفرض ، بل هنا أمران، فما يأتي به هنا ليس هو حجّة الاسلام بل حجّة أُخرىٰ مندوبة ، ولابد أن يأتي بحجة الاسلام في السنة الثانية[1] .

---

(١) **أقول** : الوجه في عدم الإجزاء ووقوع الحجّ مستحباً هو أنه قصد الأمر الندبي المترتب علىٰ مخالفة الأمر الوجوبي وتركه جهلاً منه بفوريته ، **ولا معنى** لقول الماتن أن قصد الأمر الندبي يرجع إلىٰ التقييد ، لأن التقييد فرع قصد الأمر المتوجه إليه إما تفصيلاً كما لو كان عالماً به ، أو إجمالاً كما لو كان جاهلاً به ، وتقييده بالندبي الذي يجوز تركه ، وهذا لم يقصد الأمر المتوجه إليه بكلا نحويه ويقيده بالندبي ، بل قصد الأمر الندبي المترتب علىٰ مخالفة الامر الوجوبي جهلاً بالفورية ، لا الأمر المتوجه إليه مقيداً بجواز الترك ، **وهو السرّ في عدم الإجزاء ، لا لما يقوله السيد الأُستاذ** من أن التقييد في الأمر الشخصي غير ممكن ، لأن التعليل بذلك فرع قصد الأمر المتوجه إليه مقيداً بجواز الترك وهو لم يقصده ، وإنما قصد الأمر الندبي المترتب ، الذي هو غير الأمر المتوجه إليه مقيداً بجواز الترك . **وما ذكرنا هو الفارق** بين هذا الفرع وفرع ما لو جهل الاستطاعة فحجّ ندباً ، فإنه في فرض عدم الاشتباه في التطبيق فيها ، أي في فرض قصد الأمر المتوجه إليه وتقييده بالذي يجوز تركه ، التقييد في الأمر الشخصي غير ممكن ، ومعنىٰ ذلك أنه قصد الأمر المتوجه إليه وهو قصد لحجة الاسلام إجمالاً ، فيكون الحجّ مجزياً علىٰ كل حال ، كان من الاشتباه في التطبيق أو كان بتقييد الأمر المتوجه إليه بالندبي الذي يجوز له تركه ، **ولا علم له في فرض الجهل بالاستطاعة** لا علم له بوجوب الحجّ حتىٰ يتمكن من أن يقصد الأمر الندبي المترتب علىٰ مخالفة الأمر الوجوبي جهلاً ، ليقال إنه يصح ويقع ندبياً ولا يجزي عن حجّة الاسلام للترتب ، فلا شك يكون قصده للحج الندبي قصداً للأمر المتوجه إليه مقيداً بالذي يجوز له تركه ، وإن كان لا يتمكن من ان يقصد الامر المتوجه إليه ـ الذي هو الامر الوجوبي ـ تفصيلاً لجهله بالاستطاعة ، إلا أنه يكفي في الاجزاء قصد الامر المتوجه إليه وإن قيده بما لا يتقيد ، فيقع الحجّ مجزياً عن حجّة الاسلام لأنه قصدها اجمالاً بقصده للأمر المتوجه إليه ـ الذي هو الأمر الوجوبي ـ ولا يعتبر في حجّة الاسلام القصد التفصيلي إليها ، بل يكفي القصد الاجمالي بقصد الأمر المتوجه إليه ، قيده بما لا يتقيد أو أخطاء في التطبيق .

**ثمّ إنه يتوجه علىٰ السيد الأُستاذ** سؤال الفرق **بين من** جهل الاستطاعة فحج ندبًا ـ في غير صورة الاشتباه في التطبيق ـ أي فيما إذا قصد الأمر المتوجه إليه علىٰ وجه التقييد بالندبي ، حيث قال فيه : إن التقييد في الامور الشخصية غير ممكن ، فهو قاصد للامر المتوجه اليه وتخلف داعيه فيجزي عن حجّة الاسلام . **وبين** ما تقدم منه في المسألة ٩ [٢٩٩٠] أي لو جهل البلوغ فحج ندباً ثمّ بأن أنه بالغ ، حيث فرّق بين صورة الاشتباه في التطبيق وبين صورة قصد الخصوصية علىٰ نحو التقييد ، فحكم فيما لو قصد الخصوصية علىٰ نحو التقييد بعدم الإجزاء ، وقال لا يكون ما أتىٰ به موجباً لسقوط الأمر بالوجوب جزماً ، **فإنه أيضاً يقال له** : أليس التقييد في الامر الشخصي غير ممكن ؟ فهو قاصد للأمر المتوجه إليه وهو الوجوبي وإن لم يعلمه فيكون مجزياً ، والمفروض عدم علمه بالوجوب حتىٰ يتمكن من قصد الأمر الندبي المترتب علىٰ مخالفة الامر الوجوبي عصياناً أو جهلاً ، فلا شك يكون قصد الخصوصية علىٰ نحو التقييد قصداً للأمر المتوجه إليه مقيداً بجواز الترك ، والتقييد في الأمر الشخصي المتوجه إليه غير ممكن ، فهو قاصد للأمر المتوجه إليه ، فلابد وأن يكون مجزياً أيضاً بناءً علىٰ ان التقييد في الأمور الشخصية غير

**[٣٠٢٤] «مسألة ٢٧» : هل تكفي في الاستطاعة الملكيّة المتزلزلة للزاد والراحلة وغيرهما ، كما إذا صالحه شخص ما يكفيه للحج بشرط الخيار له في مدّة معيّنة أو باعه محاباة كذلك ؟ وجهان أقواهما العدم ، لأنّها في معرض الزوال إلّا إذا كان واثقاً بأنّه لا يفسخ[1] وكذا لو وهبه وأقبضه إذا لم يكن رحماً فإنه ما دامت العين موجودة له الرجوع ، ويمكن أن يقال بالوجوب هنا حيث إنّ له التصرّف في الموهوب ، فتلزم الهبة .**

---

(١) ومع عدم الوثوق لا يجب عليه الحجّ لأن المال في معرض الزوال .

**ولكن** لم يؤخذ في أدلة الوجوب من الآية والروايات أن لا يكون المال في معرض الزوال ، بل الموضوع أن يكون عنده ما يحج به ، فيجب عليه الحجّ حتىٰ مع علمه برجوع البائع في بيعه أو أن المصالح يفسخ ، فلو فرض أنه بعد الحجّ يمكنه أداء ما عليه من دون حرج فيجب عليه الحج . وأما لو كان يقع في الحرج بعد الرجوع فلا يجب الحجّ لأجل الحرج أو لحفظ القدرة لأداء مال الغير .

**وعليه** فمع عدم الحرج يكون الحج واجباً حتىٰ مع العلم بالفسخ ، فكيف لا يكون واجباً مع الشك في الفسخ.

**وأظهر من ذلك** في وجوب الحجّ ما لو وهبه شخص مالاً يفي بمصارف الحجّ ولكن الهبة غير لازمة فهل يجب عليه ان يتصرف في هذا المال تصرفاً مانعاً من رجوع الواهب كأن يتصرف في الهبة بنحو مغير لحالها؟ **احتمل** الماتن دام ظله الوجوب[1] **وهو الظاهر**، فإنه بعد وجود ما يحج به يجب عليه الحجّ بمقتضىٰ

---

ممكن كما يقوله السيد الاستاذ : وقد اشرنا إلىٰ هذا الاشكال في هامش المسألة ٩ أيضاً ، وقلنا إنه لابد أن يحكم فيه بالاجزاء بناءً علىٰ أن التقييد في الامور الشخصية غير ممكن فيكون من باب تخلف الداعي .

**وأما الاشكال علىٰ السيد الاستاذ** «بأن الصحيح عنده عدم كون حجّة الاسلام عنواناً قصدياً ومقتضاه هو القول بالاجزاء» **فهو ناتج** من عدم التدبر في كلامه علىٰ ما تقدم بيانه مفصلاً في هامش المسألة ٩ فراجع . **وملخصه** : إن حجّة الاسلام عند السيد الأستاذ عنوان قصدي ، إلّا أنه يكفي فيها القصد الاجمالي ولا يعتبر فيها القصد التفصيلي .

**علىٰ أن المستشكل** : ـ سابقاً أي في المسألة ٩ ـ **قال** : ان كلام سيدنا في كون حجّة الاسلام عنواناً قصدياً أو لا متهافت ، فمن أين ثبت عنده «ان الصحيح عند سيدنا عدم كون حجّة الاسلام عنواناً قصدياً» .

**ثمّ إن المستشكل** بعد قوله : ومقتضاه هو القول بالاجزاء ، قال : «وبذلك يتبين الاشكال في الترتب لأن موضوعه تعلق الإطلاقين المتنافيين بماهيتين متضادتين كأزالة النجاسة عن المسجد والصلاة ، وأما لو فرض تعلق الخطابين بطبيعة واحدة فالترتب غير معقول لاستلزامه فرض الجمع بين النقيضين ...» .

**وفيه** : إن السيد الاستاذ دام ظله يرىٰ أن حقيقة حجّة الاسلام وطبيعتها مختلفة عن طبيعة الحجّ الندبي وحقيقته ، وهو الصحيح كما تقدم ، فهما من الماهيتن المتضادتين ، والاشكال علىٰ السيد الأستاذ لابد وأن يكون علىٰ مبناه ، لا علىٰ ما يراه المستشكل .

(١) **احتمال الوجوب** لا وجه له ، **فإنه إما أن يجزم بالوجوب بناءً** علىٰ أن تزلزل الملكية لا يوجب زوال الاستطاعة

**[٣٠٢٥] «مسألة ٢٨» : يشترط في وجوب الحجّ بعد حصول الزاد والراحلة بقاء المال إلىٰ تمام الأعمال ، فلو تلف بعد ذلك ولو في أثناء الطريق كشف عن عدم الاستطاعة ، وكذا لو حصل عليه دين قهراً عليه كما إذا أتلف مال غيره خطأً ، وأمّا لو أتلفه عمداً فالظاهر كونه كإتلاف الزاد والراحلة عمداً في عدم زوال استقرار الحجّ[١] .**

**[٣٠٢٦] «مسألة ٢٩» : إذا تلف ـ بعد تمام الأعمال ـ مؤونة عوده إلىٰ وطنه أو تلف ما به الكفاية من ماله في وطنه ـ بناءً علىٰ اعتبار الرجوع إلىٰ كفاية في الاستطاعة ـ فهل يكفيه عن حجّة الإسلام أو لا ؟ وجهان ، لا يبعد الإجزاء[٢] ويقرِّبه ما ورد من أن من مات بعد الإحرام**

---

اطلاقات الأدلة ، ويجب عليه حفظ قدرته علىٰ ذلك وهو لا يكون إلّا بتصرفه في الهبة بنحو لا يتمكن الواهب من الرجوع ، فما ذكره علىٰ نحو الاحتمال هو المتعيّن .

(١) لأن الاستطاعة المعتبرة هي المستقرة علىٰ ما دلت عليه الروايات من أن يكون عنده زاد وراحلة يكفيه للحج أي إلىٰ تمام الأعمال ، فلو لم تكن كذلك فليس هو مستطيعاً . **وأما اتلاف مال الغير** الموجب لصيرورة المتلف مديناً فهو داخل في المسألة المتقدمة سابقاً من كون الدين حالاً أو مؤجلاً ، ولو كان حالاً فإما أن يكون مطالباً به أو غير مطالب ، وقلنا سابقاً إن وجود الدين لا يضر بالاستطاعة فتقع المزاحمة في بعض الفروض بين الحجّ والدين .

**وأما لو كان اتلاف** مال الغير عمدياً فلزمه أداء الدين فلا شك في أن ذلك كاتلاف الزاد والراحلة عمداً موجب لاستقرار الحجّ عليه .

(٢) الأمر كما ذكره ﷺ لأن الاستطاعة المعتبرة في الحجّ كما فسرت في الروايات إنما هي التمكن من الزاد والراحلة بالنسبة إلىٰ الذهاب إلىٰ الحجّ لا بالنسبة إلىٰ الرجوع ، ولذا قلنا إذا أمكنه البقاء في مكة أو نواحيها وجب عليه الحج ، وإنما قلنا بعدم الوجوب فيما إذا كان محتاجاً إلىٰ الرجوع وكان بقاؤه في مكة حرجياً لأجل الحرج لا من جهة عدم تحقق الاستطاعة . **وكذا الكلام** في الرجوع إلىٰ الكفاية إنما هو معتبر لأجل الحرج ، ونفي الحرج في المقام لا يجري في الموردين أي في فقد نفقة الرجوع وفي عدم الرجوع إلىٰ الكفاية ، لأن دليل نفي الحرج كما قلنا امتناني ، ولا يشمل ما كان فيه الرفع خلاف الامتنان ، والحكم بالفساد بعد الاتيان بالاعمال لكون الرجوع حرجياً أو كون الرجوع إلىٰ الكفاية حرجياً خلاف الامتنان ، فلاجل ذلك

---

[١] كما يقوله السيد الأستاذ ، **وإما أن يجزم بعدم الوجوب** بناءً علىٰ أن تزلزل الملكية موجب لعدم تحقق الاستطاعة كما يقوله الماتن ، ومع عدم تحقق الاستطاعة فلماذا يحتمل وجوب التصرف المانع من رجوع الواهب ، بل يجزم بعدم الوجوب.

.....

يحكم بالصحة ولا يجب عليه الحجّ ثانياً لو استطاع[١].

(١) **دعوىٰ** ان تلف نفقة العود كاشف عن عدم الاستطاعة كما في تعاليق مبسوطة حيث قال «أما في فرض تلف مؤونة العود فلأنه يكشف عن عدم الاستطاعة والإمكانية المالية لنفقات سفر الحجّ ذهاباً وإياباً مع أنها معتبرة في وجوب الحج ، فإذن يكون عدم الاجزاء على القاعدة» تعاليق مبسوطة ١ : ١١٢ ـ ١١٣ .

**متوقفة** علىٰ الدليل علىٰ اعتبار نفقة العود في تحقق الاستطاعة ، وقد تقدم سابقاً في المسألة ٩ [٣٠٠٦] ان مقتضىٰ اطلاق قوله تعالىٰ ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ هو وجوب الحجّ عليه مع تمكنه من نفقة الذهاب والحجّ فقط سواء كان متمكناً من نفقة العود أم لا ، فلا دخل لنفقة الرجوع في الاستطاعة ، **وإنما يقال** باعتبار نفقة العود لأجل الحرج ، فمن ليس عنده نفقة العود وكان بقاؤه في مكة حرجياً لا يجب عليه الحجّ لا لعدم تحقق الاستطاعة بل للحرج اللازم من عدم الرجوع ، ولم يذكر المستشكل علىٰ السيد الأستاذ في المسألة ٩ [٣٠٠٦] دليلاً علىٰ اعتبار نفقة الرجوع في تحقق عنوان الاستطاعة أصلاً .

**وكذا الكلام** في تلف ما به الكفاية فإنه ليس الدليل عليها إلا نفي الحرج لا أنها دخيلة في الاستطاعة كما سيأتي في المسألة ٥٨ [٣٠٥٥] **وأما ما ذكره** المستشكل في المسألة ٥٨ [٣٠٥٥] من الدليل علىٰ **كون الرجوع** إلىٰ الكفاية دخيلاً في الاستطاعة فدليله إنما يقتضي أن يكون ذلك دخيلاً في الوجوب لا في الاستطاعة ، لأن دليله عليها هو نفي الحرج ، وهو معترف بأن الروايات المفسرة للإستطاعة إنّما تفسرها بالزاد والراحلة وصحة البدن وتخلية السرب . فيكون لدليل نفي الحرج دخل في الوجوب لا في مفهوم الاستطاعة المفسرة في الروايات بما ليس فيه ذكر لعدم الحرج أصلاً ، ومن الواضح أن دليل الحرج لا يقيد موضوعات الاحكام بل يقيد الأحكام الوجوبية أو التحريمية بعدم الحرج ، فإنه لا شك ان كشف المرأة عن نفسها لاجل الحرج او الضرر للطبيب الذي هو أرفق للحرج أو الضرر ـ مع غض النظر عن النص الوارد في المقام ـ إنما يرفع حرمة الكشف ، لا أنه يقيد موضوع الكشف بغير ذلك بنحو يكون هذا الكشف ليس كشفاً ، بل يكون كشفاً إلا أنه غير حرام . فكذا في المقام لا يكون لاجل الحرج غير مستطيع بل مستطيع ولكن يجوز له ترك الحجّ . وكذا من اضطر إلىٰ أكل الميتة لدفع الموت عنه أو كان ترك اكلها موجباً لوقوعه في الحرج الشديد ، فان دليل الضرر أو الحرج إنما يرفع حرمة الأكل لا أنه يقيد الأكل بغير ما إذا كان للضرر أوالحرج ، أي يرفع حرمة الاكل لا أنه يرفع كون ذلك أكلاً ويقيد الموضوع الذي هو الاكل بغير ما إذا كان عن اضطرار أو حرج ، وأما ما كان عن اضطرار أو حرج فهو ليس باكل . بل هو أكل إلا أنه ليس بحرام . فكذا في المقام يكون دليل الحرج لو تلف ما به الكفاية رافعاً للوجوب ـ لو لم يكن امتنانيّاـ لا مقيداً للاستطاعة بنحو يكون الفاقد لما به الكفاية ليس بمستطيع ، بل هو مستطيع وإن كان يجوز له ترك الحجّ للمعذّر .

**ومما يترتب علىٰ ذلك** انه لو تحمل الحرج وحج فهو حج مستطيع وحجّة اسلام وان كان يجوز له تركها للحرج لا أن حجّه حج غير مستطيع ، فكيف لا يكون مجزياً عن حجّة الاسلام ؟ !

**نظير ما تقدم** من السيد الأستاذ في المسألة ١٧ [٣٠١٤] من أنه لو كان الدين حالاً ومطالباً به بالفعل وعنده ما يحج به فكما أن اطلاقات وجوب اداء الدين شاملة له كذلك اطلاقات وجوب الحجّ شاملة له لأن له زاد وراحلة وصحة البدن وتخلية السرب ـ وليس المعتبر في الحجّ القدرة الشرعية بل الاستطاعة الشرعية الخاصة ـ فيقع التزاحم

**ودخول الحرم أجزأه عن حجّة الإسلام[١] بل يمكن أن يقال بذلك إذا تلف[٢] في أثناء الحجّ أيضاً .**

**[٣٠٢٧] «مسألة ٣٠» : الظاهر عدم اعتبار الملكية في الزاد والراحلة ، فلو حصلا بالإباحة اللّازمة كفىٰ في الوجوب لصدق الاستطاعة ، ويؤيده الأخبار الواردة في البذل ، فلو شرط أحد المتعاملين علىٰ الآخر ـ في ضمن عقد لازم ـ أن يكون له التصرّف في ماله بما يعادل مائة ليرة مثلاً وجب عليه الحجّ ويكون كما لو كان مالكاً له[٣] .**

---

(١) لم يظهر لنا وجه التأييد ، لأن هذه الروايات وردت في الموت بعد الاتيان ببعض الاعمال ولو الاحرام ، فدلت علىٰ اجزاء البعض عن الكل ، ومحل الكلام ما إذا أتىٰ بتمام الاعمال ثمّ ينكشف أنه لم يكن مأموراً بذلك لأجل الحرج لو صح شموله للمقام ، ولا ربط بين المسألتين .

(٢) أي إذا تلفت نفقة الرجوع أو نفقة ما به الكفاية بعد الرجوع في اثناء أعمال الحجّ لا خصوص ما إذا كان التلف بعد أعمال الحج ، فإنه لا فرق في ذلك بين الصورتين ، **وهذا غير تلف نفقة الحجّ** أثناء أعماله ، الذي قلنا فيه سابقاً إنه كاشف عن عدم الاستطاعة فلا تكون الحجة حجّة الاسلام .

(٣) فيجب عليه الحجّ لصدق الاستطاعة ، إذ لا فرق فيها بين الملكية أو القدرة علىٰ التصرف وإن لم تكن ملكاً له .

**وقد يشكل** بأن الاستطاعة ليست هي عبارة عن القدرة . بل هي مفسرة في الروايات بأن يكون له زاد وراحلة كما في عدة روايات ، ومقتضىٰ اللام أن يكون ذلك ملكاً له عيناً أو بدلاً ، فمجرد الاباحة حينئذٍ لا

---

بين الواجبين ولكن لا تصل النوبة إلىٰ التخيير ، بل ، يتعين سقوط الحجّ للجزم بأهمية أداء الدين أو حفظ القدرة علىٰ أدائه ، ولا أقل من احتمال اهميته ، فهو مستطيع إلّا أنه يجوز له ترك الحجّ للمعجز عنه ، فلو ترك أداء الدين وحج ـ أي لو عصىٰ وحج ـ صح حجّه وكان حجّة الاسلام لأنه حج مستطيع ، **فكذا** في المقام لا يجب عليه الحجّ وإن كان مستطيعاً ولكن لو حج صح حجّه وكان حج مستطيع أي حجّة الاسلام . والفرق بين المقام والنظير مع أن كلاً منهما لو حج فهو حجّة الإسلام أنه في النظير عصىٰ وفي المقام لم يعص . **وعلىٰ كل حال** ، المقام نظير من حج حجاً حرجياً بأن سار علىٰ قديمه مع أنه مستطيع مالياً بل عنده أكثر من الاستطاعة ، فهل يمكن الالتزام بعدم كون حجّه حجّة الاسلام ؟!

**ثمّ** إن دعوىٰ أن موضوع قاعدة نفي الحرج هو الحرج الواقعي لا العلمي ، فالمكلف في المقام الحجّ بالنسبة اليه حرجي وان لم يكن يعلم بذلك ، وعدم العلم بذلك لا يمنع من شمول دليل نفي الحرج له الرافع للتكليف بالحج فالحج ليس بواجب عليه علم أو لم يعلم بالحرج كما في تعاليق مبسوطة ١ : ١١٣ ـ ١١٤ ، **فهي دعوىٰ صحيحة** ، إلا أن نتيجة ذلك جواز ترك الحجّ لا عدم كون حجّه لو تحمل الحرج حج غير مستطيع حتىٰ لا يكون حجّة الاسلام ، **علىٰ أن** الملاك في رفع الحرج الواقعي أيضاً لابد وأن يكون **امتنانياً** ، وجريانه في حق المكلف في المقام خلاف الامتنان فلا يكون شاملاً له ، والمفروض انه مستطيع ، فان فرض الحرج المرفوع واقعياً لا علمياً لا يقيد الاستطاعة بعدم الحرج ، بل يجوّز ترك الحجّ للمستطيع لأجل العذر .

تكفي في وجوب الحج[١].

نعم، ورد الدليل على البذل بخصوصه، وأما غيره فلا.

**وأما ما ورد** في بعض الروايات كصحيحة معاوية بن عمار، عن أبي عبدالله عليه السلام: «إذ هو يجد ما يحج به»[٢]، أو كما في صحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام: «إذا قدر الرجل على ما يحج به»[٣] فهو وإن كان مطلقاً ولكن يقيد بما دل على اعتبار الملك في الاستطاعة، فيشكل الالتزام بالوجوب لو كان قادراً على الزاد والرحلة ولم تكن ملكه[٤].

**ولكن ليس الأمر كذلك**، إذ إنما يحمل المطلق على المقيد في متعلقات الأحكام لا في موضوعاتها، فإنه إذا ورد اعتق رقبة، واعتق رقبة مؤمنة، فإن مقتضى الأمر الأوّل أن الواجب هو صرف الوجود، ومقتضى الأمر الثاني اعتبار القيد، فيرفع اليد عن الاطلاق ويحمل على المقيد، وأما إذا كان ذلك في موضوع الحكم كما لو قال «ان الخمر حرام» ثمّ قال «المسكر حرام» فهنا لا يحمل المطلق على المقيد ويقال إن المراد بالمسكر هو الخمر، وذلك لعدم التنافي بين أن يكون الحكم ثابتاً للمطلق والمقيد ويكون المقيد فرداً من أفراد المطلق وتفصيل الكلام في المباحث الأُصولية، فقوله عليه السلام في تفسير الاستطاعة: أن يكون له زاد وراحلة، وإن كان ظاهراً في الملكية، ولكن لا ينافي وجوب الحجّ على غيره بأن يجد ما يحج به أو قدر على ما يحج به كما في المعتبرتين سواء كان مملوكاً له أو لا، لعدم التنافي بينهما ليحمل المطلق على المقيد.

**وأما قياس** ذلك بالاباحة الشرعية كأن يقال: بأنه على ذلك لا يفرّق بين الاباحة المالكية والشرعية، فكما يجب الحجّ لو أباح المالك المال فكذا الاباحة الشرعية كالانفال والمباحات الأصلية والأشجار وغيرها كالسمك في البحر، فيجب الحجّ على كل مكلف حينئذٍ متمكن منه ولو لم يكن مستطيعاً[٥].

---

(١) المستشكل السيد الحكيم حيث قال تعليقاً على قول الماتن: «فلو حصلا بالإباحة اللازمة كفى في الوجوب، لصدق الاستطاعة» قال: «لا مجال للاستدلال به بعد ما ورد في تفسير الاستطاعة بأن يكون له زاد وراحلة مما ظاهره الملك ...» المستمسك ١٠: ٧٢ طبعة بيروت.

(٢) الوسائل ج ١١: ٢٥ باب ٦ من أبواب وجوب الحجّ ح ١.

(٣) الوسائل ج ١١: ٢٦ باب ٦ من أبواب وجوب الحجّ ح ٣.

(٤) ذكر ذلك أيضاً السيد الحكيم، قال: «نعم في صحيح الحلبي: «إذا قد الرجل على ما يحج به»، وفي صحيح معاوية: «إذا كان عنده مال يحج به، أو يجد ما يحج به» [والرواية منقولة بالمعنى بفقرتيها] وهو أعم من الملك. لكن الجمع بينه وبين غيره يقتضي تقييده بالملك وعدم الاجتزاء بمجرد الاباحة» المستمسك ١٠: ٧٢ طبعة بيروت.

(٥) الذي ذكر ذلك أيضاً السيد الحكيم حيث قال «مضافاً إلى أنه لم يظهر الفرق بين الإباحة المالكية والاباحة الشرعية، وليس بناؤهم على الاجتزاء بها في حصول الاستطاعة، فلا يجب الاصطياد والاحتطاب وأخذ المعدن ونحو ذلك إذا أمكن المكلف ذلك، لكونه مستطيعاً بمجرد الاباحة في التصرف» المستمسك ١٠: ٧٢ طبعة بيروت.

**[٣٠٢٨] «مسألة ٣١» : لو أُوصي له بما يكفيه للحج فالظاهر وجوب الحجّ بعد موت الموصي خصوصاً إذا لم يعتبر القبول في ملكية الموصىٰ له[١] وقلنا بملكيته ما لم يرد، فإنّه ليس له الردّ حينئذٍ .**

---

**فليس في محله** لأنه لا يصدق بالاباحة أنه واجد لما يحج به .

ومن هنا يظهر أن ما ذكره الماتن عليه السلام من تحقق الملكية بالاباحة اللازمة لا وجه له ، فإن العبرة بوجدان ما يحج به ، فلو كانت الاباحة غير لازمة أيضاً يجب الحجّ لان صدق الاستطاعة لا يتوقف علىٰ أن تكون الاباحة لازمة ، بل لازمة كانت أو جائزة .

( ١) وقلنا كما هو الصحيح وقوّاه الماتن عليه السلام بأن الوصية ايقاع لا عقد فلا تحتاج إلىٰ قبول[١] ، غاية الأمر

---

(١) ذكر السيد الأُستاذ في كتاب الوصية ـ علىٰ ما سيأتي في بحث مفصّل في عدم اعتبار القبول ـ أنه **بالنسبة** إلىٰ مقام الثبوت الظاهر عدم امكان الالتزام بكون الوصية من العقود ، لأن العقد كما ذكرنا إنما هو ربط التزام بالتزام كالعقدة الحاصلة من ربط حبل بآخر ، وهذا لا يمكن تحققه في المقام لعدم بقاء التزام الموصي بعد موته لينضم إليه التزام الموصىٰ له ، والمفروض عدم قبول الموصىٰ له في مدة حياة الموصي ، **وأما بالنسبة** إلىٰ مقام الاثبات . . . إلخ . ذكر ذلك في المسألة ١ [٣٨٩٩] موسوعة الإمام الخوئي ٣٣ : ٢٩٦ .

**وقيل إنه يلاحظ عليه أوّلاً** : أن العقد ليس إلّا التطابق بين طرفين علىٰ إيجاد علقة وضعية من ملك أو حق أو زوجية ونحوه ، فإذا صدر من الطرف الثاني إنشاء مطاوع ومطابق للانشاء الأوّل في ايجاد تلك العلقة كان عقداً وإن خرج الأوّل عن قابلية الاعتبار لموت أو اغماء ونحوه» (بحوث في فقه الحجّ ١ : ٢٦١» .

**أقول** : كيف يتحقق التطابق ـ بعد فرض أن العقد هو التطابق ـ علىٰ إيجاد العلقة سواء كانت زوجية أو ملكاً أو غيرهما بعد فرض أن أحد الطرفين مات ، فهل إن التطابق كان قبل الموت والمفروض أن الطرف الثاني بعد لم يصدر منه شيء ، أو كان التطابق بعد موت الأوّل أي بعد موت المرأة التي أوجبت الزواج ثمّ ماتت قبل قبول الرجل ثمّ قبل الرجل فيتطابق الطرفان بعد موت المرأة ، فبعد موت المرأة حصل عقد الزوجية وصارا زوجين فيبارك لهما هذا الزواج ؟ ! لا أعلم ماذا يقول القائل ، فان من الواضح أن مفهوم العقد متقوم ببقاء أهلية كل من الطرفين له ليصدق التعاقد والتعاهد ، والموت فضلاً عن غيره مانع منه علىٰ ما ذكروه وهو الصحيح ، إذ كيف يمكن المعاقدة والمعاهدة مع الميت . **علىٰ أنه لا معنىٰ** للتطابق بين طرفين ، بل للتطابق معنىٰ بين الايجاب والقبول فإنه اعتبر الأصحاب أن يكون القبول مطابقاً للايجاب ، ومعنىٰ ذلك أنه إذا قال البائع بعتك كتابي هذا بدرهم فقال المشتري قبلت شراء كتابك هذا بدرهم تطابق الايجاب والقبول فيصح العقد ، وأما إذا قال المشتري قبلت شراء بيتك بدرهم أو قبلت شراء كتابك بنصف درهم فلا يتطابق الايجاب والقبول ، فيكون العقد باطلاً لذلك .

**وقيل : إنه يلاحظ عليه ثانياً** : «لو سلمنا أن العقد عبارة عن الربط بين الالتزامين فيكفي في تحققه قصد ذلك من أحد الطرفين مطلقاً ، فإذا قصد الأوّل ـ كالموصي في المقام ـ ربط التزامه بالتزام الطرف الثاني في ظرفه ـ كالموصىٰ له ـ وكذا الطرف الثاني حين قبوله كان عقداً ، وإن خرج الأوّل عن قابلية الاعتبار» المصدر المتقدم .

.....

**أقول** : معنىٰ هذا الكلام أن قصد الربط يكفي عن الربط وإن لم يكن الالتزام موجوداً ، ومعناه أيضاً إذا قصد الربط أحدهما كفىٰ عن ربط الالتزام الآخر وان لم يكن التزام الآخر موجوداً ، فلا حاجة حينئذٍ لربط الالتزامين منهما . وهذا كلام لا يمكن التفوه به علىٰ ما هو معناه الظاهر منه ، اللهم إلّا أن يكون للقائل معنىٰ يقصده هو وغير ظاهر من كلامه ، والله العالم .

**ثمّ إن السيد الأُستاذ** استدل علىٰ أن الوصية ايقاع ـ لا عقد ـ بـ «اطلاقات أدلة الوصية مثل قوله تعالىٰ: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَ ٱلْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ فَمَن بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَآ إِثْمُهُ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾البقرة : ١٨٠ ـ ١٨٢ . المسألة ١ [٣٨٩٩] موسوعة الإمام الخوئي ٣٣ : ٢٨٩ .

**واشكل عليه** بأن «الآية في مقام بيان نفوذ الوصية من جهة ما عينه الموصي ، ومن الواضح أن عدم قابلية الوصية للتبديل من جهة ما عيّن لا يعني نفوذ الوصية من جهة باقي الشرائط المحتملة ومنها قبول الموصىٰ له» المصدر المتقدم .

**أقول** : إن المراد من كون المتكلم في مقام البيان ليس هو أن يكون في مقام البيان من جميع الجهات ، فانه لا يوجد مطلق كذلك ، بل المراد من كون المتكلم في مقام البيان كون كلامه ظاهراً في ذلك بنحو يمكن الاحتجاج به وعليه ، كما في قوله تعالىٰ : ﴿**فَكُلُوا مِمَّآ أَمْسَكْنَ**﴾ لو شك في أن شرط ذلك هو أن يكون الامساك من موضع الحلقوم أو لا ، فإن مقتضىٰ اطلاق قوله ذلك صحة الاحتجاج به عليه ، وأنه لو كان الامساك من الحلقوم معتبراً لكان مقتضىٰ القاعدة التقييد به ، ولمّا لم يقيده كان ذلك دليلاً علىٰ عدم اعتباره ، فكذا اطلاقات أدلة الوصية في المقام فانها في مقام بيان نفوذ الوصية وإن كان من جهة ما عينه الموصي ، ولو كان القبول معتبراً فيها من جهة ما عينه الموصي لكان مقتضىٰ القاعدة اعتباره والتقييد به ، ولمّا لم يذكره ولم يقيد به كان ذلك دليلاً علىٰ عدم اعتباره ، ويصح الاحتجاج بذلك عليه كما له هو أن يحتج علىٰ من يعتبر القبول باطلاق كلامه . فدعوىٰ أنه لا اطلاق في أدلة الوصية ، لا أنه لا معنىٰ له كالاشكالين الأولين بل هو غير صحيح وإن ذهب إليه الشيخ الأنصاري أيضاً علىٰ ما سنذكره مفصلاً في كتاب الوصية .

**واستدل السيد الأُستاذ** علىٰ أن الوصية ايقاع لا عقد بما ورد من الروايات الدالة علىٰ اعطاء الموصىٰ به إلىٰ ورثة الموصىٰ له لو مات الموصىٰ له قبل أن يصل إليه الخبر ثمّ مات الموصي ، فإن الظاهر منه أن الدفع إليهم إنما هو باعتبار ملكهم له وكونهم ورثته ، فيكون مؤكداً لعدم الحاجة إلىٰ القبول في حصول الملك ، المسألة ١ [٣٨٩٩] موسوعة الإمام الخوئي ٣٣ : ٣٠١ وفيما نقله المستشكل من عبارة السيد الأُستاذ مسامحة واضحة .

**وعلىٰ كل حال ، أُشكل علىٰ السيد الأُستاذ** «بأن ما ذكر **إن كان** مستنده النصوص فهي متعارضة ، لتنافي صحيح محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال : «قضىٰ أمير المؤمنين عليه السلام ... قال : ومن أوصىٰ لأحد شاهداً كان أو غائباً فتوفي الموصىٰ له قبل الموصي فالوصية لوارث الذي أوصي له إلّا أن يرجع في وصيته قبل موته» وصحيح أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «سئل عن رجل أوصىٰ لرجل فمات الموصىٰ له قبل الموصي ؟ قال : ليس بشيء» في ذلك ، كما يظهر لمن راجع المسألة . ودعوىٰ ترجيح الأوّل لمخالفته للعامة ممنوعة ، لعدم ذهاب جمهور العامة

للموصىٰ له الردّ باعتبار سلطنته علىٰ نفسه، وعليه فما لم يرد لا شك في تحقق الاستطاعة وحصول زاد له وراحلة وإن كان يمكنه أن يرد قبل موت الموصي، وأما بعد موته فليس له الردّ في المقام لأنه إزالة[1]

---

﴿ إلىٰ خلافه وإن ذهب له بعض. **وإن كان** مستند الحكم هو الإجماع فمتعلقه مجمل ...» المصدر المتقدم: ٣٦٢.

**أقول**: لا شك في أن مستند السيد الأُستاذ هو صحيحة محمد بن قيس، وهي ظاهرة في ذلك، ولذا قال «إن الظاهر منها إنما هو ...» وأما صحيحة محمد بن مسلم وأبي بصير «لا صحيحة أبي بصير فقط فإنه رواها كل منهما بسند مستقل» فقد ذكرها السيد الأُستاذ وذكر صحيحة أُخرىٰ وهي صحيحة منصور بن حازم وقال في المسألة ٧ [٣٩٠٥] موسوعة الإمام الخوئي ٣٣: ٣١٨ «إلّا أن بازائها [أي أزاء صحيحة محمد بن قيس] صحيحتين أُولاهما: صحيحة محمد بن مسلم وأبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سئل عن رجل أوصىٰ لرجل فمات الموصىٰ له قبل الموصي، قال: ليس بشيء» ثانيتهما: صحيحة منصور بن حازم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سألته عن رجل أوصىٰ لرجل بوصيّة إن حدث به حدث، فمات الموصىٰ له قبل الموصي؟ قال: ليس بشيء» ومعارضة هاتين الصحيحتين لصحيحة محمد بن قيس مبتنية علىٰ رجوع الضمير في قوله عليه السلام: «ليس بشيء» إلىٰ الايصاء، إذ لو كان الضمير راجعاً إلىٰ الموت كما يقتضيه قربه إليه كانت هاتان الصحيحتان موافقتين لصحيحة محمد بن قيس. وكيف كان، فمع التعارض بينها لا ينبغي الشك في تقديم صحيحة محمد بن قيس نظراً لمخالفتها لمذهب العامة» ومعنىٰ كلامه قدس سره أنه إن كانت الصحيحتان ظاهرتين في رجوع الضمير إلىٰ الموت كما هو الظاهر لقربه إليه فلا شك، وإن كانت الصحيحتان مجملتين كانت صحيحة محمد بن قيس مبيّنة لهما، وإن لم تكن مبيّنة لهما فلا يعارضانها لاجمالهما كما ذكر ذلك فيما كتبناه نحن من التقرير. وإن استظهر رجوع الضمير إلىٰ الوصية ـ وهو لا أنه خلاف الظاهر فقط بل من البعد بمكان ـ فالترجيح مع صحيحة محمد بن قيس لمخالفتها فتوىٰ كثير من العامة وموافقتهما لهم. **فأولاً**: الصحيحتان موافقتان لصحيحة محمد بن قيس لا معارضتان لها. **وثانياً**: لو كانتا مجملتين فصحيحة محمد بن قيس مبيّنة لهما. **وثالثاً**: لو لم تكن صحيحة محمد بن قيس مبيّنة لهما فهما لا يعارضان صحيحة محمد بن قيس لاجمالهما. **ورابعاً**: لو فرض ولو بعيداً رجوع الضمير إلىٰ الوصية الذي هو خلاف الظاهر فالترجيح مع صحيحة محمد بن قيس لجهتين، الأُولىٰ: مخالفتها فتوىٰ كثير من العامة، الثانية: موافقة الصحيحتين لهم، فأي معارضة بين النصوص؟! فإن الذي يظهر من مراجعة المسألة عدم المعارضة جزماً، واحتمال المعارضة موهوم ومردود إن كان محتملاً، وإلّا فليس هو بمتحمل أصلاً.

(١) هل إن الردّ **إزالة للاستطاعة أو كاشف عن عدمها؟!** مقتضىٰ ما ذكره السيد الأُستاذ في المسألة ١ من الوصية [٣٨٩٩] عند تعليقته علىٰ قول الماتن «بل يكون الرد مانعاً» **أنه كاشف** حيث قال «بمعنىٰ كشف الردّ عن بطلان الوصية وعدم ملكية الموصىٰ له للموصىٰ به كما ادعي عليه الإجماع، وهو غير بعيد. وما اختاره قدس سره هو الصحيح» موسوعة الإمام الخوئي ٣٣: ٣٠٠، **ولكن مع ذلك** ليس معنىٰ **أنه كاشف**، أنه كاشف عن عدم الاستطاعة، **بل هو كاشف عن عدم الملكية**، وليس المعتبر في الاستطاعة الملكية، بل المعتبر في الاستطاعة التمكن من الزاد والراحلة وإن لم يكونا ملكاً له كما لو أبيح له التصرف فيهما، وهو قبل الرد له هذا التصرف، وازالة هذا التصرف بالرد ازالة للاستطاعة وهو غير جائز، **وهو معنىٰ قول السيد**

**[٣٠٢٩] «مسألة ٣٢» : إذا نذر قبل حصول الاستطاعة أن يزور الحسين عليه السلام في كل عرفة ثمّ حصلت لم يجب عليه الحجّ[١] بل وكذا لو نذر إن جاء مسافره أن يعطي الفقير كذا مقداراً فحصل له ما يكفيه لأحدهما بعد حصول المعلق عليه ، بل وكذا إذا نذر قبل حصول الاستطاعة أن يصرف مقدار مائة ليرة مثلاً في الزيارة أو التعزية أو نحو ذلك ، فإن هذا كلّه مانع من تعلّق وجوب الحجّ به .**

---

للاستطاعة، وليس له ذلك باعتبار لزوم التحفظ على القدرة بعد وجدانه لما يحج به بموت الموصي .

**وأما بناءً على أن الوصية من العقود** وأنها تحتاج إلى قبول وحالها حال الهبة فبموت الموصي وقبل قبول الموصى له الاستطاعة غير حاصلة، ولا يجب عليه تحصيلها بالقبول وإن كان قادراً على ذلك ، فإن وجوب الحجّ ثابت على من كان واجداً للزاد والراحلة بالفعل لا على القادر على تحصيلهما . **فلم يظهر لنا** وجه صدق الاستطاعة بمجرد الوصية ، ووجوب الحجّ على الموصى له بعد موت الموصي المذكور في المتن .

**ولعل الماتن** قدس سره **يريد** ـ بقوله «فالظاهر وجوب الحجّ عليه بموت الموصي» حيث اطلق، ومعنى ذلك أنه حتى وإن لم يقبل الموصى له ـ **الوصية بالبذل** لا الوصية التمليكية ، بل الوصية العهدية بأن يوصي أن يعطى له كذا مقدار ليحج به ـ لا أن يكون كذا مقدار ملكاً له بموت الموصي التي هي الوصية التمليكية ـ فيكون داخلاً في البذل وليس له أن يرد ، وهذا الكلام بعيد عن ظاهر كلامه .

**إذن** الصحيح هو التفصيل **بين** كون الوصية وصية عهدية أي أن يبذل له ما يحج به فلابدّ من الحج ، **وبين** الوصية التمليكية ، **فإن قلنا** بعدم اعتبار القبول كما هو الصحيح فكذلك لابدّ له من الحجّ بموت الموصي وليس له الرد ، **وإن قلنا** باعتبار القبول فلا يجب عليه الحجّ قبل تحقق القبول كما لا يجب عليه القبول .

(١) نسب ذلك إلى المشهور[١] بدعوى أن وجوب الوفاء بالنذر مزيل للاستطاعة فهو غير قادر على الحج ، لأنه معذور وقد عذره الله كما في صحيحة الحلبي «ليس له شغل يعذره به»[٢] فان العذر الشرعي كالعذر العقلي في منع وجوب الحجّ عليه .

**وكذا لو نذر** اعطاء المال إلى الفقراء قبل الاستطاعة أو صرفه في مجلس عزاء سيد الشهداء عليه السلام ثمّ

---

**الأستاذ** هنا «ليس له ذلك باعتبار لزوم الحفظ على القدرة بعد وجدانه [لا ملكيته] لما يحج به بموت الموصي» **فلا وجه للاشكال عليه** بأن الردّ كاشف عن عدم تحقق الملكية من أول الأمر، وهو مساوق لشرطية عدم الرد لتحقق الملكية على نحو الشرط المتأخر ومقتضاه جواز الردّ، المصدر المتقدم ٢٦٥، **فإن كون مقتضاه** جواز الرد ان لم يكن تفويتاً للاستطاعة، وأما مع كونه كذلك فمقتضاه عدم جواز الردّ، ولذا اختص عدم جواز الردّ بعد موت الموصي بالمقام دون غيره لذلك.

(١) بل في المستمسك يظهر من الأصحاب الاتفاق عليه . المستمسك ١٠ : ٧٢ طبعة بيروت .

(٢) الوسائل ج ١١ : ٢٦ باب ٦ من أبواب وجوب الحجّ ح ٣ .

**وكذا إذا كان عليه واجب مطلق فوري قبل حصول الاستطاعة ولم يمكن الجمع بينه وبين الحجّ ثمّ حصلت الاستطاعة، وإن لم يكن ذلك الواجب أهم من الحجّ، لأن العذر الشرعي كالعقلي في المنع من الوجوب.**

---

استطاع، في كل ذلك لا يجب عليه الحج، لأن صرف المال في الفقراء أو في مأتم سيد الشهداء (عليه أفضل الصلاة والسلام) واجب عليه، ومعه لا يتمكن من الحجّ فيكون معذوراً في ترك الحج.

**وعلىٰ أي تقدير لا يمكن المساعدة علىٰ ما ذكروه بوجه.**

**أما علىٰ ما سلكوه** من أن وجوب الحجّ مشروط بالقدرة شرعاً فالقدرة المعتبرة فيه قدرة شرعية، ولذا يسقط الحجّ بمزاحمة أي واجب ـ إن لم يمكن الجمع ـ فإن الواجب الآخر يرفع موضوع وجوب الحجّ فلا يكون مستطيعاً، **بل ذكر** بعض أنه لو تنافىٰ وجوب الحجّ مع ردّ سلام شخص يتنافىٰ مع الحجّ **سقط الحج**، لأن وجوب الحجّ مشروط بالقدرة شرعاً والآخر مشروط بالقدرة عقلاً.

**فهذا غير ثابت** ـ كما سيأتي ـ **وأن الاستطاعة المعتبرة** إنما هي الزاد والراحلة وصحة البدن وتخلية السرب، **وأما اشتراطه** بعدم مزاحمة واجب آخر فهذا لم يثبت، فيكون وجوب الحجّ مع وجوب غيره من باب التزاحم كما تقدم الكلام في ذلك في الدين.

**وعلىٰ هذا فالأمر واضح**، لأن وجوب النذر لا يمكن أن يزاحم وجوب الحجّ، لأن النذر ليس واجباً ابتدائياً، بل هو امضاء فعل المكلف علىٰ نفسه، أي بما أن المكلف التزم به هو علىٰ نفسه فيلزمه الله سبحانه بما التزم به هو علىٰ نفسه فيأمره بالوفاء بنذره. **ولابدّ أن يكون العمل قابلاً** لأن يجعل لله[1] ـ ولذا اعتبروا الرجحان في متعلق النذر ـ ويكون قابلاً للاضافة إلىٰ الله سبحانه إما بفعل واجب أو ترك حرام أو مكروه، وبعد هذا يلزمه الله بما التزم به، ولابدّ في اضافة العمل لله سبحانه من ملاحظة سائر الملازمات والمستلزمات، ونذر زيارة الإمام الحسين عليه السلام في يوم عرفة أو نذر مساعدة الفقراء أو الصرف في مجلس عزاء سيد الشهداء عليه السلام ما لم يوجب زوال الاستطاعة قابل للاضافة إلىٰ الله سبحانه، **وأما إذا كان** موجباً لزوال الاستطاعة كان الصرف في الفقراء ونحوه من العمل المحرم فلا يكون مشروعاً، **وكذا تعجيز** النفس بزيارة الإمام الحسين عليه السلام يوم عرفة يكون ملازماً لترك الواجب فكيف مع ذلك يمكن اضافته لله سبحانه، **وليس هذا** إلّا نظير ما لو نذر أن يقرأ القرآن من قبل طلوع الفجر إلىٰ طلوع الشمس، فهل يكون هذا النذر منعقداً؟! ويمكن

---

(١) ما ذكره السيد الأستاذ من أن النذر ليس واجباً ابتدائياً بل هو امضاء فعل المكلف نفسه فيما إذا كان عمله لله سبحانه ولابدية كون عمله قابلاً لأن يجعل لله سبحانه **ليس هو إلّا لبيان** أن الواجب الامضائي لابدّ وأن يكون فيه امكان اضافة الفعل لله، فذكره مقدمة لذلك، بخلاف الواجبات الابتدائية، لا أن التفصيل بين الواجب الابتدائي والامضائي غير واضح، **ومن الواضح أيضاً** أن تقديم الحجّ علىٰ النذر إنما هو من جهة كون المأخوذ في النذر اضافة العمل لله، وهو إنما يكون فيما إذا لم يكن ذلك مستلزماً لترك واجب لا لخصوصية كون النذر امضائياً.

إضافته لله سبحانه مع أنه مستلزم لترك صلاة الصبح ؟!

**إذن** فدليل وجوب النذر في نفسه قاصر، ولا يشمل مثل هذا المورد الذي لا يكون المتعلق قابلاً للالتزام به، ولا يكون مما يمكن أن يضاف لله سبحانه، وعلىٰ هذا فلو استلزم النذر ترك الحجّ أو زوال الاستطاعة انحل **ولا تصل** النوبة إلىٰ المزاحمة، **فضلاً** عن إن يقال: إن وجوب النذر رافع للاستطاعة، **هذا بناءً** علىٰ ما هو **الصحيح** عندنا من أن وجوب الحجّ غير مشروطٍ بالقدرة شرعاً. **ويؤيد ذلك** أنه بناءً علىٰ ما ذهب إليه الماتن قدس سره أنه لو نذر الشخص أن يقرأ كل يوم سورة من القرآن في داره، أو نذر أن يصلي كل يوم ركعتين في المسجد القريب من بيته المعين، أو نذر أن يصلي كل يوم صلاة الصبح في حرم أمير المؤمنين عليه السلام يكون الحجّ ساقطاً عنه، ومعنىٰ ذلك أن لكل شخص أن يعجزّ نفسه، ولعل هذا مقطوع البطلان، لأن الحجّ مما بني عليه الإسلام.

**وأما دليل ما ذهبوا إليه** من اشتراط وجوب الحجّ بالقدرة شرعاً فتمسكوا له بصحيح الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا قدر الرجل علىٰ ما لو يحج به ثمّ دفع ذلك وليس له شغل يعذره به فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام»[1] **قالوا**: إنه ظاهر في أن مطلق العذر رافع لوجوب الحج، والنذر كباقي الواجبات الأُخرىٰ المزاحمة للحج عذر، فيرتفع الوجوب ويكون معذوراً في ترك الحج.

**وفيه**: أن الصحيحة لم تبين صغرىٰ تلك الكبرىٰ وأن في أي مورد يكون عذراً وفي أي مورد لا يكون عذراً، فلابدّ من اثبات كون المورد عذراً كما في الحرج والضرر الزائد علىٰ ما يقتضيه طبع الحج. **وأما كون** الوفاء بالنذر **أو أي واجب** آخر فوري عذراً فهذا لم يثبت، بل في النذر ثابت العدم كما تقدم، إذ إن وجوب النذر لا يمكن أن يزاحم وجوب الحجّ، لما تقدم من أنه إذا كان موجباً لزوال الاستطاعة أو ترك الحجّ لا يكون راجحاً حتىٰ يمكن اضافته إلىٰ الله سبحانه، فهو غير ممضىٰ أي ينحّل كما تقدم، **فلا مزاحمة**، فالنذر مشروط بعدم كونه مفوّتاً للحج وعدم استلزامه ترك الواجب.

**وقد يناقش** بأنه إذا اعتبر في انعقاد النذر أن لا يستلزم تفويت ما هو أهم فلازمه عدم انعقاد النذر لو كان فيه رجحان ولكن يلازم ذلك ترك رجحان أكثر، كمن نذر أن تكون صلاته في مسجد محلته، فانه باطل لأنه يلازم ترك الصلاة في المسجد الجامع للبلد.

**وفيه**: أن المعتبر في صحة النذر هو امكان اضافته إلىٰ المولىٰ سبحانه، والراجح وإن كان مستلزماً لترك ما هو الأرجح اضافته إلىٰ المولىٰ بمكان من الامكان.

**وأما مطلق** الواجب فهو وإن كان مزاحماً للحج إلّا أنه ـ كما تقدم ـ يقدم الأهم، فلا يكون كل واجب

---

(١) الوسائل ج ١١: ٢٦ باب ٦ من أبواب وجوب الحجّ ح ٣.

**وأما لو حصلت الاستطاعة أوّلاً ثمّ حصل واجب فوري آخر لا يمكن الجمع بينه وبين الحجّ يكون من باب المزاحمة فيقدم الأهم منهما[1] فلو كان مثل إنقاذ الغريق قدم على الحجّ ، وحينئذٍ فإن بقيت الاستطاعة إلى العام القابل وجب الحجّ فيه، وإلّا فلا إلّا أن يكون الحجّ قد استقر عليه سابقاً فإنه يجب عليه ولو متسكعاً .**

**[٣٠٣٠] «مسألة ٣٣» : النذر المعلق على أمر قسمان : تارة يكون التعليق على وجه الشرطية كما إذا قال : «إن جاء مسافري فلله عليّ أن أزور الحسين عليه السلام في عرفة» وتارة يكون على نحو الواجب المعلق ، كأن يقول : «لله عليّ أن أزور الحسين عليه السلام في عرفة عند مجيء مسافري» فعلى الأوّل يجب الحجّ إذا حصلت الاستطاعة قبل مجيء مسافره ، وعلى الثاني لا يجب ، فيكون حكمه حكم النذر المنجز في أنه لو حصلت الاستطاعة وكان العمل بالنذر منافياً لها لم يجب**

---

فوري عذراً حتى يكون مشمولاً للكبرى المتقدمة في الصحيحة .

**ثمّ** إنه لو عصى المكلف ولم يحج فهل يلزم عليه الوفاء بالنذر أو لا ؟

**الظاهر** عدم الوجوب، لأن هذا ليس من موارد الترتب ، لأن الترتب يجري فيما إذا كان الحكم ثابتاً على الاطلاق ولكن في مورد الترتب يقيد ، ووجه التقييد هو اشتراط التكليف بالقدرة ، فلو اجتمع واجبان لا يمكن الجمع بينهما فيقيد وجوب كل منهما بترك الآخر، وهذا واضح، ولذا قلنا إن الترتب على القاعدة وامكانه ملازم لوجوبه ووقوعه ، وأما لو لم يكن التكليف تكليفاً ابتدائياً من الله سبحانه كما هو محل الكلام فلا يجري الترتب، وذلك لأن ما التزم به المكلف على نفسه إنما هو المطلق المستلزم لترك الحجّ، وهو غير قابل للامضاء ، وأما المشروط والمقيد بترك الحجّ فلم يلتزم به المكلف ولم ينشئه، وإن كان قابلاً للامضاء، إلّا أنه مع انشائه وهو لم ينشئه ، فما انشأه غير قابل للامضاء وما هو قابل للامضاء لم ينشئه .

(١) بدعوى أن وجوب أي واجب في الخارج يوجب وقوع المزاحمة بينه وبين الحجّ ، وذلك الواجب يدفع الاستطاعة فيما إذا كانت الاستطاعة لاحقة للواجب الفوري ، وأما إذا كانت الاستطاعة سابقة على حصول الواجب الفوري فلا يرفع هذا الواجب الاستطاعة ، بل يكون من باب المزاحمة فيقدم الأهم .

**وهذا لا يرجع إلى محصل**، لأن التقدم الزماني للاستطاعة لا أثر له في تحقق التزاحم ، لأن الحجّ **إن كان** مشروطاً بالقدرة شرعاً كما هو مبنى الماتن قدس سره فكما أن الواجب الآخر يدفع الاستطاعة قبل حصولها كذلك يرفعها بعد أن كانت حاصلة قبله ، لأن الاستطاعة شرط في الحجّ حدوثاً واستدامة . **وأما إذا قلنا** إن وجوب الحجّ غير مشروط بالقدرة شرعاً كما هو الصحيح فالمزاحمة ثابتة مطلقاً، كان الواجب سابقاً على الاستطاعة أو كانت الاستطاعة سابقة على الواجب ، ويقدم الأهم لا محالة لعدم اعتبار القدرة الشرعية ، فإن الاستطاعة فسرت في الروايات بالزاد والراحلة وتخلية السرب وصحة البدن لا غيرها .

**الحجّ سواء حصل المعلق عليه قبلها أو بعدها ، وكذا لو حصلا معاً لا يجب الحجّ من دون فرق بين الصورتين ، والسرّ في ذلك أن وجوب الحجّ مشروط والنذر مطلق فوجوبه يمنع من تحقق الاستطاعة**[١] .

**[٣٠٣١] «مسألة ٣٤» : إذا لم يكن زاد وراحلة ولكن قيل له : حجّ وعليّ نفقتك ونفقة عيالك وجب عليه ، وكذا لو قال : حجّ بهذا المال وكان كافياً له ـ ذهاباً وإياباً ـ ولعياله ، فتحصل الاستطاعة ببذل النفقة**[٢] .

---

(١) **ذكر الماتن**قدس سره أنه إذا كان النذر المعلق علىٰ شيء كمجيء مسافره **علىٰ نحو الواجب المعلق** ـ لا المشروط ـ كما إذا قال : لله علىٰ أن أزور الحسين عليه السلام في عرفة عند مجي مسافري قدّم النذر علىٰ الحجّ مطلقاً أي سواء حصلت الاستطاعة قبل مجيء مسافره أو بعده ، لأنه يرىٰ أن العبرة في تقدم أحدهما علىٰ الآخر **إنما هو بالسبق الزماني** ، وفي الواجب المعلق الوجوبُ من الآن ، فلو استطاع بعد ذلك قبل مجيء مسافره أو بعده لا أثر لهذه الاستطاعة ، لأن وجوب الوفاء بالنذر اسبق علىٰ الاستطاعة ورافع لها فلا يكون مستطيعاً . **وأما لو كان علىٰ نحو الواجب المشروط** كما إذا قال : إن جاء مسافري فلله عليّ أن أزور الحسين عليه السلام في عرفة ، فلا شك يكون الوجوب بعد مجيء المسافر ، وقبله لا وجوب فعلي للنذر وإن كان الانشاء فعلياً ، ولو حصلت الاستطاعة قبل مجيء المسافر كان الحجّ واجباً **لسبق وجوبه** ، وأما مع فرض تأخرها عنه أو مقارنتها له فلا يجب الحجّ لأن وجوب النذر فعلي **وهو يمنع من تحقق** الاستطاعة ، **ولكن ذكرنا** أن الواجب المعلق ليس قسماً ثالثاً في قبال المشروط والمطلق ، بل هو راجع إلىٰ المشروط بالشرط المتأخر وأن مجيء المسافر شرط متأخر للوجوب السابق بناءً علىٰ ما هو الصحيح من تصور الشرط المتأخر . فالتفصيل لابدّ وأن يكون بين الشرط المقارن والشرط المتأخر[١] . وعلىٰ كل حال ، **حكم الماتن** هذا **علىٰ مسلكه** من اعتبار القدرة الشرعية في وجوب الحجّ **كما ذكره** .

**وأما علىٰ مسلكنا** فلا فرق بين هذه الأقسام ، ويجب الحجّ في جميع هذه الموارد علىٰ ما تقدم من أن وجوب الحجّ مشروط بالاستطاعة وهي عبارة عن الزاد والراحلة وصحة البدن وتخلية السرب ، وغيرها غير معتبر في الاستطاعة ، والنذر مشروط بأن لا يكون محللاً لحرام أو محرماً لحلال ، فلا أثر له في جميع هذه الموارد بعد فرض أنه يستلزم ترك الحج .

(٢) فيجب عليه الحجّ وإذا تركه استقر الحجّ عليه ، ووجب عليه ولو متسكعاً .

وهذا الحكم مورد للاجماع ظاهراً ، ويدل علىٰ ذلك عدّة روايات :

---

(١) فالنذر المعلق علىٰ أمر قسم واحد وهو الذي يكون التعليق فيه علىٰ نحو الشرطية إلّا أن الشرط علىٰ قسمين مقارن ومتأخر .

**منها :** صحيحة العلاء بن رزين التي رواها الصدوق في كتاب التوحيد[١] قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ : ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ قال : يكون له ما يحج به ، قلت : فمن عرض عليه فاستحيى ؟ قال : هو ممن يستطيع»[٢] فإن الاستطاعة تتحقق بذلك ولا يلزم أن يكون مالكاً لما يحج به .

**وروىٰ صاحب الوسائل** هذه الرواية عن الشيخ في التهذيب باسناده عن موسىٰ بن القاسم بن معاوية ابن وهب ، عن صفوان بن يحيىٰ ، عن العلاء بن رزين ، عن محمد بن مسلم[٣] إلىٰ قوله «يكون له ما يحج به» ، ثمّ نقل عن الصدوق في كتاب التوحيد . . . عن العلاء بن رزين قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام «قال» وذكر مثله وزاد [أي الصدوق] قلت : فمن عرض عليه فاستحيى ؟ قال : هو ممن يستطيع[٤] **مما يوحي** أن في رواية الصدوق زيادة ، وليس الأمر كذلك لأن هذه الزيادة مذكورة فيما رواه الشيخ في التهذيب[٥] أيضاً . وفي هذه الصحيحة كفاية علىٰ تحقق الاستطاعة بالبذل .

**ثمّ إن في رواية الشيخ** في التهذيب : عن موسىٰ بن القاسم ، عن معاوية بن وهب ، لا «موسىٰ بن القاسم بن معاوية بن وهب» كما هي كذلك في الوسائل . وما في الوسائل هو الصحيح ، وذلك لا لعدم رواية موسىٰ بن القاسم عن جده معاوية بن وهب كما قيل ، لأنه روىٰ عنه في عدة موارد ، بل لأن معاوية بن وهب لا يروي عن صفوان وإنما صفوان يروي عن معاوية بن وهب ، وهنا الرواية عن صفوان ، فلابدّ أن يكون الصحيح هو موسىٰ بن القاسم بن معاوية بن وهب لأن موسىٰ بن القاسم روىٰ عن صفوان كثيراً .

**ومنها :** عدة روايات ذكر فيها «ولو علىٰ حمار أجدع أبتر» ، كصحيحة محمد بن مسلم علىٰ ما رواه الشيخ في التهذيب[٦] حسبما أشرنا إليه ، قال «قلت لأبي جعفر عليه السلام : فإن عرض عليه الحجّ فاستحيى ؟ قال : هو ممن يستطيع الحجّ ، ولِمَ يستحيي ! ولو علىٰ حمار أجدع أبتر ، قال : فان كان يستطيع أن يمشي بعضاً ويركب بعضاً فليفعل»[٧] **ومثلها** صحيحة الحلبي[٨] .

---

(١) التوحيد : ١٠/٣٤٩ .

(٢) الوسائل ج ١١ : ٣٣ باب ٨ من أبواب وجوب الحجّ ح ٢ .

(٣) الوسائل ج ١١ : ٣٣ باب ٨ من أبواب وجوب الحجّ ح ١ .

(٤) الوسائل ج ١١ : ٣٣ باب ٨ من أبواب وجوب الحجّ ح ٢ .

(٥) التهذيب ٥ : ٤/٣ ، الوسائل ج ١١ : ٣٩ باب ١٠ من أبواب وجوب الحجّ ح ١ .

(٦) التهذيب ٥ : ٤/٣ ، الوسائل ج ١١ : ٣٩ باب ١٠ من أبواب وجوب الحجّ ح ١ .

(٧) الوسائل ج ١١ : ٣٩ باب ١٠ من أبواب وجوب الحجّ ح ١ .

(٨) عن أبي عبدالله عليه السلام قال «قلت له : فإن عرض عليه ما يحج به فاستحيىٰ من ذلك ، أهو ممن يستطيع إليه سبيلاً ؟

**وكذا** صحيحة معاوية بن عمار[١].

**وقد يقال**[٢]: لا مجال للعمل بهذه الروايات، لأن الالتزام بها يقتضي وجوب الحجّ بالبذل وإن استلزم العسر والحرج وكان السير منافياً لشأنه وشرفه بالركوب علىٰ حمار أجدع أبتر، وقد تسالم الأصحاب علىٰ عدم وجوب الحجّ في الفرض المذكور.

**ولكن** يدفع ذلك ولو بقرينة صحيحة معاوية بن عمار الأخيرة حيث فيها «فإن كان دعاه قوم أن يحجوه فاستحيىٰ فلم يفعل فانه لا يسعه إلّا (أن يخرج) ولو علىٰ حمار أجدع أبتر» فإنه يقال: إن هذه الروايات محمولة علىٰ من استقر عليه الحجّ بالبذل لو رفض ولم يذهب فيجب عليه الحجّ ولو متسكعاً، وليس المراد وجوب الحجّ عليه لو بذل له حمار أجدع أبتر لا يناسب شأنه[٣].

---

قال: نعم، ما شأنه يستحيي ولو يحج علىٰ حمار أجدع أبتر؟ فإن كان يستطيع أن يمشي بعضاً ويركب بعضاً فليحج»، الوسائل ج ١١: ٤٠ باب ١٠ من أبواب وجوب الحجّ ح ٥.

(١) قال: «فان كان دعاه قوم أن يحجّوه فاستحيىٰ فلم يفعل فإنه لا يسعه إلّا «أن يخرج» ولو علىٰ حمار أجدع أبتر» الوسائل ج ١١: ٤٠ باب ١٠ من أبواب وجوب الحجّ ح ٣.

(٢) القائل السيد الحكيم حيث قال بعد أن ذكر صحيح الحلبي: «إذ لا مجال للعمل به» المستمسك ١٠: ٧٧ طبعة بيروت.

(٣) لا يخفىٰ ما في المسامحة الواضحة في المعتمد المتجاوزة حدّ المسامحة، موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ١٢٧ من تفسير التسكع بالحرج، وهو ما احترز منه السيد الأستاذ بتعبيره بالتسكع، فانه من الواضح أن الذي يستقر عليه الحجّ ويكون الحجّ بعد الاستقرار حرجياً لا يجب عليه الحج، فان دليل الحرج كما هو حاكم علىٰ من لم يستقر عليه الحجّ حاكم من استقر عليه أيضاً، فمع فرض أن الحجّ بعد الاستقرار حرجي لا يجب بلا كلام «وصرح به السيد الأستاذ في المسألة ٨١ [٣٠٧٨]» وقول المقرر في المقام «وبالجملة الأمر بتحمل العسر والمشقة في هذه الروايات...» الخ من مسامحة المقرر، أو من سهو قلمه.

**والذي قاله السيد الأستاذ** إن هذه الروايات ـ ولِمَ يستحيي ولو علىٰ حمار أجدع أبتر ـ نحملها بقرينة صحيحة معاوية بن عمار التي فيها «فان لم يفعل [أي لم يحج معهم] فانه لا يسعه إلّا (أن يخرج) ولو علىٰ حمار أجدع أبتر» نحملها علىٰ من عرض عليه الحجّ فلم يفعل سواء استحيىٰ أم لا، فيجب عليه الحجّ ولو متسكعاً ـ لا ولو حر جيّاً ـ وليس المراد في هذه الروايات وجوب الحجّ عليه لو بذل له حمار أجدع أبتر لا يناسب شأنه أو كان السفر معه فيه مشقة شديدة حتىٰ يكون خلاف ما هو المتسالم عليه بين الأصحاب، وعليه لا مانع من التمسك بهذه الروايات في الدلالة علىٰ وجوب الحجّ بالبذل.

**ومما ذكرنا يتضح** أن السيد الأستاذ لا يقول «إن مفاد هذه النصوص أن من عرض عليه الحجّ فهو مستطيع، فإن لم يحج استقر عليه الحجّ في العام القابل ولو علىٰ حمار أجدع أبتر» بل الذي قاله: ولو كان الحجّ تسكعياً، فالاشكال

**ويمكن الاستدلال علىٰ وجوب الحجّ بالبذل** بالآية المباركة: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾ فانها بنفسها ظاهرة في أن الشرط هو مطلق الاستطاعة والقدرة بأي وجه كان، إلّا أن الروايات فسرت الآية بأن المراد من الاستطاعة ليست هي القدرة العقلية، بل المراد بها أن يكون له زاد وراحلة، وهذه الروايات المفسرة **وإن قيل**[1] إنها ظاهرة في أن الشرط هو ملكية الزاد والراحلة لأن اللام فيها ظاهرة في الملك، **ولكن قلنا** إنها وإن كانت كذلك إلّا أن هناك ما يدل علىٰ الوجوب المطلق كقوله عليه السلام: «إذا وجد ما يحج به» ولا مقتضي للتقييد بما يكون الشرط ظاهر في الملك، لأن حمل المطلق علىٰ المقيد إنما هو للتنافي بينهما، وأما لو لم يكن تنافٍ كما في المقام فلا مقتضي للتقييد كما تقدم بحثه[2].

**علىٰ أن الآية المباركة** لو اختلف تفسيرها باختلاف الروايات التي بعضها ظاهر في ملكية الزاد والراحلة وبعضها ظاهر في الاطلاق، فلو بنينا علىٰ تعارضها فيدخل في باب التعارض في التفسير، لا في حمل المطلق علىٰ المقيد[3] فيسقطان بالتعارض فلا دليل علىٰ الملكية، والقدر المتيقن الخارج عن الآية من ليس له زاد وراحلة لا ملكاً ولا اباحة، وهذا لا يجب عليه الحجّ والباقي داخل في اطلاق الآية المباركة.

---

عليه بالقول: وفيه أولاً وثانياً غير وارد أصلاً، وليس المستشكل معذوراً في اشكاله بدعوىٰ اعتماده علىٰ ما في المعتمد، لأن ما في المعتمد امران، الأوّل: التسكع، الثاني: العسر والمشقة، وتفسير الأول بالثاني والحال إن الحمل انما يصح بتفسير التسكع بعدم الحرج، فالمتعين علىٰ المستشكل الاشكال علىٰ المقرر بعدم صحة تفسير التسكع بالحرج لمنافاته للحمل، واختصاص صحة الحمل بالاحتراز بالتسكع عن الحرج والعسر، فان مسامحة المقرر بعد ذكره للتسكع واضحة، فإن الحمل لا يصح إلّا معه.

(١) القائل السيد الحكيم كما تقدم ذلك في هامش المسألة ٣٠ [٣٠٢٧] وتقدم جواب السيد الأستاذ في تلك المسألة أيضاً.

(٢) في المسألة ٣٠ [٣٠٢٧] وذكر السيد الحكيم التقييد مرة أُخرىٰ غير ما تقدم، فان ما تقدم ذكره في المستمسك ١٠: ٧٢ طبعة بيروت. **وذكر هنا** ص ٧٧ قوله: «لأن الجمع العرفي في أمثال المقام ـ مما ورد في مقام الشرح والتحديد ـ يقتضي التقييد، فلا تتحقق بمجرد حصول واحد منها، بل لابدّ من حصول جميعها، وليس هو من قبيل القضايا الشرطية التي يتعدد فيها الشرط ويتحد فيها الجزاء، التي يكون الجمع بينها بالحمل علىٰ سببية كل واحد من الشروط. فإذا كان الجمع العرفي بين نصوص التفسير والتحديد هو التقييد، تكون الاستطاعة مختصة بصورة ما إذا كان الزاد والراحلة مملوكين، فلا ينطبق علىٰ المقام، كما أشرنا إلىٰ ذلك في المسألة الثلاثين» المستمسك ١٠: ٧٧ ـ ٧٨ طبعة بيروت.

(٣) من الواضح أن مراد السيد الأستاذ من ذلك هو الردّ علىٰ ما قاله السيد الحكيم ثانياً، أي علىٰ ما ذكرنا كلامه في التعليقة السابقة.

**كما تحصل بملكها من غير فرق بين أن يبيحها له أو يملّكها إيّاها[١]، ولا بين أن يبذل عينها أو ثمنها[٢] ولا بين أن يكون البذل واجباً عليه بنذر أو يمين أو نحوهما أو لا[٣] ولا بين كون**

---

**على أن ظهور** اللام في الملك أول الكلام[١] بل هي ظاهرة في الاستيلاء، وهو أعم من الملكية، كما في قوله تعالى: ﴿**لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ**﴾[٢].

**إذن** فيمكن الاستدلال على وجوب الحجّ بالبذل بنفس الآية المباركة.

(١) ولا وجه لما نسب إلى بعض[٣] من أن البذل لابدّ وأن يكون بعنوان التمليك لا الاباحة، وإلّا فلا يجب الحج، **ولم يعلم له وجه** بعد اطلاق روايات البذل وشمولها له بعنوان الاباحة أيضاً، بل لا يبعد ظهورها فيها وكونه أظهر منه بنحو التمليك.

(٢) ذكرنا سابقاً أنه لا فرق بين أن تكون الاستطاعة بنفس المال أو ببدله من دار يمكن بيعها وصرف ثمنها في الحج، فكذا في البذل لا فرق بين أن يبذل عين الزاد والراحلة أو بدلهما، **فما عن بعض**[٤] من اختصاص البذل الموجب للحج بما إذا بذل عين الزاد والراحلة، فلو بذل له ثمنهما لا يجب عليه الحجّ، لا دليل عليه ولا وجه له.

(٣) خلافاً لما نسب إلى العلّامة قدس سره[٥] من أن الوجوب إنما هو فيما إذا كان البذل واجباً على الباذل بنذر أو يمين أو شرط في ضمن عقد أو نحو ذلك، وإلّا فلو لم يكن البذل واجباً، فلا يجب الحجّ على المبذول له، وعلل ذلك بعدم امكان تعليق الواجب على غير الواجب.

**ولعل العلّامة** قدس سره يريد وجهاً لم يظهر لنا، وإلّا فمثل هذا التعليل لا يناسب مقام العلّامة قدس سره فإن أكثر

---

(١) هذا مناف لما تقدم منه من أنها ظاهرة في الملك في المسألة ٣٠ [٣٠٢٧] فراجع، وكذا أول الاستدلال بالآية في المقام. إلّا إذا حملنا كلامه في الموردين على كون دعوى الظهور في الملك تنزلي لا واقعي.

(٢) الروم: ٤.

(٣) المنسوب له الحلي في السرائر فقد قال: «والذي عندي في ذلك أن من يعرض عليه بعض اخوانه ما يحتاج إليه من مؤونة الطريق فحسب، لا يجب عليه الحجّ إذا كان له عائلة تجب عليه نفقتهم، ولم يكن له ما يخلّفه نفقة لهم، بل هذا يصح فيمن لا يجب عليه نفقة غيره، **بشرط أن يملّكه** ما يبذل له، ويعرض عليه، لا وعداً بالقول دون الفعال» السرائر ٩: ٢٦١.

(٤) القائل الشهيد الثاني في المسالك قال: «نعم يشترط بذل عين الزاد والراحلة، فلو بذل له اثمانهما لم يجب القبول»، المسالك ٢: ١٣٣.

(٥) قال العلّامة في التذكرة «التحقيق: أن البحث هنا في أمرين: الأوّل: هل يجب على الباذل الشيء المبذول أم لا؟ فإن قلنا بالوجوب أمكن وجوب الحجّ على المبذول له، لكن في إيجاب المبذول بالبذل إشكال، أقربه عدم الوجوب، وإن قلنا بعدم وجوبه ففي ايجابه الحجّ إشكال، أقربه العدم، لما فيه من تعليق الواجب بغير الواجب» تذكرة الفقهاء ٧: ٦٢.

**الباذل موثوقاً به أو لا علىٰ الأقوىٰ[١]، والقول بالاختصاص بصورة التمليك ضعيف، كالقول بالاختصاص بما إذا وجب عليه أو بأحد الأمرين من التمليك أو الوجوب، وكذا القول بالاختصاص بما إذا كان موثوقاً به، كل ذلك لصدق الاستطاعة وإطلاق المستفيضة من الأخبار.**

**ولو كان له بعض النفقة فبذل له البقية وجب[٢] أيضاً، ولو بذل له نفقة الذهاب فقط ولم يكن**

---

الواجبات المشروطة كذلك، كوجوب القصر المعلق علىٰ السفر، وكوجوب الاتمام المعلق علىٰ قصد الاقامة، ووجوب الصوم المعلق علىٰ قصد الاقامة أيضاً، وكوجوب النفقة علىٰ الزوجة مع كون التزويج غير واجب، فأي معنىٰ للتعليل بعدم امكان تعليق الواجب علىٰ غير الواجب؟! فهذا أيضاً ينافي اطلاق الروايات، بل دخول البذل غير الواجب فيها أظهر من دخول البذل الواجب الذي قلّما يتفق للانسان الزام نفسه بالبذل، وأكثر البذل غير واجب.

(١) إذ لا وجه صحيح علىٰ اعتبار الوثوق بالباذل وبقائه علىٰ بذله وعدم رجوعه فيه[١]، لأن حال البذل حال ملكية الانسان للمال، فإنه لو لم يثق ببقائه عنده إلىٰ الفراغ من الحجّ بل لو كان ظاناً بالتلف كل ذلك لا أثر له في رفع وجوب الحجّ عنه، بعد اقتضاء الأُصول العقلائية لزوم الجري علىٰ حسب التكليف الفعلي، وأنه ليس له عذر يعذره الله به.

**نعم**، لو فرض أنه واثق برجوع الباذل، أو معتقداً رجوعه، فمعنىٰ ذلك عدم تحقق البذل، والموجود صورة بذل لا حقيقة بذل، كما لو قطع بأن المال الذي عنده يتلف بعد الاحرام مثلاً في عدم وجوب الحجّ عليه من الأوّل.

(٢) الحجّ أيضاً، إذ لا يلزم في وجوب الحجّ في البذل أن يبذل له تمام نفقة الحج، فلو بذل له بعضها وكان المبذول له مالكاً لبعضها الآخر وجب الحجّ أيضاً، لصدق أن عنده ما يحج به بعد تحقق بذل البعض.

**ويدل علىٰ ذلك أيضاً** الارتكاز العقلائي، بمعنىٰ أن الحجّ كما يجب بالاستطاعة المالية وبالاستطاعة البذلية، فمقتضىٰ الارتكاز العقلائي وجوب الحجّ ـ باعتبار تحقق الاستطاعة ـ بلا فرق فيه بين أن يكون ذلك في ضمن كل فرد من الفردين مستقلاً أو بضمه إلىٰ الآخر[٢].

---

(١) وأن ذهب إلىٰ اعتبار الوثوق بالباذل جماعة منهم السيد العاملي في المدارك ٧: ٤٦، والشهيد في الدروس ١: ٣١٠، وصاحب الجواهر، الجواهر ١٧: ٢٦٥ ـ ٢٦٦.

(٢) وبذلك يظهر لك ضعف ما في المرتقىٰ حيث قال تعليقاً علىٰ قول الماتن «لو كان له بعض النفقة فبذل له البقية وجب أيضاً، قال: «هذا يتم لو كان ثبوت الحكم في صورة البذل بمقتضىٰ القاعدة، لصدق الاستطاعة ببذل بقية النفقة أما لو كان ثبوته بالنص علىٰ خلاف القاعدة، فيشكل الحكم المذكور لعدم صيرورته مستطيعاً ببذل البقية، وعدم كونه ممن عرض عليه الحجّ لظهوره في من عرض عليه تمام نفقة الحجّ لا بعضها» المرتقىٰ ١: ١١١.

**عنده نفقة العود لم يجب[١] وكذا لو لم يبذل نفقة عياله[٢] إلّا إذا كان عندهم ما يكفيهم إلىٰ أن يعود، أو كان لا يتمكن من نفقتهم مع ترك الحجّ أيضاً.**

---

(١) هذا ليس علىٰ اطلاقه، وتقدم ما يشير إلىٰ ذلك، فإنه لو فرض أن بقاءه في مكة ليس حرجياً عليه لا مانع من شمول اطلاقات البذل له، فانه عرض عليه الحج وهو ممن يستطيع الحج، ولا خصوصية للبذل وإنما هو محقق لعنوان الاستطاعة، فمتىٰ صدقت وجب الحج[١].

**ودعوىٰ** انصراف أدلة البذل إلىٰ بذل نفقة الذهاب والاياب[٢] **دعوىٰ بلا شاهد**، بل ظاهر الروايات جعل البذل محل وجدان المال. وتقدم سابقاً[٣] أن من وجد نفقة الذهاب دون الاياب يصدق عليه أنه مستطيع إلىٰ الحجّ سبيلاً، وإنما اعتبرنا نفقة العود لو كان البقاء حرجياً في مكة لأجل الحرج لا لعدم صدق الاستطاعة إذ إنه مع لزوم الحرج عليه في البقاء في مكة لا يجب عليه الحجّ وإن كان مستطيعاً لأجل الحرج ليس إلّا.

(٢) لا يجب عليه الحج.

**ولكن الصحيح خلافه**، لأن المذكور في الروايات كما في صحيحة محمد بن مسلم، قال «قلت لأبي جعفر عليه السلام: فإن عرض عليه الحجّ فاستحيىٰ؟ قال: هو ممن يستطيع الحج...»[٤] ولم يذكر فيها ولا في غيرها أن يكون الباذل باذلاً لنفقة عياله، فمقتضىٰ اطلاقات الروايات عدم لزوم نفقة العيال ووجوب الحجّ ببذل نفقة الحجّ فقط[٥].

---

(١) وبذلك يظهر لك أيضاً ضعف ما في المرتقىٰ حيث قال تكملة لعبارته المتقدمة: «ومن هنا يظهر الحكم فيما لو بذل نفقة الذهاب دون الاياب، بظهور عرض الحجّ في العرض المتعارف وهو عرض نفقة الذهاب والاياب دون نفقة خصوص الذهاب...» المرتقىٰ ١: ١١١.

(٢) المدعي السيدالحكيم حيث قال «لظهور عرض الحج ببذل ما يحتاج إليه في الذهاب والاياب» المستمسك ١٠: ٨١ بيروت.

(٣) في المسألة ٩ الرقم العام [٣٠٠٦].

(٤) الوسائل ج ١١: ٣٩ باب ١٠ من أبواب وجوب الحجّ ح ١.

(٥) **أقول**: إن الظاهر من معتبرة أبي الربيع الشامي الآتية ـ المعتبرة عند السيد الأستاذ لرواية أبي الربيع الشامي في تفسير القمي، وإن عبر عنها السيد الأستاذ بالضعيفة في المسألة ٥٧ [٣٠٥٤] ـ وخصوصاً من التعليل فيها «هلك الناس إذاً» أن نفقة عياله سواء كانوا واجبي النفقة أو لا، باعتبار أن كلمة العيال تعم واجبي النفقة وغيرهم، دخلية في تحقق الاستطاعة، فمع عدمها لا يكون مستطيعاً، والبذل إنّما هو قائم مقام الاستطاعة المالية، فمع عدم بذل نفقة العيال لا يتحقق البذل الموجب لوجوب الحجّ فلا يجب الحج، وعليه فتكون هذه المعتبرة عنده مقيدة للاطلاقات. قال: «سئل أبو عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ فقال: ما يقول الناس؟ قال فقلت له: الزاد والراحلة، قال فقال أبو عبدالله: قد سئل أبو جعفر عليه السلام، عن هذا؟ فقال: هلك الناس إذاً لئن كان من كان له زاد وراحلة قدر ما يقوت به عياله ويستغني به عن الناس ينطلق إليهم فيسلبهم إياه لقد هلكوا إذا، فقيل له: فما السبيل؟ قال فقال: السعة في المال إذا كان يحج ببعض ويبقىٰ بعضاً لقوت عياله»، الوسائل ج ١١: ٣٧ باب ٩ من أبواب وجوب الحجّ ح ١.

**[٣٠٣٢] «مسألة ٣٥» : لا يمنع الدّين من الوجوب في الاستطاعة البذلية[١] نعم لو كان حالاً وكان الديّان مطالباً مع فرض تمكنه من أدائه لو لم يحج ولو تدريجاً ففي كونه مانعاً أو لا وجهان[٢].**

**[٣٠٣٣] «مسألة ٣٦» : لا يشترط الرجوع إلىٰ الكفاية في الاستطاعة البذليّة[٣].**

---

نعم، **لو كانت نفقة العيال واجبة عليه** كنفقة الزوجة أو الوالدين أو الأولاد وكان سفر الحجّ مزاحماً لذلك فيدخل في باب المزاحمة، ويجب فيه تقديم الأهم قطعاً أو احتمالاً، ولا يبعد وجوب تقديم نفقة العيال لأنه من باب حق الناس نعم. لو لم يكن متمكناً من الانفاق عليهم حتىٰ مع عدم الحجّ لا شك في وجوب الحجّ عليه حينئذٍ.

**وإن لم يكن الانفاق واجباً عليه**، أو كان عنده ما ينفقون فلا شك في وجوب الحج. **إلّا إذا** لم يكن عنده ما ينفقون ولم يكن الانفاق واجباً عليه إلّا أن ترك الانفاق عليهم يوجب وقوعه في الحرج فلا شك في عدم وجوب الحجّ عليه حينئذٍ للحرج.

(١) الوجه فيه ظاهر، لأنه لم يصرف ماله في الحجّ حتىٰ ينافي دينه.

(٢) ذكرنا أن العبرة بالمزاحمة، فانه لم يؤخذ في الاستطاعة شيء زائد علىٰ ما يحج به، ويبقىٰ الباقي تحت القواعد ولا خصوصية للبذل، فلو كان حجّه مستلزماً لتفويت المال علىٰ المؤمن وعدم تمكنه من الوفاء بعد ذلك فيقدم حفظ القدرة وأداء الدين علىٰ الحجّ سواء كان الدين حالاً أو لا، مطالباً به أو لا. وأما لو كان سفره للحج غير ملازم لتفويت مال المسلم ولا لتمكنه من أدائه فيقدم الحجّ علىٰ الدين، ولا يختص المنع عن الحجّ بما ذكره من كون الدين حالاً، بل حتىٰ لو كان الدين مؤجلاً وكان السفر إلىٰ الحجّ منافياً لأدائه في وقته يقدم الدين أيضاً.

(٣) يأتي[١] أن اعتبار الرجوع إلىٰ كفاية في الاستطاعة المالية إنما هو لأجل دليل الحرج وإن استدلوا له مع ذلك برواية أبي الربيع الشامي[٢] الآتية، إلّا أنها ضعيفة[٣] والعمدة هو دليل نفي الحرج.

---

(١) في المسألة ٥٨ [٣٠٥٥].

(٢) قال: «سئل أبو عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ فقال: ما يقول الناس؟ قال فقلت له: الزاد والراحلة، قال فقال أبو عبدالله عليه السلام: قد سئل أبو جعفر عليه السلام عن هذا فقال: هلك الناس إذاً، لئن كان من كان له زاد وراحلة قدر ما يقوت عياله ويستغني به عن الناس ينطلق إليهم فيسلبهم إياه لقد هلكوا إذاً، فقيل له: فما السبيل؟ قال فقال: السعة في المال إذا كان يحج ببعض ويبقي بعضاً لقوت عياله»، الوسائل ج ١١: ٣٧ باب ٩ من أبواب وجوب الحجّ ح ١.

ورماها السيد الأستاذ هنا وهناك بالضعف لعدم توثيق أبي الربيع الشامي. **ولكن الصحيح** أن أبا الربيع الشامي روىٰ في تفسير القمي فهو ثقة عنده، وقد بينا ذلك مفصلاً في هامش المسألة ٥٧ [٣٠٥٤] فراجع.

(٣) الرواية معتبرة عنده لا ضعيفة، لما تقدم بيانه منّا في التعليقة السابقة.

**[٣٠٣٤] «مسألة ٣٧» : إذا وهبه ما يكفيه للحج لأن يحج وجب عليه القبول علىٰ الأقوىٰ[١]، بل وكذا لو وهبه وخيّره بين أن يحج به أو لا[٢]، وأما لو وهبه ولم يذكر الحجّ لا تعييناً ولا**

---

**وأما الاستطاعة البذلية** فلا يعتبر فيها الرجوع إلىٰ الكفاية، لأن المفروض أنه لا يصرف شيئاً من ماله فليس في سفره حرج[١]. نعم، لو فرض نادراً تحقق الحرج في سفره هذا كما لو كان كسوباً في أيام الحجّ فقط فلو حج فات كسبه فيبقىٰ في عسر وحرج إلىٰ السنة الثانية اعتبر هنا الرجوع إلىٰ كفاية، إلّا أن هذا فرض نادر. **هذا إذا** لم تكن **الاستطاعة ملفقة** من البذل وبعض ماله.

**وأما لو كانت ملفقة** كما لو كان عنده بعض المال فبذل له ما يتمم ما يحج به، فيعتبر حينئذٍ الرجوع إلىٰ كفاية لدليل الحرج حيث يصرف ماله هنا في الحجّ فيوجب وقوعه في الحرج عند الرجوع، والرواية المشار إليها وإن كانت شاملة لهذه الصورة ودالة علىٰ اعتبار الرجوع إلىٰ كفاية[٢] إلّا أنها ضعيفة، فلا يمكن أن تكون دليلاً في المقام.

(١) لإطلاق قوله عليه السلام: «عرض عليه الحجّ فاستحيىٰ. قال: هو ممن يستطيع الحج»[٣] الشامل للتمليك في المقام.

(٢) **لصدق إنه عرض عليه الحجّ**، ولا ينبغي الشك فيه، فإنّه عرض أمرين الحجّ وغيره، وعرض غير الحجّ لا ينافي عرض الحج، ولا يعتبر في عرض الحجّ أن لا يعرض غيره، **فتارة** الباذل يبذل لخصوص الحج، **وأُخرىٰ** يبذل للحج مع فرد آخر كزيارة الإمام الرضا عليه السلام فهنا أيضاً يصدق عليه أنه عرض عليه الحج، إذ لا معنىٰ لعرض الحجّ إلّا أن يعطي له مالاً يفي بمصارف الحجّ ويذكر الحج، ويرجع هذا في الحقيقة إلىٰ عرض أمرين.

**لكن الظاهر** عدم صحة ذلك، لأن التخيير يرجع إلىٰ أنه يبذله للحج مشروطاً بعدم صرفه المبذول في

---

(١) **أقول**: بناءً علىٰ اعتبار رواية أبي الربيع الشامي عنده فهي دالة علىٰ اعتبار الرجوع إلىٰ كفاية في الاستطاعة المالية، **وقد يقال**: الاستطاعة البذلية قائمة مقام الاستطاعة المالية فيعتبر فيها الرجوع إلىٰ كفاية أيضاً، **وفيه**: ان الحجّ في الاستطاعة البذلية للدليل لا لكونه قائماً مقام الاستطاعة المالية، ولم يعتبر في دليل الحجّ البذلي الرجوع إلىٰ الكفاية، ولذا لو لم يكن يفترق عليه الحال سواء ذهب إلىٰ الحجّ أو لا ليس عنده رجوع إلىٰ كفاية وجب عليه الحجّ بالبذل، ويكون حاله حال كل من لا يتفاوت حاله قبل الحجّ وبعده الذي لا يعتبر فيه الرجوع إلىٰ كفاية، وأما إذا كان كسوباً في أيام الحجّ فقط فالبذل له لابدّ وأن يكون بذلاً للحج وللرجوع إلىٰ الكفاية أيضاً في وجوب الحجّ علىٰ المبذول له، لأنه علىٰ هذا لا عسر له ولا حرج في الحجّ، فبذل الرجوع إلىٰ الكفاية هنا لا لدليل دال عليه، بل لأجل أن يرفع الباذل عذر المبذور له ترك الحجّ وهو العسر والحرج.

(٢) حسبما ما وراها الشيخ المفيد في المقنعة كما سيأتي.

(٣) في صحيحة محمد بن مسلم. الوسائل ج ١١: ٣٩ باب ١٠ من أبواب وجوب الحجّ ح ١، التهذيب ٥: ٤/٣.

**تخييراً فالظاهر عدم وجوب القبول[١] كما عن المشهور.**

**[٣٠٣٥] «مسألة ٣٧» : لو وقف شخص لمن يحج أو أوصىٰ أو نذر كذلك فبذل المتولي أو الوصي أو الناذر له وجب عليه[٢] لصدق الاستطاعة، بل إطلاق الأخبار. وكذا لو أوصىٰ له بما يكفيه للحج بشرط أن يحج فإنه يجب عليه بعد موت الموصي.**

**[٣٠٣٦] «مسألة ٣٩» : لو اعطاه ما يكفيه للحج خمساً أو زكاة وشرط عليه أن يحجّ به فالظاهر الصحّة ووجوب الحجّ عليه إذا كان فقيراً[٣] أو كانت الزكاة من سهم سبيل الله.**

---

جهة أُخرىٰ أو الابقاء عنده، ولا يجب علىٰ المبذول له تحصيل الشرط، بمعنىٰ أن موضوع وجوب القبول والحجّ هو البذل لخصوص الحج، **والبذل مع التخيير** بذل للجامع بين الحجّ وغيره، وهذا لا يكون بذلاً للحج بخصوصه حتىٰ يجب قبوله، **وإلّا لوجب** القبول في الهبة المطلقة لأنها لا تنفك عن التخيير في الصرف بين الحجّ وغيره.

(١) **لأن المستفاد** من الروايات أنه يعتبر في الاستطاعة أحد أمرين: **إما** أن يكون عنده ما يحج به، **أو يبذل له الحج، ولا شيء منهما** في المقام متحقق، فهو داخل في عنوان تحصيل الاستطاعة، وتحصيل الاستطاعة غير واجب.

(٢) للاطلاقات المتقدمة «فإن عرض عليه الحجّ فاستحيىٰ، قال: هو ممن يستطيع الحج» فانه لا فرق بين أن يكون المبذول من مال الباذل أو من مال غيره، فهذه المسألة من فروع المسألة السابقة من تحقق الاستطاعة بالبذل، وأن الروايات تشمل مثل ذلك بلا كلام، والأمر كما ذكره.

(٣) لدخوله تحت قوله عليه السلام «عرض عليه الحج...» **وكذا** إذا أُعطي من الزكاة من سهم سبيل الله.

**أما الثاني**: وهو وجوب الحجّ اذا أُعطي من الزكاة من سهم سبيل الله فلا إشكال فيه، والأمر كما ذكره الماتن دام ظله لأنه قد بذل له الحجّ وإن كان البذل من الزكاة، فيصدق «عرض عليه الحج» **إن قلنا** بجواز صرف سهم سبيل الله في كل ما يكون قربياً، **وأما بناءً** علىٰ ما قلناه وتقدم وأنه يختص بما يكون راجعاً إلىٰ المصالح العامة كبناء المساجد والقناطر والصرف في الجهاد، فالصرف في غيرها كالحج في المقام **محل اشكال** بل **منع**.

**وأما الأوّل**: وهو ما لو أُعطي الفقير زكاة بعنوان الفقر، أو خمساً من سهم السادة، واشترط عليه الحج، فهل إن هذا الشرط نافذ أو لا؟

**الظاهر** أن هذا الشرط لا محصل له ولا أثر، **وذلك** لأن الشرط ليس أمراً مستقلاً يقابل العقد أو الايقاع وواقع في زمانه، فان الشرط ليس وعداً مقارناً للعقد أو الايقاع، بل هو مربوط بالعقد، ويقال له الشرط باعتبار ربطه بالعقد، فلابدّ وأن يكون لما تحت الشرط ارتباط بالعقد أو الايقاع، وإلّا فهو مجرد وعد، كالوعد الحاصل عند شراء دار بأن يفعل كذا.

**والربط** المتصور في باب العقود والايقاعات إنما يكون على وجوه:

**الأوّل**: أن يكون بتعليق المنشأ على ذلك الشيء، كما لو قال: بعتك هذا معلقاً على مجيء مسافري هذا اليوم، وغير ذلك من الأمور، نظير الواجب المشروط. فهذا هو التعليق المجمع على بطلانه، إلّا في بعض الموارد كالوصية ونحوها.

**الثاني**: أن يكون بتعليق المنشأ على التزام الطرف الآخر بشيء، كما لو باعه واشترط عليه خياطة ثوبه لا بمعنى أن البيع مشروط بالخياطة، بل المنشأ للبائع بالبيع معلق ومشروط بالتزام المشتري بالخياطة، فالتزام المشتري هو المعلق عليه لا الخياطة الخارجية. ومثل هذا التعليق لا بأس به لأنه تعليق على أمر حاصل وهو التزام المشتري بخياطة الثوب، كما لو قال له: بعتك كتابي إن كنت ابن زيد، وهما يعلمان أنه ابن زيد، ويترتب على ذلك وجوب الوفاء بالشرط، فيجب على المشتري مع تحقق البيع خياطة الثوب لقوله عليه السلام: «المؤمنون عند شروطهم»[1] وهذا الشرط يتحقق في موارد منها باب النكاح، كما لو اشترطت المرأة على الزوج أن يسكنها في بلد معين، فيرجع ذلك إلى أن انشاء المرأة للزوجية ليس انشاءً والتزاماً على الاطلاق، بل معلق على التزام الزوج بأن يسكنها في بلد معين، فإذا كان ملتزماً كما هو المفروض صح العقد بلا اشكال فيجب عليه العمل بالشرط ليس إلّا.

**الثالث**: أن يكون الالتزام بالعقد معلقاً على نفس الفعل الخارجي لا على الالتزام به، فإن للعقد أمرين انشاء الصيغة والالتزام بذلك الذي هو لازم الانشاء، فإذا باعه مطلقاً معناه انشاء الملكية المطلقة، وإذا باعه مشروطاً بشيء معناه أنه باعه ولكن الشارط علق التزامه بهذا البيع ووفائه بهذا العقد على الفعل الخارجي كالخياطة، فالتعليق يرجع إلى الالتزام لا إلى نفس المنشأ، فإن البيع ليس معلقاً على شيء ولكن التزامه بالبيع معلق على الخياطة الخارجية، فان خاط المشروط عليه فالشارط ملتزم وإلّا فلا، أي له رفع اليد عن التزامه بالبيع، فيرجع هذا إلى جعل الخيار للشارط إذا لم يخط المشروط عليه الثوب خارجاً، ونتيجة هذا الشرط أنه عند تخلف المشروط عليه فللشارط حق الفسخ، وهذا إنما يجري في العقود القابلة للفسخ لا مثل النكاح.

**إذن فالشرط الصحيح** إما ١ ـ تعليق المنشأ على التزام الطرف الآخر بشيء، أو ٢ ـ تعليق الالتزام بالعقد على نفس الأمر الخارجي لا على الالتزام بالأمر الخارجي، **فنقول في المقام**: إنه لو أُعطي الفقير السيد من سهم السادة، أو الفقير من الزكاة من سهم الفقراء واشترط عليه الحج: **١ ـ فإن رجع الشرط** إلى تعليق الإعطاء على الالتزام بالصرف في الحجّ **فهو غير ممكن**، لأنه لا معنى لتعليق الشيء الخارجي التكويني على شيء كما لا معنى لأن يعلق الأكل أو الشرب على شيء، بل الأمر الخارجي التكويني قابل لأن يقع أو لا يقع،

---

(١) الوسائل ج ٢١: ٢٧٦ باب ٢٠ من أبواب المهور ح ٤.

والاعطاء أمر خارجي تكويني كالأكل والشرب لا معنىٰ لأن يعلق علىٰ شيء في الخارج، بل إما أن يقع أو لا يقع، ولا معنىٰ لأن يعلق علىٰ التزام الفقير بصرفه في الحج، والملكية الشرعية وإن كانت قابلة للتعليق إلّا أنها ليست بيد المكلف بل بيد الشارع، والذي بيد المكلف ليس إلّا الاعطاء، فما هو قابل للتعليق ليس بيد المكلف وما هو بيد المكلف غير قابل للتعليق، فلا شك يرجع الاعطاء المشروط إلىٰ مجرد الالتزام المقارن زماناً مع العقد أو الايقاع الذي لا ربط له بهما والمسمىٰ بالوعد.

٢ ـ **وإن رجع الشرط** إلىٰ تعليق الالتزام بالاعطاء علىٰ الحجّ الخارجي، وإلّا فللمعطي أن لا يلتزم ويفسخ، **فهذا أيضاً غير قابل**، لأنه ليس للمالك أن يفسخ بعد ما أعطىٰ، بل إما أن يكون مورداً له فيجوز الاعطاء وإما أن لا يكون مورداً فلا يجوز الاعطاء، فإن كان مورداً وجاز الاعطاء فافرض أنه شرط عليه ذلك الشرط ولم يفِ الفقير به لكن ليس له الرجوع، لأن ما كان لله لا يرجع، فالتعليق في الاعطاء لا معنىٰ له. وتعليق الالتزام علىٰ الحجّ أيضاً غير قابل في المقام، فلا يكون قبول الشرط من الفقير إلّا وعداً بالالتزام بصرفه في الحجّ، ولا يجب علىٰ الفقير العمل به[1].

**نعم**، لو استطاع الفقير بهذا المال وجب عليه الحجّ من باب الاستطاعة[2] لا من جهة البذل.

---

(١) **قيل**: ليس المراد هو الشرط المعاملي، بل المراد تعليق أصل الاباحة أو التمليك علىٰ أمر، حيث إن وظيفة من عليه الزكاة أو سهم السادة هو الاعطاء علىٰ نحو التمليك لا مجرد الاعطاء الخارجي، والتمليك أمر اعتباري قابل للتعليق علىٰ أمر ما».

**وفيه**: **أولاً**: لم يكن المراد من الشرط الذي ذكره السيد الأستاذ خصوص الشرط المعاملي، بل مطلق الربط في العقود والايقاعات كالعتق والاعطاء في المقام.

**وثانياً**: أن الملكية الشرعية وإن كانت قابلة للتعليق إلّا أنها بيد الشارع لا المكلف، وليست وظيفة المكلف إلّا التسليط علىٰ الاعطاء، نعم للشارع أن يشترط في الملكية أي شرط، كأن يشترط الشارع أن لا يصرف الفقير المال في الحرام مثلاً أو نحو ذلك، فما هو قابل للتعليق ليس بيد المكلف وما هو بيد المكلف ليس قابلاً للتعليق علىٰ الملكية، فلا شك يرجع الشرط هنا من المكلف إلىٰ الالتزام المقارن مع الاعطاء الذي لا ربط له به والمسمىٰ بالوعد، وهو معنىٰ قول السيد الأستاذ «إن هذا الشرط من المكلف لا محصل له [لانه ليس بشرط لفقده معنىٰ الربط] ولا أثر».

(٢) **قيل**: إنه لا يجب الحجّ علىٰ المعطىٰ له «لعدم ملكيته المال، لعدم تملكيه إياه مطلقاً» بحوث في فقه الحجّ ١: ٢٩٠.

**وفيه**: توضح من الجواب علىٰ القيل الأول: أن الملكية ليست بيد المكلف حتىٰ يملك مطلقاً أو لا يملك مطلقاً، بل بيد الشارع، والشارع لم يشترط علىٰ الفقير الحج. وشرط المالك في القسم الثاني والثالث من معاني الشرط ليس شرطاً، إذ لا ربط له بالاعطاء، وإنما هو مجرد التزام مقارن والمسمىٰ بالوعد، فلم يبق إلّا أصل الاعطاء ولا مقتضي لبطلانه، فيملك الفقير، فإذا استطاع بذلك وجب عليه الحجّ من باب الاستطاعة لا البذل. **وكلام السيد الأستاذ** إنما هو بالنسبة إلىٰ الشرط الصحيح الذي هو إما تعليق المنشأ أو تعليق الالتزام، والأوّل غير ممكن في المقام والثاني غير

**[٣٠٣٧] «مسألة ٤٠» : الحجّ البذلي مجزئ عن حجّة الإسلام ، فلا يجب عليه إذا استطاع مالاً بعد ذلك علىٰ الأقوىٰ[١] .**

---

**ومع التنزل** والقول بتصور الشرط في المقام أو امكان التعليق بالاعطاء ، فليس للمكلف الذي عليه الخمس أو الزكاة اشتراط ذلك علىٰ الفقير ، إذ ليس للمالك ولاية علىٰ ذلك ، وليس له الحق في ذلك ، **وعليه** فلا يدخل ذلك تحت قوله عليه السلام : «من عرض عليه الحج» إذ ليس له الحق في العرض . نعم ، له سلطنة في اعطاء ذلك إلىٰ الفقير ليس إلّا . ولو جاز هذا الشرط فلا خصوصية له ، فيلزم منه جواز شروط أُخرىٰ كأن يشترط المعطي علىٰ الفقير أن يبني له بيتاً ، أو يوجد له مزرعة .

(١) وهو المعروف والمشهور ، ولا إشكال فيه .

ولكن للشيخ في الاستبصار[١] كلام صريح في وجوب الحجّ عليه ثانياً إذا استطاع بعد أن ذكر صحيحة الفضل بن عبدالملك البقباق[٢] الدالة علىٰ وجوب الحجّ إذا أيسر[٣] . وهذا الكلام منه ذكره بعد أن ذكر في التهذيب صحيحة معاوية بن عمار[٤] الدالة علىٰ أن حجته البذلية حجّة تامة بعد أن سئل الإمام عليه السلام عن الحجّ البذلي هل هو مجزئ عن حجّة الإسلام أم هي حجّة ناقصة قال عليه السلام : «بل هي حجّة تامة» وقال : لا منافاة بين الصحيحتين ، فان الثانية قالت يحج ، لا أن الأُولىٰ ليست مجزية عن حجّة الإسلام ، وليس هناك مانع من حج آخر عليه ، بل ذكر أن ذلك علىٰ طبق القواعد لأن المستطيع يجب عليه أن يحج حجّة الإسلام حتّىٰ لو حج

---

قابل كذلك ، وعلىٰ كل منهما الباطل هو الشرط وأما أصل الاعطاء فلا مقتضي لبطلانه ، وليس كلامه في الشرط غير الصحيح من الأصل الذي هو القسم الأول الذي هو التعليق المجمع علىٰ بطلانه . علىٰ أن الاعطاء لا يمكن تعليقه كعدم امكان تعليق الأكل علىٰ شيء ، بل هو إما أن يقع أو لا يقع .

ثمّ إنه ليس مبنىٰ السيد الأُستاذ في سهم سبيل الله هو كل عمل قربي وكل طاعة ، فإن ذلك ممنوع عنده ، فأي معنىٰ للاشكال عليه أنه يجوز الاعطاء إذا كان المراد من سهم سبيل الله كل عمل قربي ؟ !

(١) الاستبصار ٢ : ٤٦٧/١٤٣ .

(٢) عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «سألته عن رجل لم يكن له مال فحج به أُناس من أصحابه ، أقضىٰ حجّة الإسلام ؟ قال : نعم ، فإن أيسر بعد ذلك فعليه أن يحج ، قلت : هل تكون حجته تلك تامة أو ناقصة إذا لم يكن حج من ماله ؟ قال : نعم ، قضىٰ عنه حجّة الإسلام وتكون تامة وليست بناقصة ، وإن أيسر فليحج» ، الوسائل ج ١١ : ٤١ باب ١٠ من أبواب وجوب الحجّ ح ٦ ، ثمّ إن الرواية صحيحة ، فلا وجه للتعبير عنها بالخبر كما في المستمسك ١٠ : ٨٥ طبعة بيروت ، وكذا في الجواهر ، بل صرح في الجواهر بقصور السند . الجواهر ١٧ : ٢٦٧ .

(٣) ونحوها ضعيفة أبي بصير يعلي بن أبي حمزة البطائني ، عن أبي عبدالله عليه السلام «قال : لو أن رجلاً معسراً أحجه رجل كانت له حجّة ، فإن أيسر بعد ذلك كان عليه الحج» ، الوسائل ج ١١ : ٥٧ باب ٢١ من أبواب وجوب الحجّ ح ٥ .

(٤) قال «قلت لأبي عبدالله عليه السلام : رجل لم يكن له مال فحج به رجل من إخوانه ، أيجزيه ذلك عن حجّة الإسلام ، أم هي ناقصة ؟ قال : بل هي حجّة تامّة» ، الوسائل ج ١١ : ٤٠ باب ١٠ من أبواب وجوب الحجّ ح ٢ .

**[٣٠٣٨] «مسألة ٤١» : يجوز للباذل الرجوع عن بذله قبل الدخول في الإحرام[١] وفي جواز رجوعه عنه بعده وجهان[٢] ولو وهبه للحج فقبل فالظاهر جريان حكم الهبة عليه في جواز الرجوع قبل الإقباض وعدمه بعده إذا كان لذي رحم أو بعد تصرف الموهوب له .**

---

أولاً حجاً صحيحاً .

**والظاهر أن** ما ذكره الشيخ في الاستبصار لا يمكن المساعدة عليه ، لأن المفروض أن الحجّ الأوّل صحيح كما حكم به الإمام عليه السلام ، وصحة الحجّ وإن كانت لا تنافي حجّة الإسلام فيما بعد إذا أيسر عملاً بالعمومات ، فسقوط الحجّ الوجوبي بحج سابق صحيح يحتاج إلىٰ دليل ، ولا دليل علىٰ ذلك ، **إلّا أن المذكور** في صحيحة معاوية ليس هو الحكم بالصحّة فقط ، بل المذكور فيها أنها حجّة الإسلام ، فكيف يكون الحجّ الثاني مطابقاً للقواعد ، فما ذكره من وجوب الحجّ ثانياً بعنوان أنه مستطيع غير قابل للتصديق ، لأن المذكور في صحيحة هشام بن سالم[١] أن الحجّ واجب علىٰ كل مكلف مرة واحدة وإن كان يطيق أكثر من ذلك ، والمفروض أن المكلف أتىٰ به علىٰ ما صرح به في صحيحة معاوية بن عمار ، فلا يجب الحجّ ثانياً بعنوان أنه مستطيع ، فطبعاً يكون الحجّ الثاني لو أيسر ـ في معتبرة عبدالملك ـ محمولاً علىٰ الاستحباب .

**ويؤكد ذلك** أو يؤيده ما ورد في بعض الروايات من التصريح بعدم وجوب الحجّ ثانياً كصحيحة جميل ابن درّاج عن أبي عبدالله عليه السلام : «في رجل ليس له مال حج عن رجل أو أحجه غيره ثمّ أصاب مالاً هل عليه الحج ؟ فقال : يجزي عنهما جميعاً»[٢] ويحتمل عود الضمير في قوله عليه السلام «عنهما» إلىٰ ما بعد «أو» فلا يجب علىٰ من أحجه غيره أن يحج عن نفسه إذا أيسر ، كما يحتمل عوده إلىٰ ما قبل وما بعد «أو» معاً فيرجع إلىٰ النائب والمبذول له ، غاية الأمر نلتزم في النائب بعدم الإجزاء إذا أيسر لدليل آخر دال علىٰ عدم سقوط الحجّ عنه بالحج النيابي الذي أتىٰ به عن الغير .

(١) لعدم وجود ملزم لعدم الرجوع ، فإن الناس مسلطون علىٰ أموالهم ، سواء كان البذل علىٰ نحو الاباحة أو الهبة إذا لم تكن لذي رحم ، أو لم تكن معوضة ، أو لم يتصرف فيها الموهوب له تصرفاً مانعاً من رجوع الواهب .

(٢) **الأوّل** : وهو وجه الرجوع ، أن المال المبذول سواء كان علىٰ نحو الإباحة أو التمليك هو ماله ، إما أنه لم يخرج عن ملكه أو خرج وله حق إرجاعه ، فيرجع ما لم يكن ملزم في المقام .

**الثاني** : وهو وجه عدم الرجوع ، أنه لو دخل المبذول له في الاحرام فيجب عليه الاتمام ومع ذلك ليس

---

(١) عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «ما كلف الله العباد إلّا ما يطيقون ، إنّما كلّفهم في اليوم والليلة خمس صلوات ـ إلىٰ أن قال : ـ وكلفهم حجّة واحدة وهم يطيقون أكثر من ذلك» ، الوسائل ج ١١ : ١٩ باب ٣ من أبواب وجوب الحجّ ح ١ .

(٢) الوسائل ج ١١ : ٥٧ باب ٢١ من أبواب وجوب الحجّ ح ٦ .

للباذل الرجوع لأنه موجب لتفويت الواجب على المبذول له[١]، نظير ما تقدم في الصلاة من أنه لو أذن له فيها فليس له الرجوع عن إذنه أثناء الصلاة، لأنه بعد وجوب الاتمام على المصلي يكون رجوع الآذن عن إذنه موجباً لتفويت الواجب عليه.

**ولكن** في ذلك كلام تقدم في باب الصلاة حيث قلنا هناك إنه لا دليل على وجوب إتمام الصلاة، فمع رجوع الآذن عن إذنه ليس للمصلي إتمام الصلاة لأنه تصرف في الأرض المغصوبة.

**وأما في المقام** فيتوقف الالتزام بعدم جواز الرجوع على وجوب الاتمام، **ويمكن أن يقال بعدم وجوب الاتمام** أيضاً حتى لو كان الرجوع بعد الاحرام، لأنه ينكشف بذلك أنه في علم الله لم يكن المبذول له مستطيعاً للحج[٢] إذ ليس له ما يصرفه في الحجّ فلم يكن الحجّ واجباً عليه حتى يجب عليه اتمامه، ولم يأت بحج مستحب حتى يجب عليه اتمامه، وإنما قصد الحجّ الواجب ولم يكن عليه واجب. **وعلى فرض وجوب الاتمام عليه** بعد الاحرام فالواجب إنما هو بالنسبة إلى من أحرم لا بالنسبة إلى الباذل، فلماذا يلزم الباذل بالصرف عليه؟ فليحج من أحرم في المقام متسكعاً مع فرض وجوب الاتمام عليه. فإن كون الوجوب على شخص لا يقتضي أن يكون موجباً لأن يصرف الآخر عليه من ماله، فليس للمبذول له التصرف في مال الباذل بعد الرجوع، **غاية الأمر** يمكن أن يقال: إنه لو أتم الحجّ فيضمن الباذل له ذلك لأنه صدر بأمره، وحيث إن الاذن في الاحرام والأمر به أمر بالاتمام أيضاً، والإذن في شيء إذن في لوازمه، ومقتضى السيرة العقلائية أن كل عمل يقع بأمر الغير كانت تكلفة ذلك العمل على الآمر فعليه الضمان، **لا أنه ليس له** الرجوع إذنه. **ومن هنا** يظهر أنه لا مجال للتمسك في المقام بقاعدة الغرور، لأن غاية ما تدل عليه ضمان الغار مصاريف العمل للمغرور **لا عدم جواز رجوع الباذل** عن بذله، **كما أن القاعدة** لا تقتضي جواز تصرف المغرور بالمال بعد رجوع الغار، **على أن قاعدة الغرور** لم تثبت على نحو الإطلاق، بل وردت في موارد خاصة[٣]. نعم، **ورد في رواية محمد بن سنان** ما يدل على ثبوتها على الإطلاق، وأن رجلاً رأى بنتاً فأحبها فسأل عنها فقيل له إنها ابنة فلان فخطبها منه وتزوجها ثمّ ظهر أن المزوجة لم تكن ابنة هذا الشخص بل كانت أمة، فقال عليه السلام: «وعلى الذي زوّجه قيمة ثمن الولد يعطيه موالي الوليدة كما غرّ الرجل وخدعه»[٤] الدالة على أن

---

(١) **أقول**: الماتن وإن توقف في المسألة هنا ألّا أن الوجه الثاني وهو ما يقتضي عدم جواز الرجوع هو الذي ذكره سابقاً في المسألة ١ [٢٩٩١] واعتمده.

(٢) تقدم توضيح لعدم وجوب الاتمام في هامش المسألة ١ [٢٩٩١] فراجع.

(٣) في هذا تعريض بما في المستمسك حيث قال «وأما العمل بعموم القاعدة حتى في مثل المقام فلا بأس به، لعموم دليلها» المستمسك ١٠: ٨٨ طبعة بيروت.

(٤) الوسائل ج ٢١: ٢٢٠ باب ٧ من أبواب العيوب والتدليس ح ١.

**[٣٠٣٩] «مسألة ٤٢» : إذا رجع الباذل في أثناء الطريق ففي وجوب نفقة العود عليه أو لا وجهان[١] .**

**[٣٠٤٠] «مسألة ٤٣» : إذا بذل لأحد اثنين أو ثلاثة فالظاهر الوجوب عليهم كفاية ، فلو ترك الجميع استقر عليهم الحجّ فيجب علىٰ الكل ، لصدق الاستطاعة بالنسبة إلىٰ الكل ، نظير ما إذا وجد المتيممون ماءً يكفي لواحد منهم[٢] فإن تيمم الجميع بطل .**

---

التغرير والتدليس موجب للضمان ، **إلّا أنها ضعيفة بمحمد بن سنان[١] . ومع الغض عن ذلك** كله فإن الغرور متقوم بعلم الغار وجهل المغرور ، فلو لم يكن الباذل عالماً بذلك بل اتفق تلف أمواله فاحتاج إلىٰ المال الذي بذله فلا يكون غاراً ، نعم لو كان قاصداً إيذاء المبذول له كان غاراً .

(١) لا ينبغي الشك في وجوب مصاريف العود إلىٰ بلده ، لأنه إنما ذهب بإذنه وأمره ، وهو موجب للضمان بمقتضى السيرة العقلائية .

(٢) فإنه ذكر هناك أنه يجب عليهم الوضوء علىٰ نحو الواجب الكفائي ، فإن تيمم كلهم بطل تيممهم كلهم ، فكذا في المقام إذا بذل لجماعة الحجّ وجب عليهم كفاية ، فلو لم يحجوا جميعاً استقر الحجّ في ذمّة كل واحد منهم .

**وما ذكره هو الصحيح** وإن كان هناك فرق بين المقام وبين ما نظّر به .

**ولا وجه للمناقشة فيما ذكره** بإنه لا يجب عليهم القبول ، لأنّ الاستطاعة علىٰ قسمين ملكية وبذلية وكل منهما غير متحقق في المقام ، أما الملك فواضح ، وأما البذل فالظاهر من الروايات كقوله عليه السلام «من عرض عليه الحجّ فاستحيىٰ فهو ممن يستطيع الحج» ان البذل والعرض إنما يكون لشخص خاص ، وفي المقام لشخص من هؤلاء ، فليس العرض للشخص بل للجامع فلا يكون مشمولاً لهذه الروايات ، فلا يقاس المقام بالمتيممين لأن وجدان الماء هناك يوجب بطلان التيمم ، فإن كل واحد منهم واجد للماء علىٰ تقدير عدم وضوء الآخر به فيبطل تيمم الجميع .

**فانه لا يمكن المساعدة علىٰ ذلك** وإن مال إليه صاحب الجواهر[٢] **وذلك** لان البذل للجامع الذي لا يمكن له التصرف بالمال غير معقول[٣] ، فالبذل لأحد شخصين معناه البذل المشروط بعدم أخذ الآخر له ،

---

(١) وأما الإجماع الذي اعاده السيد الحكيم في المستمسك فيحتاج إلىٰ دليل علىٰ ثبوته إن لم يكن ثابت العدم .

(٢) الجواهر ١٧ : ٢٦٩ .

(٣) عدم المانع من تعلقه بالجامع إنما هو لو كان معقولاً ، وأما مع عدم المعقولية فلا يمكن أن يقال بتعلقه بالجامع **فدعوىٰ** «ان البذل إما اباحة أو تمليك ، والأوّل إبراز للرضا والثاني اعتبار ، ولا مانع من تعلقه بالجامع الانتزاعي» بحوث في فقه الحجّ ١ : ٣٠١ وكأن المعقولية تتحقق بذلك .

**[٣٠٤١] «مسألة ٤٤» : الظاهر أن ثمن الهدي علىٰ الباذل[١].**

---

فهذا بذل للشخص لا للجامع الذي لا معنى للبذل له . فهنا بذلان مشروطان، فلو فرض تحقق الشرط وأخذ الآخر للمال فمعناه عدم وجوب الحجّ علىٰ غيره ، وأما لو لم يتحقق الشرط بأن لم يأخذ الآخر المال فمعناه استقرار الحجّ علىٰ كل منهما فهو نظير المتيممين ، **لكن هناك فرق** في الجملة وهو أنه في المتيممين لو كان أحدهما أقوىٰ من الآخر ومتمكناً من الغلبة علىٰ صاحبه فيجب عليه السبق وأخذ المال، وحينئذٍ فيبقى تيمم الآخر علىٰ حاله لأنه غير متمكن من الماء ، وأما في المقام فلا يجب السبق لأن البذل هنا مشروط بعدم أخذ الآخر له، ولا يجب عليه تحصيل الشرط بأن يمنع الآخر ، لأنه إنما عرض عليه علىٰ تقدير عدم أخذ الآخر ، وبهذا يفترقان فإن في التيمم يجب الشرط وهنا لا يجب .

( ١) لأن ظاهر روايات «من عرض عليه الحج . . . .» هو بذل الحجّ بتمام شؤونه لا بعض دون بعض ، إلّا إذا كان مالكاً لمقدار ما فيبذل له ما يتممه وهو بحث آخر . فظاهر الروايات عدم شمول بذل الحجّ دون ثمن الهدي . بل يلتزم في الاستطاعة المالية بذلك أيضاً[١] ، فلو ملك مصارف الحجّ دون ثمن الهدي ـ لا سيما في مثل هذه الأيام التي ارتفع فيها ثمن الهدي ـ لا يكون مستطيعاً، لأن ظاهر قوله عليه السلام «عنده ما يحج به» أو «يكون له ما يحج به» هو أن يكون عنده ما يفي بمصارف الحجّ ابتداءً فلو لم يكن كذلك لا يجب عليه الحج ، فكذا لو بذل الحجّ دون الهدي لا يجب القبول ، ولو قبل لا يكون حجّه حجّة الإسلام لعدم حصول الاستطاعة بالبذل ولا عنده ما يتمم الاستطاعة .

---

☜ **غير صحيحة** لأن البذل ليس انشاء البذل ، ولذا لو قال له : أبحت لك التصرف في مالي في الحجّ ، أو ملكتك لتحج ، ولم يعطه خارجاً ومنعه من التصرف في ماله منعاً خارجياً لا يصدق البذل هنا جزماً ، مع ان البذل الانشائي متحقق ، ومن هنا قال السيّد الأُستاذ في ردّ الماتن في المسألة ٥٢ [٣٠٤٩] الآتية «ان البذل لا يتحقق بمجرد إنشاء القول والوعد ، وإنما يتحقق بالبذل الخارجي ، فكيف بدونه يتحقق البذل ويصدق انه بذل له الزاد والراحلة وإن كان البذل الانشائي قد تحقق ، إذن فالبذل انما يتحقق بالبذل الخارجي . . .» **وعليه** فمرجع البذل لأحد شخصين ليس إلّا البذل خارجاً لكل منهما مشروطاً بعدم أخذ الآخر له وهو بذل للشخص لا للجامع ، فإذا تحقق الشرط بان لم يأخذه الآخر استقر الحجّ علىٰ كل واحد منهما أو منهم . **ومن الغريب** ان يقال إن البذل لو كان امر خارجياً لم يعقل اشتراطه بعدم أخذ الآخر أو صرفه في الحجّ ، فانه كيف لا يعقل ولماذا ؟ ! وماذا يقال في التيمم الذيٰ يكون جوازه مشروطاً بعدم أخذ الآخر ؟ ! فانه أيضاً أمر خارجي .

(١) لأن ظاهر قوله عليه السلام «إذ هو يجد ما يحجّ به» وكذا قوله عليه السلام «من عرض عليه الحجّ» الذي يفي بمصارفه ما يجده وما عرض عليه بنحو يكون امتثال الأمر فيه امتثالاً للأمر المأمور به بالأمر الأوّلي الاختياري لا المأمور به بالأمر الاضطراري ، وتقييد وجدان «ما يحج به» أو «من عرض عليه الحج» بالذي يكون فيه الصوم بدلاً اضطرارياً لمن فقد ثمن الهدي يحتاج إلىٰ دليل بعد كونه خلاف الظاهر ، **فدعوىٰ** كون الظاهر من وجدان «ما يحج به» أو «من عرض عليه الحج» الحجّ الذي يكون فيه الصوم بدلاً اضطرارياً كما في «بحوث في فقه الحجّ ١ : ٣٠٣» أوّل الكلام ومصادرة .

نعم، لو بذل الحجّ بما فيه الهدي ثمّ رجع عن الهدي لا شك في وجوب إتمام الحجّ، لأن دليل وجوب إتمام الحجّ ظاهر في إتمامه بالعنوان الذي وقع، **فلو فرض** رجوع الباذل بعد الإحرام عن بذله كله، فيكشف ذلك عن عدم الاستطاعة. فإذا أتمه لا يتمه بعنوان حجّة الإسلام، بل يتمه بعنوان الندب، وإتمامه بعنوان الندب يحتاج إلىٰ دليل ولا دليل، لان دليل الإتمام ظاهر فيما شرع فيه، وما بدأ به كان هو حجّة الإسلام وهي لا يمكن اتمامها بانكشاف عدم الاستطاعة، فلذا لا يجب الإتمام كما تقدم[1].

**وأما في المقام** الذي رجع فيه **عن الهدي** لا عن البذل، فلا ينقلب الحجّ ندبياً حتى لا يجب اتمامه، لأن دليل الإتمام ظاهر فيما بدأ به، ولم يبدأ بالحج الندبي فلا يجب الإتمام، بل تبقى هذه الحجّة هي حجّة الإسلام لانه متمكن من إتمامها حجّة الإسلام بشراء الهدي لو تمكن أو بالصوم، ولو عجز عنهما فيبعث هدياً في السنة اللاحقة، أي يجري عليه حكم العاجز عن الهدي والصوم. وعلىٰ كل حال، لا تسقط هذه الحجّة بالرجوع في الهدي[2] ولو أتمه بشراء الهدي رجع بثمنه علىٰ الباذل لأن ذلك وقع بأمره، وإن كان للباذل

---

(١) في المسألة ٤١ [٣٠٣٨].

(٢) قيل: إن كلام السيد الأستاذ محل تأمل، لأنه: «في فرض رجوع الباذل عن بذل نفقة الحجّ فإن حجّة الإسلام والمندوبة إن كانت عنواناً قصدياً فمقتضىٰ ذلك فساد الحجّ الذي بيده، لا تبدل العنوان، فإن ما قصده لم يقع لانكشاف عدم الاستطاعة والمندوب لم يقصد، وإن لم تكن الحجّتان عنواناً قصدياً وجب الإتمام بمقتضىٰ أدلته من الآية والرواية، لوقوع الإحرام منه صحيحاً، لوقوعه ندبياً من أوّل الأمر.

وأما في فرض رجوعه عن بذل ثمن الهدي فقد يوجه كلامه بأن المورد من مصاديق من فقد الهدي في انتقال وظيفته للصوم، لا تبدل حجّه، وهو ممنوع لانصراف نصوص من فقد الهدي أو من لم يجد للفاقد بعد الوجدان، ولا شمول فيه لمن لم يجد من الأوّل، لعدم بذل الباذل له وإن كان بعد وعده به، فمقتضىٰ القاعدة بناءً علىٰ مسلكه تبيّن عدم وجوب حجّة الإسلام عليه من أوّل الأمر، لانكشاف عدم الاستطاعة، ووجوب الإتمام عليه لوقوع إحرامه لحجّ ندبي من الأوّل، ولا يقدح فيه قصد حجّة الإسلام، لعدم كون حجّة الإسلام بنظره عنواناً قصدياً» بحوث في فقه الحجّ ١: ٣٥٠.

**وفيه:**

**أما بالنسبة إلىٰ القسم الأوّل من كلامه**، فلا شك في أن حجّة الإسلام والحجّة المندوبة عنوانان قصديان عند السيد الأستاذ، ومع رجوع الباذل عن بذله كله ـ لا خصوص ثمن الهدي ـ بعد الإحرام يوجب انكشاف عدم الاستطاعة بالرجوع فلا يمكن أن يتمه بعنوان حجّة الإسلام، واتمامه بعنوان الندب لا دليل عليه، لأن دليل الإتمام ظاهر فيما شرع فيه، ولم يكن الذي شرع فيه هو الحجّ الندبي، فلذا يكون الحجّ باطلاً. **ودعوىٰ** أن السيد الأستاذ لا يرىٰ أن حجّة الإسلام عنوان قصدي **مبتنية** علىٰ عدم التأمل في كلامه في المسألة ٢٦ [٣٠٢٣] كما تقدم بيانه منّا في هامش المسألة ٩ [٢٩٩٠] مفصلاً فراجع المسألة ٩. **وعلىٰ فرضه** فكلام السيد الأستاذ بحسب قول القائل هناك متهافت، لا أنه لا يرىٰ أن حجّة الإسلام عنوان قصدي، فمن أين علم القائل أن حجّة الإسلام بنظر السيد الأستاذ ليست عنواناً قصدياً.

**وأما الكفّارات فإن أتى بموجبها عمداً اختياراً فعليه[١].**

**وإن أتى بها اضطراراً أو مع الجهل أو النسيان فيما لا فرق فيه بين العمد وغيره ففي كونه عليه أو علىٰ الباذل وجهان[٢].**

**[٣٠٤٢] «مسألة ٤٥» : إنما يجب بالبذل الحجّ الذي هو وظيفته علىٰ تقدير الاستطاعة ، فلو بذل للآفاقي بحجّ القران أو الإفراد أو لعمرة مفردة لا يجب عليه[٣] وكذا لو بذل للمكي بحج**

---

الرجوع بثمن الهدي بل بكل البذل .

(١) لأن الباذل لم يلتزم بشيء من ذلك ، بل فعل ما يوجب الكفارة باختيار نفس المبذول له[١] .

(٢) الظاهر انه لا وجه لتوقف المصنف في ذلك ، لأن الباذل بذل الحجّ لا شيئاً آخر ، والآخر علىٰ المبذول له لأنه فعله ، فحالها حال الكفارات العمدية .

(٣) لأن الواجب عليه التمتع والمبذول له الإفراد أو القران ، وليس هو بواجب عليه وإن كان متمكناً منه ، وكذا العكس ، وكذا لو بذل للنائي العمرة المفردة مستقلة ، لأن كل ذلك ليس بواجب عليه لو كان مستطيعاً له ،

---

و **أما بالنسبة إلىٰ القسم الثاني من كلامه** فإن معنىٰ الرجوع بثمن الهدي الذي يقوله السيد الأستاذ ـ الذي هو في المقام لا يريد الباذل أن يذبح عن المبذول له ، أو أخذ منه ثمن الهدي بعد الإحرام بعد أن أعطاه جميع مصاريف الحجّ بما فيها ثمن الهدي قبل الإحرام ـ ليس هو إلّا نفس معنىٰ فقدان الهدي بعد وجدانه أو وجدان ثمنه، لا أنه يوجّه الرجوع بثمن الهدي ـ بنحويه ـ بفقدان ثمن الهدي من الأوّل، فكما لا يجب الحجّ علىٰ الفاقد لثمن الهدي من الأوّل لا يجب علىٰ هذا في المقام ، وليس الصادر من الباذل **الوعد** ببذل ثمن الهدي، بل الصادر منه البذل الخارجي للهدي كبذل مصاريف الحجّ الأخرىٰ ، وبين الوعد والبذل الخارجي بون بعيد ، بل الوعد بالبذل ليس بذلاً كما تقدم ، فيجب عليه الإتمام بعنوان حجّة الإسلام ، ولا ينكشف بذلك عدم استطاعته من أوّل الأمر ، بل هو ممّن فقد ثمن الهدي بعد وجدانه ببذل الباذل الخارجي لمصاريف الحجّ ولكن حينما وصل الباذل إلىٰ الذبح أحجم عن الذبح عن المبذول له ، أو بأخذ الباذل ثمن الهدي من المبذول له بعد أن أعطاه جميع مصاريف الحجّ ومنه ثمن الهدي ، وبعد أن أحرم المبذول له رجع الباذل وأخذ ثمن الهدي ، أفهل حكم هذا حكم من لم يجد ثمن الهدي من الأوّل ؟ ! أو حكمه حكم من فقد ثمن الهدي بعد وجدانه ، لا شك في أنه من قبيل القسم الثاني كما هو أوضح من أن يخفىٰ .

(١) بل حتى لو لم يكن ارتكاب ما يوجب الكفارة باختيار نفس المبذول له ، كما لو كان ارتكاب ما يوجب الكفارة من لوازم السفر كالتظليل أيام الشتاء في زماننا ، فإن الملاك في عدم ثبوت الكفارة علىٰ الباذل هو عدم التزام الباذل بشيء من ذلك .

ومن ذلك كله يظهر لك ما في المرتقى حيث قال «الأقوىٰ التفصيل بين ما إذا كان الإتيان بالموجب من اللوازم العادية للسفر والاتيان بالحج فتكون علىٰ الباذل لأنه مسبب فيكون ضامناً ، وما إذا كان الإتيان به ليس كذلك فتكون علىٰ المبذول له ، لعدم الوجه في وجوبها علىٰ الباذل كما لا يخفى» المرتقى ١ : ١٢٣ . فان ما دل علىٰ ثبوت الكفارة دال علىٰ ثبوتها علىٰ المباشر لفعل ما يوجبها ، لا علىٰ السبب ، كما ان السبب لم يلتزم بأن تكون كفارة ما يوجبه المباشر عليه ، فلا وجه لكون الكفارة حينئذٍ ـ فيما إذا لم يكن فعل ما يوجبها عن اختيار ـ علىٰ الباذل كما لا يخفى .

**التمتع لا يجب عليه ، ولو بذل لمن حجّ حجّة الإسلام لم يجب عليه ثانياً[١] ، ولو بذل لمن استقر عليه حجّة الإسلام وصار معسراً وجب عليه[٢] ، ولو كان عليه حجّة النذر أو نحوه ولم يتمكن فبذل له باذل وجب عليه[٣] وإن قلنا[٤] بعدم الوجوب لو وهبه لا للحجّ ، لشمول الأخبار من حيث التعليل فيها بأنه بالبذل صار مستطيعاً ، ولصدق الاستطاعة عرفاً .**

**[٣٠٤٣] «مسألة ٤٦» : إذا قال له : بذلت لك هذا المال مخيّراً بين أن تحجّ به أو تزور الحسين عليه السلام وجب عليه الحجّ[٥] .**

**[٣٠٤٤] «مسألة ٤٧» : لو بذل له مالاً ليحج بقدر ما يكفيه فسرق في أثناء الطريق سقط الوجوب[٦] .**

**[٣٠٤٥] «مسألة ٤٨» : لو رجع عن بذله في الأثناء وكان في ذلك المكان يتمكّن من أن يأتي ببقية الأعمال من مال نفسه أو حدث له مال بقدر كفايته وجب عليه الإتمام وأجزأه عن حجّة الإسلام[٧] .**

---

فلا يجب بالبذل أيضاً .

(١) لما تقدم أيضاً ، فإن الحجّ عليه ثانياً لو كان مستطيعاً غير واجب ، فلا يجب بالبذل أيضاً .

(٢) وهو الصحيح لكن لا لشمول أدلة البذل للمقام ، لأن موضوعها من لم يكن مستطيعاً وهذا مستطيع وترك الحجّ فاستقر في ذمّته ، بل لأن هذا يجب عليه الحجّ متى ما تمكن ، وهو بالبذل متمكن فيجب عليه الحجّ لتمكنه ، ومن هنا يظهر أنه لو وهُب له مال يجب عليه قبوله ، ولا يقاس هذا بالحج البذلي ، فإنه في الحجّ البذلي لو وُهب له مال قلنا انه لا يجب عليه قبول الهبة حتى يكون مستطيعاً ، لأنه تحصيل للاستطاعة وهو غير واجب ، بخلاف المقام لانه يجب عليه تحصيل الاستطاعة ، فيجب عليه قبول الهبة لأنه متمكن من تفريغ ذمّته بقبول الهبة .

(٣) ظهر حكم ذلك مما ذكرنا في سابقه وهو أنه يجب عليه قبول البذل لتمكنه من أداء النذر حينئذٍ ، بل لو وهبه مالاً وجب القبول أيضاً لوجوب الوفاء بالنذر المشروط بالقدرة المحققة بقبول الهبة ونحوها .

(٤) أشكل على هذه الجملة جماعة ، بل تعجب آخرون من المصنف لذلك ، فإن التعليل وصدق الاستطاعة لا ربط له بما ذكر في هذه المسألة ، بل هو راجع إلى وجوب الحجّ لو بذل للحج أو لشيء آخر كزيارة الإمام الحسين عليه السلام وخيره في ذلك[١] .

(٥) تقدم الكلام في عدم وجوب الحجّ عليه في هذه الصورة في المسألة السابعة والثلاثين[٢] .

(٦) لأنه ينكشف بذلك عدم كونه مستطيعاً بالبذل ، كما لو بذل له ورجع الباذل عنه في الطريق .

(٧) **ظاهر الماتن** هنا الحكم بصحة رجوع الباذل عن بذله بعد الإحرام أيضاً لقوله «يأتي ببقية

---

(١) وهي المسألة الآتية . والظاهر سهو قلمه الشريف في مكان إلحاق هذه الجملة .

(٢) الرقم العام [٣٠٣٤] .

**[٣٠٤٦] «مسألة ٤٩» : لا فرق في الباذل بين أن يكون واحداً أو متعدّداً ، فلو قالا له : حجّ وعلينا نفقتك وجب عليه[١] .**

**[٣٠٤٧] «مسألة ٥٠» : لو عيّن له مقداراً ليحج به واعتقد كفايته فبان عدمها وجب عليه الإتمام في الصورة التي لا يجوز له الرجوع ، إلّا إذا كان ذلك مقيداً بتقدير كفايته[٢] .**

---

الأعمال»[١] **والحال إنه** تردد فيه سابقاً وذكر أن فيه وجهين[٢] ولم يرجح أحدهما .

**وكيف كان** ، الرجوع عن البذل **إما أن يكون** قبل الإحرام أو بعده .

**فإن رجع** قبل الإحرام فلا إشكال في ان المبذول له إن كان متمكناً من الحجّ من ماله نفسه ولو بمال له متجدد وعدم الحرج عليه في ذلك وجب عليه الحجّ وأجزأه عن حجّة الإسلام .

**وإن كان** الرجوع بعد الإحرام فكذلك ، لكفاية الاستطاعة التدريجية كالاستطاعة الدفعية في وجوب الحجّ عليه ، وإن كان للمبذول له في المقام الرجوع إلىٰ الباذل فيما يصرفه ، للسيرة العقلائية القطعية القائمة علىٰ رجوع المأمور فيما أُمر علىٰ الآمر . **وأما لو لم يكن** مستطيعاً ولو بالاستطاعة التدريجية **أو كان** في صرف الاستطاعة التدريجية عليه حرج لم يكن الحجّ واجباً عليه ، وله الرجوع من حين رجوع الباذل وإن كان بعد الإحرام ، لانكشاف عدم استطاعته وعدم وجوب إتمام الحجّ عليه ، لأن الواجب إتمام ما أتى به **وهو حجّة الإسلام ولم تكن واجبة** عليه بالفرض ، وانقلابها إلىٰ الندب وهو لم يشرع فيه غير ممكن فلا يجب إتمامه .

(١) **للإطلاقات** وهي كثيرة كقوله عليه السلام في صحيحة الحلبي «فإن عرض عليه ما يحج به فاستحيىٰ من ذلك أهو ممن يستطيع إليه سبيلا ؟ قال : نعم»[٣] سواء كان الذي عرض عليه الحجّ واحداً أو متعدداً . **مضافاً** إلىٰ النص الخاص وهو صحيحة معاوية بن عمار قال : «فإن دعاه قوم أن يحجوه فاستحيى ...»[٤] وهي صريحة الدلالة علىٰ أن الداعي والباذل أكثر من واحد .

(٢) تقدم من الماتن جواز رجوع الباذل عن بذله قبل إحرام المبذول له وتردده في جواز رجوعه عنه بعد

---

(١) ليس في ذلك ظهور بجواز رجوع الباذل عن بذله بعد الإحرام ، بل هو ظاهر في رجوع الباذل عن بذله **بعد الاحرام خارجاً** ، سواء كان جائزاً له أو لا ، ولا اختصاص للرجوع بالجائز . نعم في المسألة ٤١ [٣٠٣٨] ذكر ان فيه وجهين ولم يرجح أحدهما . ولكن في المسألة ٢١ [٢٩٩١] ذكر الوجه الذي يقتضي عدم جواز الرجوع واعتمده فيما إذا أذن المولى لعبده في الإحرام فاحرم العبد ، قال : ليس للمولى الرجوع عن إذنه لوجوب الإتمام على المملوك ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق . وهو نفس الوجه الذي يقتضي عدم جواز رجوع الباذل عن بذله بعد تلبس المبذول له بالاحرام .

(٢) في المسألة ٤١ [٣٠٣٨] .

(٣) الوسائل ج ١١ : ٤٠ باب ١٠ من أبواب وجوب الحجّ ح ٥ .

(٤) الوسائل ج ١١ : ٤٠ باب ١٠ من أبواب وجوب الحجّ ح ٣ .

**[٣٠٤٨] «مسألة ٥١» : إذا قال : اقترض وحجّ وعليّ دينك ففي وجوب ذلك عليه نظر[١]، لعدم صدق الاستطاعة عرفاً . نعم ، لو قال اقترض لي وحجّ به وجب[٢] مع وجود المقرض كذلك .**

---

الإحرام[١] . **ففي صورة** ما إذا بني على عدم جواز رجوع الباذل عن بذله بعد الإحرام لو تبين ان المقدار المبذول لا يكفي لمصارف الحج .

**فتارة** لا يكون البذل مقيداً بهذا المقدار ، بل بذل له الحجّ بلغ ما بلغ ولكن في مقام التطبيق اعتقد أن هذا المقدار يفي بمصارف الحج ، فالتزم هنا بلزوم الإتمام على الباذل لأنه بذل له ذلك ، وما اعتقده أنه كاف لم يكن كافياً، ولم يكن البذل مقيداً بما يعتقده الباذل . **والأمر ـ بناءً** على صحة ما ذكر من البناء على عدم جواز الرجوع بعد الإحرام ـ كما ذكره لأنه أخطأ الباذل في التطبيق[٢] فلابدّ من الالتزام بما بذل . **وأما بناءً على ما ذكرنا** من جواز الرجوع ـ ولا فرق فيه بين ما قبل الإحرام أو بعده ـ فلا يجب عليه ذلك .

**وأخرى** يكون البذل مقيداً بهذا المقدار الذي بذله ، فلو تبين عدم كفايته كشف عن عدم صحة البذل من الأوّل ، والذي كان إنما هو تخيل البذل . **والأمر كما ذكره** بناءً على **صحة ما ذكر** من البناء على عدم جواز رجوع الباذل في البذل بعد الإحرام . ولكن تقدم جواز الرجوع فيه .

**وأما في صورة** ما لو كان يجوز للباذل الرجوع ، كما لو كان الرجوع قبل الإحرام ، فلا إشكال في عدم وجوب الإكمال على الباذل سواء اعتقد كفايته أو كان البذل مقيداً بالمقدار المبذول .

( ١) لأنه المستفاد من الآية المباركة المعلق فيها وجوب الحجّ بالاستطاعة المفسرة بـ«أحد» أمرين ١ ـ إما أن يكون عنده ما يحج به بملك أو شبهه ٢ ـ وإما أن يُبذل له مال يحج به . وكلا الأمرين غير محقق في المقام .

( ٢) بدعوى صدق البذل .

**أقول** : لم يظهر لنا وجه الفرق بين الفرضين ، لأن الاستطاعة إنما تتحقق بـ«أحد» الأمرين المشار إليهما وكلاهما غير موجود في الفرضين ، فلا يجب عليه الاقتراض للمالك وإيجاد مقدمة البذل وهي القرض ، اذ كما أن تحصيل المال أي الاستطاعة المالية غير واجب ، كذلك تحصيل الاستطاعة البذلية غير واجب . نعم ، لو اقترض للمالك وجب عليه الحجّ لأنه مستطيع من جهة البذل ، كما إذا اكتسب مالاً يجب عليه الحجّ ، وهو فرض آخر .

---

(١) في المسألة ٤١ [٣٠٣٨] .

(٢) كما لو كان بذل الباذل بالصرف عليه تمام الحجّ واعتقد الباذل خطأً تمامية الحجّ فبان عدمه واحتياج الباقي إلى الصرف لا يغير من حقيقة البذل التدريجي ولا يرفع كون الخطأ في المقام من الخطأ في التطبيق ، فمع البناء على عدم جواز رجوع الباذل عن بذله بعد إحرام المبذول له ليس للباذل الرجوع عن بذله التدريجي ، فكذا ليس له الرجوع عن بذله الدفعي .

**[٣٠٤٩] «مسألة ٥٢ : لو بذل له مالاً ليحجّ به فتبين بعد الحجّ أنه كان مغصوباً ، ففي كفايته للمبذول له عن حجّة الإسلام وعدمها وجهان : أقواهما العدم(١) ، أمّا لو قال : حجّ وعليّ نفقتك(٢) ثمّ بذل له مالاً فبان كونه مغصوباً فالظاهر صحّة الحجّ وإجزاؤه عن حجّة الإسلام لأنه استطاع بالبذل . وقرار الضمان على الباذل في الصورتين عالماً بكونه مال الغير أو جاهلاً(٣) .**

---

(١) وهو الصحيح ، **خلافاً لبعض** حيث ذهب إلى الإجزاء ، لأنه بذل له ما يجوز له التصرف فيه لفرض أن المبذول له غير عالم بالغصبية ، فتصرفه في هذا المال جائز ظاهراً فيكون مجزياً .

**ولكن** هذا الجواز جواز ظاهري ، فإنه لم يكن للباذل التصرف في هذا المال المغصوب بالبذل أو غيره ، غاية ما في الأمر لو تصرف المبذول له مع عدم علمه فهو معذور في التصرف ، فهو ليس بذل ممن له البذل بعد انكشاف الواقع وتبين أنه لم يكن بذل في المقام وأن الذي كان إنّما هو تخيل البذل .

(٢) من غير تقييد للبذل بهذا المال ثمّ في مقام التطبيق الخارجي أعطاه المال المغصوب ، صح الحجّ وأجزأ عن حجّة الإسلام ، بدعوى صدق البذل له .

**وفيه** : إنّ هذا كسابقه ، إذ إن البذل لا يتحقق بمجرد إنشاء القول والوعد ، وإنما يتحقق بالبذل الخارجي فكيف بدونه يتحقق البذل ويصدق أنه بذل له الزاد والراحلة ؟ وإن كان البذل الإنشائي قد تحقق .

**إذن** فالبذل إنّما يتحقق بالبذل الخارجي ، والمفروض أنه بذل مالاً مغصوباً ، ووجوده كعدمه فلا بذل ، كما لو قال له : حجّ وعليّ نفقتك ، ولم يعطه مالاً أو زاداً وراحلة ، فهل يكون بذلك مستطيعاً ؟ ! طبعاً لا يكون مستطيعاً ولا يجب عليه الحج ، **فلا فرق** في بذل المال المغصوب خارجاً بين أن يكون ذلك عقيب قوله : بذلت لك الحجّ ، أو لا ، في عدم كونه مستطيعاً بذلك ، فلا يكون مجزياً .

(٣) لا شك في ضمان كل من الباذل والمبذول له هذا المال **لقاعدة اليد** ، فالباذل ضامن لأنه الغاصب والمال تحت يده عالماً كان أو جاهلاً بالغصب ، والمبذول له يضمن **بما أنه أتلف المال** ، فللمالك الرجوع عليه ، كما له ـ أي للمالك ـ الرجوع على الباذل أيضاً .

**ولكن** لو رجع المالك على الباذل وضمن الباذل هذا المال ، هل للباذل الرجوع على المبذول له أو لا ؟

**الصحيح الثاني** ، لان المبذول له أقدم على صرف هذا المال بغير ضمان ، فليس للباذل الرجوع عليه لأن الإتلاف كان بأمره ومستند إليه .

**وأما لو** رجع المالك **على المبذول له** فضمن ـ لأنه ضامن كما تقدم لأنه الذي أتلف المال ـ رجع المبذول له على الباذل فيه لا محالة ، لأنه ضامن بقاعدة اليد ، وليس هنا ما يوجب سقوط الضمان عنه .

**ومن هنا** يظهر أن استقرار الضمان إنما هو على الباذل ، نظير ما لو قدّم الباذل طعاماً للمبذول له فأكله المبذول له ثمّ تبين أن الطعام كان مغصوباً ، فرجع المالك على الآكل ، فانه يرجع الآكل على المقدِّم ، لأن

**[٣٠٥٠] «مسألة ٥٣: لو آجر نفسه للخدمة في طريق الحجّ بأُجرة يصير بها مستطيعاً وجب عليه الحجّ، ولا ينافيه وجوب قطع الطريق عليه للغير، لأن الواجب عليه في حجّ نفسه أفعال الحجّ، وقطع الطريق مقدمة توصلية بأي وجه أتى بها كفى، ولو علىٰ وجه الحرام، أو لا بنيّة الحجّ[١] ولذا لو كان مستطيعاً قبل الإجارة جاز له إجارة نفسه للخدمة في الطريق، بل لو آجر نفسه لنفس المشي معه بحيث يكون العمل المستأجر عليه نفس المشي صح أيضاً ولا يضر بحجه. نعم، لو آجر نفسه لحج بلدي لم يجز له أن يؤجر نفسه لنفس المشي كإجارته لزيارة بلدية أيضاً، أما لو آجر للخدمة في الطريق فلا بأس وإن كان مشيه للمستأجر الأوّل، فالممنوع وقوع الإجارة علىٰ نفس ما وجب عليه أصلاً أو بالإجارة.**

---

الضيف إنّما أقدم علىٰ الأكل مع عدم الضمان لهذا المال، غاية الأمر يكون ضامناً لقاعدة اليد، فلو أدىٰ المال طالب الضامنَ الأوّل «الباذل» بالبدل، ولا يتوقف ذلك علىٰ قاعدة الغرور[١] حتى يختص الحكم بجهل المبذول له وعلم الباذل[٢]، بل السيرة العقلائية القطعية قائمة علىٰ كون استقرار الضمان علىٰ الباذل.

(١) **لو آجر نفسه** للخدمة في طريق الحجّ كالطباخ وكان بالاستئجار مستطيعاً وجب عليه الحجّ وكان حجّه حجّة الإسلام، **وكذا** لو فرض أنه آجر نفسه للمشي مع الحاج للأنس فالمشي مملوك للمستأجر، فإن كان الأجير مستطيعاً بذلك وجب عليه الحجّ وكان حجّه حجّة الإسلام، **وذلك** لأن المشي ليس من أعمال الحجّ وليس واجباً نفسياً بل هو مقدمة للحج، والواجب إنّما هو نفس أعمال الحجّ، فالواجب غير ما هو المستأجر عليه لأن السفر ليس بواجب شرعي وإنّما هو مقدمة، ومن هنا لو فرض أنه سافر لا بنية الحجّ أو كان سفره محرماً ومع ذلك أدىٰ فريضة الحجّ لم يضر ذلك بحجه، لأن الواجب هو أعمال الحجّ لا السفر.

**وقد يشكل**[٣] بأن المستفاد من الآية المباركة ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ**

---

(١) هذا تعريض بما في المستمسك حيث قال تعليقاً علىٰ قول الماتن: «وقرار الضمان علىٰ الباذل في الصورتين عالماً كان بكونه مال الغير أو جاهلاً» قال: «لما كان المفروض جهل المبذول له بالغصب يكون مغروراً من قبل الباذل، فيرجع عليه في تدارك خسارته إذا كان قد رجع عليه المغصوب منه بمثل المبذول أو بقيمته» المستمسك ١٠: ٩٢ طبعة بيروت.

(٢) كما أشكل عليها السيّد الحكيم‌ﷺ بذلك حيث قال: «وهذا الرجوع لقاعدة الغرور، وعموم الحكم بالرجوع علىٰ الباذل لصورة علمه وجهله مبني علىٰ عموم القاعدة لهما، ولو بني علىٰ اختصاصها بصورة علم الغار اختص الرجوع علىٰ الباذل بها لا غير» المستمسك ١٠: ٩٢ طبعة بيروت.

(٣) المشكل السيّد الحكيم‌ﷺ حيث قال بعدما نقل ما ظاهره التسالم من الأصحاب علىٰ كون الحجّ هو الأفعال المخصوصة وليس السفر منها وإنّما هو مقدمة، قال: «ويشكل بأن ظاهر الآية الشريفة وجوب السفر، فإن حج البيت

سَبِيلاً﴾ أن السفر كالأعمال واجب، فإذا كان السفر واجباً نفسياً كالأعمال لم يجز أخذ الأجرة عليه، فتكون الإجارة إجارة غير صحيحة لأن الواجب لا يجوز أخذ الأجرة عليه.

**وفيه**: إن اثبات ذلك مشكل، لأن المستفاد من الآية المباركة إنما هو مطلوبية نفس الحجّ أي الأعمال ولا يستفاد من الآية وجوب السفر بنفسه وأن كل انسان مكلف بالحج من مكانه، **فإنه مقطوع العدم**، إذ لا يحتمل أن يكون السفر من مكان ما واجباً على أهل ذلك المكان بحيث لو سافر إلى الحجّ من مكان آخر كان حجّه باطلاً. **وأما كون الواجب** هو المشي من الميقات بنحو الوجوب النفسي **فأيضاً غير محتمل**، لأنه يحتاج إلى دليل ومقيد ولا دليل على ذلك، فلا يكون السفر إلّا واجباً مقدمياً لأجل الإتيان بالاعمال.

**ويدلنا على ذلك أيضاً**- مضافاً إلى ذلك - صحيح معاوية بن عمار، قال «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يمر مجتازاً يريد اليمن أو غيرها من البلدان وطريقه بمكة فيدرك الناس وهم يخرجون إلى الحجّ فيخرج معهم إلى المشاهد، أيجزيه ذلك عن حجّة الإسلام؟ قال: نعم»[1] وهي صريحة الدلالة على أن السفر إلى البلد أو الميقات لا دخل له بالواجب.

**ومع التنزل** فقد ذكرنا في محلّه ان وجوب الشيء لا ينافي أخذ الأُجرة عليه إذا كان توصلياً، فلو فرض أن السفر واجب فليس هو بتعبدي، ولم يدل دليل على عدم جواز أخذ الأجرة على الإطلاق، فإن استفيد من ارتكاز المتشرعة لابدية إتيان عمل ما مجاناً فهو، وإلّا فنفس الوجوب لا يضر في أخذ الأُجرة عليه، وله أن يتقرب به إلى الله، على أنه لا يعتبر قصد القربة في التوصلي، فما ذكره من جواز أخذ الاجرة على المشي لا بأس به.

نعم، لو كان المشي مملوكاً للغير كما لو استؤجر لحج بلدي ليس له أن يؤجر نفسه للمشي مع شخص آخر، لأنه مملوك للشخص الأوّل.

**وهنا أيضاً** يمكن الإيجار على وجه صحيح بأن تكون الإجارة واقعة على الخصوصية لا على نفس المشي، فالمشي ليس له أن يملّكه للغير إلّا أن له أن يملّك خصوصية من خصوصياته هو، فلم تقع الإجارة على المشي، والأوّل لم يستأجره للمشي بحيث تنتفي عنه جميع خصوصياته، فله أن يؤجر خصوصية منها لشخص آخر، كأن يؤنسه حال المشيء بحديثه الفكاهي، أو يستفيد من علومه وخبرته، أو أن يخدم الأجير المستأجر ونحو ذلك.

---

﴿ في الآية الشريفة يراد منه الذهاب إليه والسعي نحوه، فيكون واجباً وجوباً نفسياً كسائر أفعاله، وإذا أجمل مبدأ السير فالقدر المتيقن منه السير من الميقات» المستمسك ١٠: ٩٣ طبعة بيروت.

(١) الوسائل ج ١١: ٥٨ باب ٢٢ من أبواب وجوب الحجّ ح ٢.

**[٣٠٥١] «مسألة ٥٤» : إذا استؤجر أي طلب منه إجارة نفسه ـ للخدمة بما يصير به مستطيعاً لا يجب عليه القبول[١] ولا يستقر الحجّ عليه ، فالوجوب عليه مقيد بالقبول ووقوع الإجارة . وقد يقال بوجوبه[٢] إذا لم يكن حرجاً عليه ، لصدق الاستطاعة ولأنه مالك لمنافعه فيكون مستطيعاً قبل الاجارة ، كما إذا كان مالكاً لمنفعة عبده أو دابته وكانت كافية في استطاعته . وهو كما ترىٰ ، إذ نمنع صدق الاستطاعة بذلك ، لكن لا ينبغي ترك الاحتياط في بعض صوره كما إذا كان من عادته إجارة نفسه للأسفار .**

---

(١) لأن ذلك تحصيل للاستطاعة وهو غير واجب .

(٢) وعلل ذلك بوجهين :

**الأوّل** : صدق الاستطاعة العرفية ، وأن هذا متمكن من الحجّ فيدخل تحت قوله تعالى : ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾ .

**الثاني** : ان الإنسان كما هو مالك لمنافع ما عنده من الأعيان كالعبد والدابة والدار كذلك مالك لمنافع نفسه ، فهو واجد للمال بالفعل ، وتقدم أن العبرة بملك ما يحج به بعينه أو بدله ، وهذا واجد للمال ومالك لمنافع نفسه ، فهو مستطيع وعنده ما يحج به فيجب عليه الحج .

**وكلا الوجهين** واضح الدفع .

**أما الأوّل** فذكرنا ان العبرة ليست بالإستطاعة العقلية والقدرة الفعلية ، وإن كان الأمر كذلك لولا تفسير الاستطاعة الواردة في الآية المباركة بالروايات المفسرة للاستطاعة بالزاد والراحلة ، فإن الاستطاعة العقلية والقدرة الفعلية والتمكن من أداء الحجّ بأي وجه كان هو ظاهر الآية المباركة ، إلّا أن الاستطاعة فسرت في الروايات بأحد أمرين ١ ـ أن يكون عنده ما يحج به ٢ ـ أن يبذل له الحجّ ، ومع ذلك لا يمكن التمسك بإطلاق الآية ودعوىٰ كونه مستطيعاً عرفاً .

**وبعبارة أُخرىٰ** : ليست العبرة بالإستطاعة العرفية ، بل العبرة بالاستطاعة الشرعية التي جعلها الشارع ملاكاً في وجوب الحج ، وهذه الاستطاعة غير متحققة في المقام ، بل المتحققة غيرها .

**وأما الثاني** : فيندفع أيضاً بأن الإنسان ليس مالكاً لمنافعه بالفعل بحيث يقال إنه ذو مال ومالك بالملكية الاعتبارية نظير ملكية منافع الدار أو منافع العبد ، ولذا تسالم الفقهاء علىٰ أنه لو حبس الإنسان حراً لا يضمن منافعه وإن فوّتها ، بخلاف ما لو حبس الإنسان عبداً فإنه كما يضمن العبد يضمن منافعه . ومما يدلنا علىٰ ذلك أيضاً وأنه ليس الإنسان بمالك لمنافعه بالملكية الاعتبارية حتى يدخل تحت قوله تعالى : ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾ أنه لو كان مالكاً **لما احتجنا** إلىٰ طلب الاستئجار في وجوب الحجّ عليه ، بل للزم علىٰ الشخص أن يعرض نفسه للإيجار ـ كما كان عليه أن يعرض ملكه للبيع لو كان مالكاً له ـ ولم يلتزم بذلك

**[٣٠٥٢] «مسألة ٥٥»: يجوز لغير المستطيع أن يؤجر نفسه للنيابة عن الغير، وإن حصلت الاستطاعة بمال الإجارة قدم الحجّ النيابي[١]، فإن بقيت الاستطاعة إلىٰ العام القابل وجب عليه لنفسه وإلّا فلا.**

**[٣٠٥٣] «مسألة ٥٦»: إذا حجّ لنفسه أو عن غيره تبرعاً أو بالإجارة مع عدم كونه مستطيعاً لا يكفيه عن حجّة الإسلام، فيجب عليه الحجّ إذا استطاع بعد ذلك، وما في بعض الأخبار من إجزائه عنها محمول علىٰ الإجزاء ما دام فقيراً كما صرح به في بعضها الآخر، فالمستفاد منها أن حجّة الإسلام مستحبة علىٰ غير المستطيع وواجبة علىٰ المستطيع، ويتحقق الأوّل بأي وجه أتى به، ولو عن الغير تبرّعاً أو بالإجارة، ولا يتحقق الثاني إلّا مع حصول شرائط الوجوب[٢].**

---

فقيه. نعم، الإنسان مالك لمنافع نفسه ولكن لا بهذا المعنى من الملكية الاعتبارية، بل بمعنى قدرته علىٰ ذلك.

**اذن** فالصحيح ما ذكره الماتن من عدم وجوب الحجّ عليه، لأن وجوب القبول من تحصيل الاستطاعة وهي غير واجبة.

(١) لأنه يجب عليه تسليم ما التزم به وما في ذمّته من الحجّ لغيره، ومع ذلك لا يتمكن من الحجّ عن نفسه، كما لو آجر نفسه لغير الحجّ من الأعمال ككتابة كتاب التي لا تجتمع مع الحجّ، لأنه يجب عليه تسليم العمل المستأجر عليه، ومعه لا يكون وجوب الحجّ عليه فعلياً، للمزاحمة وتقديم حق الناس باعتبار وجوب تسليم ما استؤجر عليه. **وهو الصحيح، ولكن** لابدّ من تقييده بما إذا كان الحجّ ـ أي العمل المستأجر عليه ـ هو الحجّ هذه السنة، **وأما لو كان العمل** المستأجر عليه هو الكلي في هذه السنة أو السنة الثانية أو الثالثة بمعنى أنه غير مقيد بهذه السنة، فلابدّ أن يحج هذه السنة عن نفسه إذا لم يكن صرف المال في حج نفسه هذه السنة مزاحماً لحجه عن المنوب عنه في السنة الثانية أو الثالثة، لأن حجه مضيق وحجه النيابي موسع. هذا إذا كان متمكناً من الحجّ في السنة الثانية أو الثالثة، وإلّا فيجب عليه التحفظ علىٰ قدرته والإتيان بالحج النيابي هذه السنة[١]، وهذا نظير الدين، فإن كان الحجّ عن نفسه منافياً للدين فلا يجب وإلّا وجب.

(٢) إذا حجّ الإنسان عن نفسه تسكعاً أو أجيراً من قبل الغير لحج نيابي ولم يكن مستطيعاً ثمّ استطاع فهل يجب عليه الحجّ ثانياً أو لا؟

**ذكر الماتن** أنه يجب عليه الحجّ ثانياً ولا تسقط حجّة الإسلام بالحج التسكعي أو الحجّ النيابي.

---

(١) ولكن لو عصى ولم يحجّ هذه السنة عن الغير، وحجّ عن نفسه أثمّ وصح حجه عن نفسه وكان مجزياً للترتب، كما انه لو لم يحجّ هذه السنة أصلاً استقر عليه حج الإسلام، إذ لا معذّر له في تركه، بخلاف ما لو حجّ عن الغير الحجّ المستأجر عليه، فانه يكون معذوراً في ترك الحجّ عن نفسه، فإن بقيت الاستطاعة إلىٰ السنة الثانية وجب عليه الحجّ وإلّا فلا. وأما لو لم يحجّ هذه السنة الحجّ المستأجر عليه وبقيت الاستطاعة إلىٰ تمام الأعمال فتكون حجّة الإسلام مستقرة عليه، ويجب عليه في السنة الثانية الحجّ عن نفسه ولو تسكعاً إن لم يكن ضررياً عليه أو حرجياً.

**أما عدم السقوط** بالحجّ التسكعي فلا ينبغي الشك فيه، لأن إطلاق ما دل على وجوب الحجّ على المستطيع الشمول لما إذا حج تسكعاً قبل ذلك أو لا، وسقوط الواجب بالمستحب يحتاج إلى دليل، ولا دليل في المقام يدل على إجزاء حج التسكع عن حجّة الإسلام.

**وأما بالنسبة إلى من حج عن الغير** فحجه وإن كان وجوباً نيابة عن الغير فهل يجزي هذا عن حجّة الإسلام عن نفسه أو لا؟ وردت عدة روايات دالة على الإجزاء عن حجّة الإسلام بالنسبة إلى نفس النائب وعن المنوب عنه أيضاً.

**منها:** صحيحة معاوية بن عمار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «حجّ الصرورة يجزي عنه وعن المنوب عنه أيضاً»[١].

**ومنها:** صحيحة معاوية الأُخرى قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل حجّ عن غيره، يجزيه ذلك عن حجّة الإسلام؟ قال: نعم»[٢]، وكذا غيرهما[٣].

**والعمدة في المعارض لهذه الروايات** رواية آدم بن علي[٤]، عن أبي الحسن عليه السلام قال: «من حجّ عن إنسان ولم يكن له مال يحج به أجزأت عنه حتى يرزقه الله ما يحج به ويجب عليه الحجّ»[٥] فإنها ظاهرة في عدم الإجزاء لو استطاع بعد ذلك، ولكن المهم في هذه الرواية ضعفها، فإن آدم بن علي مجهول، ومحمّد بن سهل الراوي عن آدم لم يوثق ولم يمدح، وعليه فلا يمكن أن تكون معارضة للروايات المتقدمة الدالة على الإجزاء صريحاً، ولولا ضعف سندها لكان مقتضى القاعدة والجمع العرفي بينهما حمل رواية آدم الظاهرة في الوجوب على الاستحباب للصحاح المتقدمة. إلّا ان الذي في المقام كما قاله صاحب المدارك وغيره أنه لم يوجد قائل بالإجزاء من الشيعة قديماً وحديثاً، وعليه فيكون الحكم معلوماً من الخارج لا من الروايات، وان الحجّ الواجب بالاستطاعة لا يسقط بحج آخر وإن كان واجباً بإجارة أو بغيرها، فإن التسالم الخارجي وعدم الخلاف وما يظهر من الجواهر[٦] من دعوى الإجماع على عدم الإجزاء يوجب سقوط الروايات وحملها على عدم الإجزاء ما دام فقيراً، ولولا هذا التسالم لكان القول بالإجزاء قوياً جداً، فالتسالم يوجب سقوط الصحاح عن الحجية كما أن التسالم على وجوب الصلاة مثلاً يوجب سقوط ما لو فرض وجود عدة صحاح دالة على العدم.

---

(١) الوسائل ج ١١: ٥٥ باب ٢١ من أبواب الحجّ ح ٢.

(٢) الوسائل ج ١١: ٥٦ باب ٢١ من أبواب الحجّ ح ٤.

(٣) كصحيحة جميل ـ المتقدم الكلام فيها ـ عن أبي عبدالله عليه السلام «في رجل ليس له مال حجّ عن رجل أو أحجّه غيره ثمّ أصاب مالاً هل عليه الحجّ؟ فقال: يجزي عنهما جميعاً»، الوسائل ج ١١: ٥٧ باب ٢١ من أبواب وجوب الحجّ ح٦.

(٤) في المستمسك طبعة بيروت ١٠: ٩٦ مرازم بن علي بدل آدم بن علي، والذي أظنه أنه من خطأ الطبعة.

(٥) الوسائل ج ١١: ٥٥ باب ٢١ من أبواب وجوب الحجّ ح ١.

(٦) الجواهر ١٧: ٢٧١.

**[٣٠٥٤] «مسألة ٥٧» يشترط في الاستطاعة مضافاً إلىٰ مؤونة الذهاب والإياب وجود ما يموِّن به عياله حتى يرجع، فمع عدمه لا يكون مستطيعاً، والمراد بهم من يلزم نفقته لزوماً عرفياً وإن لم يكن ممّن تجب عليه نفقته شرعاً علىٰ الأقوى[1]، فإذا كان له أخ صغير أو كبير فقير لا يقدر علىٰ التكسب وهو ملتزم بالإنفاق عليه، أو كان متكفِّلاً لإنفاق يتيم في حجره ولو أجنبي يعد عيالاً له فالمدار علىٰ العيال العرفي.**

---

(١) **أما بالنسبة إلىٰ واجب النفقة** كالزوجة والولد والأبوين ونحوهم فالظاهر أنه لا خلاف فيه، وهو المطابق للقاعدة فإن الاستطاعة لا تتحقق إذا لم يترك لهم نفقتهم وكان موجباً للإضرار بهم، لأن قوله عليه السلام «عنده ما يحج به» المراد به زيادة علىٰ ما يلزمه لعائلته الواجبي النفقة، وإلّا فليس هو عنده ما يحج به، ويؤيد ذلك خبر[1] أبي الربيع الشامي، قال: «سئل أبو عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾[2]؟ فقال: ما يقول الناس؟ قال فقلت له: الزاد والراحلة، قال فقال أبو عبدالله عليه السلام: قد سئل أبو جعفر عليه السلام عن هذا فقال: هلك الناس إذاً لئن كان من كان له زاد وراحلة قدر ما يقوت به عياله ويستغني به عن الناس ينطلق إليهم فيسلبهم إيّاه لقد هلكوا إذاً، فقيل له: فما السبيل؟ قال فقال: السعة في

---

(١) **أقول**: أبو الربيع الشامي ثقة عند السيّد الأستاذ لروايته في تفسير القمي، فلا وجه للتعبير عنها بالرواية أو الخبر ووصفها بالضعيفة، وليست وثاقة أبي الربيع الشامي ثابتة عند السيّد الأستاذ أخيراً كما عن مقرر المعتمد «موسوعة الامام الخوئي ٢٦: هامش ص١٦٠» بل وثاقته ثابتة من الأوّل عند السيّد الأستاذ، غاية ما في الأمر إن السيّد الأستاذ عند ذكر ترجمة أبي الربيع الشامي لم يذكر أنه روىٰ في تفسير القمي- لأنه لم يروِ فيه بعنوان أبو الربيع الشامي- ولم يشر إلىٰ اتحاده مع أبي الربيع الذي ذكره قبله بترجمتين، وذكر فيه أنه روىٰ بعنوان أبي الربيع في تفسير القمي، ثمّ في آخر ترجمة أبي الربيع قال: أبو الربيع هذا الذي روىٰ ٨٣ رواية ومنها ما في تفسير القمي هو أبو الربيع الشامي الآتي، فأشار إلىٰ الاتحاد في ترجمة أبي الربيع فقط ولم يشر إليه «الاتحاد» في ترجمة أبي الربيع الشامي فيتخيل من يراجع ترجمة أبي الربيع الشامي أنه لم يروِ في تفسير القمي، ولا يتأكد المراجع -لترجمة شخص- عادة بمراجعة عدة ترجماته قبله وعدة ترجمات بعده. فلذا يطمأن أو يقطع بأن أبا الربيع الشامي لم يرو في تفسير القمي، وهذا من النواقص في معجم رجال الحديث التي ذكرناها في مقدمة كتابنا المفيد وتلافيناها بأن أشرنا «في المفيد» إلىٰ الاتحاد في كلا عنوانيه، وفي أبي الربيع الشامي أشرنا إلىٰ الاتحاد في كل من عناوينه الأربعة، وذكرنا في ترجمة أبي الربيع الشامي أنه متحد مع خليد بن أوفى الثقة لروايته في تفسير القمي بعنوان أبي الربيع، ومع خالد بن أوفى، ومع أبي الربيع، بل أشرنا في بعض الرواة الذين لهم سبعة عناوين إلىٰ الاتحاد في جميع هذه العناوين السبعة في كل واحد من هذه العناوين، وذلك حتى لا يشتبه المراجع لمثل ترجمة أبي الربيع الشامي بأنه لم يروِ مثلاً في تفسير القمي كما اشتبه الأمر علىٰ سيدنا الأستاذ هنا، والمفروض أنه لم يوثقه علماء الرجال، فيقطع بأنه مجهول، ولذا قال: إن الرواية ضعيفة، والحال إنه ثقة عنده لروايته في تفسير القمي بعنوان أبي الربيع. ولو قال في ترجمة أبي الربيع الشامي إنه متحد مع أبي الربيع المتقدم الراوي في تفسير القمي لما حصل هذا الاشتباه.

(٢) آل عمران: ٩٧.

**[٣٠٥٥] «مسألة ٥٨» : الأقوىٰ وفاقاً لأكثر القدماء اعتبار الرجوع إلىٰ كفاية[١] من تجارة أو زراعة أو صناعة أو منفعة ملك له من بستان أو دكان أو نحو ذلك بحيث لا يحتاج إلىٰ التكفّف ولا يقع في الشدّة والحرج ، ويكفي كونه قادراً علىٰ التكسّب اللّائق به أو التجارة باعتباره ووجاهته وإن لم يكن له رأس مال يتجر به . نعم ، قد مرّ عدم اعتبار ذلك في الاستطاعة البذلية ، ولا يبعد عدم اعتباره أيضاً في من يمضي أمره بالوجوه اللائقة به كطلبة العلم من السادة وغيرهم ، فإذا حصل لهم مقدار مؤونة الذهاب والإياب ومؤونة عيالهم إلىٰ حال الرجوع وجب عليهم ، بل وكذا الفقير الذي عادته وشغله أخذ الوجوه ولا يقدر علىٰ التكسب إذا حصل له مقدار مؤونة الذهاب والاياب له ولعياله ، وكذا كل من لا يتفاوت حاله قبل الحجّ وبعده إذا صرف ما حصل له من مقدار مؤونة الذهاب والإياب من دون حرج عليه .**

---

المال إذا كان يحج ببعض ويبقي بعضاً لقوت عياله . . .»[١] .

**وأما بالنسبة إلىٰ غير واجب النفقة** كالأخ والعم والأجنبي وكل عيال عرفي لا شرعي **فذكر الماتن**ﷺ الحاقهم بواجبي النفقة .

**وما ذكره مشكل** ، فإن رواية أبي الربيع لو كانت معتبرة[٢] لأمكن أن تكون دليلاً علىٰ ذلك لأن كلمة العيال تعم واجب النفقة وغيره ، ولكن الرواية ضعيفة بأبي الربيع الشامي الذي لم يوثق من قبل علماء الرجال ، فلا دليل علىٰ استثناء نفقة من لا تجب نفقته شرعاً . **نعم** ، قد يكون صرف المال في الحجّ وإبقاء من تجب نفقتهم عليه عرفًا ـ لا شرعًا ـ بلا نفقة موجباً للحرج والمشقة عليه لكثرة شفقته عليهم أو لأنه يكون ملوماً عند الناس فينتفي وجوب الحجّ للحرج . **وعليه** فيدور استثناء نفقة غير واجب النفقة شرعاً مدار الحرج وعدمه ، **ومنه يعلم** عدم صحة القول بإستثنائه مطلقاً كما عن الماتنﷺ .

( ١ ) علىٰ القاعدة لأن الحرج ينفي وجوب الحجّ حينئذٍ وإن كان عنده ما يحج به ، فإن صرف المال في سبيل الحجّ يوجب وقوعه في الحرج باعتبار عدم وجدانه ما يصرفه علىٰ نفسه وعياله ولم يكن قادراً علىٰ التكسب اللائق بحاله فيقع في الحرج ، والحرج منفي في الشريعة المقدسة ، ومن هنا قلنا بعدم اعتبار ذلك في الحجّ البذلي ، لأنه في الحجّ البذلي لا يصرف من ماله وكسبه في الحجّ وإنما الذي يصرف عليه الباذل ، فبعد

---

(١) الوسائل ج ١١ : ٣٧ باب ٩ من أبواب وجوب الحجّ ح ١ .

(٢) اتضح أنها معتبرة حسب مبناهﷺ وعليه فلو لم يكن عنده ما يبقيه لهم لا يكون مستطيعاً ، ولا يجب عليه الحجّ وإن كان ذهابه إلىٰ الحجّ ليس فيه أي حرج عليه ، بخلاف ما لو لم تكن الرواية معتبرة فانه في هذه الصورة يجب عليه الحجّ وليس كونه كثير الشفقة أو كونه ملوماً عند الناس إلّا نادراً ، وأما الأفراد العاديين فليسوا كذلك ، علىٰ أنه قد يكون غرضه أن يخلّص نفسه من نفقتهم غير الواجبة عليه ، فدعوىٰ عدم اختلاف الحكم سواء قلنا بحجيتها أو عدم حجيتها كما عن المقرر في هامش المعتمد موسوعة الإمام الخوئي ٢٦ : ١٦٠ كما ترىٰ ليس صحيحاً .

**[٣٠٥٦] «مسألة ٥٩» : لا يجوز للولد أن يأخذ من مال والده ويحج به[١]، كما لا يجب على**

رجوعه يكون حاله حال ما قبل سفره . نعم ، لو جاء له الحرج من جهة خارجية غير صرف المال كما إذا كان كسوباً أيام الحجّ فقط فلو سافر إلىٰ الحجّ ولو ببذل باذل يبقى طوال السنة بلا مال فيقع في الحرج ، فلا يجب عليه الحجّ إلّا بالرجوع إلىٰ كفاية ، فالحكم علىٰ القاعدة .

**وأما الروايات** الواردة في المقام فكلها ضعيفة .

**منها** : خبر أبي الربيع الشامي المتقدم قريباً[١] .

**ومنها** : ما رواه الصدوق في الخصال[٢] بإسناده عن الأعمش ، عن جعفر بن محمّد ـ في حديث شرائع الدين ـ قال : «وحج البيت واجب (علىٰ من) استطاع إليه سبيلا ، وهو الزاد والراحلة مع صحّة البدن ، وأن يكون للإنسان ما يخلفه علىٰ عياله ، وما يرجع إليه من حجه»[٣] وهي ضعيفة بعدة مجاهيل .

**ومنها** : مرسلة الطبرسي في مجمع البيان في قوله تعالى : ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾ قال : «المروي عن أئمتنا عليهم السلام أنه الزاد والراحلة ونفقة من تلزم نفقته ، والرجوع إلىٰ كفاية إما من مال أو ضياع أو حرفة»[٤] .

(١) بلا خلاف ولا إشكال ، **ويدل** علىٰ ـ ذلك مضافاً إلىٰ إطلاقات عدم جواز التصرف في مال أحدٍ إلّا بإذنه ، وأن حرمة ماله كحرمة دمه ـ أدلة خاصة :

**منها** : صحيحة محمّد بن مسلم «إن الولد لا يأخذ من مال والده شيئاً إلّا باذنه»[٥] .

---

(١) **أقول** : دلالة الحديث علىٰ اعتبار الرجوع إلىٰ كفاية واضح لأنه إذا صرف ما يقوت به عياله ويستغني به عن الناس في الحجّ معنى ذلك أنه سلب نفقة عياله وإذا رجع احتاج إلىٰ الناس ولم يكن عنده رجوع إلىٰ كفاية ، فكما تدل علىٰ اعتبار نفقة العيال في الاستطاعة تدل علىٰ اعتبار الرجوع إلىٰ كفاية . **وأما ما رواه المفيد في المقنعة** بعد قوله : ويستغني به عن الناس «يجب عليه أن يحج بذلك ثمّ يرجع فيسأل الناس بكفه ؟ لقد هلك إذاً» المقنعة : ٦٠ ، الوسائل ج ١١ : ٣٨ باب ١٠ من أبواب وجوب الحجّ ملحق ح ٢ ، فلا حاجة اليه في الدلالة علىٰ اعتبار الرجوع إلىٰ كفاية . علىٰ أنه مرسل حيث رواه المفيد مرسلاً عن أبي الربيع الشامي .

**ثمّ إن** رواية أبي الربيع الشامي معتبرة عند السيّد الأستاذ ، لأن أبا الربيع الشامي ثقة عنده لروايته في تفسير القمي كما اتضح ذلك في هامش المسألة المتقدمة ، وعليه فهذه المعتبرة دالة علىٰ اعتبار الرجوع إلىٰ كفاية عنده في الحجّ الاستطاعتي ، **وليس مقتضى** ذلك اعتباره في الحجّ البذلي أيضاً . **بدعوىٰ أن الحجّ البذلي** قائم مقام الحجّ الاستطاعتي ، وتقدم هذا الإشكال كما تقدم الجواب عنه أيضاً في اعتبار الرجوع إلىٰ كفاية في الحجّ البذلي في المسألة ٣٦ [٣٠٣٣] .

(٢) الخصال : ٩/٦٠٦ .

(٣) الوسائل ج ١١ : ٣٨ باب ٩ من أبواب وجوب الحجّ ح ٤ .

(٤) الوسائل ج ١١ : ٣٩ باب ٩ من أبواب وجوب الحجّ ح ٥ .

(٥) الوسائل ج ١٧ : ٢٦٢ باب ٧٨ من أبواب ما يكتسب به ح ١ .

**الوالد أن يبذل له[١]، وكذا لا يجب علىٰ الولد بذل المال لوالده ليحج به ، وكذا لا يجوز للوالد الأخذ من مال ولده للحج ، والقول بجواز ذلك أو وجوبه كما عن الشيخ[٢] ضعيف ، وان كان يدل عليه صحيح سعيد بن يسار ، قال «قلت لأبي عبدالله عليه السلام : الرجل يحج من مال ابنه وهو صغير ؟ قال : نعم يحجّ منه حجّة الإسلام ، قلت : وينفق منه ؟ قال : نعم ، ثمّ قال : إنّ مال الولد لوالده ، إن رجلاً اختصم هو ووالده إلىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله فقضى أن المال والولد للوالد» ، وذلك لإعراض الأصحاب عنه ، مع إمكان حمله علىٰ الاقتراض من ماله مع استطاعته من مال نفسه ، أو علىٰ ما إذا كان فقيراً وكانت نفقته علىٰ ولده ولم يكن نفقة السفر إلىٰ الحجّ أزيد من نفقته في الحضر ، إذ الظاهر الوجوب حينئذٍ .**

---

**ومنها :** صحيحة سعيد بن يسار «وليس للولد أن يأخذ من مال والده إلّا باذنه»[١] .

(١) لعدم الدليل علىٰ وجوب ذلك ، كما لا يجب علىٰ الولد أن يبذل لأبيه ، لذلك أيضاً .

(٢) بل نسبه إلىٰ أصحابنا ، خلافاً للجمهور ، وذكر الشيخ أن اصحابنا رووا في ذلك عدة روايات ذكرناها في كتابنا الكبير ـ أو التهذيب ـ لا معارض لها ، ثمّ استدل ثانياً بقول رسول الله صلى الله عليه وآله «أنت ومالك لأبيك»[٢] قال قدس سره : فإذا كان مال الولد للوالد فالوالد ممن يستطيع الحجّ وممن يجد إلىٰ ذلك سبيلاً فيجب الحجّ عليه .

**أقول :** أما ما استدل به أولاً من الروايات التي ادعى أنه ذكرها في كتابه الكبير فلم نجد في الكتاب المذكور إلّا صحيحة ابن يسار ، **والمقدار منها المشتمل علىٰ الحجّ** لا يدل علىٰ ما ذهب إليه الشيخ ، لأن السؤال فيها عن الولد الصغير ، ومعلوم أن الولاية لوالده فله أن يتصرف بالمعروف في هذا المال بحج أو غيره ، وهي دالة علىٰ الجواز لا الوجوب المدعى ، غاية الأمر يكون ضامناً لا أنه يتصرف مجاناً ، وهو علىٰ القاعدة ، قال سعيد بن يسار : «قلت لأبي عبدالله عليه السلام : أيحج الرجل من مال ابنه وهو صغير ؟ قال : نعم ، قلت : يحج حجّة الإسلام وينفق منه ؟ قال : نعم بالمعروف ، ثمّ قال : نعم يحج منه وينفق منه إن مال الولد للوالد»[٣] ، **وأما ملاحظة الرواية بما يشتمل علىٰ الحجّ وعلىٰ ذيل الرواية** وهو قوله عليه السلام «ثمّ قال : نعم يحج منه وينفق منه ان مال الولد للوالد» فهو دال علىٰ عدم الخصوصية للحج لا باعتبار أنه ولي لهذا الولد ، بل باعتبار أنه مالك لهذا المال ، فذيل الرواية دال علىٰ أنّ الحجّ واجب أيضاً ومن باب الاستطاعة لأن المال له .

**وهذه الرواية رويت** بطريق آخر وفي ذيلها : «إنّ رجلاً اختصم هو ووالده إلىٰ النبي صلى الله عليه وآله فقضى أن المال والولد للوالد[٤] وهذه الرواية بهذا السند أيضاً تدل علىٰ ما ذكره الشيخ ، وهي صحيحة ، بل أوضح دلالة

---

(١) الوسائل ج ١٧ : ٢٦٤ باب ٧٨ من أبواب ما يكتسب به ح ٤ .

(٢) التهذيب ٢ : ٢٥٠ المسألة ٨ .

(٣) الوسائل ج ١٧ : ٢٦٤ باب ٧٨ من أبواب ما يكتسب به ح ٤ .

(٤) الوسائل ج ١١ : ٩١ باب ٣٦ من أبواب وجوب الحجّ ح ١ .

علىٰ الحكم المذكور من الصحيحة السابقة، فالحكم كلي لا يختص بالحج، بل للأب أن يزور الأئمة عليهم السلام من مال ولده كما في باقي التصرفات المشروعة، لأن المال مال الوالد، فلا خصوصية للحج.

**ويدلنا علىٰ ذلك بحسب الكبرىٰ الكلية** وهي جواز تصرف الأب بمال ولده بما لا يكون تلفاً لا بخصوص الحجّ عدة روايات أُخرى:

**منها**: صحيحة محمّد بن مسلم «عن الرجل يحتاج إلىٰ مال ابنه، قال: يأكل منه ما يشاء من غير سرف، وقال: في كتاب علي عليه السلام إن الولد لا يأخذ من مال والده شيئاً إلّا باذنه، والوالد يأخذ من مال ابنه ما شاء، وله أن يقع علىٰ جارية ابنه إذا لم يكن الأبن وقع عليها، وذكر أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال لرجل: أنت ومالك لأبيك»[1].

**ومنها**: صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام «سألته: عن رجل يكن لولده الجارية أيطؤها؟ قال: إن أحب، وإن كان لولده مال وأحب أن يأخذ منه فليأخذ»[2]. فهذه الروايات دالة علىٰ جواز أخذ الأب من مال ولده ما شاء للحج أو غيره. إذن يكون مستطيعاً فيجب عليه الحجّ لا محالة.

**إلّا أن بازاء هذه الروايات** عدة روايات أخرىٰ دالة علىٰ عدم جواز الأخذ إلّا عند الاضطرار، أو إذا لم ينفق الولد علىٰ الوالد.

**منها**: صحيحة ابن سنان، قال: «سألته يعني أبا عبدالله عليه السلام ماذا يحل للوالد من مال ولده؟ قال: أما إذا أنفق عليه ولده بأحسن النفقة فليس له أن يأخذ من ماله شيئاً، وإن كان لوالده جارية للولد فيها نصيب فليس له أن يطأها إلّا أن يقومها قيمة تصير لولده قيمتها عليه، ثمّ قال: فإن كان للرجل ولد صغار لهم جارية فأحب أن يقتضها فليقومها علىٰ نفسه قيمة ثمّ ليصنع بها ما شاء إن شاء وطئ وإن شاء باع»[3] وهي دالة علىٰ أن الولد إذا قام بشؤون والده فليس لوالده أن يأخذ من مال ابنه شيئاً.

**ومنها**: موثقة إسحاق بن عمار، قال: «سألته عن الوالد يحل له من مال ولده إذا احتاج إليه؟ قال: نعم وإن كانت له جارية فأراد أن ينكحها قوّمها علىٰ نفسه...»[4].

**ومنها**: صحيحة أبي حمزة الثمالي، عن أبي جعفر عليه السلام: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال لرجل: أنت ومالك لأبيك، ثمّ قال أبو جعفر عليه السلام: ما أحب أن يأخذ من مال ابنه إلّا ما احتاج إليه مما لابدّ منه، إن الله لا يحب الفساد»[5] فأخذ الوالد من مال ولده بغير ضرورة فساد والله لا يحب الفساد.

---

(١) الوسائل ج ١٧: ٢٦٢ باب ٧٨ من أبواب ما يكتسب به ح ١.
(٢) الوسائل ج ١٧: ٢٦٦ باب ٧٨ من أبواب ما يكتسب به ح ١٠.
(٣) الوسائل ج ١٧: ٢٦٣ باب ٧٨ من أبواب ما يكتسب به ح٣.
(٤) الوسائل ج ١٧: ٢٦٨ باب ٧٩ من أبواب ما يكتسب به ح ٢.
(٥) الوسائل ج ١٧: ٢٦٣ باب ٧٨ من أبواب ما يكتسب به ح٢.

**ونوقش** في سند هذه الرواية بأن الحسن بن محبوب لم يدرك أبا حمزة الثمالي فلابدّ أن تكون الرواية عنه مع الواسطة والواسطة مجهولة، فإن ثبت ذلك فتكون مؤيدة لغيرها مما فيه الدلالة علىٰ ما ذكرنا.

**ومنها:** صحيحة الحسين بن أبي العلاء، قال «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما يحل للرجل من مال ولده؟ قال: قوته من غير سرف إذا اضطر إليه، قال فقلت له: فقول رسول الله صلى الله عليه وآله للرجل الذي أتاه فقدم أباه، فقال له: أنت ومالك لأبيك؟ فقال: إنما جاء بأبيه إلىٰ النبي صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله هذا أبي وقد ظلمني ميراثي من أُمي، فأخبره الأب أنه قد أنفقه عليه وعلىٰ نفسه وقال: أنت ومالك لأبيك، ولم يكن عند الرجل شيء أو كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحبس الأب للابن»[1] يعني إن قول رسول الله صلى الله عليه وآله: «أنت ومالك لأبيك» ليس علىٰ ظاهرها، بل قضية أخلاقية، فهذه الرواية شارحة لقول النبي صلى الله عليه وآله.

**إذن تقع المعارضة** بين هذه الروايات الدالة علىٰ أنه ليس للوالد أن يأخذ من مال ولده شيئاً المؤيدة بتقويم الأب جارية ابنه إن أراد أن يطأها، وما تقدم مما دل علىٰ أن الوالد يأخذ من مال ولده ما شاء، وبما أن الروايات المانعة موافقة لكتاب الله[2] عزّ وجلّ الدال علىٰ تحريم الظلم والفساد وأكل المال بالباطل، وكذا الروايات الدالة علىٰ عدم جواز التصرف في مال أحد إلّا باذنه، فترجح ويلزم الأخذ بها وحمل معارضها علىٰ محمل ولو بعيد، ولو لم نقل بمرجحية موافقة الكتاب والسنة ـ خلافاً للمبنى ـ لا يصل الأمر إلىٰ التخيير، إذ لا دليل عليه[3] بل تسقط الطائفتان المتعارضتان عن الحجية ويرجع إلىٰ عموم فوقاني ويحكم بعدم جواز تصرف أحد في مال آخر إلّا باذنه.

**نعم**، الظاهر أنه لا معارض لما دلت عليه هذه الروايات من جواز تقويم الأب جارية ابنه ـ حتى لو كان كبيراً ـ ووطئها إن لم يتم اجماع علىٰ خلافه، **وحمل** الروايات علىٰ كون الولد صغيراً كما في الوسائل **بعيد وغير صحيح**، لأن المذكور في بعض هذه الروايات الرجل، فكيف يمكن حمله علىٰ الصغير.

---

(١) الوسائل ج ١٧: ٢٦٥ باب ٧٨ من أبواب ما يكتسب به ح ٨.

(٢) الموافقة في المقام للكتاب الكريم إنما هي لنصه ـ أي للدلالة اللفظية للآيات المباركة الدالة علىٰ تحريم الظلم والفساد وأكل المال بالباطل ونحوها ـ كما هو واضح، فنسبة القول إلىٰ السيّد الأستاذ بأنه قال (لموافقة إطلاق الكتاب) غير صحيحة وان كان مسلك السيّد الأستاذ أن الترجيح بالكتاب إنّما هو فيما إذا لم تكن دلالة القرآن بالإطلاق، لأن الإطلاق مستفاد من قيد عدمي والعدمي ليس من القرآن ليكون مرجحاً لأحد الطرفين كما ذكر ذلك في مصباح الأصول ٣: ٤٩٥ وفي موسوعته ٢٧: ١٦٠، **إلّا أن الصغرىٰ** التي ذكرها القائل وهي أن المقام من الموافقة لإطلاق الكتاب الكريم تبرعية.

(٣) خلافاً للسيّد الحكيم في المستمسك ١٠: ١٠٢ «طبعة بيروت».

**[٣٠٥٧] «مسألة ٦٠» : إذا حصلت الاستطاعة لا يجب أن يحج من ماله ، فلو حجّ في نفقة غيره لنفسه أجزأه، وكذا لو حجّ متسكعاً[١] بل لو حجّ من مال الغير غصباً صح وأجزأه[٢] نعم ، إذاكان ثوب إحرامه وطوافه وسعيه من المغصوب لم يصحّ[٣] وكذا إذا كان ثمن هديه غصباً[٤].**

---

(١) لان دليل وجوب الحجّ لو كان مستطيعاً مطلق، أي سواء صرف من مال الاستطاعة أو لا .

(٢) غاية الأمر فعل حراماً .

(٣) لأنه لا يكون الحرام مصداقاً للواجب . وفي كون لباس احرامه أو سعيه إذا كان مغصوباً لا يكون مصداقاً للواجب نظر يأتي .

(٤) واشترىٰ بعين المال المغصوب هدياً ، لما تقدم من عدم إمكان أن يكون الحرام مصداقاً للواجب ، وما أفادهﷺ حكم علىٰ القاعدة وصحيح أيضاً ، إلّا أن الشراء غالباً يكون بنحو الكلي في الذمّة وسيأتي .

**ثمّ إن استثناءه** لثوبي الإحرام ولباس السعي لا يمكن المساعدة عليه ،لأن لبس ثوبي الإحرام واجب آخر لا ربط له بالإحرام ، والمصنّفﷺ لا يعتبر في صحة الإحرام لبس الثوبين[١] فلو أحرم وهو عارٍ صح ، واللبس شيء آخر لا أنه شرط للإحرام ، فإذا كان كذلك لا يضر غصب الثوبين بصحة الحج ، فالاستثناء في غير محله .

**وأما في السعي** فليس لبس الثوب شرطاً فيه فيصح ولو عرياناً أيضاً ، فلو كان ثوب **سعيه مغصوباً لا يضر ذلك** في صحة السعي ، إلّا ما قد يقال ـ كما قيل ـ في الحركات الملازمة للتصرف في الثوب المغصوب في لباس المصلي غير الساتر إذا كان مغصوباً حيث تكون هذه الحركات محرمة ومبغوضة للمولى، فلا يكون السعي مصداقاً للواجب حينئذٍ كما لا تكون الصلاة كذلك .

**وفيه** : انه تقدم في لباس المصلي ان الصادر منه فعلان ـ لا فعل واحد ـ حركة بدنه وحركة ثوبه ، وهذان الفعلان متقارنان، وكون أحدهما محرماً لا يضر في كون الثاني مصداقاً للواجب ، فلو فرض أن حركة الساعي بدنه ملازم لحركة الثوب المغصوب أو الخاتم المغصوب لا يضر في كون حركة بدنه مصداقاً للواجب .

**نعم ، بالنسبة إلىٰ الطواف** ما ذكره صحيح، لأن الطواف كالصلاة[٢] مشروط بالستر ولا يجوز الطواف عارياً كما كان في الجاهلية[٣] فلو كان لباس طوافه مغصوباً فهو كمن طاف عارياً يكون باطلاً .

---

(١) كما سيأتي منه في الواجب الثالث من واجبات الإحرام ـ بعد المسألة ٢٥ [٣٢٥٤] من كيفية الإحرام .

(٢) **أقول** : ولكن اعتبار الستر في الصلاة فتوىٰ وفي الطواف احتياط واجب إذ لا دليل علىٰ اعتبار الستر حال الطواف كما سيأتي منهﷺ في الشرط الخامس من شرائط الطواف ، موسوعة الإمام الخوئي ٢٩ : ٣٧ .

(٣) روي في تفسير القمي في قوله تعالى : ﴿بَرَاءَةٌ مِنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى ٱلَّذِينَ عَاهَدْتُم مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ قال : حدثني أبي عن محمّد بن الفضيل عن أبي الصباح الكناني عن أبي عبدالله عليه السلام قال : نزلت هذه الآية بعدما رجع رسول الله صلى الله عليه وآله من غزوة تبوك في سنة سبع من الهجرة قال : وكان رسول الله صلى الله عليه وآله لما فتح مكة لم يمنع المشركين الحجّ في

---

تلك السنة، وكان سنّة في العرب في الحجّ أنه من دخل مكة وطاف بالبيت في ثيابه لم يحل له امساكها، وكانوا يتصدقون بها ولا يلبسونها بعد الطواف، وكان من وافى مكة يستعير ثوباً ويطوف فيه ثمّ يرده ومن لم يجد عارية اكترىٰ ثوباً، ومن لا يجد عارية ولا كراء ولم يكن له إلّا ثوب واحد طاف بالبيت عرياناً، فجاءت امرأة من العرب وسيمة جميلة فطلبت ثوباً عارية أو كراء فلم تجده، فقالوا لها ان طفت في ثيابك احتجت ان تتصدقي بها، فقالت وكيف اتصدق بها وليس لي غيرها، فطافت بالبيت عريانة، واشرف عليها الناس فوضعت احدىٰ يديها علىٰ قبلها والأخرىٰ علىٰ دبرها فقالت مرتجزة:

اليوم يبدو بعضه أو كله فما بدا منه فلا احله

فلما فرغت من الطواف خطبها جماعة فقالت ان لي زوجاً. تفسير القمي ١: ٢٨١ إلّا أنّ الرواية ضعيفة بمحمّد ابن الفضيل فإنه مجهول، وليس هو محمّد بن القاسم بن الفضيل الثقة وإن أصر عليه الأردبيلي.

وقد عقد صاحب الوسائل باباً لعدم جواز أن يطوف بالبيت عريان ولا مشرك، الوسائل ج ١٣: ٤٠٠ باب ٥٣ من أبواب الطواف، في بعضها «لا يحج بعد هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان» ح ١، ٢، ٦ الدال علىٰ وجود هذا الشيء قبل ذلك.

وذكر الدكتور جواد علي في المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام «وكانوا يطوفون بالبيت في نعالهم لا يطأوون أرض المسجد الحرام تعظيماً له إلّا أن يكون الحاج فقيراً حافياً... والاخباريون يذكرون ان الطائفين بالبيت كانوا صنفين: صنف يطوف عرياناً وصنف يطوف في ثيابه، ويعرف من يطوف بالبيت عرياناً بـ «الحِلة». وأما الذين يطوفون بثيابهم فيعرفون بـ «الحمس»... وهم يذكرون ان «الحِلة» هم ما عدا الحمس، وأنهم كانوا يطوفون عراة إن لم يجدوا ثياب أحمس، وكانوا يقصدون من طرح ثيابهم طرح ذنوبهم معها، ويذكرون أنهم كانوا يقولون: «لا نطوف في الثياب التي قارفنا فيها الذنوب» «ولا نعبد الله في ثياب أذنبنا فيها» «ولا نطوف في ثياب عصينا الله فيها». وذكر أنهم «كانوا إذا طافوا خلعوا ثيابهم وقالوا لا نطوف في ثياب عصينا الله فيها، فيلقونها عنهم، ويسمون ذلك الثوب اللقي» وفي رواية: أن من يطوف من «الحِلة» بثيابه يضرب وتنزع منه ثيابه، فجعلت هذه الرواية خلع الثياب واجباً علىٰ الحِلة محتم عليهم، لا يجوز مخالفته، وإلّا تعرض المخالف للعقاب. وتخضع النساء لهذه القاعدة أيضاً إذا كنّ من الحِلة فكانت المرأة تطوف بالبيت وهي عريانة، وقيل تضع إحداهن ثيابها كلها إلّا درعاً مفرجاً عليها ثمّ تطوف فيه. وقيل كانت تقف في باب المسجد فتقول: من يعير مصوناً؟ من يعير ثوباً؟ من يعيرني تطوفاً؟ فإن اعارها أحد ثوباً أو كراه لها طافت به، وإلّا طافت عريانة كما يطوف الرجال علىٰ حدّ زعم الروايات ولا يستر عورتها لباس أو قماش، بل كانت تضع احدىٰ يديها علىٰ قبلها واليد الأخرىٰ علىٰ دبرها وتطوف حول البيت علىٰ هذا النحو. وهم يروون في ذلك بيتا ينسبونه لامرأة جميلة، قيل هي: ضباعة بنت عامر بن صعصعة، طافت بالبيت عريانة وهي تقول:

اليوم يبدو بعضه أو كله وما بدا منه فلا أحله

وشاءت بعض الروايات أن تخفف من وقع طواف النساء علىٰ هذه الصورة في النفوس فذكرت أن بعض النساء كانت تتخذ سيوراً فتعلقها في حقوتها تستتر بها، وذكرت روايات أخرىٰ أنهن كن يطفن ليلاً وبذلك يتخلصن من وقوع سترهن في أعين الرجال لأن طواف الرجال في النهار... هذا هو طواف الجاهلية قبل الإسلام علىٰ رواية أهل

.....

**وأما ثمن الهدي**، فلو اشترىٰ هدياً بثمن مغصوب **وكانت المعاملة واقعة علىٰ شخص الثمن المغصوب** فالمعاملة فضولية، ومعنى ذلك عدم انتقال الهدي إليه، فذبحه له محرم لأنه تصرف في مال الغير

---

الأخبار. وجاء في بعض الروايات «وكانت العرب تطوف بالبيت عراة إلّا الحمس، والحمس قريش وما ولدت، كانوا يطوفون بالبيت عراة إلّا أن تعطيهم الحمس ثياباً فيعطي الرجال الرجال والنساء النساء «فمن لم يكن له من العرب صديق بمكة يعيره ثوباً ولا يسار يستأجر به كان بين أحد أمرين: إما أن يطوف بالبيت عرياناً، وإما أن يطوف في ثيابه، فإذا فرغ من طوافه ألقى ثوبه عنه فلم يمسه أحد، وكان ذلك الثوب يسمى اللقّي». وجاء أيضاً أن الحمس كانوا «يقولون نحن أهل الحرم فلا ينبغي لأحد من العرب أن يطوف إلّا في ثيابنا، ولا يأكل إذا دخل أرضنا إلّا من طعامنا»... ويذكر بعض أهل الأخبار أن طواف الطائف عرياناً إنما يكون للمرة الاولى، فإذا عاد فطاف بعد ذلك لبس ملابسه وطاف بملابسه كالحمس لا يلقيها خارج حدود الحرم...»، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ٦: ٣٧٥ وقال أيضاً «وقد منع الإسلام طواف «العريّ» في أي وقت كان وحتّم علىٰ الجميع قريش وغيرهم لبس «الإحرام» وقد ذكر علماء التفسير في قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ**﴾ ان هذه الآية نزلت في حق المتعرين الذين كانوا يطوفون بالبيت عراة فنحن إذن أمام سنّة جاهلية قديمة...» المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام.

**وقال العلّامة الطباطبائي** في تفسير الميزان عند تعرضه لقوله تعالى: ﴿**وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا...**﴾ قال: «وقد ذكر جمع من المفسرين ان قوله: ﴿**وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً...**﴾ اشارة إلىٰ ما كان معمولاً عند أهل الجاهلية من الطواف بالبيت الحرام عراة يقولون: نطوف كما ولدتنا أمهاتنا ولا نطوف في الثياب التي قارفنا فيها الذنوب، ونقل عن الفراء أنهم كانوا يعملون شيئاً من سيور مقطعة يشدونهم علىٰ حقويهم يسمى حوفاً، وإن عمل من صوف سمي رهطاً، وكانت المرأة تضع على قبلها تسعة أو شيئاً آخر فتقول:

اليوم يبدو بعضه أو كله ... وما بدا منه فلا أُحله

ولم يزل دائراً بينهم حتى منعهم النبيﷺ بعد الفتح حين بعث علياً بآيات البراءة إلىٰ مكة وكان النبيﷺ أو بعض المسلمين كانوا يعيبونهم علىٰ ذلك فيعتذرون إليهم بقولهم «وجدنا عليه آباءنا والله أمرنا بهذا» فرد الله سبحانه عليهم وذمهم بقوله: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ**﴾.

وليس ما ذكروه ببعيد، وفي الآية بعض التأييد له حيث وصفت ما كانوا يفعلونه بالفحشاء وهي الأمر الشنيع الشديد القبح، ثمّ ذكرت أنهم كانوا يعتذرون بأن الله أمرهم بذلك، ولازم ذلك أن يكون ما فعلوه أمراً شنيعاً أتوا به في صفة العبادة والنسك كالطواف عارياً، والآية مع ذلك الفحشاء فتصلح أن تنطبق علىٰ فعلهم ذلك، وعلىٰ مصاديق أخرىٰ ما أكثر وجودها بين الناس وخاصة في زماننا الذي نعيش فيه» الميزان ٨: ٧٢ ـ ٧٣. ثمّ نقل في البحث الروائي في تفسير الميزان عن الدر المنثور: أخرج ابن المنذر عن عكرمة في قوله تعالى: ﴿**قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاساً يُوَارِي سَوْءَاتِكُمْ**﴾ قال نزلت في الحمس من قريش ومن كان يأخذ مأخذها من قبائل العرب: الانصار الأوس والخزرج وخزاعة وثقيف وبني عامر بن صعصعة وبطون من كنانة بن بكر كانوا... وكانوا يطوفون عراة إلّا قريشاً، وذكر أيضاً عن الدر المنثور عدة روايات بهذا المعنى. تفسير الميزان ٨: ٨٧. وقد اشرنا إلىٰ الروايات التي اشار إليها في الميزان ـ من ان النبيﷺ منعهم بعد الفتح حين بعث علياً بايات البراءة إلىٰ مكة ـ وإلىٰ مكان وجودها في الوسائل.

**[٣٠٥٨] «مسألة ٦١» : يشترط في وجوب الحجّ الاستطاعة البدنية[١]، فلو كان مريضاً لا يقدر علىٰ الركوب أو كان حرجاً عليه ولو علىٰ المحمل أو الكنيسة لم يجب ، وكذا لو تمكّن من الركوب علىٰ المحمل لكن لم يكن عنده مؤونته[٢]، وكذا لو احتاج إلىٰ خادم ولم يكن عنده مؤونته .**

---

بغير إذنه، فهو تارك للهدي متعمداً ، ومن ترك الهدي متعمداً فحجه باطل. وأما لو اشترىٰ هدياً **بثمن كلي وأدىٰ من المال المغصوب** ـ كما هو كذلك غالباً خارجاً، فإن المعاملة لا تقع علىٰ عين الثمن بل علىٰ ثمن كلي ثمّ يسلم ويؤدي بعد ذلك وفاءً ـ فالمعاملة صحيحة والشاة مملوكة للمشتري وإن كان أداء الثمن كلا أداء، فيبقى مشغول الذّمة للبائع، فيكون حجّه صحيحاً .

(١) إضافة إلىٰ الزاد والراحلة ، فلو كان مريضاً لا يتمكن من الركوب علىٰ الدابة بل علىٰ المحمل والكنيسة لا يجب عليه الحج .

**وذلك** لما تقدم من الروايات المفسرة للاستطاعة بالزاد والراحلة وصحة البدن وتمكنه من أداء فريضة الحج ، فمن لا يتمكن من الذهاب إلىٰ الحجّ لا يجب عليه ذلك، وإن وجبت عليه الاستنابة كما سيأتي إذا لم يرجو زوال عذره .

(٢) إلحاقاً له بما قبله لعدم تمكنه من الزاد والراحلة ، وكذا لو كان مريضاً محتاجاً إلىٰ خادم وليس عنده ما يكفيه لإجارته لا يجب عليه الحجّ أيضاً ، **إلّا أنّ عدم وجوب** الحجّ عليه ـ أي ما أُلحق بما قبله ـ **تارة** من جهة عدم الاستطاعة البدنية ، **وأُخرىٰ** من جهة عدم الاستطاعة المالية ، **أما بالنسبة** إلىٰ عدم وجوب الحجّ عليه **فلا ثمرة** عملية لهذا الاختلاف، سواء كان مريضاً أو لا مال له يفي بحجه، **إلّا أنّ الثمرة** تظهر من جهة وجوب الاستنابة ، فإن من كان مستطيعاً إلّا أنّه معذور من جهة ما كالمرض أو الهرم ، فهو مأمور بالاستنابة لو كان عنده ما يحج به، وأما من ليس عنده مال يفي بحجه فلا يجب عليه أن يستنيب غيره ليحج .

**فإن قلنا** إن هذا الرجل لا يجب عليه الحجّ لمرضه فهو داخل في عنوان المريض وليس عنده ما يفي بأُجرة الكنيسة أو المحمل فيجب عليه الاستنابة .

**وإن قلنا** إنه فاقد للاستطاعة فلا يجب عليه الاستنابة .

**والظاهر** أن هذا ـ أي ما أُلحق ـ داخل في القسم الأوّل ، لأن الواجب هو طبيعي الحج ، فلو كنا نحن والآية المباركة لقلنا بالوجوب حتى لو كان يتمكن من المشي لأنه مستطيع ومتمكن ، إلّا ان الروايات دلت علىٰ عدم وجوب الحجّ ماشياً، بل لابدّ من وجود زاد وراحلة ، فإذا كان الطبيعي هو الواجب فهذا الرجل عنده زاد وراحلة يكفيه لطبيعي الحجّ ولكن غير متمكن من جهة صحة البدن، **فلا يدخل** تحت قوله : «أو شيء يعذره الله فيه» فلا يجب عليه الحج ، **بل يجب عليه الاستنابة** لأنه غير متمكن من المباشرة ومتمكن من التسبيب ، فيشمله ما دلّ علىٰ وجوب استنابة المريض إذا كان موسراً ولم يتمكن من المباشرة

**[٣٠٥٩] «مسألة ٦٢» : ويشترط أيضاً الاستطاعة الزمانية ، فلو كان الوقت ضيقاً لا يمكنه الوصول إلىٰ الحجّ أو أمكنه ولكن بمشقة شديدة لم يجب[١] وحينئذٍ فإن بقيت الاستطاعة إلىٰ العام القابل وجب وإلّا فلا[٢].**

**[٣٠٦٠] «مسألة ٦٣» : ويشترط أيضاً الاستطاعة السِّربيّة بأن لا يكون في الطريق مانع لا يمكن معه الوصول إلىٰ الميقات أو إلىٰ تمام الأعمال[٣] وإلّا لم يجب ، وكذا لو كان غير مأمون بأن**

---

كقوله عليه السلام في صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام : «كان علي عليه السلام يقول : لو أن رجلاً أراد الحجّ فعرض له مرض أو خالطه سقم فلم يستطع[١] الخروج فليجهز رجلاً من ماله ثمّ ليبعثه مكانه»[٢] أو قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام : «إن كان موسراً وحال بينه وبين الحجّ مرض فإن عليه أن يحج عنه من ماله صرورة لا مال له»[٣].

(١) عليه الحجّ ، ولا شك في اعتبار الاستطاعة الزمانية فيه ، لأنه إذا لم يتمكن من جهة قصر الزمان فهو غير مستطيع من الأوّل ، والآية المباركة غير شاملة له بنحو يكون الحجّ منجزاً عليه ، فالتكليف مشروط بالقدرة عقلاً زائداً علىٰ الزاد والراحلة وصحة البدن وغيرها ، وإلّا فلا يمكن أن يكون التكليف مطلقاً من حيث العجز والقدرة ، فإن العاجز لا يمكن أن يكلف . وأما القادر عليه ولكنه حرجي عليه فيكفينا في عدم تنجز وجوب الحجّ عليه أدلة نفي الحرج الحاكمة علىٰ جميع أدلة الواجبات ، فيكون الوجوب مرفوعاً لأدلة نفي الحرج .

(٢) **هذا الكلام** ظاهر في عدم وجوب إبقاء الاستطاعة وجواز تفويتها اختياراً ، **وهو غير صحيح** ، بل يجب عليه إبقاء الاستطاعة إلىٰ السنة الثانية ، فإن وجوب الحجّ لم يقيد بزمان خاص ، ولذا يجب السير لو كانت المسافة تستغرق أكثر من سنة ، ومن هنا قلنا لا يعتبر في الاستطاعة أن تكون في أشهر الحج ، بل لو استطاع في رجب وجب عليه حفظ قدرته لأنه يجد إلىٰ الحجّ سبيلاً .

**إذن** فليس له تفويت هذا المال حتى يقال إن بقيت الاستطاعة إلىٰ السنة الثانية وجب الحجّ وإلّا فلا ، بل يجب عليه حفظ الاستطاعة لأن الوجوب حالي والواجب استقبالي ، فلو فرض أن مورثه مات في أوّل ذي الحجة فاستطاع مالاً بالإرث ولا يمكنه إدراك الحجّ هذه السنة وجب عليه حفظ الاستطاعة إلىٰ السنة الثانية ، لأن في هذه السنة لا استطاعة زمانية له ، إلّا أن وجوب الحجّ عليه فعلي وإن كان الواجب استقبالياً .

(٣) ويمكن استفادة ذلك من نفس الآية المباركة ، لأن وجوب الحجّ فيها إنّما هو لمن يجد إليه سبيلاً

---

(١) في الوسائل طبع مؤسسة آل البيت عليهم السلام وكذا الوسائل ذات العشرين جزء «يستطيع» وهو خطأ واضح ، والصحيح ما أثبتناه كما هو كذلك في المصدر ، الكافي ٤ : ٢٧٣/٤ ، التهذيب ٥ : ٤٠/١٤ .

(٢) الوسائل ج ١١ : ٦٤ باب ٢٤ من أبواب وجوب الحجّ ح ٥ .

(٣) الوسائل ج ١١ : ٦٣ باب ٢٤ من أبواب وجوب الحجّ ح ٢ .

**يخاف علىٰ نفسه أو بدنه أو عرضه أو ماله[١] وكان الطريق منحصراً فيه ، أو كان جميع الطرق كذلك .**

---

فإذا كان في الطريق مانع فهو لا يجد إلىٰ ذلك سبيلاً، مضافاً إلىٰ أنه صرح بذلك في الروايات[١].

(١) فلو كان الطريق غير مأمون وإن لم يحرز وجود المانع فهو ممن يخاف الضرر فلا يجب عليه الحجّ لأن خوف الضرر كما في بعض الروايات طريق عقلائي إلىٰ الواقع ، فلا يجب عليه الحجّ واقعاً ، لا أنه لا يجب عليه الحجّ ظاهراً[٢] حتى لو انكشف بعد ذلك أنه لم يكن مانع في الطريق ، فإن المقام نظير التيمم ، فإنه لو خاف الضرر وتيمم وصلى ثمّ انكشف بعد مضي الوقت أنه لا ضرر من استعمال الماء كان تيممه وصلاته صحيحين ، فإن الموضوع للتيمم وجد واقعاً ، فكذا في المقام الموضوع أن لا يكون عذر يعذره الله فيه ، وخوف الضرر عذر يعذره الله فيه ، فلو لم تبق الاستطاعة ـ لا أنه أتلفها[٣] ـ لا يكون ممن استقر عليه الحجّ لأنه لم يستند تركه إلىٰ تقصير، وإنما ترك الحجّ لأمر من الله سبحانه، فيكون موضوع الحجّ مرتفعاً عنه واقعاً لا ظاهراً ، وكذا من استصحب نجاسة الماء وتيمم ثمّ انكشف طهارة الماء بعد مضي الوقت فتيممه وصلاته صحيحان لأنه كان فاقداً للماء ، فكذا لو خاف الضرر في الطريق أو قامت البينة علىٰ الخطر في الطريق ـ أو أي طريق عقلائي ثالث ـ فهو معذور واقعاً، فإن بقيت الاستطاعة إلىٰ السنة الثانية وجب الحجّ وإلّا فلا، نعم لا يجوز له تفويت الاستطاعة كما ذكرنا .

---

(١) كما في صحيحة الخثعمي قال : «سأل حفص الكناس أبا عبدالله عليه السلام وأنا عنده عن قول الله عزّ وجلّ : ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾ ما يعني بذلك ؟ قال : من كان صحيحاً في بدنه مخلّى سربه له زاد وراحلة ، فهو ممن يستطيع الحج ، أو قال : ممن كان له مال ، فقال له حفص الكناسي : فإذا كان صحيحاً في بدنه مخلّى في سربه ، له زاد وراحلة ، فلم يحج فهو ممن يستطيع الحج ؟ قال : نعم» الوسائل ج ١١ : ٣٤ باب ٨ من أبواب وجوب الحجّ ح ٤ .

وكذا صحيحة هشام بن الحكم ، عن أبي عبدالله عليه السلام «في قول الله عزّ وجلّ : ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾ما يعني بذلك ؟ قال : من كان صحيحاً في بدنه مخلّى سربه ، له زاد وراحلة» نفس المصدر ح٧ .

(٢) هذا تعريض بما في المستمسك حيث قال : «الحكم هنا ظاهري ، فإن موضوع الحكم الواقعي بعدم الوجوب ـ لعدم الاستطاعة ـ هو عدم تخلية السرب واقعاً ، فمع الشك لا يحرز الحكم الواقعي ، بل يكون الحكم بعدم الوجوب ظاهرياً ، نعم مع احتمال تلف النفس لمّا كان يحرم السفر يكون الحكم الظاهري بحرمة السفر موضوعاً للحكم الواقعي بانتفاء الاستطاعة وانتفاء وجوب الحجّ ، لكن لا لأجل انتفاء تخلية السرب ، بل للحرمة الظاهرية المانعة من القدرة علىٰ السفر . . .» المستمسك ١٠ : ١٠٣ طبعة بيروت .

(٣) **لا يقال** : إن تخلية السرب مستفادة من الآية المباركة والروايات المفسرة للاستطاعة ، فإذا لم تحصل فمعناه أن الاستطاعة لم تحصل ، فلماذا يجب حفظ القدرة كما استفسرت من السيّد الأستاذ حول ذلك .

**لأنّه يقال كما** وضح السيّد الأستاذ ذلك بأن طبيعي تخلية السرب هو المعتبر وهو موجود ومتحقق دائماً ، إلّا أنه في هذه السنة غير متحقق فلا يجب عليه هذه السنة ، وهو مستطيع مالاً فيجب عليه حفظ القدرة إلىٰ السنة الثانية .

**ولو كان هناك طريقان أحدهما أقرب لكنّه غير مأمون وجب الذهاب من الأبعد المأمون[١] ولو كان جميع الطرق مخوفاً إلّا أنه يمكنه الوصول إلىٰ الحجّ بالدوران في البلاد ـ مثل ما إذا كان من أهل العراق ، ولا يمكنه إلّا أن يمشي إلىٰ كرمان ومنه إلىٰ خراسان ، ومنه إلىٰ بخارا ، ومنه إلىٰ الهند ، ومنه إلىٰ بوشهر ، ومنه إلىٰ جدة مثلاً ، ومنه إلىٰ المدينة ومنها إلىٰ مكّة ـ فهل يجب أو لا ؟ وجهان : أقواهما عدم الوجوب ، لأنّه يصدق عليه أنه لا يكون مخلّى السِّرب[٢].**

**[٣٠٦١] «مسألة ٦٤» : إذا استلزم الذهاب إلىٰ الحجّ تلف مال له في بلده معتد به لم يجب[٣].**

---

(١) لأنه مخلّى السرب، إذ لا يلزم الذهاب من الطريق المخوف، بل له سبيل من الطريق الآخر.

(٢) واختيار طريق غير عادي لا يجعله مخلّى السرب، فإذا قيل له لماذا لم تحجّ يقول باني ليست مخلّى السرب.

**وفيه** : ان الواجب هو طبيعي السبيل ، ولا خصوصية لسبيل دون آخر ، والسبيل العادي لا أثر له في تقييد الآية المباركة الموجبة للحج علىٰ كل من استطاع إليه سبيلا ولو بالدوران . **نعم** ، لو كان ذلك ضررياً أو حرجياً فلا يجب لذلك ، **وأما لو لم يكن موجباً** لهما كما لو كان ثرياً لا يشق عليه السفر كذلك لا مالاً ولا بدناً فلا وجه لعدم وجوب الحجّ عليه ، **وقد يفرض** هذا في زماننا من جهة جواز السفر أو تأشيرة الدخول إلىٰ بلد الله الحرام، كأن لا يحصل علىٰ ذلك في هذا البلد ويمكنه الحصول عليها في بلد آخر ويمكنه الذهاب إليه، فالظاهر وجوب ذلك لو لم يكن في ذلك ضرر أو حرج، لعدم تقييده السير بالمتعارف ، ودعوىٰ الانصراف إليه كما عن بعض[١] لا وجه لها .

(٣) وكذا لو كان سفره إلىٰ الحجّ يستلزم فرار غريم له فيتلف ماله المعتد به .

**اختار الماتن**ﷺ سقوط الحجّ ، **وهو الصحيح** لدليل نفي الضرر، فإن الاستطاعة وإن فسرت في الروايات بالزاد والراحلة وصحة البدن وتخلية السرب إلّا أن دليل لا ضرر حاكم علىٰ جميع الأدلة إلّا في موارد خاصة ، ومقتضى الحكومة سقوط الوجوب إذا كان مستلزماً للضرر ، فيكون داخلاً تحت قوله عليه السلام : «عذر يعذره الله فيه» .

**ودعوىٰ** أن وجوب الحجّ كوجوب الجهاد والزكاة وبقية التكاليف المبنية علىٰ الضرر فلا يكون دليل

---

(١) وهو السيّد الحكم تبعاً لصاحب المستند حيث قال تعليقاً علىٰ قول الماتن «أقواهما عدم الوجوب» قال : «وفي المستند : (إشكال ، بل عدمه اظهر لعدم صدق تخلية السرب عرفاً ، وعدم انصراف استطاعة السبيل إليه ، فالمدني لو منع من المسير من طريق المدينة إلىٰ مكة وأمكنه المسير إلىٰ الشام ومنه إلىٰ العراق ومنه إلىٰ خراسان ومنه إلىٰ الهند ومنه إلىٰ البحر ، ومنه إلىٰ مكة لم يجب عليه الحج) . وما ذكره في محله» المستمسك : ١٠ : ١٠٤ طبعة بيروت .

**وكذا إذا كان هناك مانع شرعي من استلزامه ترك واجب فوري سابق علىٰ حصول الاستطاعة أو لاحق مع كونه أهم من الحجّ كإنقاذ غريق أو حريق ، وكذا إذا توقف علىٰ ارتكاب محرم كما إذا توقف علىٰ ركوب دابة غصبية أو المشي في الأرض المغصوبة[1] .**

---

لا ضرر حاكماً عليها، لأن هذه الاحكام مشرّعة في فرض الضرر فيجب تحمل الضرر والحج[1] .

**ساقطة** ، لأن الحجّ حكم ضرري بالنسبة إلىٰ المقدار اللازم صرفه في الحجّ وكذا الزكاة والخمس ، وأما بالنسبة إلىٰ الزائد كتلف ماله الذي في بلده فدليل الضرر بالنسبة إليه لا مخصص له . **وبعبارة أُخرىٰ** دليل الضرر حاكم في المقام ويقتصر في التخصيص علىٰ المقدار المتيقن، وأما المقدار الزائد فيحكمه دليل لا ضرر .

(١) أقول : لو فسرنا الاستطاعة بالقدرة الشرعية أي أن لا يكون هناك مانع تكويني أو شرعي، بحيث أُخذ في موضوع وجوب الحجّ **عدم المانع الشرعي** ، فحينئذٍ يمكن أن يقال إن كل فعل حرام أو ترك واجب موجب لرفع الاستطاعة، لأنه مأخوذ عدمه في وجوب الحج .

**ولكن** ذكرنا سابقاً أن الأمر ليس كذلك ، **فإن الاستطاعة** عبارة عن الزاد والراحلة وصحة البدن وتخلية السرب، فهو تكليف مطلق سواء استلزم ترك واجب سابق أو لاحق أو لا ، وسواء استلزم فعل حرام أو لا ، وكذا دليل وجوب الواجب السابق أو اللاحق أو دليل ترك الحرام أيضاً مطلق ، فإذا لم يتمكن المكلف من الجمع بينهما فيكون الباب من باب التزاحم فيؤخذ بالأهم ، فإذا لم يكن فعل الحرام أهم سقطت حرمته، وكذا ترك الواجب . **نعم** ، لو كان فعل الحرام أو ترك الواجب أهم من الحجّ **كانقاذ الغريق** قدم علىٰ الحج ، **وخلاصة الأمر** : إن المقام من باب التزاحم، فلابدّمن تقديم الأهم حجاً كان أو فعل واجب أو ترك حرام ، وإن تساويا تخيير .

---

(١) المدعي لهذه الدعوىٰ السيّد الحكيم حيث قال «ان أدلة وجوب الحجّ مخصصة لأدلة نفي الضرر ، لاقتضائها وجوب صرف المال ، نظير أدلة وجوب الانفاق علىٰ الرحم ، فلا مجال لاعمال أدلة نفي الضرر معها ، إلّا أن يقال : إن المقدار اللازم من تخصيص أدلة نفي الضرر بأدلة وجوب الحجّ خصوص المال المصروف في سبيل الحج ، وفرض المسألة ليس من ذلك القبيل ، فيبقى داخلاً تحت أدلة النفي ، لكن هذا التخصيص غير ظاهر والإطلاق ينفيه» المستمسك ١٠ : ١٠٤ طبعة بيروت . ومما ذكره السيّد الأستاذ في الجواب عن ذلك يظهر ان دليل لا ضرر غير شامل لادلة وجوب الحجّ- أي منصرفة عنه - بالنسبة إلىٰ ما يقتضيه طبعه من الضرر حتى يكون «المقدار اللازم من تخصيص أدلة نفي الضرر بأدلة وجوب الحجّ خصوص المال المصروف في سبيل الحجّ ، وهذا التخصيص غير ظاهر والاطلاق ينفيه» **بل يكون دليل** الضرر هو المخصص لأدلة وجوب الحجّ فيما لو كان فيه ضرر زائد علىٰ طبعه لا العكس ، **ونتيجة** ذلك رفع الوجوب مع الضرر الزائد علىٰ طبع الحجّ ، ولذا كان دليل الضرر والحرج حاكماً علىٰ جميع الأدلة .

**[٣٠٦٢] «مسألة ٦٥» : قد علم مما مرّ أنه يشترط في وجوب الحجّ ـ مضافاً إلىٰ البلوغ والعقل والحرية ـ الاستطاعة الماليّة والبدنيّة والزمانيّة والسِّربيّة وعدم استلزام الضّرر أو ترك واجب أو فعل حرام ، ومع فقد أحد هذه لا يجب فيبقى الكلام في أمرين :**

**أحدهما : إذا اعتقد تحقق جميع هذه مع فقد بعضها واقعاً، أو اعتقد فقد بعضها وكان متحقّقاً فنقول[١] : إذا اعتقد كونه بالغاً أو حرّاً مع تحقّق سائر الشرائط فحجّ ثمّ بان أنه كان صغيراً أو عبداً فالظاهر بل المقطوع عدم اجزائه عن حجّة الإسلام[٢] ، وإن اعتقد كونه غير بالغ أو عبداً مع تحقق سائر الشرائط وأتى به أجزأه عن حجّة الإسلام[٣] كما مرّ سابقاً ، وإن تركه مع بقاء الشرائط إلىٰ ذي الحجة فالظاهر استقرار وجوب الحجّ عليه[٤] ، فإن فقد بعض الشرائط بعد ذلك كما إذا تلف**

---

(١) إن في الأمر الأوّل من هذين الأمرين مسائل أربعاً .

(٢) **هذه هي المسألة الأولى وتوابعها من الأمر الأوّل** : والوجه في عدم الإجزاء هو أنه لا يكون الاعتقاد موجباً لحدوث تكليف في الواقع ، فإن هذا لم يكن مكلفا بشيء واعتقاده خطأ ، وإجزاء حج الصبي أو العبد عن الحر والبالغ يحتاج إلىٰ دليل ولا دليل . والأمر كما ذكره‌ﷺ .

(٣) كما تقدم الكلام فيه سابقاً مفصلاً[١] ، وقلنا إن الأمر الفعلي إذا كان هو المقصود وإن كان يتخيل الشخص إن هذا الأمر استحبابي وهو في الواقع وجوبي فقد امتثل الواقع وأتىٰ بما هو وظيفته فالظاهر الإجزاء[٢] .

(٤) فيجب الحجّ عليه بعد ذلك ولو متسكعاً ، لعدم وجود مسقط لوجوب الحجّ وإن تخيل المكلف عدم وجوب الحجّ عليه لاعتقاده الفاسد، فمع انكشاف الخلاف وتبين الواقع وتحقق الشرائط فالحجّ مستقر عليه ، بمعنى ان اعتقاد عدم البلوغ وعدم الحرية حكم ظاهري غاية ما يقتضيه عدم تنجز التكليف في حقه فلا يعاقب ما دام معتقداً ، لا أنه غير مكلف بالحج واقعاً، فهو مكلف به وقد تركه فلا مسقط لوجوبه .

**أقول** : يقع الكلام في مقامين :

**المقام الأوّل** : انه مع فرض استقرار الحجّ عليه **فلا وجه لتقييده** في المتن بـبقاء الشـرائـط إلىٰ ذي الحجة ، بل لابدّ من تحديد ذلك بتمام الأعمال ، فلو زالت الاستطاعة وسط الأعمال فينكشف ان الحجّ لم يكن واجباً عليه من الأوّل ، **ولعل ما ذكره** من بقاء الشرائط إلىٰ ذي الحجة من سهو القلم ، **ولعل مراده** إلىٰ تمام ذي الحجة ، وعلىٰ كل حال سيأتي الكلام حول ذلك فيما بعد[٣] .

---

(١) في المسألة ٩ [٢٩٩٠] .

(٢) وأما إذا لم يكن الأمر الفعلي هو المقصود بل قصد الخصوصية علىٰ نحو التقييد وهو نادر فلا يجزي عن حـجّة الإسلام ، وقد تقدم ذلك من السيّد الأستاذ في المسألة ٩ [٢٩٩٠] .

(٣) في المسألة ٨١ مما يتحقق به استقرار الحجّ الرقم العام [٣٠٧٨] .

**المقام الثاني** : انه لو ترك الحجّ مع بقاء الشرائط فهل يستقر عليه الحجّ لو لم تبق الاستطاعة إلىٰ السنة الثانية أو لا ؟

**الظاهر** عدم الاستقرار وذلك : **أوّلاً** : لأن دليل الوجوب من الأوّل موضوعه المستطيع ، فمع فرض زوال الاستطاعة وعدم بقائها إلىٰ السنة الثانية ولو بالاختيار يسقط وجوب الحجّ لأن موضوعه هو المستطيع ، وإنما قلنا وقالوا بأنه يجب عليه الحجّ ولو متسكعاً في موارد التسويف والإهمال لا لدليل وجوب الحجّ إبتداءً ، لأن موضوعه المستطيع وقد زالت الاستطاعة ، بل للروايات القائلة بأن من وجب عليه الحجّ وتركه متعمداً فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام أو مات يهودياً أو نصرانياً[1] مضافاً إلىٰ الإجماع ونحوه ، وهذه الروايات لا تشمل من ترك الحجّ **لا عن أهمال وتسويف**[2] ، بل لاعتقاده انه عبد أو غير بالغ ، فالموضوع هو المستطيع وقد ارتفع وجداناً والروايات لا تشمله ، فلماذا يكون الحجّ مستقراً عليه ، فالقول باستقرار الحجّ عليه يحتاج إلىٰ دليل ولا دليل .

**وثانياً** : أنّا ذكرنا في المباحث الأُصولية[3] ان التكاليف الواقعية وإن كانت شاملة للجاهل إلّا أنها غير شاملة للمعتقد بالخلاف ، لأنه غير قابل للخطاب والامتثال أصلاً ، فالمعتقد أنه عبد أو صغير غير مأمور بالحج حتى يكون الحجّ عليه واجباً حتى يستقر ، وفي الزمان الذي علم ببلوغه هو غير مستطيع حسب الفرض .

**وثالثاً** : ذكرنا أن المستفاد من الروايات وجوب الحجّ وانه ليس للمكلف أن يتركه إلّا لعذر يعذره الله فيه ، وأي عذر أكبر أو أعظم من اعتقاد كونه عبداً أو صبياً ، فهو معذور في ترك الحجّ المستند إلىٰ خطئه المرفوع ، فكيف مع ذلك يقال باستقرار الحجّ عليه ، **فالظاهر** إن بقيت الشرائط علىٰ حالها ومنها الاستطاعة إلىٰ السنة الثانية وجب الحجّ وإلّا فلا .

---

(١) كما في صحيحة ذريح المحاربي الوسائل ج ١١ : ٣٠ باب ٧ من أبواب وجوب الحجّ ح ١ .

(٢) هذا تعريض بما في المستمسك حيث قال تعليقاً علىٰ قول الماتن «فالظاهر استقرار وجوب الحجّ عليه» قال : «أصل الحكم في الجملة مما لا ينبغي الاشكال فيه» ثمّ قال مستشهداً علىٰ ذلك بما لا شاهد فيه من كلام صاحب الجواهر ، فانه قال تكملة للعبارة المذكورة «قال في الجواهر : (لا خلاف ولا إشكال نصاً وفتوىٰ في أنه يستقر الحجّ في الذمّة إذا استكملت الشرائط وأهمل حتى فات ، فيحج في زمن حياته وإن ذهبت الشرائط التي لا ينتفي معها أصل القدرة ، ويقضىٰ عنه بعد وفاته ، ونحوه كلام غيره ، إنما الاشكال فيما ذكره المصنفﷺ من التحديد بذي الحجة» المستمسك ١٠ : ١٠٥ طبعة بيروت ، حيث إن كلام صاحب الجواهر فيما إذا أهمل وترك الحج ، وترك الحجّ في المقام لا عن إهمال ، بل لاعتقاده عدم البلوغ أو عدم الحرية ، وبين المقامين بون بعيد .

(٣) محاضرات في أُصول الفقه ٢٠ : ٢٧٠ .

**ماله وجب عليه الحجّ ولو متسكّعاً، وإن اعتقد كونه مستطيعاً مالاً وأن ما عنده يكفيه فبان الخلاف بعد الحجّ[1] ففي إجزائه عن حجّة الإسلام وعدمه وجهان من فقد الشرائط واقعاً، ومن أن القدر المسلم من عدم إجزاء حجّ غير المستطيع عن حجّة الإسلام غير هذه الصورة، وإن اعتقد عدم كفاية ما عنده من المال وكان في الواقع كافياً وترك الحجّ فالظاهر الاستقرار عليه.**

---

(١) **هذه هي المسألة الثانية وتوابعها من الأمر الأوّل**: وهو ما إذا اعتقد الاستطاعة المالية فبان عدمها بعد الحج، أو العكس.

**أما إذا اعتقد الاستطاعة المالية فحج ثمّ بان الخلاف** فهل يجزي عن حجّة الإسلام أو لا؟

**ذكر الماتن** فيه **وجهين**:

**الأوّل**: عدم الإجزاء لأنه غير مستطيع.

**الثاني**: الإجزاء، لأن المتيقن من دليل عدم الإجزاء ـ كالإجماع المدعىٰ علىٰ عدم الإجزاء لو لم يكن مستطيعًا ـ إنما هو غير هذه الصورة.

**والوجه الثاني** إنما يتم لو كان الإجزاء علىٰ القاعدة وكان عدم الإجزاء لإجماع أو غيره من الأدلة اللبية التي لا يكون لها إطلاق، فيكون الدليل المخرج مختصاً بصورة علمه أنه غير مستطيع ومع ذلك حج، فهنا لا يكون مجزياً، وأما لو كان معتقداً الاستطاعة فحج ثمّ بان أنه مستطيع فيبقى علىٰ القاعدة التي هي الإجزاء، **والحال إن الإجزاء ليس علىٰ القاعدة، بل يحتاج إلىٰ دليل**، لأن إجزاء غير الواجب عن الواجب يحتاج إلىٰ دليل، فإن مقتضى دليل الوجوب من الآية والروايات وجوب الحجّ علىٰ من وجد الشرط مطلقاً سواء حج قبل ذلك أو لا، فاسقاط ما أتى به مما لم يكن واجباً للواجب خلاف إطلاق دليل الوجوب، ولا يسقط الحجّ عنه بذلك وإن اعتقد أنه مستطيع وأنه لو كان قد ترك الحجّ يكون متجرئاً، إلّا أن ذلك لا يوجب قلب الواقع.

**إذن** فمقتضى القاعدة عدم الإجزاء، فما ذكره من الوجه الثاني غير صحيح، والصحيح هو الوجه الأوّل.

**وأما إذا اعتقد عدم الاستطاعة المالية وترك الحجّ ثمّ انكشف الخلاف** وأن ما عنده كان بقدر الاستطاعة المالية أو أكثر، فهل يستقر الحجّ عليه أو لا؟

**ذكر الماتن** استقرار الحجّ عليه، لأن اعتقاد عدم الاستطاعة علىٰ مسلكه حكم ظاهري لا واقعي، وغاية ما يقتضيه الحكم الظاهري عدم تنجز التكليف في حقه فلا يعاقب علىٰ الترك ما دام معتقداً بعدم الاستطاعة، لا أنه غير مكلف، فهو مكلف بالحج وقد تركه فيكون الحجّ مستقراً عليه، كما لو اعتقد عدم البلوغ فترك الحجّ ثمّ انكشف كونه بالغاً.

**وقد تقدم جوابه** في الصورة الأُولىٰ بالأجوبة الثلاثة، **وعليه** فترك الحجّ في ظرفه **لا عن إهمال أو تسويف**، والمفروض عدم بقاء الاستطاعة إلىٰ السنة الثانية، **علىٰ أن المعتقد** بالخلاف لا يمكن تكليفه لانه غير قابل للخطاب والامتثال. **مضافاً إلىٰ أن** اعتقاد عدم الاستطاعة عذر يعذره الله فيه قطعاً، فما ذكره

**وإن اعتقد عدم الضرر أو عدم الحرج فبان الخلاف فالظاهر كفايته[1]، وإن اعتقد المانع من العدو أو الضرر أو الحرج فترك الحجّ فبان الخلاف فهل يستقر عليه الحجّ أو لا ؟ وجهان، والأقوىٰ عدمه، لأن المناط في الضرر الخوف، وهو حاصل إلّا إذا كان اعتقاده علىٰ خلاف رويّة العقلاء وبدون الفحص والتفتيش.**

---

الماتن من استقرار الحجّ عليه هنا غير صحيح أيضاً.

(١) **وهذه هي المسألة الثالثة وتوابعها من الأمر الأوّل**: وهو أنه **تارة** يعتقد عدم الضرر والحرج فيحج ثمّ ينكشف كونه ضررياً أو حرجياً، **وأخرىٰ** بالعكس أي يعتقد الضرر والحرج فيترك الحجّ ثمّ ينكشف عدم الضرر وعدم الحرج.

**أما بالنسبة إلىٰ الشق الأوّل**: وهو ما لو اعتقد عدم الضرر وعدم الحرج فحج فانكشف انه ضرري أو حرجي عليه، **ذكر الماتن**ﷺ أن الأقوىٰ **الإجزاء**، ولا يقاس هذا بما تقدم من انه لو اعتقد الاستطاعة فحج فانكشف عدمها.

**والظاهر** ان الماتن **يعتمد** في ذلك علىٰ ما يذكره في المسألة الآتية، وهو دعوىٰ أن دليل نفي الحرج والضرر إنما ينفي الوجوب لا أصل المشروعية والمطلوبية، فحجّة الإسلام مطلوبة من هذا، غاية الأمر ليس بواجب عليه، فأصل المطلوبية والمشروعية موجودة ولا ترتفع بدليل نفي الحرج والضرر، فإذا كانت المحبوبية علىٰ حاله وقد أتى بها فيجزئ عن حجّة الإسلام.

**لكن هذا غير تام**، لما ذكرناه في الأُصول[1] من أن الحكم الوجوبي والاستحبابي ليسا سنخين من الجعل، بل هو مجعول واحد تارة مرخص في تركه وأُخرىٰ غير مرخص، فهو تكليف واحد مجعول للحج بقوله تعالى: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾ فإذا ارتفع هذا المجعول البسيط فلا جعل، لا أن لنا أمرين يرتفع أحدهما ويبقى الآخر، ودليل نفي الضرر والحرج ينظران إلىٰ المجعول في الشريعة المقدسة فيرفعان الحكم المجعول حالتهما، فلا تكون بعد الرفع محبوبية باقية حتى يلتزم بالإجزاء.

**ولكن مع ذلك فالأمر كما ذكره الماتن**ﷺ من الإجزاء والكفاية، لأن دليل نفي الحرج والضرر لا يشمل المقام، لأنه وارد مورد الامتنان ولا امتنان في الحكم بفساد الحكم الواقعي، وان الامتنان يقتضي عدم الإتيان به من الأوّل، وأما لو أتى به وتحمّل الضرر أو الحرج فالحكم بالفساد خلاف الامتنان. **نعم**، لو بلغ الضرر أو الحرج حداً يوجب حرمة الفعل لإيجابه مثلاً تلف النفس ونحو ذلك مما يكون مبغوضاً للمولى فلا يكون مجزياً، لا لدليل نفي الحرج والضرر أيضاً، بل لأن الحرام لا يقع مصداقاً للواجب فيحكم ببطلانه، **إلّا أن هذا** لا يتصور في باب الحجّ لأنه ليس الضرر في الحجّ في أعماله، بل لأمور خارجية كتلف المال ونحوه.

---

(١) محاضرات في أُصول الفقه ٢: ١٣٢.

**وإن اعتقد عدم مانع شرعي فحج فالظاهر الإجزاء إذا بان الخلاف[١]، وإن اعتقد وجوده فترك فبان الخلاف فالظاهر الاستقرار.**

---

**فما ذكره** الماتن‌ﷺ صحيح، ولكن لا لأجل أن دليل نفي الضرر والحرج ينفيان الوجوب دون المحبوبية، **بل لأن** الدليلين وردا مورد الامتنان، ولا امتنان في الحكم بالفساد بعد تحمل الضرر والحرج الذي لا يكون حراماً.

**وأما بالنسبة إلىٰ الشق الثاني**: أي اعتقد الضرر أو الحرج أو المانع من العدو فترك الحجّ ثمّ انكشف أنه لم يكن هناك أي شيء، **اختار الماتن**ﷺ هنا عدم الاستقرار، **وعلل عدم وجوب الحجّ عليه** بأنه يكفي في الضرر خوف الضرر وهو موجود، فليس هو بمستطيع فلم يستقر عليه الحجّ، **واستثنىٰ** من ذلك ما لو كان خوفه للضرر علىٰ خلاف خوف ضرر العقلاء فيستقر عليه الحجّ لأنه قصّر في عدم حجه.

**والظاهر أن ما ذكره لا يتم علىٰ مسلكه**، فإن الخوف وإن كان طريقاً للعذر كما ذكره في باب نفي الضرر ولا يلزم أن يكون الضرر معلوماً، إلّا أن هذا الحكم ظاهري أيضاً لا واقعي، فإن الذي أُخذ في الأدلّة إنّما هو تخلية السرب وعدم كونه ضررياً أو حرجياً، فإذا لم يكن في الطريق مانع في الواقع كان مخلّىٰ السرب، غاية الأمر كان يعتقد أنه غير مخلّىٰ السرب، فغاية ذلك عدم تنجز التكليف في حقه، فلم يظهر الفرق بين هذه المسألة التي اختار فيها عدم الاستقرار وبين ما صرح فيه بالاستقرار لو اعتقد عدم المال وترك الحجّ ثمّ بان الخلاف[١] وقد اختار هناك[٢] الاستقرار، ولازمه القول بالاستقرار هنا.

**نعم، بناءً علىٰ ما قلناه** في الوجوه الثلاثة التي ذكرناها في ردّ الماتن عند قوله بالاستقرار هناك[٣] من أن المعتقد بالخلاف لا يمكن توجيه التكليف له، لا مقتضي للاستقرار، وأن أخبار استقرار الحجّ علىٰ من سوّف الحجّ وأهمله لا تشمل المعذور في الترك، لظهورها في كون ترك الحجّ عن تقصير، والمعتقد عدم الشرط في الترك ليس مقصراً، ولذا كان الصحيح هو عدم الاستقرار حتىٰ لو كان اعتقاده علىٰ خلاف رويّة العقلاء.

(١) **هذه هي المسألة الرابعة وتوابعها من الأمر الأوّل**: وهو ما لو اعتقد عدم المانع الشرعي فحج ثمّ بان الخلاف بأن فات عليه واجب أهم من الحج، فهل يجزي هذا عن حجّة الإسلام أو لا؟ أو اعتقد وجود المانع الشرعي فترك الحجّ ثمّ بان الخلاف فهل يستقر عليه الحجّ أو لا؟

**أما لو اعتقد العدم** فحج ثمّ بان الخلاف فذكر الماتنﷺ أن الظاهر الإجزاء، **ووجهه ظاهر** لأنه لم

---

(١) أو اعتقد عدم البلوغ أو عدم الحرية فترك الحجّ ثمّ انكشف كونه بالغاً أو حراً، وهي المسألة الأولىٰ وتوابعها من الأمر الأوّل.

(٢) أي في المسألة الثانية وتوابعها من الأمر الأوّل المتقدمة قريباً.

(٣) في المسألة الثانية وتوابعها من الأمر الأوّل المتقدمة قريباً.

**ثانيهما :[١] إذاترك الحجّ مع تحقق الشرائط متعمداً أو حجّ مع فقد بعضها كذلك[٢]، أمّا الأوّل فلا إشكال في استقرار الحجّ عليه مع بقائها إلىٰ ذي الحجة ، وأما الثاني فإن حجّ مع عدم البلوغ**

---

يؤخذ في موضوع وجوب الحجّ عدم وجود مانع شرعي ، وإنّما هو من باب التزاحم ، فبما أنه مستطيع فيجب عليه الحجّ ، وبما أنه هنا واجب آخر لا يجتمع مع الحجّ أو ترك حرام كذلك لا يجتمع مع الحجّ ، أي لا يمكن الجمع بين الحجّ والواجب الآخر أو ترك الحرام ، وقلنا إن العبرة بتنجيز كلا التكليفين فيرجح الأهم ، **فلو لم يكن أحد التكليفين منجزاً لاعتقاده عدمه** كما لو اعتقد عدم النجاسة في المسجد فصلىٰ لا يحكم بفساد صلاته لأن التكليف بالإزالة معجز عن الصلاة لو كان منجزاً وواصلاً إليه لا بوجوده الواقعي ، فإن عجز المكلف عن الامتثال لاعتقاده عدم المانع الشرعي **فهو مستطيع** ويجب عليه الحجّ ، ووجود تكليف واقعي غير منجز في حقه لا يضر بحجه ، **فحجه صحيح** إذ لا مزاحمة لعدم وصول أحد التكليفين إلىٰ المكلف ، فمع عدم التكليف بالأهم لا مانع من الكليف بالمهم بوجه .

**وأما لو اعتقد وجود المانع الشرعي** كحفظ النفس المحترمة فترك الحجّ ثمّ انكشف الخلاف ، **ذكر الماتن**ﷺ استقرار الحجّ عليه ، غاية ما في الأمر أن اعتقاده عذر له في ترك الحجّ كما تقدم في المسألة الأُولىٰ والثانية من الأمر الأوّل .

**وتقدم** أن الصحيح عدم الاستقرار لمعذوريته في الترك ، وما دل من الروايات علىٰ استقرار الحجّ علىٰ من ترك الحجّ إنما دلت علىٰ ذلك لو ترك الحجّ تسويفاً وإهمالاً ، ولا تشمل ما لو كان الترك عن عذر ، ففي ظرفه هو معذور في الترك ، وفيما بعد ليس هو بمستطيع ، وما دل علىٰ استقرار الحجّ علىٰ من ترك وهو مستطيع لا يشمله . **مضافاً إلىٰ الوجهين** الآخرين وهما **عدم امكان** شمول التكاليف للمعتقد بالخلاف لكونه غير قابل للخطاب والامتثال أصلاً ، **وكونه معذوراً** بعذر يعذره الله فيه ، وأي عذر أكبر من اعتقاده وجود المانع الشرعي كحفظ النفس المحترمة من الهلاك .

(١) أي الأمر الثاني من الأمرين اللذين بقي الكلام فيهما .

(٢) إذا ترك الحجّ مع تحقق الشرائط متعمداً فلا إشكال ولا كلام في استقرار الحجّ عليه ، وذكرنا سابقاً أن مقتضىٰ الروايات الدالة علىٰ أن من كان مستطيعاً وترك الحجّ من غير عذر فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام[١] ومات يهودياً أو نصرانياً[٢] ولأجل ذلك يجب عليه أن يحج ولو تسكعاً حتىٰ لا يكون قد ترك شريعة من شرائع الإسلام ولا يموت يهودياً أو نصرانياً ، وأما تحديد الماتن ببقاء الشرائط إلىٰ ذي الحجة هنا أيضاً فقد تقدم الكلام فيه[٣] ، بل لابدّ من بقائها إلىٰ آخر الأعمال ، ولا وجه للتحديد بذي الحجة ، وقلنا إنه

---

(١) الوسائل ج ١١ : ٢٥ باب ٦ من أبواب وجوب الحج ، منها صحيحة معاوية بن عمار ح ١ .

(٢) كما في صحيحة ذريح المحاربي ، الوسائل ج ١١ : ٢٩ باب ٧ من أبواب وجوب الحجّ ح ١ .

(٣) في أوّل هذه المسألة .

**أو مع عدم الحرية فلا إشكال في عدم إجزائه[١] إلّا إذا بلغ أو انعتق قبل أحد الموقفين علىٰ إشكال في البلوغ قد مرّ . وإن حجّ مع عدم الاستطاعة المالية فالظاهر مسلمية عدم الإجزاء[٢] ولا دليل عليه إلّا الإجماع ، وإلّا فالظاهر أن حجّة الإسلام هو الحجّ الأوّل ، وإذا أتىٰ به كفىٰ ولو كان ندباً ، كما إذا أتىٰ الصبي صلاة الظهر مستحباً بناءً علىٰ شرعية عباداته فبلغ في أثناء الوقت فإن الأقوىٰ عدم وجوب إعادتها ، ودعوىٰ أن المستحب لا يجزئ عن الواجب ممنوعة بعد اتحاد ماهية الواجب والمستحب . نعم ، لو ثبت تعدد ماهية حجّ المتسكِّع والمستطيع تمّ ما ذكر ، لا لعدم إجزاء المستحبّ عن الواجب بل لتعدّد الماهية .**

---

يمكن أن يكون مراده إلىٰ آخر ذي الحجة .

**وأما إذا حج** ـ ولم يكن واجداً للشرائط ـ متعمداً ، فهل يكون هذا مجزياً عن حجّة الإسلام أو لا ؟ تقدم الكلام فيه في الجملة ، وبما أن الشرائط مختلفة فلذا يكون البحث في ثلاث مسائل .

( ١ ) **هذه هي المسألة الأُولىٰ من الأمر الثاني** : لو حج وهو عبد أو صبي ثمّ بلغ ، أو أصبح حراً بعد الحجّ ، فلا يجزي ذلك عن حجّة الإسلام جزماً ، وذلك للقاعدة والروايات ، وتقدم الكلام في ذلك مفصلاً[١] وأنه إذا اعتق العبد أو بلغ الصبي بعد ذلك وجب عليه حجّة الإسلام . **نعم ، في خصوص العبد** وردت عدة روايات تقدمت دالة علىٰ أنه لو انعتق قبل أحد الموقفين أجزأه عن حجّة الإسلام ، **وأمّا بالنسبة إلىٰ الصبي** فلم يرد فيه نص دال علىٰ أنه إذا بلغ قبل أحد الموقفين أجزأه ذلك عن حجّة الإسلام . ومقتضىٰ الإطلاقات عدم الإجزاء حتىٰ إذا بلغ قبل أحد الموقفين .

( ٢ ) **هذه هي المسألة الثانية ، من الأمر الثاني** : لو حج متسكعاً ثمّ استطاع فهل تجزي حجته هذه عن حجّة الإسلام أو لا ؟

**الظاهر** مسلمية عدم الإجزاء ، **واختار الماتن**ﷺ **في آخر كلامه الإجزاء وذكر** أنه لا دليل علىٰ عدم الإجزاء إلّا الإجماع ، وإلّا فالظاهر أن حجة الإسلام هي الحجة التي أتىٰ بها علىٰ القاعدة ، لأن الحجّ طبيعة واحدة **قد يؤمر بها** استحباباً **وقد يؤمر بها** وجوباً ، فالاختلاف بينهما في الأمر لا في المأمور به ، فإذا أتىٰ المكلف بهذه الطبيعة في الخارج فلا معنىٰ لطلبها ، لأن الحاصل لا يطلب مرة ثانية ، وحال هذا حال ما إذا بلغ الصبي أثناء الوقت وقد أتىٰ بالصلاة ، حيث لا تجب عليه الإعادة لأنه أتىٰ بالطبيعة المأمور بها ، غاية الأمر كان الأمر استحبابياً وأُتيت هذه الطبيعة فلا معنىٰ لطلبها ثانياً فالحج كذلك . **نعم ، لو فرض** أن الحجّ المندوب والواجب طبيعتان فلا يجزي ما أتىٰ به عن الواجب ، كما لا يجزي الإتيان بصلاة الظهر عن صلاة العصر لأنها طبيعة غيرها وإن كانت مشابهة لها . **ولكن اختار** الماتنﷺ أن طبيعة الحجّ الواجب والمندوب **واحدة** ، فالقاعدة علىٰ هذا تقتضي الإجزاء .

---

(١) في أول شرائط وجوب حجّة الإسلام في الشرط الأوّل وهو البلوغ والعقل والشرط الثاني وهو الحرية .

**وإن حجّ مع عدم أمن الطريق أو مع عدم صحّة البدن مع كونه حرجاً عليه أو مع ضيق الوقت كذلك فالمشهور بينهم عدم إجزائه عن الواجب[1]، وعن الدروس الإجزاء إلّا إذا كان إلىٰ حد الإضرار بالنفس وقارن بعض المناسك فيحتمل عدم الإجزاء، ففرق بين حجّ المتسكِّع وحجّ هؤلاء، وعلّل الإجزاء بأن ذلك من باب تحصيل الشرط، فإنه لا يجب لكن إذا حصّله وجب* تكليف جديد لابدّ من امتثاله، ولا مسقط للأمر الجديد المتوجه إليه في السنة.**

**وفيه: أنّ مجرّد البناء علىٰ ذلك لا يكفي في حصول الشرط مع أنّ غاية الأمر حصول المقدّمة التي هو المشي إلىٰ مكّة ومنىٰ وعرفات، ومن المعلوم أنّ مجرّد هذا لا يوجب حصول الشرط الذي هو عدم الضرر أو عدم الحرج. نعم، لو كان الحرج أو الضّرر في المشي إلىٰ الميقات فقط ولم يكونا حين الشروع في الأعمال تمّ ما ذكره، ولا قائل بعدم الإجزاء في هذه الصورة، هذا ومع ذلك فالأقوىٰ ما ذكره في الدورس، لا لما ذكره بل لأنّ الضرر والحرج إذا لم يصلا إلىٰ حدّ الحرمة إنما يرفعان الوجوب والإلزام لا أصل الطلب، فإذا تحملهما وأتىٰ بالمأمور به كفىٰ.**

---

**والظاهر أن ما ذكر لا يمكن المساعدة عليه**، لأن المطلوب تارة يكون من قبيل صرف الوجود أي كل فرد من أفراد الطبيعة له أمر مستقل، **وأُخرىٰ** من قبيل مطلق الوجود أي أن الطبيعة المأمور بها واحدة، وإنّما الاختلاف في الطلب وجوبياً أو استحباباً، **ففي باب الصلاة** المطلوب هو صرف الوجود أي اتيان صلاة الظهر من الزوال إلىٰ الغروب، هذا هو الذي أمر الله به العباد حتىٰ الصبيان بالإتيان بهذا الطبيعي غاية الأمر بالنسبة إلىٰ الصبيان استحبابي وبالنسبة إلىٰ البالغين وجوبي، فإذا أتىٰ به الصبي وبلغ بعد ذلك لا معنىٰ للأمر بها مرة أُخرىٰ لأنها حاصلة، والطلب إنما يتعلق بما لم يأت به، فيكون الإجزاء علىٰ القاعدة. **وأما في باب الحجّ** فالطلب متعلق بالطبيعة علىٰ نحو الإطلاق، أي كل سنة لها أمر، وليس الأمر في هذه السنة كالأمر في السنة الماضية، فلو أتىٰ غير المستطيع بهذه الطبيعة في سنة وكان الأمر بالنسبة إليه استحبابياً فالأمر في السنة الثانية وجوبياً، فكيف يكون ما أتىٰ به في السنة الأُولىٰ مجزياً، نظير ما لو صلّىٰ الصبي في اليوم الأوّل وبلغ وأراد الصلاة في اليوم الثاني، فلا يعقل أن يقال إن صلاته في اليوم الأوّل مجزية عن الصلاة في اليوم الثاني. فما أتىٰ به غير المستطيع طبيعة متعلقة للأمر الاستحبابي، وسقوط الأمر الوجوبي في السنة الثانية بما أتىٰ به في السنة الأُولىٰ **لا يتم في باب** الحجّ لتعدد الأمر كتعدد أوامر الصلاة **بحسب الأيام**، فعدم الإجزاء علىٰ القاعدة، والإجزاء يحتاج إلىٰ دليل ولا دليل.

(١) **هذه هي المسألة الثالثة من الأمر الثاني**: إذا حج المكلف مع عدم أمن الطريق، أو لا مع صحّة

---

(*) في بعض نسخ العروة تنتهي العبارة إلىٰ كلمة وجب كما في تعليقة السيد الأستاذ علىٰ العروة تحقيق مدينة العلم، وكذا الموجود في المستمسك، وفي بعضها كالتي نقلنا عنها هنا وكذا ما في المعتمد موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ١٨٣ تنتهي العبارة إلىٰ كلمة في السنة.

البدن بأن كان مريضاً، أو مع عدم سعة الوقت واستلزامه الحرج أو الضرر، وكان في ذلك كله عامداً، ففي جميع ذلك **ذكر جماعة** ـ بل المشهور ـ عدم إجزائه عن حجّة الإسلام.

**وقال الشهيد** في الدروس[1] بالإجزاء **مستدلاً** عليه بأن تحصيل الاستطاعة غير واجب، ولكن لو حصلها وجب عليه الحج، **والمقام من هذا القبيل**، فإنه بعد تحمل الضرر أو الحرج هو مستطيع، فيجب عليه الحجّ وتكون حجّته هي حجّة الإسلام.

**وأورد الماتن**قدس سره **عليه** بأن المرض أو الحرج أو الضرر **قد يكون** في المقدمات فلا ينبغي الإشكال في صحة حجّه وكونه حجّة الإسلام، ولم يناقش فيه أحد وإن حصّل الاستطاعة. **وقد يكون** بعد الوصول إلى الميقات فالقول بالإجزاء مع كون الحجّ ضررياً أو حرجياً لا يمكن مع تحصيله للاستطاعة **وإن اختار الماتن**قدس سره **الإجزاء** لا لما ذكره الشهيدقدس سره بل لأن دليل الضرر أو الحرج يرفع الوجوب دون المحبوبية، فما أتى به مع وجود المحبوبية استحباباً هو حجّة الإسلام فيجزي ويسقط التكليف.

**والظاهر** أن ما ذكره الماتنقدس سره من انه إذا تحمل الضرر أو الحرج أو المرض أو عدم الأمن في الطريق **إذا كان قبل المقيات** فالأمر فيه ظاهر، ولم يشكل فيه أحد، فإنه مع تحمله لذلك حتى لو كان السفر لأجله حراماً لو تحمل ذلك لا يضر بصحة حجّه إذا لم يكن بعد المقيات شيء من ذلك، وكونه مجزياً عن حجّة الإسلام وإن لم يكن الحجّ واجباً عليه قبل المقيات، إلّا أنه من المقيات فما بعد هو مستطيع فيجزي حجّه عن حجّة الإسلام. **وأما إذا كان تحمل الضرر أو الحرج بعد الميقات** أو أنه بعد الميقات **ليس الطريق مأموناً أو أنه لا استطاعة** بدنية له بعد الميقات كما لو كان مريضاً، **فإن الأمثلة** المذكورة **مختلفة** وليست من باب واحد على مبنى الماتن.

**فانه ١ ـ أن كان الطريق** غير مأمون بعد الميقات. **٢ ـ أو لم تكن عنده استطاعة بدنية** فهو غير مستطيع، فيكون حاله حال من حج متسكعاً، لأن المأخوذ في موضوع وجوب الحجّ تخلية السرب وصحة البدن فلو لم يكونا وتحمل المكلف عدم الأمن أو المرض وحج يكون حجّه لا عن استطاعة، فيجب عليه الحجّ إذا استطاع، كما يجب على من حج تسكعاً ثمّ استطاع. **٣ ـ وان كان الحجّ موجباً** لضرر مالي أو حرج من بعض الجهات فهذا لم يؤخذ في موضوع وجوب الحجّ الذي هو الاستطاعة، وإنما قلنا بعدم وجوب الحجّ لو استلزم ذلك لحكومة دليل نفي الضرر والحرج على جميع الأحكام ومنها وجوب الحجّ، فيرتفع الوجوب لذلك، **وحينئذٍ** يجري الكلام المتقدم، **فإن كان** دليل نفي الضرر والحرج يرفع الإلزام دون المحبوبية وأصل الطلب كما ذكره الماتنقدس سره نظير صلاة الصبي، لأن ما أتى به عين ذلك المأمور به أوّلاً، وقد أتى بتلك الماهية بعينها لكن لا وجوباً وهي المأمور بها، فيصح الحجّ ويجزي، **وأما لو قلنا ـ كما هو**

(١) الدروس ١: ٣١٤.

**[٣٠٦٣] «مسألة ٦٦» : إذا حجّ مع استلزامه لترك واجب أو ارتكاب محرم لم يجزئه عن حجّة الإسلام وان اجتمعت سائر الشرائط ، لا لأنّ الأمر بالشيء نهي عن ضدّه لمنعه أوّلاً ، ومنع بطلان العمل بهذا النهي ثانياً ، لأنّ النهي متعلق بأمر خارج ، بل لأنّ الأمر مشروط بعدم المانع ووجوب ذلك الواجب مانع[1] وكذلك النهي المتعلق بذلك المحرّم مانع ، ومعه لا أمر بالحج . نعم ، لو**

---

**الصحيح** ـ إن الأمر في المقام هو أمر بسيط ، لأن الأحكام أُمور اعتبارية والأمر الاعتباري بسيط وليس مركباً من اثنين يرتفع أحدهما ويبقىٰ الآخر ، فإن دليل نفي الحرج والضرر يرفع الأمر فلا يبقىٰ الاستحباب ـ نعم يستحب الحجّ في كل سنة لدليل آخر لا لأجل هذا الدليل المرتفع بدليل لا ضرر ولا حرج ـ ويقع الحجّ مستحباً لدليل الاستحباب في كل سنة ، لا لأصل الطلب الباقي بعد ارتفاع اللزوم ، لأن الأمر المرتفع أمر واحد بسيط لا تركيب له ، فلا طلب باقياً بعد الضرر والحرج كما لا لزوم ، فيكون حال المقام حال من حج متسكعاً ثمّ استطاع[1] ، **ودليل لا ضرر** لا يشمل المستحبات إذا لم تصل إلىٰ حدّ الحرمة ، وقلنا إن الإجزاء في مثل ذلك يحتاج إلىٰ دليل ولا دليل علىٰ إجزاء الحجّ المستحب عن الواجب .

( ١ ) فعدم الإجزاء لعدم الأمر ، أي أن من حج وكان حجّه مستلزماً لترك واجب أو فعل حرام لا أمر له بالحج ، لأن الأمر بالحج مشروط **بالقدرة الشرعية** وهنا لا قدرة شرعية له ، فلا أمر له بالحج فكيف يكون

---

(١) **أقول** : لا إشكال في أن الأحكام بسائط ، وبارتفاع اللزوم يرتفع أصل الحكم فلا تبقىٰ المحبوبية ، **ولكن ذلك** مختص بما إذا شمل دليل الحرج أو الضرر المقام وهو من كان مستطيعاً له زاد وراحلة وصحة بدن وأمن طريق ، إلّا أنه لولا حجّه لما تلف ماله الموجود في مكان ما ، أو أصابه في حجّه حرج لا يصل إلىٰ حدّ الحرمة ، والمفروض أنه تحمّل ذلك ، فلا يمكن أن يكون دليل رفع الضرر أو الحرج شاملاً له لأنه امتناني ولا امتنان في رفع الإجزاء ، كما لو كان الغسل أو الوضوء له ضررياً أو حرجياً وتحمل ذلك وتوضأ أو اغتسل وصلّىٰ ، لا يمكن أن يكون دليل الضرر أو الحرج شاملاً له ورافعاً للإجزاء الذي هو خلاف الامتنان ، والمفروض كما هو واضح أن دليل الضرر أو الحرج لا يرفع الاستطاعة فهو مستطيع وحج فكيف لا يكون حجّه ـ الذي اتىٰ به بنية الوجوب وأنها حجّة الإسلام لا الاستحباب ـ مجزياً ؟ !

**نعم** ، في فرض ما إذا لم يكن الطريق بعد الميقات مأموناً ، أو لم تكن له بعد الميقات استطاعة بدنية بأن كان مريضاً ، وتحمل كل ذلك وأتىٰ بالحج ، لا يكون حجّه مجزياً لعدم استطاعته ، إذ المفروض أنه فاقد لصحة البدن أو أمن الطريق ، ودليل رفع الضرر أو الحرج لا يشمله إذ لا أمر وجوبي له ، لا أن الرفع خلاف الامتنان ، فهذا هو الذي يكون حاله حال من حج متسكعاً ثمّ استطاع في عدم الإجزاء لا الأوّل ، ويشهد لما ذكرنا هنا ما تقدم من السيد الأُستاذ في المسألة الثالثة وتوابعها من الأمر الأوّل في المسألة ٦٥ [٣٠٦٢] في الشق الأوّل منها ، حيث قال «ولكن مع ذلك الأمر كما ذكره الماتنﷺ من الإجزاء والكفاية ، لأن دليل نفي الضرر والحرج لا يشمل المقام ، لأنه وارد مورد الامتنان ولا امتنان في الحكم بالفساد ، وأن الامتنان يقتضي عدم الإتيان به من الأوّل ، وأما لو أتىٰ به وتحمل الضرر أو الحرج فالحكم بالفساد خلاف الامتنان» ومن الواضح أيضاً عدم الفرق في كون دليل رفع الحرج والضرر امتنانياً بين ما إذا كان المكلف جاهلاً بالضرر والحرج وانكشفا له بعد العمل وبعد تحملهما ، أو عالماً بهما من أوّل الأمر وتحملهما .

**كان الحجّ مستقراً عليه وتوقف الإتيان به علىٰ ترك واجب أو فعل حرام دخل في تلك المسألة وأمكن أن يقال بالإجزاء، لما ذكر من منع اقتضاء الأمر بشيء للنهي عن هذه، ومنع كون النهي المتعلق بأمر خارج موجباً للبطلان.**

---

صحيحاً ومجزياً، **لا لأجل** أن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده والنهي يقتضي الفساد، لعدم تسليم كلتا المقدمتين، مضافاً إلىٰ تعلق النهي بأمر خارج لا بنفس العبادة. فلا الأمر بشيء يقتضي النهي عن ضده ولا النهي عن ضده يقتضي الفساد، **بل عدم الإجزاء لعدم الأمر. نعم**، لو كان الحجّ مستقراً عليه وتوقف الإتيان به علىٰ ترك واجب أو فعل حرام يكون الإتيان به مجزئاً، لما ذكر من منع اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده، ومنع كون النهي المتعلق بأمر خارج مقتضياً للبطلان.

**أما ما ذكره** من إن الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده فصحيح. **وأما ما ذكره** من أن النهي لا يقتضي الفساد لتعلقه بأمر خارج فهو إنما يتم لو أُريد من الضد الضد العام وهو الترك، وأما لو أُريد به الضد الخاص كما هو مقتضىٰ أدلتهم فيكون النهي متعلقاً بنفس الحجّ- أو بالعبادة - ففعله حرام، بعد تسليم وجوب مقدمة الواجب وكون ترك أحد الضدين مقدمة للواجب الآخر. **ولكن قلنا في محله** إن النهي التبعي المقدمي المتعلق بالعبادة لا يقتضي الفساد حتىٰ مع الالتزام باقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده.

**وكيف كان**، ما ذكره من الفساد وعدم الإجزاء غير تام، لأن القول بالبطلان مبني علىٰ عدم القول بالترتب، وأما مع الالتزام به كما هو الصحيح، وعدم الفرق فيه بين الحجّ وغيره، فالأمر بالحج موجود وإن كان الواجب الآخر أو ترك الحرام أهم من الحجّ، وأما مع كون الحجّ هو الأهم فواضح وجود الأمر فيه، فالأمر بالحج علىٰ كل تقدير موجود إما لكونه هو الأهم أو لكونه هو المهم بعد القول بالترتب، لأنه في الحجّ أمر مشروط بترك الواجب الآخر.

**وأما ما ذكره شيخنا الأُستاذ**[1] من أن الترتب لا يجري في الحجّ لأنه مشروط بالقدرة شرعاً، والواجب الآخر سالب للقدرة ورافع لموضوع الحج.

**فغير صحيح**، لأن الاستطاعة فسرت في الروايات بالزاد والراحلة وصحّة البدن وتخلية السرب وهو موجود، فلا فرق بين الحجّ وغيره، لأنه لم تؤخذ في الحجّ القدرة الشرعية حتىٰ ترفع القدرة علىٰ الحجّ بأي مانع شرعي، فلو كان موضوع الاستطاعة موجوداً وليس فيه أي مانع إلّا المزاحمة بواجب أهم، فلو امتثل هذا الواجب فلا أمر بالحج جزماً، وأما لو عصىٰ الأمر بالأهم فلا مانع من الأمر بالحج في فرض العصيان، فحال الحجّ الفعلي والحجّ المستقر علىٰ حدّ سواء، فعلىٰ الترتب يصح الحجّ الفعلي لو كان الواجب الآخر هو الأهم، وأما لو كان الحجّ هو الأهم فهو واضح ولا يحتاج إلىٰ القول بالترتب.

---

(١) فوائد الأُصول ١: ٣٦٧.

**[٣٠٦٤] «مسألة ٦٧» : إذا كان في الطريق عدو لا يندفع إلّا بالمال فهل يجب بذله ويجب الحجّ أو لا ؟ أقوال[١] ثالثها الفرق بين المضر بحاله وعدمه فيجب في الثاني دون الأوّل .**

---

(١) ثلاثة :

**الأوّل :** القول بعدم الوجوب ، وهو المنسوب إلىٰ الشيخ[١] .

**الثاني :** القوب بالوجوب ، ونسب إلىٰ صاحب المدارك[٢] .

**الثالث :** القول بالتفصيل بين ما لو كان المال المبذول مضراً بحاله فلا يجب وبين ما إذا كان غير مضر فيجب ، وهو المنسوب إلىٰ المحقق في المعتبر[٣] .

**أما القائل بالوجوب** فادعىٰ أنه متمكن من إزالة العدو ، فهو مستطيع فيجب عليه الحج .

**وأما القائل بعدم الوجوب** فيدعي عدم تحقق الاستطاعة ، وتحصيلها غير واجب ، فإن من الشرائط تخلية السرب وهذا متمكن منها بالتحصيل ، وهو غير واجب لأنه تحصيل للاستطاعة .

**والصحيح أن يقال :**

إنه **إذا كان بذل المال** مجهداً له ومضراً بحاله بحيث يقع منه في حرج وضرر فلا يجب البذل ولا الحجّ لحكومة دليل نفي الضرر والحرج علىٰ دليل وجوب الحجّ فيرتفع الوجوب .

**وأما إذا كان بذل المال** ليس بحدّ يوجب وقوعه في الضرر أو الحرج فهل يجب أو لا ؟

**الظاهر التفصيل بين ما لو كان المال** المبذول بمقدار يصدق عليه أنه ضرر عليه وإن لم يقع في شدة ومشقة فلا يجب بذل هذا المال ، لما تقدم من حكومة دليل لا ضرر علىٰ جميع الأدلة التي منها وجوب الحج ، فلو توقف الحجّ علىٰ بذل مال يعدّ في العرف ضرراً علىٰ الباذل وإن لم يقع في حرج وشدة فدليل نفي الضرر يرفع وجوب البذل ، والمفروض أنه غير متمكن من السفر بلا بذل هذا المال فلا يجب الحج ، **ولا وجه** لما ذكره بعض[٤] من أن دليل لا ضرر لا يشمل الأحكام الضررية والحجّ من الأحكام المبتنية علىٰ الضرر فيجب البذل ولو كان كثيراً ما لم يبلغ حدّ الحرج ، **لما تقدم** من فساد هذه الدعوىٰ[٥] ، **وبين ما لو**

---

(١) المبسوط ١ : ٣٠١ .

(٢) المدارك ٧ : ٦٢ .

(٣) المعتبر ٢ : ٧٥٥ .

(٤) وهو السيد الحكيم حيث قال «لا مجال للتمسك بقاعدة نفي الضرر في الباب ، لأن أدلة وجوب الحجّ من قبيل المخصص لها فيؤخذ باطلاقه» المستمسك ١٠ : ١١٣ طبعة بيروت . وتقدم سابقاً توضيح أن دليل لا ضرر هو الحاكم ، وليس الباب من قبيل تقدم اطلاق المخصص علىٰ اطلاق العام .

(٥) وجه الفساد أن كون الحج من الأحكام الضررية إنمّا هو بالنسبة إلىٰ الضرر الذي يقتضيه طبعه لا الزائد عليه ،

**[٣٠٦٥] «مسألة ٦٨» : لو توقّف الحجّ علىٰ قتال العدو لم يجب حتىٰ مع ظن الغلبة عليه والسّلامة ، وقد يقال بالوجوب في هذه الصورة[١] .**

**[٣٠٦٦] «مسألة ٦٩» : لو انحصر الطريق في البحر وجب ركوبه[٢] إلّا مع خوف الغرق أو المرض خوفاً عقلائياً[٣] أو استلزامه الإخلال بصلاته[٤] ، أو إيجابه لأكل النجس أو شربه ، ولو**

---

**كان بذل المال** لا يعد ضرراً عرفاً بأن كان عليه أن يبذل في زماننا خمسة دنانير أو عشرة ، فلا يبعد أن يقال إنه مخلّىٰ السرب فيجب عليه البذل والحجّ ، كما هو متعارف في زماننا من بذل المال لأخذ جواز السفر أو الحصول علىٰ إذن الدخول إلىٰ الديار المقدسة ونحو ذلك ، فالمقدار الذي لا يصدق عليه الضرر عرفاً لابدّ من بذله وإزالة المانع من الطريق ، ولا يصدق عليه أنه غير مخلّىٰ السرب .

( ١ ) الذي ينبغي أن يقال :

**إنه قد يكون** مطمئناً أو عالماً بالوجدان أنه متمكن من إزالة العدو من دون أي محذور ، فلا ينبغي الشك في وجوب الحجّ لأنه مخلّىٰ السرب ومتمكن من إزالة الموانع ، ومجرد وجود من يهدده في الطريق لا يكون مانعاً لو كان المسافر قادراً علىٰ دفعه من دون أي محذور .

**وقد يكون السفر خطراً** وإن كان مع ظن السلامة إلّا أنه إقدام علىٰ الخطر من دون أي مجوّز ، فإن مجرد الظن لا أثر له ، فيصدق عليه أنه غير مخلّىٰ السرب وأن الطريق غير مأمون ، فيدخل هذا في باب تحصيل الاستطاعة وتحصيل تخلية السرب وهو غير واجب ، ومجرد الظن بالسلامة لا يوجب صدق كونه مخلّىٰ السرب ، فما ذكره الماتن قدس سره من احتمال وجوب الحجّ هنا ووجوب مقاتلة العدو ضعيف جداً .

( ٢ ) لعدم اختصاص وجوب الحجّ بطريق دون آخر ، فلو انحصر الطريق في البحر وجب ركوبه إلّا إذا خاف علىٰ نفسه من الغرق أو المرض فلا يجب جزماً ، لأنه غير مأمون من الوقوع في الخطر فلا يجب عليه الحج .

( ٣ ) هذا القيد لا موجب له ، بل حتىٰ لو كان خوفه غير عقلائي ، فإن ذهاب هذا الشخص إلىٰ الحجّ بطريق البحر يكون حرجياً عليه وشاقاً بحيث لا يتمكن من النوم ونحوه فلا يجب لذلك ، فإنه يكفي في الحرج الحرج الشخصي ، فلا يعتبر في الخوف كونه عقلائياً .

**وأما لو فرض أنه** لا يخاف الغرق ولا المرض ولا غيرهما فيجب عليه الحجّ وسلوك طريق البحر مع الانحصار .

( ٤ ) بأن كان غير متمكن من الصلاة في السفينة إلّا جالساً ، أو لابدّ أن يصلي في السفينة مع التيمم ، أو

---

فالزائد عليه يشمله دليل نفي الضرر فيكون دليل نفي الضرر هو المخصص لأدلة وجوب الحج ، لا أن أدلة وجوب الحج الذي هو من الأحكام الضررية مخصص لأدلة نفي الضرر كي يؤخذ باطلاق دليل المخصص لأنه أقوىٰ من إطلاق دليل العام ، بل الأمر بالعكس .

**حجّ مع هذا صحّ حجّه ، لأنّ ذلك في المقدّمة وهو المشي إلىٰ الميقات كما إذا ركب دابّة غصبية إلىٰ الميقات ، وأمّا الاخلال ببعض ما يعتبر في الصلاة فلا بأس به إذا أتىٰ بها حسب وظيفته .**

**[٣٠٦٧] «مسألة ٧٠» : إذا استقر عليه الحجّ وكان عليه خمس أو زكاة أو غيرهما من الحقوق الواجبة وجب عليه أداؤها .**

**ولا يجوز له المشي إلىٰ الحجّ قبلها ولو تركها عصىٰ ، وأما حجّه فصحيح إذا كانت الحقوق في ذمّته لا في عين ماله ، وكذا إذا كانت في عين ماله ولكن كان ما يصرفه في مؤونته من المال الذي لا يكون فيه خمس أو زكاة أو غيرهما ، أو كان مما تعلق به الحقوق ولكن كان ثوب إحرامه وطوافه وسعيه وثمن هديه من المال الذي ليس فيه حق ، بل وكذا إذا كانا ممّا تعلق به الحق من الخمس والزكاة إلّا أنه بقي عنده مقداراً فيه منهما بناءً علىٰ ما هو الأقوىٰ من كونهما في**

---

يستلزم أكل النجس أو شربه ، فحينئذٍ لا يجب عليه الحجّ لاستلزام الحجّ ترك واجب ، وتقدم أنه إذا استلزم الحجّ ترك واجب فلا يكون الحجّ واجباً . نعم ، لو ركب السفينة وأخل بصلاته أو أكل نجساً أو شربه لا يضر هذا بصحة حجّه لأن ذلك في المقدمات ، وبعد وصوله إلىٰ الميقات يتمكن من أداء الواجب علىٰ ما هو عليه ، فيجب عليه أن يأتي بالحج ، بمعنىٰ أنه من الأوّل لا يجب عليه الحجّ للاستلزام المذكور ، كما إذا كان الذهاب متوقفاً علىٰ ركوب دابة غصبية إلىٰ الميقات لا يجب ، ولكن بعد التحقق في الخارج بما أن الاستلزام المذكور في المقدمات لا يضر بصحة الحج .

**والظاهر** أن ما ذكره لا يمكن الالتزام به ، لما ذكرنا من أن الاستطاعة التي هي الشرط ليس كما قيل إنها القدرة الشرعية ، بحيث لو استلزم ترك واجب أو فعل حرام لا يكون الحجّ مقدوراً ، بدعوىٰ أن التكليف الآخر من الواجب أو الحرام يرفع القدرة علىٰ الحج ، **بل الاستطاعة** كما فسرت في الروايات أن يكون له زاد وراحلة وأن يكون مخلّىٰ السرب وصحيح البدن ، فهو مستطيع ويجب عليه الحج . وأما بالنسبة إلىٰ الصلاة فيأتي بما تمكن وينتقل من مرتبة إلىٰ أُخرىٰ ، فيصلي إذا لم يكن متمكناً من القيام جالساً أو مضطجعاً أو مع التيمم إذا لم يتمكن من الطهارة المائية ، فإن هذا لا يمنع ـ سيما لو كان السفر قبل دخول وقت الصلاة حيث إنه قبل دخول الوقت غير مكلف بالصلاة ـ من وجوب الحجّ ، ولا يكون موجباً لسقوطه بعد تحقق شرطه وهو الاستطاعة ، والتكليف الآتي الذي لم يتحقق بالفعل لا يكون معجّزاً للتكليف الفعلي فيتقدم الحج .

**وأما بالنسبة إلىٰ** أكل النجس أو شربه فذكرنا أن العبرة بالأهمية فيهما من باب المزاحمة ، فيدور الأمر بين حفظ قدرته علىٰ ترك أكل الجنس أو شربه وعدم الحج ، **وبين العكس . ولا شك** في تقديم العكس ، لأن الحجّ من الأركان الخمسة التي بني عليها الإسلام ، ولا يمكن رفع اليد عنه بمجرد ابتلائه بأكل الجنس أو شربه .

**العين علىٰ نحو الكلي في المعين لا علىٰ وجه الاشاعة[١].**

**[٣٠٦٨] «مسألة ٧١» : يجب علىٰ المستطيع الحجّ مباشرة ، فلا يكفيه حجّ غيره عنه تبرعاً أو بالإجارة إذا كان متمكناً من المباشرة بنفسه[٢].**

**[٣٠٦٩] «مسألة ٧٢» : إذا استقر الحجّ عليه ولم يتمكن من المباشرة لمرض لم يرج زواله أو حصر كذلك أو هرم بحيث لا يقدر أو كان حرجاً عليه فالمشهور وجوب الاستنابة عليه ، بل ربما يقال بعدم الخلاف فيه وهو الأقوىٰ[٣] ـ وإن كان ربما يقال بعدم الوجوب ـ وذلك لظهور جملة من الأخبار في الوجوب .**

---

(١) ما ذكره قدس سره صحيح إلّا في جملة من الموارد ، **فإنه تقدم** أن لبس ثوبي الإحرام ليس بشرط في الإحرام ، فلا يضر أن يكون الثوب متعلقاً للخمس ، وكذلك لا يضر ذلك في السعي بخلاف الطواف ، نعم لابدّ أن يكون ثمن الهدي لو كانت المعاملة شخصية ـ لا علىٰ نحو الكلي في الذمّة ـ من المال الحلال ، وإلّا فلا ينتقل إليه الهدي ولا يكون الهدي هديه .

**وأما ما ذكره أخيراً** من أنه يجوز له التصرف في المال المتعلق به الخمس إذا بقي مقدار يفي بالخمس أو الزكاة ـ لأن التعلق علىٰ مختار الماتن قدس سره ـ من قبيل الكلي في المعين ، فقد تقدم أن الأمر ليس كذلك ، بل الصحيح أنه من قبيل الشركة في المالية ـ الاشاعة ـ وأن مستحق الخمس أو الزكاة يشترك مع المالك في مالية هذا المال ، ولازم ذلك عدم جواز التصرف في شيء من ذلك ما لم يؤدِ الحق كما يستفاد ذلك من بعض النصوص الواردة في الخمس ، فهذا المال مشترك فيه ولا يجوز التصرف فيه ، نظير اشتراك الزوجة في الإرث بالأبنية والأشجار حيث إنها تشترك مع الورثة بنحو الشركة في المالية . نعم يجوز ذلك في الزكاة لقيام الدليل علىٰ أن للمالك حق الإفراز ، فمن هنا يعلم جواز تصرفه في المال المفروز عنه الزكاة ، وأما بالنسبة إلىٰ الخمس فلم يدل أي دليل علىٰ جواز ذلك بعد كون المال مالاً مشتركاً إلّا أن ينقل ذلك إلىٰ الذمّة بالمداورة .

(٢) كما هو مستفاد من نفس الآية المباركة ، وهذا واضح ، ولعل ذكر ذلك تمهيداً للمسألة الآتية .

(٣) في المسألة جهات من الكلام تتجاوز العشرة :

**الجهة الأُولىٰ** : من استقر عليه الحجّ بأن كان متمكناً منه ولم يحج ، ثمّ وفيما بعد لم يتمكن من مباشرة الحجّ لمرض أو نحوه ، فالمشهور وجوب الاستنابة عليه **وهو الأقوىٰ** ، بمعنىٰ أنه تنقلب وظيفته من المباشرة إلىٰ الاستنابة ، وقد دلت علىٰ ذلك عدة روايات :

**منها** : صحيحة معاوية بن عمار ، عن أبي عبدالله عليه السلام : «إن عليّاً عليه السلام رأىٰ شيخاً لم يحجّ قط ولم يطق الحجّ من كبره فأمره أن يجهز رجلاً فيحج عنه»[١] وظاهر الأمر هو الوجوب .

**ومنها** : صحيحة عبدالله بن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «إن أمير المؤمنين (صلوات الله عليه) أمر

---

(١) الوسائل ج ١١ : ٦٣ باب ٢٤ من أبواب وجوب الحجّ ح ١ .

شيخاً كبيراً لم يحج قط ولم يطق الحجّ لكبره أن يجهز رجلاً يحج عنه»[١].

**ومنها :** صحيحة الحلبي ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «وإن كان موسراً وحال بينه وبين الحجّ مرض أو حصر أو أمر يعذره الله فيه فإن عليه أن يحج عنه من ماله صرورة لا مال له»[٢]. فإن هذه الروايات دلت على أن العاجز ـ والقدر المتيقن منه من استقر عليه الحجّ ـ ينيب غيره[٣].

**ومع ذلك** قيل باستحباب أن يُحج غيره من ماله ، وذلك لأمرين :

**الأوّل :** اشتمال بعض الروايات كصحيحة الحلبي على أُمور لا تعتبر في النائب ، ككونه رجلاً أو كونه صرورة[٤] ولا شك في عدم اعتبارهما في النائب ، وهذا يوجب حملها على الاستحباب ، إذ التفكيك بين القيد والمقيد بأن نقول بوجوب الاستنابة ولكن لا يعتبر كونه رجلاً أو لا يعتبر كونه صرورة بعيد .

**الثاني :**[٥] أنه يستفاد من بعض هذه الروايات الحاكية لفعل أمير المؤمنين عليه السلام أن هذا أمر اختياري ، له أن يعمل وله أن لا يعمل ، فيحمل الأمر في هذه الروايات على الاستحباب كما في رواية سلمة بن حفص ، عن أبي عبدالله عليه السلام «أن رجلاً أتى علياً عليه السلام ولم يحج قط ، فقال : إنّي كنت كثير المال وفرّطت في الحجّ حتى كبرت سني ؟ فقال : فتستطيع الحج ؟ فقال : لا ، فقال له علي عليه السلام : إن شئت فجهز رجلاً ثمّ ابعثه يحج عنك»[٦] ، و«ان شئت» ظاهر في الاستحباب ، فهذه قرينة على أن الأمر في بقية الروايات استحبابي ، وكذا رواية عبدالله بن ميمون القداح ، عن أبي جعفر ، عن أبيه عليهما السلام : «أن علياً عليه السلام قال لرجل كبير لم يحج قط : إن

---

(١) الوسائل ج ١١ : ٦٥ باب ٢٤ من أبواب وجوب الحجّ ح ٦ .

(٢) الوسائل ج ١١ : ٦٣ باب ٢٤ من أبواب وجوب الحجّ ح ٢ .

(٣) **أقول :** لا مقتضي عند ذكر روايات المقام الاقتصار على الصحيحتين الأوليين وإضافة روايتين ضعيفتين لهما ـ وعدم ذكر لصحيحة الحلبي أصلاً إلّا فيما بعد ـ ثمّ البحث عن أن وجوب الاستنابة هل هو في صورة استقرار وجوب الحجّ عليه أو في صورة عدم الاستقرار مع تمكنه مالاً وعجزه عن المباشرة أو في الصورتين معاً أو لا تدل على أي منهما ، وتطويل البحث ، فإنه لا شك في وجوب الإستنابة **على من استقر عليه الحجّ** وكون ذلك هو مورد الصحيحتين الأوليين ، ولا شك في وجوب الإستنابة **على من لم يستقر عليه الحجّ** واستطاع مالاً وكان عاجزاً عن مباشرة الحجّ لصحيحة الحلبي ، سواء كان دليل الوجوب على من لم يستقر عليه الحج دالاً على الوجوب على من استقر عليه الحجّ بالأولوية أو لا ، وسواء كان الملاك في الوجوب على من استقر عليه الحجّ هو الملاك في من لم يستقر عليه أو لا .

(٤) ذكر هذا الوجه السيد الحكيم في المستمسك ١٠ : ١١٦ طبعة بيروت قال «وأما مصحح الحلبي وخبر علي بن أبي حمزة فلا يمكن الأخذ بظاهرهما من وجوب استنابة الصرورة» .

(٥) ذكر هذا الوجه أيضاً السيد الحكيم في المستمسك ١٠ : ١١٦ طبعة بيروت .

(٦) الوسائل ج ١١ : ٦٤ باب ٢٤ من أبواب وجوب الحجّ ح ٣ .

**وأما إن كان موسراً من حيث المال ولم يتمكن من المباشرة مع عدم الاستقرار عليه ففي وجوب الاستنابة وعدمه قولان لا يخلو أوّلهما عن قوّة، لإطلاق الأخبار المشار إليها[١]، وهي وإن كانت مطلقة من حيث رجاء الزوال وعدمه لكن المنساق من بعضها ذلك، مضافاً إلىٰ ظهور**

---

شئت أن تجهز رجلاً ثمّ ابعثه يحج عنك»[١] ولا يبعد أن تكون هذه الروايات كلها حاكية لقضية واحدة، فتكون هاتان الروايتان قرينتين علىٰ حمل الأمر في تلك الروايات علىٰ الاستحباب.

**أقول: أما الوجه الثاني** فيصح لو تمت دلالة الروايتين علىٰ ذلك، وهي غير تامة، لأن الظاهر العرفي من قوله عليه السلام: «إن شئت فجهز» إن شئت تفريغ ذمتك فجهز، لا إن شئت أن تجهز فجهز، **وإن لم يكن ذلك ظاهراً** فلا أقل من كونه محتملاً كما أن المعنىٰ الثاني محتمل، وإن كان ظاهر رواية القداح هو المعنىٰ الثاني لكن يحتمل أن يكون المراد منه المعنىٰ الأوّل أيضاً، **والعمدة** في عدم الدلالة ضعف الروايتين[٢] فإن سلمة لم يوثق، وفي رواية القداح سهل بن زياد وجعفر بن محمد الأشعري الذي لم يثبت توثيقه.

**وأما الوجه الأوّل**، فانه لا مانع من الالتزام بأن يكون النائب عن الحي رجلاً وصرورة. علىٰ أن هذا لو تم فإنما يتم في صحيحة الحلبي لو لم يكن إجماع علىٰ خلافه، وليس في غير صحيحة الحلبي أي تقييد[٣]، **علىٰ أنه يمكن** أن يكون الرجل من باب المثال كما هو الغالب، وليس معنىٰ ذلك عدم صحة نيابة المرأة[٤] فلاموجب لرفع اليد عن ظهور الروايات في الوجوب لذلك، **فما ذكره المشهور** والمدعىٰ عليه الإجماع من وجوب الاستنابة قوي جداً.

(١) **الجهة الثانية**: الظاهر أن الحكم غير مختص بالمستقر عليه الحجّ- وإن كان مورد بعض الصحاح المتقدمة ذلك[٥] - لإطلاق صحيحة الحلبي المتقدمة، فإن اطلاقها شامل لما إذا لم يستقر عليه الحجّ سابقاً أيضاً، فلو كان فقيراً ومريضاً فاستطاع مالاً ولم يتمكن من مباشرة الحجّ لمرضه وجبت عليه الاستنابة أيضاً[٦].

---

(١) الوسائل ج ١١: ٦٥ باب ٢٤ من أبواب وجوب الحجّ ح ٨.

(٢) مع كون العمدة هو ضعف الروايتين، فلا مقتضي للبحث عن تعارضهما مع صحيحتي معاوية بن عمار وعبدالله بن سنان، فان التعارض وعدمه فرع التكافؤ ولا تكافؤ بين الصحيحتين والضعيفتين، فلا مقتضي لتطويل البحث.

(٣) بالصرورة، فانه ليس في صحيحة معاوية بن عمار ولا في صحيحة عبدالله بن سنان تقييد بالصرورة. وأما التقييد بالرجل فلم يستشهد به السيد الحكيم علىٰ كون ذلك دليلاً علىٰ الاستحباب، وانما استشهد بلزوم كون النائب صرورة حيث لم يعتبر ذلك الأصحاب، فهو دليل علىٰ الاستحباب.

(٤) ولذا احتاط السيد الأستاذ في المناسك «في المسألة ١٠٨» وجوباً بلزوم أن يكون النائب عن الحي الذي لا يتمكن من المباشرة رجلاً وصرورة، لأنه لا جزم عنده بكون الرجل من باب المثال وإن كان ذلك ممكناً.

(٥) كما في صحيحتي معاوية وعبدالله بن سنان فان موردهما المستقر عليه الحج.

(٦) هذا تعريض بما في المستمسك من دعوىٰ انصراف الروايات إلىٰ خصوص من كان مستطيعاً قبل العذر، قال في

**الإجماع علىٰ عدم الوجوب مع رجاء الزوال[1]، والظاهر فورية الوجوب كما في صورة المباشرة، ومع بقاء العذر إلىٰ أن مات يجزئه حجّ النائب، فلا يجب القضاء عنه وإن كان مستقراً عليه.**

---

(١) **الجهة الثالثة**: هل يختص وجوب الاستنابة بعدم رجاء زوال العذر أو لا؟

**المشهور** الاختصاص، وأما مع رجاء مباشرة الحجّ بشفاء مرضه أو إطلاقه من حبسه فلا تجب الاستنابة، بل ادعي عليه الإجماع.

**وذكر الماتن**ﷺ أن المنساق من بعض الروايات اعتبار اليأس من زوال العذر.

**ولكن أقول**: مورد هذه الروايات ما إذا لم يتمكن من مباشرة الحجّ، ولم يذكر فيها شيء من اليأس أو الرجاء، بل المذكور فيها «لا يطيق الحجّ» كرواية الشيخ الكبير.

**وأما صحيحة الحلبي** فالمذكور فيها الموسر الذي لم يتمكن من الحجّ لمانع من مرض أو حصر أو أي عذر يعذره الله فيه، هذا يجب عليه أن يُحج رجلاً صرورة لا مال له. فإن كان المراد من الحج، الحجّ هذه السنة مع يساره ومرضه أو حصره فمعناه وجوب الاستنابة حتىٰ مع العلم بالتمكن من المباشرة في السنة الثانية، ولكن هذا مقطوع البطلان ولم يحتمله أحد. **فيكون المراد من الحجّ** ـ كما هو الظاهر من لفظ الحج ـ الحجّ علىٰ الإطلاق من دون اختصاص بسنةٍ دون أُخرىٰ، وذكرنا أن الحجّ الواجب لا يختص بسنة دون سنة وإن كان وجوبه فورياً إلّا أنه وجوب آخر، فإن الواجب هو طبيعي الحجّ وإن كان يحرم عليه التراخي، فإذا كان الواجب هو الطبيعي فإذا كان موسراً وحال بينه وبين طبيعي الحجّ مرض فيرجع إلىٰ مفاد صحيحة عبدالله ابن سنان الواردة في الشيخ الكبير الذي لم يطق الحجّ لكبره ويكون مضمونهما واحداً، وهو أن موضوع وجوب الاستنابة مقيد بعدم التمكن واقعاً، فيكون اليأس طريقاً عقلائياً لعدم التمكن الواقعي لأنه مطمئن بعدم

---

المستمسك «لكن لا تبعد دعوىٰ انصراف النصوص ـ بعد حملها علىٰ الوجوب ـ إلىٰ خصوص من كان مستطيعاً قبل العذر» المستمسك ١٠: ١١٧ طبعة بيروت، **وعلىٰ فرض** عدم الاطلاق لصحيحة الحلبي فموردها هو من لم يستقر عليه الحج، وعليه فالحكم في الفرضين هو وجوب الاستنابة:

**الأوّل**: علىٰ من استقر عليه الحجّ لصحيحتي معاوية وعبدالله بن سنان.

**الثاني**: علىٰ من لم يستقر عليه الحجّ لصحيحة الحلبي، فإن صحيحة الحلبي نص فيه ـ وإن فرض عدم اطلاقها لمن استقر عليه الحجّ كما قد يدّ عىٰ ـ فان صدر الرواية هو «إذا قدر الرجل علىٰ ما يحج به ثمّ دفع ذلك وليس له شغل يعذره الله فيه فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام، فان كان موسراً وحال بينه وبين الحجّ مرض أو حصر... إلخ» ومقتضىٰ المقابلة أن مورد الذيل هو من لم يستقر عليه الحجّ خصوصاً بعد قولهﷺ «من ماله»، فان الواو في قوله «وحال» لو لم تكن عاطفة بحيث يكون ما بعدها لاحقاً لما قبلها مع الفصل الزماني أو بدونه وانكار الاطلاق فيها، لا شك يتعين كونها حالية، ومقتضىٰ ذلك ظهور الرواية في الاستطاعة الفعلية حال عروض المرض أو الحصرونحوهما.

**ومن هنا يظهر** أن ذكر الصحيحة في **الجهة الأولىٰ** من الكلام إنما هو بناءً علىٰ إطلاقها، **أو تمهيداً** للجهة الثانية التي هي عدم اختصاص الحكم بالمستقر عليه الحجّ وشموله لمن لم يستقر عليه لأجل مجموع الروايات الثلاثة.

زوال عذره ، وإن كان قد يتحقق العلم الوجداني بعدم زوال عذره .

**وأما لو كان يرجو زوال عذره** فهل يجوز له الحجّ ، الظاهر ذلك لاستصحاب عدم قدرته فهو غير قادر بالاستصحاب[١] .

**ولكن** ليس هذا إلّا حكماً ظاهرياً لا واقعياً ، نظير ما ذكرناه في الاعذار المسوغة للتيمم أو الصلاة جالساً وغيرها ، فانه لا مانع من استصحاب العجز إلّا أن سقوط الحجّ عنه يدور مدار الواقع ، بل الأمر كذلك حتىٰ في فرض اليأس ، لأن الاطمئنان طريق عقلائي للواقع ، ولم يؤخذ اليأس في هذه الروايات موضوعاً للحكم ، وإنّما الموضوع عدم القدرة واقعاً . **نعم** ، ربّما يستفاد من صحيحة محمد بن مسلم أن الحكم أعم من اليائس وغيره ، فإن فيها «لو أن رجلاً أراد الحجّ فعرض له مرض أو خالطه سقم فلم يستطع[٢] الخروج فليجهز رجلاً من ماله ثمّ ليبعثه مكانه»[٣] فإن قوله «فلم يستطع الخروج» أعم من اليائس وغيره ، **ولكن الظاهر** أن هذه الصحيحة أجنبية عما نحن فيه ، لأن موردها الحجّ الإرادي والأختياري ، وأجنبي عن الحجّ الاستطاعتي الذي لا يتمكن فيه المستطيع من مباشرة الحج[٤] ، وإلّا فلازمه أنه مع حصول القطع من التمكن في السنة الثانية أيضاً يجب عليه الاستنابة ، وهو مقطوع البطلان[٥] .

---

(١) يأتي من السيد الأستاذ في البحث في الجهة الرابعة قريباً الإضراب عن هذا الظهور ، وأن الاستصحاب في المقام غير جار لأن موضوع الاستنابة هو الحيلولة كما في صحيحة الحلبي «وحال بينه وبين الحجّ مرض أو حصر . . .» وهي عنوان وجودي لا يمكن اثباته بالاستصحاب إلّا علىٰ القول بالأصل المثبت ، وعنوان «لم يطق» في صحيحتي معاوية وعبدالله بن سنان ، الذي يمكن جريان الاستصحاب فيه لأنه عنوان عدمي انما هو بيان موردٍ لموضوع وجوب الاستنابة الذي هو الحيلولة ، فالموضوع في الصحاح الثلاثة هو الحيلولة وهي عنوان وجودي لا يمكن اثباته بالاستصحاب .

(٢) تقدم الكلام في هامش المسألة ٦١ **[٣٠٥٨]** حول هذه الكلمة .

(٣) الوسائل ج ١١ : ٦٤ باب ٢٤ من أبواب وجوب الحجّ ح ٥ .

(٤) ولا أقل من عدم ظهورها في الحجّ الواجب حتىٰ لو كان التعبير بالإرادة لا يدل علىٰ أنه حج اختياري ، بدعوىٰ أن هذا التعبير متداول في الواجبات أيضاً ، فإن تداوله في الحجّ الواجب وغير الواجب يوجب أن لا تكون الرواية ظاهرة في الحجّ الواجب ، وهو كافٍ في كونها أجنبية عن الحجّ الاستطاعتي وامكان أن يراد بها الحجّ الإرادي والاختياري .

(٥) **قد يقال** : إن كلام السيد الأستاذ مختلف في هذه الصحيحة ، فإنه ذكرها في المسألة ٦١ **[٣٠٥٨]** في عداد الروايات الدالة علىٰ وجوب الاستنابة علىٰ الموسر العاجز عن مباشرة الحج ، في حين أنه ذكر في المقام أنها أجنبية عن الاستنابة في الحجّ الواجب الذي لا يتمكن فيه الشخص من مباشرة الحجّ الذي هو مفروض الكلام هنا .

**أقول** : إنّما يكون كلام السيد الأستاذ مختلفاً فيها لو كان ذكرها في عداد الروايات الدالة علىٰ وجوب الاستنابة علىٰ الموسر العاجز عن مباشرة الحجّ في أوّل الجهة الأُولىٰ من هذه المسألة ٧١ ، والحال إنه ذكر عدة صحاح غيرها

**وإن اتفق ارتفاع العذر بعد ذلك فالمشهور أنه يجب عليه مباشرة وإن كان بعد إتيان النائب ، بل ربما يدعىٰ عدم الخلاف فيه ، لكن الأقوىٰ عدم الوجوب[1] ، لأنّ ظاهر الأخبار أن حجّ النائب هو الذي كان واجباً علىٰ المنوب عنه ، فإذا أتىٰ به فقد حصل ما كان واجباً عليه ، ولا دليل علىٰ وجوبه مرّة أُخرىٰ ، بل لو قلنا باستحباب الاستنابة فالظاهر كفاية فعل النائب بعد كون الظاهر الاستنابة فيما كان عليه ، ومعه لا وجه لدعوىٰ أن المستحب لا يجزئ عن الواجب ، إذ ذلك فيما إذا لم يكن المستحب نفس ما كان واجباً ، والمفروض في المقام أنه هو .**

---

(١) **الجهة الرابعة** : أنه لو استناب مع قيام الطريق علىٰ عدم التمكن ، كما إذا اطمأن بعدم زوال العذر أو استصحب بقاءه وبعد ذلك تمكن من المباشرة ، فهل يجزيه حجّ النائب أو لا ؟ فيه كلام .

**نسب إلىٰ المشهور** عدم الإجزاء ، بل ادعي عليه عدم الخلاف ، **خلافاً لبعض** حيث قوّىٰ الإجزاء ومنهم الماتن باعتبار أن الحجّ بالمباشرة يتبدل إلىٰ الحجّ النيابي فيجزي عنه ، **بل ذكر الماتن** أنه لو لم نقل بوجوب الاستنابة وقلنا باستحباب ذلك أيضاً يجزي ، فإن المستحب لا يجزي عن الواجب لو كان غيره ، وأما لو كان هو هو بعينه فهو يأتي بنفس ما علىٰ المنوب عنه فيجزئ .

**ولكن** الذي يظهر مما ذكرنا أن موضوع الحكم بوجوب الاستنابة إنما هو عدم القدرة واقعاً ، وليس موضوع الحكم عنوان اليأس أو عدم رجاء الزوال حتىٰ يقال أتىٰ بوظيفته ، إما من جهة الاستناد إلىٰ أصل عملي أو أصل عقلائي وهو الاطمئنان بعدم زوال العذر ، وعلىٰ كل منهما التكليف الواقعي لا ينقلب ، فهو مطالب بالحج ، ومطالبته غير مقيدة بسنة خاصة ، والمفروض أن هذا الموضوع محقق خارجاً ، لأن موضوع النيابة هو ما لو لم يقدر علىٰ الحجّ مباشرة ، والمفروض أنه قادر ولو بعد سنين ، فموضوع النيابة لم يكن محققاً في الخارج ، وما أتىٰ به المكلف إما حكم ظاهري أو من جهة بناء العقلاء ، وإلّا فالتكليف الواقعي موجود ، ولم يكن موضوع الاستنابة محققاً في الخارج ، فيكون الإجزاء حينئذٍ محتاجاً إلىٰ دليل ولا دليل .

**وبعبارة أُخرىٰ** : إن دليل الحجّ وهو قوله تعالىٰ : ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾ ظاهر في المباشرة وهذا متحقق في الخارج ، فإن هذا المكلف مستطيع ، غاية الأمر لا في هذه السنة بل في السنة الآتية أو غيرها من السنين الآتية ، ودليل الاستنابة غير شامل له لأنه يطيق الحج ، وموضوعها إنّما

---

ولم يذكرها ، وهو شاهد علىٰ أنه لا يراها دالة علىٰ ذلك ، وأما ذكره لها في المسألة ٦١ فهو من الاشتباه في التطبيق لأنه قال «فيشمله ما دلّ علىٰ وجوب استنابة المريض إذا كان موسراً ولم يتمكن من المباشرة» ولذا ذكر معها صحيحة الحلبي التي ذكرها في أوّل الجهة الأُولىٰ من المسألة ٧١ فذكر صحيحة محمد بن مسلم هناك إنّما هو من الاشتباه في التطبيق ، لا أنه يراها دالة هناك ولا يراها دالة هنا حتىٰ يكون كلامه مختلفاً ، إذ لو كان الأمر كذلك لكان ذكرها في جملة الروايات الدالة علىٰ وجوب الاستنابة علىٰ الموسر العاجز عن مباشرة الحجّ في أوّل الجهة الأُولىٰ من المسألة ٧١ وهي مسألة المقام ، والحال إنه لم يذكرها وإنّما ذكر غيرها ، فليس كلامه مختلفاً فيها .

**بل يمكن أن يقال إذا ارتفع العذر في أثناء عمل النائب بأن كان الارتفاع بعد إحرام النائب إنه يجب عليه الإتمام ويكفي عن المنوب عنه[1]، بل يحتمل ذلك وإن كان في أثناء الطريق قبل الدخول في الإحرام، ودعوىٰ أن جواز النيابة ما دامي كما ترىٰ بعد كون الاستنابة بأمر الشارع، وكون الإجارة لازمة لا دليل علىٰ انفساخها خصوصاً إذا لم يمكن إبلاغ النائب المؤجر ذلك.**

---

كان من لم يطقه، فيحتاج حينئذٍ إجزاء ما هو المأمور به ظاهراً أو ما هو المأمور به بطريق عقلائي عن الواقع إلىٰ دليل بعد انكشاف أنه غير مأمور بالحج النيابي لتمكنه من المباشرة ولو بعد سنين.

**بل يمكن أن يقال**: إنه لا حكم ظاهري هنا، وذلك لأن الموجود في صحيحة الحلبي هو الحيلولة «وحال بينه وبين الحجّ مرض أو حصر أو أمر يعذره الله فيه» وهذه الحيلولة عنوان وجودي لا يمكن اثباته بالاستصحاب إلّا علىٰ القول بالأصل المثبت، وعليه فالاستصحاب غير جار فلا وجوب عليه ظاهراً، **ولكن** يمكن جريان الاستصحاب في الصحيحتين الأُخريين لأنه لم يؤخذ فيهما عنوان الحيلولة، بل أُخذ عنوان عدم القدرة «عدم الطاقة» وهو عنوان عدمي يمكن اثباته بالاستصحاب، إلّا أن الظاهر أن ما ذكر في هاتين الصحيحتين إنما هو من باب بيان المورد لموضوع وجوب الاستنابة الذي هو الحيلولة.

**نعم**، لا بأس بالاستنابة رجاءً مراعىٰ بعدم زوال العذر، فإن زال العذر فلا يجزئ وإلّا فيجزئ، ويختص وجوب الاستنابة بالأصل العقلائي القائم علىٰ عدم زوال العذر كاليأس من زواله أو الاطمئنان الشخصي بعدم زواله، وكل ذلك مراعىٰ بعدم زوال العذر في إجزاء الحجّ النيابي عن الواقعي المباشري[1].

(١) **الجهة الخامسة**: في إجزاء الحجّ النيابي لو ارتفع العذر أثناء عمل النائب وعدمه؟

**اختار الماتن** عليه السلام الإجزاء أيضاً، ولا تنفسخ الإجارة لعدم الدليل علىٰ الانفساخ بعد كون الإجارة لازمة، **بل قال**: الأمر كذلك لو زال العذر قبل إحرام النائب، لأن الإجارة كانت بطريق شرعي ولا دليل علىٰ انفساخها بعد وضوح كونها لازمة، فيكون الحجّ النيابي مجزياً عن المنوب عنه.

**ولا يمكن المساعدة علىٰ ذلك بوجه** حتّىٰ لو قلنا بالإجزاء في صورة ارتفاع العذر بعد عمل النائب، فكيف لو قلنا ـ كما قلنا ـ بعدم الإجزاء فيها؟! فإنه لا نقول بالإجزاء في هاتين الصورتين ـ أي ارتفاع العذر أثناء العمل أو قبل أن يحرم ـ بطريق أولىٰ، لأن الاجارة تنفسخ بذلك، فإن الروايات الواردة في جواز

---

(١) هذا ولم يذكر السيد الأستاذ في شرح المناسك عند قوله «وأما إذا اتفق ارتفاع العذر قبل الموت فالأحوط أن يحج هو بنفسه عند التمكن» لم يذكر في شرح ذلك في موسوعته، موسوعة الإمام الخوئي ٢٨ : ٧٨ ما يقتضي وجهاً للاحتياط الوجوبي، بل ذكر ما ذكره هنا من الوجه علىٰ عدم الإجزاء فقط، فالسؤال منه حينئذٍ يكون في الوجه الذي دعاه إلىٰ الاحتياط، فإن مقتضىٰ ما ذكره هنا وما ذكر في شرح المناسك هو الجزم بعدم الإجزاء، ولا وجه للاحتياط الوجوبي.

**ولا فرق فيما ذكرنا من وجوب الاستنابة بين من عرضه العذر من المرض وغيره وبين من كان معذوراً خلقة[١]، والقول بعدم الوجوب في الثاني وإن قلنا بوجوبه في الأوّل ضعيف.**

**وهل يختص الحكم بحجة الإسلام أو يجري في الحجّ النذري والإفسادي أيضاً[٢]؟ قولان، والقدر المتيقن هو الأوّل بعد كون الحكم على خلاف القاعدة.**

---

الاستنابة أخذ في عنوان بعضها «لا يطيق» غاية الأمر في كلام الراوي، وفي صحيحة الحلبي «حال بينه وبين الحجّ مرض أو حصر أو عذر يعذره الله فيه» وليس هنا أمر يعذره الله فيه، بل تخيل وجود أمر يعذره الله فيه أو تخيل أنه لا يطيق في هذه السنة وما بعدها، وما لم يكن العمل مشروعاً لا تكون الإجارة صحيحة، ولا يمكن أن يكون العمل الغير المشروع والذي عليه الإجارة فاسدة مجزياً عن الواقع ـ وإن استحق الأجير الأُجرة ـ بعد كون موضوع الإجزاء الحيلولة، وهي غير متحققة بل متخيلة ومتوهمة[١].

(١) **الجهة السادسة**: هل إن وجوب الاستنابة يختص بالعذر العارض أو يعم العذر الأصلي الموجود خلقة، كأن كان من أوّل ما خلقه الله عاجزاً عن الحج.

**ذكر بعض**[٢] أن الوجوب يختص بالأوّل دون الثاني.

**ولا يعرف لذلك** أي وجه بعد إطلاق صحيحة الحلبي الشامل لما إذا كان عارضاً أو أصلياً[٣]، كان العذر العارض قبل الاستطاعة أو بعدها، كل ذلك حال بينه وبين الحجّ أمر يعذره الله فيه.

(٢) **الجهة السابعة**: هل إن وجوب الاستنابة خاص بحجّة الإسلام أو إنه يعم كل حج واجب وإن كان

---

(١) في المعتمد هنا إضافة وهي «ويجب على الأجير إتمام الحجّ عن نفسه» موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ٢٠١ وهذه الإضافة لم يقلها السيد الأستاذ في الدرس، بل غير صحيحة، لأنه لم يكن الإحرام عن نفسه بل كان عن المنوب عنه والمفروض بطلانه فكيف يكمل حجاً من دون إحرام وعن نفسه، نعم له أن يحرم ـ مع سعة الوقت ـ عن نفسه وإتمامه عنها أيضاً. ولعل كلمة «لا» سقطت من العبارة المذكورة، وأصلها هو «ولا يجب على الأجير اتمام الحجّ عن نفسه».

(٢) منهم المحقق في الشرائع حيث قال «ولو كان لا يستمسك خلقة قيل: سقط الفرض عن نفسه وعن ماله، وقيل تلزمه الاستنابة، والأوّل اشبه».

(٣) فإن قوله عليه السلام «وحال بينه وبين الحجّ ـ مرض أو حصر ـ أو أمر يعذره الله فيه» في صحيحة الحلبي ليس هو حدوث الحيلولة، بل وجودها وإن كانت قبل الاستطاعة، فإنه أيضاً حال بينه وبين الحجّ أمر يعذره الله فيه، وليس مستند الحكم هنا هو قوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم التي فيها «فعرض له مرض أو خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهز رجلاً...» حتى يقال ـ كما قيل ـ إنها ظاهرة في حدوث الحيلولة فلا تشمل العذر الخلقي، فإن هذه الصحيحة كما تقدم أجنبية عما نحن فيه، لأن موردها الحجّ الإرادي لا الحجّ الاستطاعتي فلا تكون حتى مانعة من إحراز الإطلاق.

وجوبه بالنذر أو الإفساد ؟

**أما الحجّ الإفسادي** : فإن **قلنا** إن الحجّ الذي أفسده وإن كان يجب اتمامه إلّا أن حجّة الإسلام هي الحجّة الثانية التي يأتي بها في القابل كما ذهب إليه بعض[١] فليس الحجّ الواجب بسبب الإفساد غير حجّة الإسلام ، بل هي هي بعينها ، فلا ريب في وجوب الاستنابة .

**وأما إذا كانت** حجّة الإسلام له هي الأولىٰ كما هو الصحيح علىٰ ما سيأتي[٢] والحجّ الثاني الذي في القابل عقوبة وكفارة ، والتعبير بالفساد مسامحة باعتبار وجوب حج آخر عليه ، **فقد استشكل الماتن**ﷺ في وجوب الاستنابة في ذلك في المقام إلّا أنه جزم بالعموم في الفصل الآتي[٣] ، وأنه لو عجز ولم يتمكن من المباشرة وجبت عليه الاستنابة ، فبين الكلامين تهافت حيث استشكل هنا وجزم بالعموم هناك .

**والظاهر** عدم وجوب الإستنابة ، لأنه ليس في الروايات ما يدل علىٰ وجوب الاستنابة علىٰ نحو العموم ، وما ورد في الشيخ الكبير وهي صحيحة عبدالله بن سنان واضح إن موردها هو حجّة الإسلام وأجنبية عن الحجّ الواجب من جهة الإفساد ، وكذا صحيحة الحلبي ظاهرة في الحجّ الاستطاعتي ، فعموم وجوب الاستنابة لكل حج يحتاج إلىٰ دليل ولا دليل .

**نعم** ، صحيحة محمد بن مسلم ـ ولعل الماتن اعتمد عليها ـ مطلقة حيث إن فيها «لو أن رجلاً أراد الحجّ»[٤] ولكن قلنا إنها أجنبية عن محل الكلام لأن موردها الحجّ الإرادي التطوعي ، ولا تشمل الحجّ الواجب المعبر عنه بحجّة الإسلام .

**فعلىٰ ما ذكرنا** لا وجه للتعدي إلىٰ كل حج ، بل الحكم يختص بحجّة الإسلام .

**وأما بالنسبة إلىٰ الحجّ النذري** : فإن كان مقيداً بسنة معينة أو غير معينة وعجز عن المباشرة فمقتضىٰ القاعدة بطلان النذر لعدم التمكن منه ، فلا معنىٰ للاستنابة مع بطلان النذر ، حيث يعتبر أن يكون متعلق النذر مقدوراً في ظرفه وهو غير مقدور . **نعم** ، لو نذر صوماً واتفق أنه في وقت الأداء مريض أو مسافر أو أتفق يوم عيد يقضي ذلك اليوم ، وذلك للدليل التعبدي ولا يمكن التعدي منه .

**إذن فمحل الكلام في الحجّ النذري** ما لو كان في وقت النذر متمكناً ثمّ لم يحج فعجز فاستقر عليه الحج ، سواء كان النذر مطلقاً أو مقيداً ، وحاله حال الحجّ العقوبتي ، فكما لا تشمل الروايات الحجّ العقوبتي

---

(١) ذهب إليه جماعة وأصروا عليه منهم صاحب الجواهر . الجواهر ١٧ : ٣٨٩ .

(٢) في المسألة ٢١ [٣١٦٢] موسوعة الإمام الخوئي ٢٧ : ٦٣ .

(٣) في المسألة ١١ [٣١١٨] حيث قال بعدم اختصاص وجوب الاستنابة بحجّة الإسلام .

(٤) الوسائل ج ١١ : ٦٤ باب ٢٤ من أبواب وجوب الحج ح ٥ .

**وإن لم يتمكن المعذور من الاستنابة ولو لعدم وجود النائب أو وجوده وعدم رضاه إلّا بأزيد من أُجرة المثل ولم يتمكن من الزيادة أو كانت مجحفة سقط الوجوب[١]، وحينئذٍ فيجب القضاء عنه بعد موته إن كان مستقراً عليه، ولا يجب مع عدم الاستقرار، ولو ترك الاستنابة مع الإمكان عصى بناءً علىٰ الوجوب ووجوب القضاء عنه مع الاستقرار، وهل يجب مع عدم الاستقرار أيضاً أو لا ؟ وجهان أقواهما نعم، لأنه استقر عليه بعد التمكن من الاستنابة.**

---

كذلك لا تشمل الحجّ النذري المستقر، لاختصاص الروايات بحجّة الإسلام، فغيرها تحتاج الاستنابة إلىٰ دليل ولا دليل، **فالأظهر** ما ذكره الماتن من عدم الوجوب وإن كانت الإستنابة أحوط.

(١) **الجهة الثامنة**: لو لم يتمكن المعذور من الاستنابة، إما لعدم وجود النائب، أو لأن النائب يطلب أكثر من أُجرة المثل بحدّ لا يتمكن المعذور منه، أو يتمكن ولكن يكون موجباً للحرج عليه أو مضراً بحاله ضرراً معتداً به، **فلا يجب** الاستنابة عليه **جزماً** إما لعدم القدرة أو لنفي الحرج والضرر، بناءً علىٰ ما هو الصحيح من شمول دليل لا ضرر للمقام، لأنه بالنسبة إلىٰ الضرر الزائد علىٰ ما يقتضيه طبع الحج.

**ولو مات بعد ذلك** ثمّ وُجد نائب أو من يرضىٰ بالأُجرة المتعارفة فهل يجب القضاء عنه أو لا ؟

**لا شك في وجوب القضاء** لو كان الحجّ مستقراً عليه سابقاً، إذ لا دليل علىٰ سقوط الوجوب بعد استقراره وتركه عصياناً أو غيره، وإن وجبت عليه الاستنابة إلّا أنها لم تتحقق شروطها، فهو قد مات وعليه حجّة الإسلام فيجب قضاؤها[١].

**وإنّما الكلام لو لم يستقر عليه الحج**، بأن استطاع في هذه السنة ولم يتمكن من المباشرة ولا الاستنابة لجهة من الجهات المتقدمة ثمّ مات، فهل يجب القضاء أو لا ؟

**الظاهر** عدم وجوب القضاء عليه، لأنه لم يثبت عليه تكليف لا بالمباشرة ولا بالاستنابة، والقضاء فرع التكليف.

---

(١) لا يفترق هذا عمّن استقر عليه الحجّ ولم تجب عليه الاستنابة إلىٰ أن مات في أن كلاً منهما داخل تحت الروايات الدالة علىٰ وجوب قضاء حجّة الإسلام من أصل مال الميت ـ وأن الحجّ مقدم علىٰ الزكاة والخمس ـ بل علىٰ كل دين من ديون الناس كما هو مختار السيد الأستاذ في المسألة ٨٣ [٣٠٨٠] وتقدم أيضاً في عدة موارد استطراداً، وليس في المقام إلّا وجوب الاستنابة عليه ولم يتحقق شرطها إلىٰ أن مات، فهو كمن لا تجب عليه الاستنابة، وليس في هذا الكلام أي دلالة علىٰ أن السيد الأستاذ يريد أن يخرّج وجوب القضاء علىٰ القاعدة حتىٰ يقال إنه غير تام، بل المستفاد منه ومما ذكره السيد الأستاذ سابقاً ولاحقاً أن مستنده في ذلك ما دل من الروايات علىٰ وجوب قضاء حجّة الإسلام من أصل مال الميت، فتقويله ثمّ القول بأنه غير تام كما ترىٰ ؟!

**ولو استناب مع كون العذر مرجو الزوال لم يجزئ عن حجّة الإسلام، فيجب عليه بعد زوال العذر، ولو استناب مع رجاء الزوال وحصل اليأس بعد عمل النائب فالظاهر الكفاية[١]، وعن صاحب المدارك عدمها ووجوب الإعادة لعدم الوجوب مع عدم اليأس فلا يجزئ عن الواجب، وهو كما ترىٰ. والظاهر كفاية حجّ المتبرع عنه في صورة وجوب الاستنابة[٢].**

---

**نعم**، لو تمكن من الاستنابة ولم يستنب وجب القضاء لثبوت التكليف في ذمّته واستقراره عليه[١].

(١) **الجهة التاسعة**: ظهر مما ذكرنا أن موضوع وجوب الاستنابة هو الحيلولة، ولا دخل لليأس أو لعدم رجاء زوال العذر في ذلك، ويترتب علىٰ هذا أنه إذا كان يرجو زوال العذر ومع ذلك استناب لاحتمال أن لا يتمكن من الحجّ ثمّ حصل اليأس ولم يتمكن من الحجّ أجزأ ذلك عن حجّة الإسلام، لأن الموضوع موجود واقعاً وإن كان هو لا يعلم به ولم يحرز وجوب الاستنابة حينئذٍ، **فما ذكره صاحب المدارك**[٢] من عدم الإجزاء لأن ما فعله غير واجب لعدم يأسه فلا يجزي عن الواجب **غير صحيح**، لأن اليأس لم يؤخذ في شيء من الروايات، والموضوع إنما هو الحيلولة وهي موجودة وإن لم يعلم بها.

(٢) **الجهة العاشرة**: ذكر الماتنﷺ أنه يجزي حج المتبرع عمن لا يتمكن من المباشرة وإن لم يكن باستنابة العاجز.

**والصحيح عدم الإجزاء**، لأن المستفاد من الروايات لزوم الإحجاج، وسقوط الواجب هنا بحجّ المتبرع مشكوك فيه والأصل عدمه، ولم يدل دليل علىٰ السقوط مطلقاً، بل مقتضىٰ الاطلاق عدم السقوط بعد ما كان الواجب عليه هو الاستنابة وإسناد الحجّ إليه وصدوره منه بالتسبيب[٣] وإن صدر عن النائب بالمباشرة، ورفع اليد عن إطلاق عدم السقوط بلا موجب، فيحتاج حينئذٍ سقوط الحجّ عنه بتبرع الغير إلىٰ دليل ولا دليل[٤]،

---

(١) فيدخل تحت النصوص الدالة علىٰ وجوب القضاء عنه من أصل ماله المشار إليها في الهامش المتقدم.

(٢) المدارك ٧: ٥٧.

(٣) هذا تعريض بما في المستمسك حيث قال «المفهوم من النصوص أن البدل فعل النائب لا فعل المنوب عنه بالتسبيب، فلا دخل للتسبيب في افراغ الذمّة» المستمسك ١٠: ١٢٣ طبعة بيروت.

(٤) بعد فرض أن المنوب عنه هو المكلف بالاستنابة، **لا معنىٰ للقول بأنه** يعقل كون تبرع الغير مسقطاً بدعوىٰ أنه لا تتوقف النيابة علىٰ ثبوت تكليف في حق المنوب عنه بالحج المباشري، بل يكفي في تحققها وشمول الأدلة لها الإتيان بالعمل بقصد منع حدوث التكليف بالاستنابة، أو اسقاطه عنه بقاءً، كما يمكن أن يكون مخاطباً بالجامع بين الاستنابة وفعل الغير، **لأن التكليف تكليف** المنوب عنه بلزوم الإحجاج والاستنابة واسناد الحجّ إليه وصدوره منه بالتسبيب، فأي معنىٰ للقول بأن النيابة لا تتوقف علىٰ ثبوت تكليف في حق المنوب عنه، فإن النيابة فعل النائب والواجب هو الاستنابة وهو فعل المنوب عنه، فكيف يكون اتيان شخص بالعمل مانعاً من حدوث تكليف

**وهل يكفي الاستنابة من الميقات كما هو الأقوىٰ في القضاء عنه بعد موته ؟ وجهان ، لا يبعد الجواز[١] . حتىٰ إذا أمكن ذلك في مكّة مع كون الواجب عليه هو التمتع ، ولكن الأحوط خلافه ، لأنّ القدر المتيقن من الأخبار الاستنابة من مكانه ، كما أن الأحوط عدم كفاية التبرع عند لذلك[٢] أيضاً .**

---

ونظير هذا ما تقدم في باب الخمس ، فإن التبرع بأداء خمس الغير لا يوجب سقوط الخمس عمن اشتغلت ذمّته به ، بل يحتاج السقوط حينئذٍ إلىٰ دليل ولا دليل .

(١) **الجهة الحادية عشرة** : ذكر الماتن دام ظله أنه لا يجب أن يكون الاحجاج من بلد المنوب عنه وإن كان أحوط ، ويكفي الاحجاج من الميقات .

**وهو الصحيح** ، لأن المذكور في الصحاح الثلاثة المتقدمة «أن يجهز رجلاً يحج عنه»[١] أو «أن يُحج رجلاً من ماله»[٢] ومقتضىٰ إطلاق ذلك كفاية الإحجاج من المقيات[٣] .

نعم ، في صحيحة محمد بن مسلم كلمة البعث «ثمّ ليبعثه من مكانه»[٤] ولكن قلنا إن الصحيحة خارجة عن محل الكلام ، وهي خاصة بالحج التطوعي الندبي ، **علىٰ أن البعث** لم يقيد ببلد خاص فيكفي البعث من الميقات .

(٢) الاحتياط استحبابي لأنه مسبوق بالفتوىٰ بالكفاية ، وتقدم منا عدم الإجزاء وعدم الكفاية .

---

بالاستنابة ؟ ! وليس الأمر والتكليف المتوجه إلىٰ العاجز إلّا الاستنابة بمقتضىٰ الروايات لا الجامع بين الاستنابة وفعل الغير ، فإن ذلك محتاج إلىٰ دليل ولا دليل .

(١) كما في صحيحة معاوية وصحيحة عبدالله بن سنان المتقدمتين .

(٢) كما في صحيحة الحلبي .

(٣) دعوىٰ أن الحجّ اسم للذهاب إلىٰ مكة المقيد بالأعمال الخاصة ، لا أنه اسم لنفس الأعمال والذهاب مقدمة له . . .» كما في المرتقىٰ ١ : ١٩٥ .

**دعوىٰ غير صحيحة** وبلا شاهد ، لأن للحج حقيقة شرعية ـ كالصلاة ـ وإن كان في الأصل بمعنىٰ القصد ، إلّا إنه استعمل في لسان الشارع والمتشرعة في المناسك الخاصة ، **علىٰ أن الذهاب** إلىٰ مكة من الميقات متحقق ولا يختص ذلك بالسفر من البلد . **مضافاً إلىٰ ذلك** يقتضي عدم تحقق هذا المفهوم لأهل مكة إذ لا سفر إليها ، **ثمّ علىٰ هذا يقتضي** أن يكون الرفث والجدال محرم علىٰ المكلف حتىٰ في السفر إلىٰ الحج ، لأن السفر داخل في مفهوم الحج ، **ومن بدأ** بالسفر المستحب إلىٰ مكة يجب عليه الإكمال ولو قبل الاحرام لقوله : «واتموا الحجّ والعمرة لله ؟ إلىٰ غير ذلك من اللوازم الفاسدة وهي كثيرة ، **بل لازمه** لزوم القصد علىٰ المكلف من الخروج من بلده بحيث لو سافر لا بهذا القصد يقع حجّه باطلاً ، **بل هو خلاف** معتبرة حريز بن عبدالله ، قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل أعطىٰ رجلاً حجّة يحج عنه من الكوفة فحج من البصرة ؟ فقال : لا بأس إذا قضىٰ جميع المناسك فقد تم حجه» ، الوسائل ج ١١ : ١٨١ باب ١١ من أبواب النيابة في الحجّ ح ١ .

(٤) الوسائل ج ١١ : ٦٤ باب ٢٤ من أبواب وجوب الحجّ ح ٥ .

**[٣٠٧٠] «مسألة ٧٣» : إذا مات من استقرّ عليه الحجّ في الطريق ، فإن مات بعد الإحرام ودخول الحرم أجزأه عن حجّة الإسلام فلا يجب القضاء عنه ، وإن مات قبل ذلك وجب القضاء عنه وإن كان موته بعد الإحرام علىٰ المشهور الأقوىٰ[١] خلافاً لما عن الشيخ وابن إدريس فقالا بالإجزاء حينئذٍ أيضاً ، ولا دليل لهما علىٰ ذلك إلّا إشعار بعض الأخبار كصحيحة بريد العجلي حيث قال فيها بعد الحكم بالإجزاء إذا مات في الحرم «وإن كان مات وهو صرورة قبل أن يحرم جعل جمله وزاده ونفقته في حجّة الإسلام» فإن مفهومه الإجزاء إذا كان بعد أن يحرم ، لكنّه معارض بمفهوم صدرها وبصحيح ضريس وصحيح زرارة ومرسل المقنعة ، مع أنه 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 اليمن ، فلا ينبغي الإشكال في عدم كفاية الدخول في الإحرام .**

---

(١) الكلام في من استقر عليه الحجّ ـ لا في من يكون حجّه أوّل سنة استطاعته ـ فإن مات بعد الإحرام ودخول الحرم أجزأ عنه ولا يحتاج إلىٰ أن يقضىٰ عنه ، وذلك لعدّة روايات دالة علىٰ ذلك :

**منها** : صحيحة ضريس ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : «في رجل خرج حاجاً حجّة الإسلام ، فمات في الطريق ، فقال : إن مات في الحرم فقد أجزأت عنه حجّة الإسلام ، وإن مات دون الحرم فليقض عنه وليّه حجّة الإسلام»[١] وهي دالة علىٰ الإجزاء بلا فرق بين من استقر عليه الحجّ الذي هو مورد كلامنا فعلاً ، وبين من لم يستقر ، الذي سيأتي الكلام حوله فيما بعد[٢] .

**ولكن** في صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام خص الاجزاء بما إذا دخل مكّة ، قال : «إذا احصر الرجل بعث بهديه ـ إلىٰ أن قال : ـ قلت : فإن مات وهو محرم قبل أن ينتهي إلىٰ مكة ؟ قال : يحج عنه إن كانت حجّة الإسلام ويعتمر ، إنما هو شيء عليه»[٣] فإن مقتضىٰ اطلاق هذه الصحيحة أن موته إن لم يكن في مكة وإن كان في الحرم لا يجزىء عن حجّة الإسلام ، ومعلوم ان الفرق بين مكة والحرم قليل جداً ، ولكن لابدّ من رفع اليد عن إطلاق هذه الصحيحة لإطلاق صحيحة ضريس المتقدمة الذي هو أقوىٰ من إطلاق صحيحة زرارة ، فتحمل صحيحة زرارة علىٰ أن المراد من دخول مكة دخول الحرم المكي .

**وأما إذا مات بعد الإحرام وقبل دخول الحرم** فالمشهور هو عدم الإجزاء ، ولابدّ من القضاء عنه إن كان الحجّ مستقراً عليه لعدم الدليل علىٰ الإجزاء ، وإنّما هو خاص بمن أحرم ودخل الحرم .

---

(١) الوسائل ج ١١ : ٦٨ باب ٢٦ من أبواب وجوب الحج ح ١ .

(٢) يأتي الكلام حوله في أواخر المسألة ، **عند قول** السيد الأستاذ «إن مقتضىٰ اطلاق النصوص عدم الفرق بين من استقر عليه الحجّ ومن لم يستقر . . . إلّا ما قيل من أن الموت في عام الاستطاعة كاشف عن عدم الاستطاعة ، فلا يكون الحجّ واجباً عليه ، فلا موضوع لوجوب القضاء عنه . وأجاب عنه بقوله وفيه . . .» .

(٣) الوسائل ج ١١ : ٦٨ باب ٢٦ من أبواب وجوب الحجّ ح ٣ .

**ونسب إلىٰ الشيخ وابن إدريس القول بالإجزاء**، وليس هنا شيء يدل علىٰ ما ذكراه لو ثبتت النسبة إلّا ما ورد في صحيحة بريد العجلي، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل خرج حاجاً ومعه جمل له ونفقة وزاد فمات في الطريق؟ قال: إن كان صرورة ثمّ مات في الحرم فقد أجزأ عنه حجّة الإسلام، وإن كان مات وهو صرورة قبل أن يحرم جعل جمله وزاده ونفقته وما معه في حجّة الإسلام، فإن فضل من ذلك شيء فهو للورثة»[1] بدعوىٰ أن قوله عليه السلام: «قبل أن يحرم» دال بالمفهوم علىٰ أنه لو مات بعد ما أحرم أجزأ ذلك عن حجّة الإسلام.

**ولا يمكن المساعدة علىٰ ذلك لجهات:**

**الأُولىٰ**: ان دعوىٰ المفهوم لهذا الذيل علىٰ الإجزاء واهية، لأن مقتضىٰ القضية الشرطية نفي الجزاء عند انتفاء الشرط، والجزاء المذكور في الصحيحة جعل جمله وزاده في حجّة الإسلام، وهذا الحكم يرتفع عند انتفاء الشرط، ومعنىٰ ذلك أنه لو مات بعد ما أحرم فالحكم بصرف ما معه في حجّة الإسلام مرفوع، وهو أجنبي عن الإجزاء وعدم الإجزاء، فلربما ان الحكم هو أن يقضىٰ عنه من أصل ماله، فالمرتفع بارتفاع الشرط هو جعل الزاد والراحلة في حجّة الإسلام لا ثبوت شيء آخر الذي هو الإجزاء[2]، ومقتضىٰ القاعدة أن من استقر عليه الحجّ لابدّ أن يقضي عنه وليه من أصل ماله، فلا دلالة للصحيحة علىٰ الإجزاء أصلاً.

**الثانية**: لو كان له مفهوم دال علىٰ الاجزاء كما ادعي، وأن لهذا المفهوم إطلاقاً وهو أنه لو مات بعد ما أحرم أجزأ عن حجّة الإسلام سواء دخل الحرم أم لا، فيعارض هذا الإطلاق إطلاق صدر الرواية الذي هو «إن كان صرورة ثمّ مات في الحرم فقد أجزأ عنه حجّة الإسلام» فإنه دال بالمفهوم أيضاً علىٰ أن الموت لو لم يكن في الحرم فلا يجزي. وإن كان بعد الإحرام، فيتساقطان ويرجع إلىٰ ما دل علىٰ وجوب القضاء علىٰ من استقر

---

(١) الوسائل ج ١١: ٦٨ باب ٢٦ من أبواب وجوب الحجّ ح ٢.

(٢) من الواضح عدم الملازمة بين عدم جعل زاده وجمله ونفقته وما معه في حجّة الإسلام وبين الإجزاء، **غاية ما في الأمر هو استبعاد** أن يكون حال من مات في بلده بعد استطاعته وتجروئه وعدم مجيئه إلىٰ الحجّ وموته الكاشف عن عدم استطاعته أحسن حالاً ممن لم يتجرأ وذهب إلىٰ الحجّ ومات في الطريق بعد الإحرام، حيث لا يجب القضاء عن الأوّل ويجب القضاء عن الثاني، **وهو وجه استحساني لا قيمة له** بعد كون الاحكام تعبدية، فيلتزم بعدم وجوب القضاء عن الأوّل ووجوب القضاء عن الثاني للنص، بل يقضىٰ عن الثاني حتىٰ لو كان موته قبل الاحرام ولكن يجعل نفقته وجمله وزاده فيها. **وكلام السيد الأُستاذ** وإن كان فعلاً في من استقر عليه الحج، إلّا أنه حينما يأتي الكلام في من لم يستقر عليه الحجّ في أواخر هذه المسألة يقول كما قال في أوّل هذه المسألة إن صحيحة ضريس مطلقة ودالة علىٰ عدم الإجزاء إذا مات دون الحرم ووجوب قضاء وليه عنه، بلا فرق بين من استقر عليه الحجّ ومن كان مستطيعاً في نفسه السنة التي ذهب فيها ومات.

**كما لا يكفي الدخول في الحرم بدون الإحرام[١]، كما إذا نسيه في الميقات ودخل الحرم ثمّ مات، لأنّ المنساق من اعتبار الدخول في الحرم كونه بعد الإحرام، ولا يعتبر دخول مكّة، وإن كان الظاهر من بعض الأخبار ذلك لإطلاق البقية في كفاية دخول الحرم، والظاهر عدم الفرق بين كون الموت حال الإحرام أو بعد الإحلال، كما إذا مات بعد الإحرامين.**

**وقد يقال بعدم الفرق أيضاً بين كون الموت في الحل أو الحرم بعد كونه بعد الإحرام ودخول**

---

عليه الحجّ ولم يحج فيقضى عنه من أصل ماله.

**الثالثة**: إن صحيحة زرارة المتقدمة دالة بالمنطوق على وجوب القضاء عنه لقوله «قلت: فإن مات وهو محرم قبل أن ينتهي إلى مكّة؟ قال: يحجّ عنه إن كانت حجّة الإسلام»[١] الذي حملنا مكة فيه على الحرم، فلابدّ فيه من القضاء عنه ولأجل هذا المنطوق يرفع اليد عن المفهوم المتقدم على فرض وجوده.

**إذن** فما ذهب إليه المشهور من عدم الإجزاء لو مات قبل أن يدخل الحرم وبعد الإحرام هو الصحيح.

(١) لأن ظاهر روايات الإجزاء أنّ الإجزاء مختص بمن مات بعد الإحرام وكان في الحرم، فلو دخل الحرم وهو غير محرم عاصياً كان أو لا فمات لم يجزئ عن حجّة الإسلام لأن لدليل الإجزاء شرطين:

أ ـ أن يحرم. ب ـ أن يدخل الحرم وهو محرم.

**وبعبارة أُخرى**: أن قوله عليه السلام في **صحيحة ضريس** «في رجل خرج حاجاً حجة الإسلام فمات في الطريق فقال: إن مات في الحرم فقد أجزأت عنه حجّة الإسلام»[٢] وكذا قوله عليه السلام **في صحيحة بريد العجلي** «رجل خرج حاجاً ومعه جمل وله نفقة وزاد فمات في الطريق؟ قال: إن كان صرورة ثمّ مات في الحرم فقد أجزأ عنه حجّة الإسلام»[٣] المنصرف والمنساق من قوله «خرج حاجاً» في كلا الصحيحتين لابدية كونه على الإحرام **حينما** يدخل الحرم وإلّا فليس هو بحاج[٤].

**وأوضح منها دلالة صحيحة زرارة**: «فإن مات وهو محرم قبل أن ينتهي إلى مكّة، قال: يحجّ عنه إن كانت حجّة الإسلام»[٥] فانه قد فرض فيها أنه محرم، فالموضوع هو المحرم، فلو دخل الحرم ومات فيه ولم

---

(١) الوسائل ج ١١: ٦٨ باب ٢٦ من أبواب وجوب الحجّ ح ٣.

(٢) الوسائل ج ١١: ٦٨ باب ٢٦ من أبواب وجوب الحجّ ح ١.

(٣) الوسائل ج ١١: ٦٨ باب ٢٦ من أبواب وجوب الحجّ ح ٢.

(٤) دعوى أن قوله «خرج حاجاً» المراد منه المعنى اللغوي فلا دلالة له على كونه مات محرمًا ـ بعد وضوح ثبوت الحقيقة الشرعية للحج التي هي المناسك الخاصة بالبداهة ـ دعوى ضعيفة ومحتاجة إلى قرينة أو دليل، وليس في البين شيء منهما، فلا تعدو كونها تحكماً. **وكيف يكون** من خرج حاجاً ودخل الحرم غير محرم فإن أول فعل من أفعال الحجّ الاحرام، وهل هو إلّا حمل على الفرد النادر؟! كما إذا نسي أو غفل عن الإحرام، وهل هذا الحمل ممكن؟!

(٥) الوسائل ج ١١: ٦٩ باب ٢٦ من أبواب وجوب الحجّ ح ٣.

**الحرم ، وهو مشكل لظهور الأخبار في الموت في الحرم[١].**

**والظاهر عدم الفرق بين حجّ التمتع والقران والإفراد[٢] كما أن الظاهر أنه لو مات في أثناء عمرة التمتع أجزأه عن حجّة الإسلام أيضاً[٣]، بل لا يبعد الإجزاء ـ إذا مات في أثناء حجّ القران أو الإفراد ـ عن عمرتهما وبالعكس ، لكنّه مشكل[٤] لأنّ الحجّ والعمرة فيهما عملان مستقلان بخلاف حجّ التمتع فإن العمرة فيه داخلة في الحجّ فهما عمل واحد .**

**ثمّ الظاهر اختصاص حكم الإجزاء بحجّة الإسلام ، فلا يجري الحكم في حجّ النذر والإفساد إذا**

---

يكن محرماً لا يجزئ عن حجّة الإسلام .

**ثمّ إن مقتضى** إطلاق هذه الروايات عدم الفرق في الموت بعد أن دخل الحرم وهو محرم بين أن يموت وهو محرم أو محل ، كما إذا مات بعد الإحلال من عمرة التمتع وقبل إحرام الحجّ .

(١) ثمّ لو دخل الحرم وهو محرم ثمّ خرج لحاجة فمات خارج الحرم فهل يجزئ أو لا ؟

**استشكل فيه الماتن**قدس سره وذكر أن المذكور في روايات الإجزاء الموت فى الحرم ، ولا شك في أن ما ذكره أحوط ، إلّا أنه غير بعيد أن يلتزم بالإطلاق ، لأن ذيل صحيحة ضريس وهو قوله عليه السلام «وإن مات دون الحرم فليقض عنه وليه حجّة الإسلام» دال على عدم الخصوصية للموت في الحرم ، بل هو من جهة ذكر أقل فرد يتحقق به الإجزاء ، والملاك كون الموت بعد الإحرام ودخول الحرم سواء خرج منه أم لا ، وأوضح من ذلك صحيحة زرارة حيث لم يؤخذ فيها الموت في مكة بل بعد الانتهاء إليها ـ الذي قلنا إن المراد به الحرم ـ سواء خرج منها بعد ذلك ومات أو مات فيها .

(٢) لإطلاق النصوص ، وكون العبرة بكون حجّه حجّة الإسلام .

(٣) لأنها جزء من حج التمتع المركب من عمرة التمتع وحج التمتع ، فلا إشكال في شمول الأخبار له .

(٤) ثمّ إن من كانت وظيفته حجّ الإفراد أو القران فقد تقدم أنه لو مات أثناء الحجّ أجزأ لإطلاق الأخبار ، وأما لو مات في حجهما ـ لا بالنسبة إلى نفس القران والإفراد بل ـ بالنسبة إلى عمرتهما المفردة التي تقع بعد الحجّ فهل هو كالموت في عمرة التمتع مجزئ أو لا ؟ **أشكل فيهما الماتن**قدس سره **باعتبار** أن الحجّ والعمرة فيهما عملان مستقلان ، ولذا يصح الإتيان بالعمرة في العام القادم لو لم يتمكن من الإتيان بها في نفس سنة حج القران أو الإفراد ـ بخلاف عمرة التمتع وحج التمتع فإنهما عمل واحد مركب من جزئين ـ فإجزاء أحدهما عن الآخر محتاج إلى دليل ولا دليل ، وما ورد من الإجزاء إنما هو بالنسبة إلى العمل الواحد ، **والأمر كما ذكره** .

**وأما لو مات في العمرة المفردة** التي تقع بعد حجّ القران والإفراد فهل يكون موته مجزياً عنها أيضاً أو لا؟

**الظاهر عدم الإجزاء** ، لأن الإجزاء كان على خلاف القاعدة للنص ، ولا نص في المقام ، والمفروض أنه لم يأت بالعمل ، فلابدّ من القضاء عنه .

**مات في الأثناء[١].**

**بل لا يجري في العمرة المفردة أيضاً[٢] وإن احتمله بعضهم، وهل يجري الحكم المذكور في من مات مع عدم استقرار الحجّ عليه، فيجزئه عن حجّة الإسلام إذا مات بعد الإحرام ودخول الحرم ويجب القضاء عنه إذا مات قبل ذلك؟ وجهان، بل قولان[٣] من إطلاق الأخبار في التفصيل المذكور، ومن أنه لا وجه لوجوب القضاء عمن لم يستقر عليه بعد كشف موته عن عدم الاستطاعة الزمانية، ولذا لا يجب إذا مات في البلد قبل الذهاب أو إذا فقد بعض الشرائط الأُخر مع كونه موسراً، ومن هنا ربما يجعل الأمر بالقضاء فيها قرينة علىٰ اختصاصها بمن استقر عليه، وربما يحتمل اختصاصها بمن لم يستقر عليه وحمل الأمر بالقضاء علىٰ الندب، وكلاهما مناف لإطلاقها، مع أنه علىٰ الثاني يلزم بقاء الحكم في من استقر عليه بلا دليل مع أنه مسلم بينهم، والأظهر الحكم بالإطلاق إما بالتزام وجوب القضاء في خصوص هذا المورد من الموت في الطريق ـ كما عليه جماعة ـ وإن لم يجب إذا مات مع فقد سائر الشرائط أو الموت وهو في البلد، وإما بحمل الأمر بالقضاء علىٰ القدر المشترك واستفادة الوجوب في من استقر عليه من الخارج وهذا هو الأظهر، فالأقوىٰ جريان الحكم المذكور في من لم يستقر عليه أيضاً، فيحكم بالإجزاء إذا مات بعد الأمرين واستحباب القضاء عنه إذا مات قبل ذلك.**

---

(١) لأن ظاهر الدليل الدال علىٰ الإجزاء إنّما هو في حجّة الإسلام، والحجّ النذري ليس هو حجّة الإسلام، وأما الحجّ الإفسادي فإن قلنا إن حجته هي الأُولىٰ والثانية عقوبة كان الحجّ الإفسادي كالحج النذري غير مشمول لدليل الإجزاء فيجب القضاء عنه، **وإن قلنا** إن حجّه هو الثاني وإن وجب عليه إكمال الحجّ الأوّل فالحجة الثانية هي حجّة الإسلام، فتكون مشمولة لدليل الإجزاء.

(٢) كما تقدم الكلام وقلنا بعدم الإجزاء.

(٣) تقدم في أوّل المسألة أن مقتضىٰ إطلاق النصوص عدم الفرق بين من استقر عليه الحجّ ومن كان مستطيعاً في نفس السنة التي مات فيها قبل أو بعد الإحرام ودخول الحرم، فإن قول أبي جعفر عليه السلام في صحيحة ضريس «في رجل خرج حاجاً حجّة الإسلام فمات في الطريق فقال: إن مات في الحرم فقد أجزأت عنه حجّة الإسلام، وإن مات دون الحرم فليقض عنه وليّه حجّة الإسلام»[١] مطلق لا فرق فيه بين أن تكون حجّة الإسلام بعد الاستقرار أو حال استطاعته في عام الاستطاعة، فإن مات دون الحرم قضي عنه، وإن مات بعد أن أحرم ودخل الحرم أجزأ عنه. ولا مانع من الالتزام بذلك **إلّا ما قيل** من إن الموت في عام الاستطاعة كاشف عن عدم الاستطاعة، فلا يكون الحجّ واجباً عليه، فلا موضوع لوجوب القضاء عنه، والالتزام بوجوب القضاء عمن استقر عليه الحجّ إنما هو لدليل خارجي كالإجماع ونحوه.

---

(١) الوسائل ج ١١: ٦٨ باب ٢٦ من أبواب وجوب الحجّ ح ١.

**[٣٠٧١] «مسألة ٧٤» : الكافر يجب عليه الحجّ إذا استطاع لأنه مكلف بالفروع لشمول الخطابات له أيضاً ، ولكن لا يصح منه ما دام كافراً كسائر العبادات وإن كان معتقداً لوجوبه وآتياً به علىٰ وجهه مع قصد القربة ، لأن الإسلام شرط الصحّة[١] .**

---

**وفيه** : أن ما ذكر من كشف الموت عن عدم الاستطاعة وإن كان صحيحاً إلّا أنه لا ينافي وجوب القضاء في خصوص ما لو أحرم ومات قبل دخول الحرم ، ودعوىٰ اختصاص دليل وجوب القضاء بمن استقر عليه الحجّ بلا موجب بعد إطلاق الروايات المتقدمة ، خصوصاً مع كثرة الابتلاء بهذه المسألة في الأزمنة السابقة وموت كثير ممن استطاع في نفس السنة التي استطاع فيها ، فاطلاق قوله عليه السلام «إن مات دون الحرم فليقض عنه وليه» شامل لمن لم يستقر عليه الحج[١] كشموله لمن استقر عليه ، ولا إجماع علىٰ عدم الوجوب . **بل لا يبعد** وجوب القضاء عنه لو مات قبل الإحرام ، ويصرف زاده ونفقته وجمله في الحجّ كما دلت عليه صحيحة بريد العجلي «وإن كان مات وهو صرورة قبل أن يحرم جعل جمله وزاده ونفقته وما معه في حجّة الإسلام»[٢] غاية ما في الأمر أنه إن لم يكن معه مال من جمل وزاد وراحلة ونفقة ، فلا يخرج من صلب المال ، نعم إن مات في بلده كشف الموت عن عدم استطاعته فلا يجب القضاء عنه .

( ١ ) تقدم سابقاً[٣] أن الظاهر من بعض الروايات[٤] أن الكافر غير مكلف بالفروع ، وهو الصحيح ، وعليه

---

(١) ليس في الالتزام بذلك إلّا الاستبعاد المذكور سابقاً في هامش أوّل المسألة ولا أثر له ، كما لا أثر للقياس بعد كون الأحكام تعبدية ، وبعد قوله عليه السلام : مهلاً يا أبان أخذتني بالقياس ، والسنة إذا قيست محق الدين ، بعد أن استبعد أبان أن يكون في قطع الإصبع الرابع من المرأة عشرون من الأبل بعد أن كان في قطع ثلاثة منها ثلاثون وقال : كنا في العراق وكان يأتينا ذلك ونقول : إن الذي جاء به شيطان . فأجابه عليه السلام بعد قوله : مهلاً يا أبان إن هذا حكم رسول الله صلى الله عليه وآله إن المرأة تعاقل الرجل إلىٰ ثلث الدية فإن زادت علىٰ ذلك رجعت إلىٰ النصف ، وفي قطع ثلاثة تعاقل الرجل فديتها ثلاثون ، وهو أقل من ثلث الدية الكاملة التي هي مائة من الأبل ، فإذا قطعت أربعة أصابع فتزيد علىٰ ثلث الدية فترجع إلىٰ نصف دية الرجل ، وفي قطع أربعة من الرجل أربعون فقطع أربعة من المرأة عشرون . **والمقصود** أن الاستبعاد مع كون الأحكام تعبدية لا أثر له . ونص الصحيحة هو : قال أبان بن تغلب : «قلت لأبي عبدالله عليه السلام : ما تقول في رجل قطع إصبعاً من أصابع المرأة كم فيها ؟ قال : عشرة من الأبل ، قلت : قطع اثنين ، قال : عشرون ، قلت : قطع ثلاثاً ، قال : ثلاثون ، قلت : قطع أربعاً ، قال : عشرون ، قلت : قطع ثلاثاً فيكون عليه ثلاثون ، ويقطع أربعاً فيكون عليه عشرون ! إنّ هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبرأ ممّن قاله ونقول : الذي جاء به شيطان ، فقال : مهلاً يا أبان ، هذا حكم رسول الله صلى الله عليه وآله : إن المرأة تعاقل الرجل إلىٰ ثلث الدية ، فإذا بلغت الثلث رجعت إلىٰ النصف ، يا أبان إنّك أخذتني بالقياس ، والسنّة إذا قيست مُحِق الدين» ، الوسائل ٢٩ : ٣٥٢ باب ٤٤ من أبواب ديات الأعضاء ح ١ .

(٢) الوسائل ج ١١ : ٦٨ باب ٢٦ من أبواب وجوب الحجّ ح ٢ .

(٣) في بحث قضاء الصلاة ـ موسوعة الإمام الخوئي ١٦ : ٩٤ ـ ٩٥ .

(٤) كصحيحة زرارة قال «قلت لأبي جعفر عليه السلام : أخبرني عن معرفة الإمام منكم واجبة علىٰ جميع الخلق ؟ فقال : إن الله

فلا يجب عليه الحج ، فإن أسلم واستطاع أو كانت الاستطاعة باقية وجب عليه الحج .

**وأما بناءً على ما ذهب إليه المشهور** من أن الكفار مكلفون بالفروع ، فإن أسلم واستطاع أو كانت الاستطاعة باقية فلا إشكال أيضاً في وجوب الحجّ عليه ، وإن أسلم بعد زوال الاستطاعة فلا إشكال في عدم وجوب الحجّ عليه متسكعاً ، حيث إن الإسلام يجبّ ما قبله كسائر عباداته من الصلاة والصوم وغيرهما ، حيث لا يجب على الكافر إذا أسلم قضاء ذلك ، وهو أمر مسلّم وعليه السيرة القطعية المستمرة إلى زمان النبي صلى الله عليه وآله والأئمة المعصومين عليهم السلام ولذا لا حاجة إلى روايات الجبّ الضعيفة السند حيث لم ترو من طرقنا بطريق معتبر[1] .

---

عزّوجلّ بعث محمداً صلى الله عليه وآله إلى الناس أجمعين رسولاً وحجة الله على جميع خلقه في أرضه ، فمن آمن بالله وبمحمد رسول الله واتبعه وصدّقه فإن معرفة الإمام منا واجبة عليه ، ومن لم يؤمن بالله وبرسوله ولم يتعبه ولم يصدقه ويعرف حقهما ، فكيف يجب عليه معرفة الإمام وهو لا يؤمن بالله ورسوله ويعرف حقهما...» الكافي ١ : ٣/١٨٠ .

(١) ذكر السيد الأُستاذ أنه روي حديث الجب من طرقنا أيضاً **إلّا أنه ليس بطريق معتبر** فإنه قال : «لم نظفر به من طرقنا عدا **ما رواه في عوالي اللئالي** مرسلاً عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال «الإسلام يجبّ ما قبله» [عوالي اللئالي ٢ : ١٤٥/٥٤ ، المستدرك ٧ : ٤٤٨ باب ١٥ من أبواب أحكام شهر رمضان ح ٢] ولكن ضعفه ظاهر ، إذ مضافاً إلى ضعف سنده بالارسال ، قد ناقش في الكتاب وفي مؤلّفه من ليس من دأبه ذلك كصاحب الحدائق [الحدائق ١ : ٩٩] **وما رواه ابن شهرآشوب** رحمه الله مرسلاً في المناقب [المناقب ٢ : ٣٦٤] في من طلق زوجته في الشرك تطليقة وفي الإسلام تطليقتين ، قال علي عليه السلام «هدم الإسلام ما كان قبله ، هي عندك على واحدة» وهو مضافاً إلى ضعف سنده بالارسال قاصر الدلالة . . **وما رواه علي بن إبراهيم** في تفسير قوله تعالى : ﴿**وَقالوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ . . .**﴾ عن أم سلمة في حديث : «أنها قالت لرسول الله . . . . ألم تقل : إن الإسلام يجبّ ما قبله ؟ قال : نعم ،» [تفسير القمي ٢ : ٧٢] لكن الحديث مضافاً إلى ضعف السند بالارسال مقطوع البطلان» موسوعة الإمام الخوئي ١٦ : ٩٧ ـ ٩٩ وقال أيضاً «ودعوى انجبار ضعف السند بعمل المشهور ساقطة جداً لعدم احتمال استناد المشهور إلى هذا الحديث . . . بعد عدم تعرض قدماء الأصحاب قدّس الله أسرارهم لذكره ، وإنّما حدث الاستدلال به على ألسنة المتأخرين ، والعبرة في الجبر بعمل القدماء كما لا يخفى ، هذا بالاضافة إلى المناقشة في أصل الانجبار كبروياً» موسوعة الإمام الخوئي ١٦ : ٩٨ ، **وعليه** فيكون المراد من قول السيد الأُستاذ في كتاب الزكاة «لعدم روايته من طرقنا لا في كتب الحديث ولا في الكتب الاستدلالية للفقهاء المتقدمين كالشيخ ومن سبقه ولحقه» موسوعة الإمام الخوئي ٢٣ : ١٢٩ عدم روايته من طرقنا بطريق معتبر ، وقيد عدم ذكر الفقهاء له ـ استدلالاً وعملاً لا احتجاجاً على الخصم ـ في الكتب الاستدلالية بمن يكون عمله جابراً ـ على القول بالجبر بعمل الأصحاب ـ وهم المتقدمون من أصحابنا كالشيخ ومن سبقه ولحقه ، لا المتأخرون أو متأخرو المتأخرين .

ومن الغريب بعض المسالك القائمة على أن الرواية الضعيفة التي في مصادرنا إذا كان هناك من روى مضمون هذه

نعم ، رويت من طرق أبناء العامة[١] لأن الحكم بعدم وجوب القضاء مسلم وعليه السيرة القطعية .

**وقد يقال :** إن الحجّ لا يجري فيه ما ذكر في الصلاة والصوم من عدم وجوب القضاء لأنها مؤقتة دونه فلا يتصور في الحجّ قضاء بخلافها ، فالقضاء إنما يتصور في المؤقتات وليس الحجّ منها ، بل هو واجب عليه متىٰ ما تمكن ، فهو نظير ما لو أسلم الكافر قبل غروب الشمس حيث يجب عليه الصلاة بأي نحو تمكن ، ولا يجري فيه حديث الجب ، فيجب عليه الحجّ ولو متسكعاً .

**وفيه :** إن الحجّ وإن كان كما ذكر ليس من المؤقتات ، ولا يجري فيه القضاء علىٰ نحو الواجبات المؤقتة إلّا أن موضوعه الاستطاعة فإذا زالت زال الوجوب ، وما التزمنا به من وجوب الحجّ متسكعاً لو سوّف الحجّ إلىٰ أن زالت الاستطاعة إنما هو لأخبار التسويف[٢] ولولاها لكان مقتضىٰ القاعدة عدم وجوب الحجّ عليه متسكعاً

---

﴿ الرواية بنحو تكون الرواية كثيرة في كتب الجمهور صار ذلك وجهاً للوثوق بصحة الرواية عنده ، بنحو يكون لا سبيل إلىٰ انكار مثل ما عن أُم سلمة بوجه ، التي قال السيد الأُستاذ إن مثل هذه الروايات مقطوعة البطلان ، وأنه ﷺ أجل من أن لا يعمل بما قاله أو يعرضه النسيان بنحو تؤاخذه علىٰ ذلك أُم سلمة فيعدل عمّا فعله ويقبل إسلام أخيها ، فإذا كان الوثوق بالرواية يحصل بهذا النحو فلا تبقىٰ مبادئ حقة ولا عقائد صحيحة ، إذ ما أكثر الروايات الضعيفة من طرقنا وطرقهم مما يمس بصحة العقيدة والمبدأ ؟ ! ولو فرض أنه لا يمس فأي وجه فيه يقتضي الاعتداد بالرواية الضعيفة ؟ ! حتىٰ تلتمس أجوبة واهية لقول السيد الأُستاذ الذي هو «بل إنه إما لم يصدر منه ﷺ هذا الكلام أو أنه كان يقبل إسلام الرجل ، لأن وظيفته المقررة في الشريعة إن كانت قبول الإسلام فلا محالة كان النبي لا يحيد عنها أيضاً ، فكان يقبل إسلام الرجل وإلّا لم يكن ليقبل اسلام أحد من دون أن تصل النوبة إلىٰ شفاعة أحد كأُم سلمة...» .

**فإن التمنع الظاهري في الجواب عن ذلك** ازدواجية في المعايير ينزه عنها من هو مقامه دون مقام النبوة والإمامة فيكف بالنبي ﷺ وأي مصلحة تلك التي تجوّز هذه الازدواجية بنحو تزول بمجرد توسط أُم سلمة ، فتكون المصلحة قد ارتفعت وبه ترتفع الازدواجية ويقبل النبي ﷺ إسلامه ، **وكذا تقييد** حديث الجبّ علىٰ فرض ثبوته بقيد تبرعي من القائل باختصاصه بغير رؤوس الفساد والضلال ، وأما هم فالأمر موكول إلىٰ النبي ﷺ إن شاء عفىٰ وإن شاء لم يفعل ، فإن كل ذلك تصور في عالم الإمكان من دون أن يكون عليه في عالم الواقع دليل أو برهان . ومبتنٍ علىٰ المسلك الغريب الذي يمكن أن تكون الرواية الضعيفة التي ذكرت في مصادرنا مأخوذة منهم بعد فرض أنها ضعيفة السند عندنا وتكون نتيجة ذلك العمل برواياتهم ، وهل هذا ممكن تصوره ، وعلىٰ فرض أنها غير مأخوذة عنهم وعلىٰ فرض الاطمئنان بوقوع أصل الحادثة من توارد النقلين ، مضافاً إلىٰ ذكر المؤرخين للحادثة ، فأي شيء يقتضي الاطمئنان بحدود هذه الحادثة وخصائصها التي يبتني عليها الاستدلال بعد كون المفروض الضعف من طرقنا وطرقهم وطرق المؤرخين فيكف يمكن أن يقال لا شك في صدق القضية . ولولا تكرار ذكر هذا المسلك في كلام القائل لما تعرضنا للجواب عنه بعد وضوح ضعفه .

(١) مسند أحمد ٤ : ١٩٩ ، ٢٠٥ ، وكذا صحيح مسلم ١ : ٧٨ ، الطبقات الكبرىٰ ٤ : ٢٥٢ ، ٢٨٦ .

(٢) الوسائل ج ١١ : ٢٥ باب ٦ من أبواب وجوب الحجّ .

**ولو مات لا يقضىٰ عنه[١] لعدم كونه أهلاً للإكرام والإبراء ، ولم أسلم مع بقاء استطاعته وجب عليه ، وكذا لو استطاع بعد إسلامه ، ولو زالت استطاعته ثمّ أسلم لم يجب عليه علىٰ الأقوىٰ ، لأنّ الإسلام يجبّ ما قبله كقضاء الصلاة والصيام ، حيث إنه واجب عليه حال كفره كالأداء وإذا أسلم سقط عنه . ودعوىٰ أنه لا يعقل الوجوب عليه[٢] إذ لا يصح منه إذا أتىٰ به وهو كافر ويسقط عنه إذا أسلم ، مدفوعة بأنّه يمكن أن يكون الأمر به حال كفره أمراً تهكمياً ليعاقب لا حقيقياً ، لكنّه مشكل بعد عدم إمكان إتيانه به لا كافراً ولا مسلماً ، والأظهر أن يقال : إنه حال استطاعته مأمور بالإتيان به مستطيعاً وإن تركه فمتسكّعاً ، وهو ممن في حقه لإمكان إسلامه وإتيانه مع الاستطاعة ولا معها إن ترك ، فحال الاستطاعة مأمور به في ذلك الحال ومأمور علىٰ فرض تركه حالها بفعله بعدها ، وكذا يدفع الإشكال في قضاء الفوائت فيقال : إنه في الوقت مكلف بالأداء ومع تركه بالقضاء وهو مقدور له بأن يسلم فيأتي بها أداءً ومع تركه قضاءً ، فتوجّه الأمر بالقضاء إليه إنما هو في حال الأداء علىٰ نحو الأمر المعلق ، فحاصل الإشكال : أنه إذا لم يصح الإتيان به حال الكفر ولا يجب عليه إذا أسلم فكيف يكون مكلفاً بالقضاء ويعاقب علىٰ تركه ؟ وحاصل الجواب : أنّه يكون مكلفاً بالقضاء في وقت الأداء علىٰ نحو الوجوب المعلق ، ومع تركه الإسلام في الوقت فوّت علىٰ نفسه الأداء والقضاء فيستحق العقاب عليه ، وبعبارة أُخرىٰ : كان يمكنه الإتيان بالقضاء بالإسلام في الوقت إذا ترك الأداء ، وحينئذٍ فإذا ترك الإسلام ومات كافراً يعاقب علىٰ مخالفة الأمر بالقضاء ، وإذا أسلم يغفر له وإن خالف أيضاً واستحقّ العقاب .**

---

لزوال الحكم بزوال موضوعه ، ونصوص التسويف لا تشمل المقام ، فلابدّ للقول بالوجوب عليه ولو متسكعاً من دليل دال علىٰ أمر جديد .

(١) ولا يخرج من تركته ، لعدم وجوب الحجّ عليه مباشرة بعد عدم صحته منه لفقد الإسلام الذي هو شرط الصحة ، ولا نيابة لعدم الدليل عليه ، بل يأتي في بحث النيابة اشتراط كون المنوب عنه مسلماً وعدم صحة النيابة عن الكفار ومنه الناصب إلّا إذا كان أباً للنائب كما في النص[١] علىٰ ما سيأتي[٢] .

(٢) المشهور أن الكافر يعاقب علىٰ تركه قضاء ما فات من الواجبات .

**وذهب** السيد في المدارك[٣] إلىٰ أنه لا يعقل الوجوب عليه حتّىٰ يعاقب ، لأنه لا يتمكن من الأداء بعد كون الإسلام شرطاً في الصحة وإذا أسلم سقط عنه الوجوب بالقضاء ، فهذا التكليف غير قابل للامتثال فلا

---

(١) وهو معتبر وهب بن عبدربه ، قال «قلت لأبي عبدالله عليه السلام : أيحج الرجل عن الناصب ؟ فقال : لا ، قلت : فإن كان أبي ، قال : فإن كان أباك فنعم» ، الوسائل ج ١١ : ١٩٢ باب ٢٠ من أبواب النيابة في الحجّ ح ١ .

(٢) في المسألة ٣ [٣١٤٤] .

(٣) المدارك ٧ : ٦٩ .

**[٣٠٧٢] «مسألة ٧٥» : لو أحرم الكافر ثمّ أسلم في الأثناء لم يكفه ووجب عليه الإعادة من الميقات ، ولو لم يتمكن من العود إلىٰ الميقات أحرم من موضعه ، ولا يكفيه إدراك أحد الوقوفين مسلماً ، لأنّ إحرامه باطل[١] .**

---

يصح العقاب علىٰ مخالفته .

**وأجاب** عنه جماعة بأجوبة لا محصل لها ذكرناها في بحث قضاء الصلاة[١] .

**وأجاب** عنه الماتنﷺ في المقام بجوابين :

**الأوّل** : أن الأمر له حال كفره تهكمي صوري ليعاقب عليه لا حقيقي .

**وفيه** : أن هذا من العجائب ، لأنه إذا كان الأمر صورياً لا حقيقياً فكيف يستحق العقاب علىٰ تركه ؟ !

**الثاني** : انه يمكن توجه الخطاب إليه بالقضاء علىٰ نحو الواجب المعلق ، لأن الأمر بالأداء في الوقت والقضاء خارج الوقت كل منهما ممكن له ، لأنهما متوقفان علىٰ الإسلام والإسلام ممكن له ، فيتمكن من الامتثال فلذا يعاقب علىٰ الترك ، بمعنىٰ أنه لو كان هذا الشخص مسلماً وترك الواجب المؤقت وجب عليه القضاء ولو تركه استحق العقاب ، فهو في وقت الأداء مكلف بالقضاء علىٰ نحو الواجب المعلق ، وبتركه للإسلام في الوقت الذي هو اختياري له فوّت علىٰ نفسه الأداء والقضاء فيستحق العقاب علىٰ القضاء[٢] .

**وفيه** : عدم تحقق الوجوب المعلق في المقام ، وإن كان الوجوب المعلق ممكناً في نفسه ، لأن موضوع الوجوب المعلق هنا هو الفوت ، أي أن موضوع القضاء هو فوت الواجب في وقته ، فما لم يتحقق الفوت لا يكون مأموراً بالقضاء .

**والصحيح في الجواب** بناءً علىٰ تكليف الكفار بالفروع هو أن الكافر وإن كان لا يعاقب علىٰ ترك القضاء لأن لا يمكن تكليفه به ، إلّا أنه يعاقب علىٰ تفويته للملاك الملزم علىٰ نفسه اختياراً علىٰ ما تقدم في محله[٣] .

(١) لأن الإسلام شرط لصحة كل جزء جزء من مناسك الحج ، فاحرامه حال كفره باطل لفقد شرط الإسلام فيه ، فيجب اعادته من الميقات وهو مسلم ، وإن لم يتمكن من العود أحرم من مكانه علىٰ تفصيل يأتي في محله ، ولا معنىٰ للقول بأنه إذا أدرك أحد الموقفين وهو مسلم كان حجّه صحيحاً ، إذ لا دليل علىٰ صحة ذلك والاجتزاء به ، وإنما ورد ذلك في خصوص حج العبد وأنه إذا أدرك أحد الموقفين وهو حر أجزأ ، والقول بالإجزاء في المقام لذلك قياس لا نقول به .

---

(١) موسوعة الإمام الخوئي ١٦ : ١٠٠ ـ ١٠١ .

(٢) ذكر هذا الوجه المحقق آقا ضياء الدين العراقيﷺ في شرح تبصرة المتعلمين ١ : ١٨٦ .

(٣) موسوعة الإمام الخوئي ١٦ : ١٠١ قال «وهذا الملاك الحادث مشترك فيه أيضاً بين المسلم والكافر ، لكن الكافر لا يتمكن من استيفائه من جهة كفره ، فيكون قد فوّته علىٰ نفسه من جهة عدم اختياره الإسلام في الوقت» .

**[٣٠٧٣] «مسألة ٧٦» : المرتد يجب عليه الحجّ سواء كانت استطاعته حال إسلامه السابق أو حال ارتداده ، ولا يصحّ منه ، فإن مات قبل أن يتوب يعاقب علىٰ تركه ولا يقضىٰ عنه علىٰ الأقوىٰ ، لعدم أهليته للإكرام وتفريغ ذمّته كالكافر الأصلي[1] ، وإن تاب وجب عليه وصح منه وإن**

---

(١) ما تقدم من البحث من تكليف الكافر بالفروع وعدمه ، أو صحة عقابه وعدمه ، إنما هو بالنسبة إلىٰ الكافر الأصلي دون المرتد بقسميه الفطري والملي ، فإن المرتد مكلف بالحج جزماً ويعاقب علىٰ تركه كذلك ، كانت الاستطاعة حال إسلامه السابق أو حال ارتداده ، والأوّل واضح ، وأما الثاني فإن الاستطاعة حال الارتداد توجب الحجّ علىٰ المشهور القائل بتكليف الكفار بالفروع كما هو واضح ، وعلىٰ مسلكنا أيضاً لاختصاص ما استظهرناه من عدم تكليف الكفار بالفروع بالكفار الأصليين ، وأما غيرهم كالمرتد فطرياً كان أو ملياً فمقتضىٰ الأدلة الأولية تكليفه بالفروع كغيره من المسلمين[1] . **نعم** ، الذي في المقام عدم صحته منه كباقي عباداته

---

(١) ذكر السيد الأستاذ في بحث تكليف المرتد بالفروع كالأصول ما نصه «لا ينبغي الإشكال في تكليف المرتد ـ بكلا قسميه ـ بالفروع كالأصول ، وما ذكرناه في الكافر الأصلي غير جارٍ هنا ، بل ورد أنّ المرأة تضرب أوقات الصلوات ، فلا دليل علىٰ سقوط التكلف بعد شمول الإطلاقات له ، وإذا كان المرتد مأموراً بالصلاة في الوقت ـ كسائر الواجبات ـ فمع تركه يصدق الفوت ، فيتحقق موضوع القضاء لا محالة ، ولا دليل علىٰ سقوطه في المقام ، فإن دليل السقوط عن الكافر **إن كان** هي السيرة القطعية فمعلوم أن السيرة غير متحققة هنا ، فإن المرتد الملّي ـ وهو المسبوق بالكفر ـ كان يقتل في زمن النبيﷺ بعد الاستتابة ، وأمّا الفطري فلم يعهد في عصرهﷺ فيكف يمكن دعوىٰ قيام السيرة علىٰ نفي القضاء عنه ؟ . **وإن كان** حديث الجبّ فكذلك ، إذ ظاهر الحديث أن الإسلام يجبّ ما قبله إذا كان السابق علىٰ الإسلام بتمامه كفراً ، لا أن بعضه كان كفراً وبعضه كان إسلاماً . **وإن كان** هو قصور المقتضي لأجل عدم تكليفه بالفروع ـ وهو الذي اعتمدنا عليه واستظهرناه ممّا دلّ علىٰ أنّ الناس يؤمرون بالإسلام ثمّ بالولاية ـ فمن الواضح عدم جريانه في المقام .

**أما أوّلاً** : فلأن مقتضىٰ إطلاق الدليل المذكور هو أنه بعد تحقّق الإسلام ـ ولو آناً ما ـ يؤمر بالولاية ، وكذا سائر الفروع مطلقاً ، سواء أحصل الارتداد بعد ذلك أم لا ، فهو علىٰ ثبوت القضاء عليه أدل .

**وثانياً** : مع الغضّ عن ذلك فالمرتد غير مشمول للدليل المذكور بعد أن كان محكوماً عليه بأنه يقتل وتبين زوجته وتقسّم أمواله ، فإن الرواية تنظر إلىٰ الكافر الأصلي فقط ، ومنصرفة عن مثل المقام ممن هو محكوم بالقتل . . .» موسوعة الإمام الخوئي ١٦ : ١٠٧ ـ ١٠٨ .

ومادل علىٰ أن الناس يؤمرون بالإسلام ثمّ بالولاية هو صحيحة زرارة المتقدم ذكرها في هامش المسألة ٧٤ المتقدمة ، وظاهرها أنه بمجرد الإيمان بالله وبرسوله يؤمر بالولاية والفروع .

**فدعوىٰ** أن أمره بالولاية ما دام هو مؤمناً بالله ورسوله فإذا ارتد لا يؤمر لا بالولاية ولا بالفروع كما في «بحوث في شرح مناسك الحجّ ٥ : ٤١٩» خلاف ظاهر الرواية وتحميل عليها ومحتاج إلىٰ دليل ، والمقام كدليل وجوب الوفاء بالعقد بالنسبة إلىٰ الرضا المعتبر فيه الرضا حال العقد لا مادام الرضا موجوداً ، فإنه يجب عليه الوفاء به وإن زال

.....

لفقده شرط صحّة العمل وهو الإسلام[1]، فإن مات كذلك عوقب عليه، ولا دليل على وجوب القضاء عنه

---

الرضا بعد العقد، وليس المقام كوجوب القصر على المسافر، لأن الحكم بالقصر تابع لموضوعه، وما دام الموضوع موجوداً فالحكم كذلك بالبداهة، فما دام مسافراً يجب عليه القصر، والحال إن الموضوع في وجوب الوفاء بالعقد فيه هو مجرد الحدوث حين العقد، فكذا في المقام الموضوع لوجوب الولاية وتوجه الفروع إليه هو مجرد حدوث الإيمان بالله وبرسوله سواء حصل الارتداد بعد ذلك أو لا.

**ثمّ لا وجه للإشكال** على قول السيد الأُستاذ «ثانياً» أنه ليس كل مرتد يقتل، بل خصوص الرجل إذا كان ارتداده عن فطرة دون ما إذا كان عن ملة حيث يستتاب ثلاثة أيام، فإن لم يتب قتل ودون المرأة كما في المصدر المتقدم: ٤٢١.

**فانه إنما ذكر السيد الأُستاذ** ذلك لأجل بيان أن نظر الصحيحة إنّما هو إلى الكافر الأصلي، وأنها منصرفة عن المرتد، ولم يدع إن كل مرتد يقتل.

**ودعوى** أن كون المرتد محكوماً بالقتل لا يقتضي انصراف صحيحة زرارة عن الشمول لمثله، وإلّا لاقتضى انصراف أدلة التكليف عنه، فلا تشمله أدلة وجوب الصلاة والصوم والحجّ ونحوها، فلا دليل على تكليفه بالفروع حينئذٍ» المصدر المتقدم ٤٢٠.

**متوقف على الملازمة** بين الأمرين، ولا احتمال للملازمة بينهما، بل لا يحتمل الانصراف في أدلة وجوب الفروع على المكلفين عن المرتد وإن وجب قتله، بل وجوب قتله إنما هو مستفاد منها كبينونة زوجته وتقسيم أمواله، فكيف يمكن دعوى انصرافها عنه ؟! بخلاف انصراف صحيحة زرارة عنه التي ليس النظر فيها إلّا إلى الكافر الأصلي الذي يؤمن بالله جلّ جلاله وبمحمد رسول الله ﷺ ويتبعه ويصدقه، فإن هذا الذي يتبعه ويصدقه، معرفة الإمام منا واجبة عليه.

**وأضعف من ذلك** الرد على السيد الأُستاذ بأن الضرب أوقات الصلاة غير الضرب على الصلاة، فلا يدل ذلك على أنها تضرب على الصلاة كما في المصدر المتقدم ٤٢٢.

**وليت المستشكل** راجع الصحيحة، فإن الصحيحة المذكورة وهي صحيحة حمّاد عن أبي عبدالله عليه السلام «وتضرب على الصلوات»، الوسائل ج ٢٨: ٣٣٠ باب ٤٠ من أبواب حد المرتد ح ١.

**وأغرب من ذلك** أنه قال: إلّا أن الذي يوجد في بعض النصوص هو أن المرتدة «تضرب على الصلاة» المصدر المتقدم ٤٢٢.

**وكأن النص الذي أشار إليه** السيد الأُستاذ غيره ؟!

**وليس الأمر كذلك**، بل هو هو، رواه الشيخ بسند ينتهي إلى حمّاد التهذيب ١٠: ٥٦٥/١٤٣، ورواه الصدوق بسند ينتهي إلى الحلبي، الفقيه ٣: ٨٩: ٣٣٥.

**ثمّ لم أفهم** أي متفاهم عرفي قائم على أن الضرب على الصلاة لا لأجل كونها واجبة عليها في حال الارتداد ؟! بل لأجل أي شيء ؟! ولماذا يختص بهذه الأوقات ؟!

(١) وهو قد تركه باختياره، فلا تكون عدم صحة العمل منه معذّرة ولا موجبة لعدم صدق الفوت، فلذا يعاقب على ترك القضاء أيضاً.

**ثمّ إن المرتد قد يكون جاهلاً بسيطاً وقد يكون جاهلاً مركباً**، فإن كان جاهلاً بسيطاً بوجوب التكاليف عليه فلا

**كان فطرياً علىٰ الأقوىٰ من قبول توبته ، سواء بقيت استطاعته أو زالت قبل توبته ، فلا يجري فيه قاعدة جبّ الإسلام لأنها مختصة بالكافر الأصلي بحكم التبادر ، ولو أحرم في حال ردته ثمّ تاب وجب عليه الإعادة[1] كالكافر الأصلي ، ولو حجّ في حال إسلامه ثمّ ارتدّ لم يجب عليه الإعادة علىٰ الأقوىٰ[2] .**

**ففي خبر[3] زرارة عن أبي جعفر عليه السلام : «من كان مؤمناً فحج ثمّ أصابته فتنة ثمّ تاب يحسب له كل عمل صالح عمله ولا يبطل منه شيء» ، وآية الحبط مختصة بمن مات علىٰ كفره بقرينة الآية**

---

لاختصاص دليل وجوب القضاء بالمسلم ، فإنه علىٰ ما سيأتي يعتبر في المنوب عنه الإسلام .

**نعم** لو رجع إلىٰ الإسلام حتىٰ وإن كان فطرياً صح منه ، ولو مات صح القضاء عنه أيضاً ، ولا يجري حديث الجب فيه لاختصاصه بالكافر الأصلي بحكم التبادر ، وكذا السيرة القطعية علىٰ عدم وجوب القضاء فإنها مختصة بالكافر الأصلي وغير جارية بالنسبة إلىٰ المرتد ، فيجب القضاء عنه وإن كان فطرياً ، هذا بناءً علىٰ جريان أحكام الإسلام عليه وقبول توبته في غير الأحكام الثلاثة التي هي وجوب قتله ومفارقة زوجته وتقسيم أمواله كما في النص ، فحال المرتد مطلقاً حال المسلم في الأحكام المتقدمة عدا الأحكام الثلاثة الواردة في النص .

(١) لما تقدم من فقدان الإحرام لشرط الصحة .

(٢) لأن ما أتىٰ به حال إسلامه محكوم بالصحة والإجزاء ، والكفر اللاحق لا يوجب بطلان الحجّ السابق لإطلاق الأدلة مضافاً إلىٰ بعض النصوص[1] .

**وأما قوله تعالىٰ : ﴿فَأُوْلَـٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْأَخِرَةِ﴾ فهي مختصة بمن يموت وهو كافر كما في قوله تعالىٰ : ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَـٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْأَخِرَةِ وَأُوْلَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ﴾[2] .**

(٣) لعل التعبير عنه بالخبر لجهالة طريق الشيخ إلىٰ الحسين بن علي الذي هو الحسين بن علي بن سفيان البزوفري ، فإن طريق الشيخ إليه غير مذكور لا في المشيخة ولا في الفهرست ، وإلّا فجميع رجال السند ثقات ، كما أن الحسين بن علي ثقة أيضاً .

---

شك في أن التكاليف غير مختصة بالعالم ، بل مشتركة بين الجاهل والعالم . وأما لو كان جاهلاً بالتكاليف جهلاً مركباً بأن كان معتقداً عدمها عليه فلا يمكن أن يكون مكلفاً بها لذلك ، أي لعدم امكان بعث المعتقد بالخلاف والتكاليف الشاملة للجاهل شاملة للذي يتمكن من الامتثال ولو بعنوان الرجاء ، وأما من لا يتمكن حتىٰ من ذلك فلا يمكن بعثه ، فلا يمكن أمره كما قاله السيد الأستاذ في المسألة ٢٥ [٣٠٢٢] ولكن المهم الذي نريد أن نقوله هنا هو ان الارتداد لا يلازم الجهل المركب بوجوب التكاليف عليه حتىٰ لا يكون مكلفاً لأجل ذلك .

(١) كما في صحيحة زرارة التي ذكرها الماتن قدس سره والتعبير عنها بالخبر غير صحيح كما سيأتي التعرض له .

(٢) البقرة : ٢١٧ .

**الأُخرىٰ وهي قوله تعالىٰ : ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ . . .﴾ وهذه الآية دليل علىٰ قبول توبة المرتد الفطري ، فما ذكره بعضهم من عدم قبولها منه لا وجه له .**

---

**ولكن** طريق الشيخ إلىٰ البزوفري وإن لم يذكر في الفهرست ولا في المشيخة[1] ، وإن ذكر الشيخ أنه

---

(١) **أقول** : ذكر الشيخ طريقه إلىٰ أبي عبدالله الحسين بن سفيان البزوفري في المشيخة ، قال : «وما ذكرته عن أبي عبدالله الحسين بن سفيان البزوفري فقد أخبرني به أحمد بن عبدون والحسين بن عبيدالله عنه» مشيخة التهذيب ١٠ : ٨٧ ، **والحسين بن سفيان البزوفري** متحد مع الحسين بن علي بن سفيان البزوفري كما ذكر السيد الأُستاذ ذلك في المعجم حين التعرض إلىٰ ترجمة الحسين بن سفيان المعجم ٦ طبعة طهران : ٢٩١ تحت رقم ٣٤٢٧ ، طبعة بيروت ج ٥ رقم ٣٤١٨ ، طبعة النجف ج ٥ رقم ٣٤١٩ .

**ثمّ** إن السيد الأُستاذ ذكر هذه الرواية في معجم رجال الحديث في ترجمة الحسين بن علي ، قال : وروىٰ الحسين ابن علي عن علي بن الحكم التهذيب ج ٥ ، باب الزيادات في فقه الحجّ ١٥٩٧ ثمّ قال «كذا في الوافي والوسائل أيضاً ولكن في نسخة من الطبعة القديمة الحسن بن علي» وظاهره عدم الاعتناء بالنسخة من الطبعة القديمة وذلك لموافقة الطبعة الحديثة للوافي والوسائل ، ولو كانت النسخة من الطبعة القديمة موافقة للوافي والوسائل لرجحها هي دون الحديثة كما رجح بذلك في رواية قبلها .

وذكر السيد الأُستاذ في روايات الحسين بن علي : المعجم ٧ طبعة طهران رقم ٣٥١٠ انه روىٰ ١٢ رواية ، الصحيح في ١١ منها الحسن بن علي دون رواية واحدة هي رواية المقام .

**كما لم تثبت** رواية الحسن بن علي عن علي بن الحكم ، لأن ما ورد في رواية واحدة روىٰ فيها الحسن بن علي ابن فضال عن علي الحكم ، التهذيب ٨ : ٣٢٩/٩٧ والموجود في الاستبصار في نفس هذه الرواية علي بن الحسن بن علي ، عن علي بن الحكم ، الاستبصار ٣ : ١١٢٩/٣١٧ وهو الصحيح لموافقته للوافي والوسائل كما ذكر ذلك السيد الأُستاذ في ترجمة الحسن بن علي بن فضال في اختلاف الكتب : المعجم ٦ طبعة طهران تحت رقم ٢٩٩١ فلم تثبت رواية الحسن بن علي عن علي بن الحكم ، وإن كانا في نفس الطبقة .

**ثمّ إن السيد الأُستاذ** لم يذكر في من روىٰ عن علي بن الحكم أنه روىٰ عنه الحسين بن علي ، ولعله سقط من الطبع ، بل هو كذلك جزماً ، لأنه ذكر أنه روىٰ عنه في تفصيل طبقات الرواة وذكر روايتنا هذه .

**وقد يقال** : إن الذي روىٰ عن علي بن الحكم هو علي بن الحسن ، وهو علي بن الحسن بن فضال ، فلعل الراوي عن علي بن الحكم في رواية المقام هو علي بن الحسن ، ولكن عند النسخ انقلب إلىٰ الحسن بن علي أو الحسين بن علي .

**وفيه** : إن ذلك ممكن إلّا أنه لا دليل عليه ، ومجرد الاحتمال لا أثر له ، وإن روىٰ علي بن الحسن بن فضال عن علي بن الحكم في عدة موارد كما في التهذيب ٥ : ح ١٥٩٧ ، والتهذيب ٧ : ح ١٥٠٥ وح ١٩٦١ ، والاستبصار ٣ : ح ٦٨٨ وح ١٩٦٣ ، والتهذيب ٨ : ح ١٦٥ ، **ولكن** مجرد ذلك لا يعين وقوع الاشتباه في النسخ ، ولا يعين أنه علي ابن الحسن .

**إذن** فالصحيح أن الراوي في رواية المقام هو الحسين بن علي وهو الحسين بن علي بن سفيان البزوفري الذي هو

**[٣٠٧٤] «مسألة ٧٧» : لو أحرم مسلماً ثمّ ارتد ثمّ تاب لم يبطل إحرامه علىٰ الأصح[١]، كما هو كذلك لو ارتد في أثناء الغسل ثمّ تاب ، وكذا لو ارتد في أثناء الأذان أو الإقامة أو الوضوء ثمّ تاب قبل فوات الموالاة ، بل وكذا لو ارتد أثناء الصلاة ثمّ تاب قبل أن يأتي بشيء أو يفوت الموالاة علىٰ الأقوىٰ من عدم كون الهيئة الاتصالية جزءاً فيها . نعم ، لو ارتد في أثناء الصوم بطل وإن تاب بلا فصل[٢] .**

---

ذكره في الفهرست إلّا إنه غير موجود فيه ، ولكن ذكر طريقه إليه في رجاله ، وذكره في من لم يرو عنهم عليهم السلام وقال : «الحسين بن علي بن سفيان البزوفري : خاصي ، يكنىٰ أبا عبدالله ، له كتب ، ذكرناها في الفهرست ، روىٰ عنه التلعكبري ، وأخبرنا عنه جماعة منهم محمد بن محمد بن النعمان ، والحسين بن عبيدالله ، وأحمد ابن عبدون»[١] والطريق صحيح فالرواية صحيحة .

(١) ظهر حكم ذلك مما تقدم في المسألة السابقة ، فإن مقتضىٰ إطلاق الأدلة أن ما أتىٰ به حال إسلامه محكوم بالصحة .

(٢) تقدم في كتاب الصوم[٢] أن الإسلام معتبر في جميع أجزاء الصوم الارتباطية من طلوع الفجر إلىٰ الغروب بمقتضىٰ إطلاق الأدلّة ، فالكفر في بعض الأجزاء موجب لبطلان الصوم ، فلذا لا أثر لرجوعه إلىٰ

---

المعروف المشهور الذي له كتب . **وعلىٰ كل تقدير** ، الرواية صحيحة سواء كان هو البزوفري أو علي بن الحسن ابن فضال ، إلّا أن المتعين هو الأوّل .

**وقد يقال** : إن الوجه في ضعف الرواية هو عدم ثبوت وثاقة موسىٰ بن بكر الموجود في سندها ، وذلك لأن الوجه الذي اعتمده السيد الأستاذ في توثيقه هو أنه قد روىٰ محمد بن يعقوب عن حميد بن زياد عن الحسن بن محمد بن سماعة ، قال : دفع إليّ صفوان كتاباً لموسىٰ بن بكر فقال لي : هذا سماعي من موسىٰ بن بكر وقرأته عليه فإذا فيه موسىٰ بن بكر ، عن علي بن سعيد ، عن زرارة ، قال : هذا مما ليس فيه اختلاف عند أصحابنا عن أبي عبدالله وأبي جعفر عليهما السلام» الحديث . الكافي ٧ : ٣/٩٧ .

**قيل** : **إن** قوله «قال : هذا مما ليس فيه اختلاف بين أصحابنا» هو قول زرارة ، فلا دلالة فيه علىٰ أن القائل هو صفوان ، ولا دلالة علىٰ رجوع قوله : هذا مما ليس . . إلخ إلىٰ الكتاب المذكور .

**أقول** : لا معنىٰ لقول زرارة «هذا مما ليس فيه اختلاف عند أصحابنا عن أبي عبدالله وأبي جعفر عليهما السلام» ، ولم يسبق منه شيء حتىٰ يشير إليه بهذا ، والظاهر أن القول المذكور من متممات قول صفوان الذي قال : هذا سماعي من موسىٰ ابن بكر وقرأته عليه ومما لا خلاف فيه بين أصحابنا ، وهو ما فهه السيد الأستاذ ، وأمّا أن زرارة يقول ذلك ابتداءً ومن دون سبق شيء فهو في نهاية الضعف ، بل غير متحمل ، مع وضوح القرينة علىٰ رجوعه إلىٰ قول صفوان المتقدم .

(١) معجم رجال الحديث ٧ : ٥٠ تحت رقم ٣٥٨٣ طبعة طهران ، ج ٦ تحت رقم ٣٥٢٩ طبعة بيروت ، ج ٦ تحت رقم ٣٥٣٠ طبعة النجف .

(٢) موسوعة الإمام الخوئي ٢١ : ٤٥٤ .

**[٣٠٧٥] «مسألة ٧٨» : إذا حجّ المخالف ثمّ استبصر لا تجب عليه الإعادة بشرط أن يكون صحيحاً في مذهبه وإن لم يكن صحيحاً في مذهبنا[١] من غير فرق بين الفِرَق لإطلاق الأخبار، وما دل علىٰ الإعادة من الأخبار محمول علىٰ الاستحباب بقرينة بعضها الآخر من حيث التعبير بقوله عليه السلام : «يقضي أحب إليّ» وقوله عليه السلام : «والحجّ أحب إليّ».**

---

الإسلام وتجديد النية وإن قلّ الزمان، والاكتفاء بتجديدها قبل الزوال من المريض والمسافر الذي قدم إلىٰ أهله لدليل خاص أخرجنا عن القاعدة المقتضية للبطلان، ولم يرد دليل في المقام علىٰ الصحّة، ولا وجه للقياس فالبطلان علىٰ القاعدة.

(١) علىٰ ما هو المشهور بين الفقهاء.

**ويدلنا** علىٰ ذلك عدّة روايات وردت في الزكاة دالة علىٰ أن المخالف إذا استبصر يكتفي بجميع عباداته إلّا الزكاة معللاً بأنه وضعها في غير موضعها[١].

**ولكن** بأزاء هذه الروايات ما دل علىٰ عدم الإجزاء علىٰ الإطلاق بلا فرق بين الزكاة وغيرها.

**منها** : رواية أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال : «وكذلك الناصب إذا عرف فعليه الحجّ وإن كان قد حج»[٢].

**ومنها** : رواية علي بن مهزيار قال : «كتب إبراهيم بن محمد بن عمران الهمداني إلىٰ أبي جعفر عليه السلام إنّي حججت وأنا مخالف وكنت صرورة فدخلت متمتعاً بالعمرة إلىٰ الحج ؟ قال : فكتب إليه : أعد حجك»[٣].

**ولكن** كلتا الروايتين لا يعتمد عليهما لضعف سندهما[٤] فلا يمكن معارضتهما لما دل علىٰ الإجزاء.

**وعلىٰ تقدير** صحة سندهما لابدّ من حملهما علىٰ الاستحباب لدلالة بعض الروايات علىٰ الإجزاء والاستحباب أيضاً **كما في صحيحة** بريد بن معاوية العجلي قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل حج وهو لا يعرف هذا الأمر، ثمّ منّ الله عليه بمعرفته والدينونة به، عليه حجّة الإسلام، أو قد قضىٰ فريضته ؟ فقال : قد قضىٰ فريضته، ولو حج لكان أحب إليّ. قال : وسألته عن رجل حج وهو في بعض هذه الأصناف من أهل

---

(١) **منها** : صحيحة بريد بن معاوية العجلي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثمّ منّ الله عليه وعرّفه الولاية فإنّه يؤجر عليه إلّا الزكاة فإنه يعيدها، لأنه يضعها في غير موضعها لأنها لأهل الولاية، وأما الصلاة والحجّ والصيام فليس عليه قضاء»، الوسائل ٩ : ٢١٦ باب ٣ من أبواب المستحقين للزكاة ح ١، وغيرها، كصحيحة الفضلاء نفس المصدر ح ٣.

(٢) الوسائل ج ١١ : ٦٢ باب ٢٣ من أبواب وجوب الحجّ ح ٥.

(٣) الوسائل ج ١١ : ٦٢ باب ٢٣ من أبواب وجوب الحجّ ح ٦.

(٤) أما الأولىٰ فهي ضعيفة بعلي بن أبي حمزة الذي هو البطائني، لأنه هو الذي يروي عن أبي بصير وهو قائد أبي بصير، وأما الثانية فبسهل بن زياد.

القبلة، ناصب متدين، ثمّ منّ الله عليه فعرف هذا الأمر، يقضي حجّة الإسلام؟ فقال: يقضي أحبّ إليّ»[١]، **وكذا صحيحة** عمر بن أُذينة قال: «كتبت إلىٰ أبي عبدالله عليه السلام أسأله عن رجل حج ولا يدري ولا يعرف هذا الأمر، ثمّ منّ الله عليه بمعرفته والدينونة به، أعليه حجّة الإسلام؟ قال: قد قضىٰ فريضة الله، والحجّ أحب إليّ»[٢] **وكذا صحيحته الأُخرىٰ** عن أبي عبدالله عليه السلام، وهي كالأُولىٰ إلّا أنه زاد فيها «أنه سأله عن رجل وهو في بعض هذه الأصناف من أهل القبلة، ناصب متدين، ثمّ منّ الله عليه فعرف هذا الأمر، أيقضي عنه حجّة الإسلام، أو عليه أن يحجّ من قابل؟ قال: يحجّ أحبّ إليّ»[٣].

**إنما الكلام** في أن موضوع هذا الحكم هل هو الحجّ الصحيح عنده أو يجتزىٰ به حتىٰ لو كان فاسداً عنده. فإن الحجّ الواقع إما فاسد عنده وعندنا، أو صحيح كذلك عندنا وعنده، أو فاسد عندنا دونه، أو العكس.

**أما احتمال** اختصاص الإجزاء بحجّه إذا كان صحيحاً عندنا، بدعوىٰ أن هذه الروايات ناظرة إلىٰ بطلان العمل لاشتراطه بالولاية، فتحمل هذه الروايات علىٰ ما إذا كان العمل صحيحاً عندنا، ولعله إلىٰ ذلك كان نظر المحقق في الشرائع حيث قال: «إلّا أن يخلّ بركن منه»[٤].

**فهذا احتمال** باطل وغير واقع أصلاً، لأنه من البعيد أن يأتي المخالف بعمل صحيح عندنا، فكيف يمكن حمل هذه الروايات علىٰ الفرد النادر أو غير المحقق في الخارج.

**وأما الاجتزاء** بما إذا كان العمل فاسداً عندنا وصحيحاً عنده فهو القدر المتيقن من هذه الروايات، فلا يجب عليه إعادة الحجّ وإن كنا لا نرىٰ صحة هذا العمل لفقده الطواف الصحيح مثلاً أو السعي كذلك إلّا أنه هو يرىٰ صحته، فهنا قال عليه السلام بالإجزاء.

**وأما لو كان فاسداً عندنا وعنده** كأن صلىٰ صلاة الطواف بدون وضوء مثلاً أو طاف ستة أشواط ونحو ذلك، فإن أبناء العامة أيضاً يرون فساد هذا العمل، فهل يكون هذا مشمولاً للروايات الحاكمة بالإجزاء أيضاً أو لا؟

**ربما يقال بالشمول** لأن الإجزاء منّة منه تعالىٰ وحق من حقوقه، ومقتضىٰ ذلك إلغاء وجوب القضاء بعد الاستبصار وإن كان العمل فاسداً عنده أيضاً[٥].

---

(١) الوسائل ج ١١: ٦١ باب ٢٣ من أبواب وجوب الحجّ ح ١.

(٢) الوسائل ج ١١: ٦١ باب ٢٣ من أبواب وجوب الحجّ ح ٢.

(٣) الوسائل ج ١١: ٦١ باب ٢٣ من أبواب وجوب الحجّ ح ٣.

(٤) شرائع الإسلام ١: ٢٥٧ فقد قال «والمخالف إذا استبصر لا يعيد الحجّ إلّا أن يخلّ بركنٍ منه».

(٥) يظهر القول بذلك من السيد الحكيم حيث قال: «لكن التفصيل بين الزكاة وغيرها معللاً بما ذكر، مع غلبة الفساد

**[٣٠٧٦] «مسألة ٧٩» : لا يشترط إذن الزّوج للزّوجة في الحجّ إذا كانت مستطيعة[١] ولا يجوز**

---

**وفيه** : أن الموضوع في هذه الروايات هو ما لو حج المخالف ثمّ استبصر فيسأل عن الإعادة وعدمها، ومعنىٰ ذلك أنه لا يرىٰ نفسه مأموراً بالإعادة لولا الاستبصار. وأما لو كان يرىٰ نفسه مأموراً بالإعادة قبل الاستبصار كما لو كان فاسداً عنده فغير مشمول للروايات.

**وأما لو كان صحيحاً عندنا وفاسداً عنده** ولو نادراً ثمّ استبصر، فإن فرض عدم تمشّي قصد القربة منه فهو خارج عن هذه الروايات ولا يصدق عليه أنه حجّ، وإن فرض تمشّي قصد القربة منه كما لو كان مقلداً لمن يرىٰ جواز العمل علىٰ طبق فتوىٰ الشيعة كالشيخ شلتوت[١] الذي أفتىٰ بصحة تقليد علماء الشيعة، فعمله صحيح لتمشي قصد القربة منه، وهذا كما قاله صاحب الجواهر أولىٰ بالقول بالإجزاء من الإتيان به صحيحاً علىٰ مذهبه الذي هو فاسد في الواقع[٢].

**والحاصل** : أن احتمال شمول هذه الروايات لما إذا كان فاسداً عندنا وعنده بحيث كان الحجّ كالعدم بعيد جداً، فما ذكره الماتن‌ﷺ وغيره من أنه يعتبر أن يكون الحجّ صحيحاً عنده إلّا من جهة لزوم الاعادة لأجل الاستبصار، بحيث لو لم يكن مستبصراً لم يكن يرىٰ وجوب الاعادة عليه هو المنصرف من الروايات، وهو الصحيح.

(١) إذا كان الحجّ مستقراً علىٰ الزوجة فلا إشكال في عدم اعتبار إذن الزوج وعدم مزاحمة حقه لذلك.

**وأما** لو لم يستقر **فقد يقال** : إن حق الزوج مانع من تحقق الاستطاعة[٣].

**وفيه** : إنه تقدم الكلام في الاستطاعة وقلنا إنها هي وجود الزاد والراحلة مع بقية الشرائط دون حق الزوج، **علىٰ أنه** لو وقع التزاحم فلا ينبغي الشك في تقديم الحجّ علىٰ حق الزوج لأهميته[٤] مضافاً إلىٰ عدّة

---

في الأعمال غير الزكاة يوجب ظهورها في عموم الحكم لما كان فاسداً في نفسه، ويكون وجه التعليل أن الزكاة لما كانت من حقوق الناس لم تجز، بخلاف غيرها فانها من حقوق الله تعالىٰ فاجتزأ بها تعالىٰ. وحينئذٍ لا فرق في العمل بين أن يكون فاسداً عندنا وعندهم...» المستمسك ١٠ : ١٣٤ ـ ١٣٥ طبعة بيروت.

(١) فضيلة الشيخ محمود شلتوت شيخ جامع الأزهر.

(٢) الجواهر ١٧ : ٣٠٦ قال : «ضرورة أولويته من سقوط القضاء والاعادة عنه بالفعل المخالف لهم الذي هو فاسد في الواقع».

(٣) القائل السيد الحكيم حيث قال «وأما إذا لم يستقر فيشكل بأن نهي الزوج مانع من تحقق الاستطاعة» المستمسك ١٠ : ١٣٦ طبعة بيروت.

(٤) وأما لو كان مستند ذلك اعتبار القدرة الشرعية في تحقق موضوع الاستطاعة فقد يقال إن القدرة الشرعية في المقام غير متحققة لوجوب اطاعة الزوج، كوجوب ردّ السلام لو فرض أنه يتنافىٰ مع وجوب الحجّ حيث صرح بعضهم

**له منعها منه ، وكذا في الحجّ الواجب بالنذر[١] ونحوه إذا كان مضيقاً . وأمّا في الحجّ المندوب**

---

روايات[١] صرحت بأنه لا طاعة له عليها في حجّة الإسلام ، وحمل هذه الروايات علىٰ الحجّ المستقر بلا مقتضٍ ولا موجب .

( ١) أو العهد أو اليمين ونحو ذلك إذا كان مضيقاً وكان النذر مستقراً عليها ، ولا يشترط إذن الزوج في ذلك ، بل لا يضر منعه .

**ولكن** النصوص خاصة بحجّة الإسلام ، والتعدي منها إلىٰ غيرها يحتاج إلىٰ دليل ، وليس هنا أي دليل علىٰ التعدي .

**فلابدّ من ملاحظة القواعد** ، وبما أن النذر واجب مشروط ، وليس للانسان أن يجعل علىٰ ذمّته شيئاً إلّا أن يكون ذلك الشيء قابلاً للتقرب به إلىٰ الله سبحانه ، أي راجحاً في ظرف العمل ، فلو لم يكن راجحاً في ظرف العمل بأن كان مفوّتاً لحق الزوج أو غيره كعدم جواز خروج الزوجة من بيتها من دون إذن الزوج كما دلت عليه الروايات[٢] كان مرجوحاً ، فكيف يمكن إن يقال أن وجوب الحجّ بالنذر مقدم مع انحلاله وإن كان مضيقاً ، فيكشف ذلك عن عدم انعقاده من الأوّل ، لأنه يعتبر في صحة النذر أن يكون العمل راجحاً في ظرفه وإلّا فالنذر باطل من الأوّل ، ومعه لا يمكن أن يقال إن الخروج من بيتها الذي هو محرم واجب بالنذر ولا يشترط إذن الزوج لأنه واجب مضيق ، بل هو ليس بواجب .

**نعم** ، لو كان الوجوب لشيء آخر غير النذر ونحوه وكان في الوقت منجزاً ، كما لو آجرت نفسها للحجّ في هذه السنة ثمّ تزوجت فليس للزوج منعها ، لأن منفعتها في موسم الحجّ ملك للغير ، وليس للزوج

---

بعدم وجوب الحجّ حينئذٍ لانه غير قادر شرعاً عليه ، إذ ينافيه وجوب ردّ السلام . فالجواب :

**أوّلاً** : ان طاعة الزوج في المقام غير واجبة بمقتضىٰ النص الوارد في المقام ، وهو صحيحة معاوية بن عمار المشار إليها في التعليقات المتقدمة .

**وثانياً** : ان الاستطاعة المعتبرة في الحجّ فسرت في الروايات بالزاد والراحلة وتخلية السرب وصحة البدن ، فلا دليل علىٰ اعتبار القدرة الشرعية .

(١) **منها** : صحيحة معاوية بن وهب ، قال «قلت لأبي عبدالله عليه السلام : امرأة لها زوج فأبىٰ أن يأذن لها في الحجّ ، ولم تحجّ حجّة الإسلام ، فغاب عنها زوجها وقد نهاها أن تحجّ ، فقال : لا طاعة له عليها في حجّة الإسلام ولا كرامة ، لتحجّ إن شاءت» الوسائل ج ١١ : ١٥٦ باب ٥٩ من أبواب وجوب الحجّ ح ٣ .

**ومنها** : صحيحة زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : «سألته عن امرأة لها زوج وهي صرورة ولا يأذن لها في الحجّ قال : تحجّ وإن لم يأذن لها» نفس المصدر ح ٤ ، وكذا غيرهما كصحيحة محمد ـ يعني ابن مسلم ـ عن أبي جعفر عليه السلام نفس المصدر ح ١ .

(٢) منها صحيحة محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام : «ولا تخرج من بيتها إلّا بإذنه» ، الوسائل ج ٢٠ : ١٥٨ باب ٧٩ من أبواب مقدمات النكاح ح ١ .

**فيشترط إذنه[١] وكذا في الواجب الموسع قبل تضيقه علىٰ الأقوىٰ، بل في حجّة الإسلام يجوز له منعها من الخروج مع أوّل الرفقة مع وجود الرفقة الأُخرىٰ قبل تضيق الوقت، والمطلقة**

---

منعها من تسليم ملك الغير إليه، فيتقدم حق الغير لا محالة[١].

(١) بلا كلام ولا إشكال، لما دل علىٰ أن خروجها من بيتها من دون إذن الزوج محرم كما في صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «جاءت امرأة إلىٰ النبي صلى الله عليه وآله فقالت: يا رسول الله، ما حق الزوج علىٰ المرأة؟ فقال لها: أن تطيعه ولا تعصيه، ولا تصدق من بيته إلّا بأذنه، ولا تصوم تطوعاً إلّا بأذنه، ولا تمنعه نفسها وإن كانت علىٰ ظهر قتب، ولا تخرج من بيتها إلّا بإذنه، وإن خرجت بغير إذنه لعنتها ملائكة السماء وملائكة الأرض وملائكة الغضب وملائكة الرحمة حتىٰ ترجع إلىٰ بيتها...»[٢].

وكذا في معتبرة علي بن جعفر، عن أخيه، قال: «سألته عن المرأة ألها أن تخرج بغير إذن زوجها؟ قال: «لا..»[٣].

---

(١) من الواضح قدرة المرأة علىٰ العمل المستأجر عليه عقلاً وشرعاً، أما عقلاً فواضح، وأما شرعاً فلأنها متعلق حق الغير، ولابدّ من تسليم ملك الغير إليه الذي كان قبل عقد الزواج، فهو كشراء الدار مسلوبة المنفعة مدة، لا يمنع ذلك من لزوم تسليم البائع المنفعة المتعلقة لحق الغير إلىٰ المستأجر، ولا يكون عقد البيع وارداً عليها، وإنما هو مختص بغيرها، ولذا افتوا بجواز الخروج وعدم حق للزوج في المنع إذا كانت المرأة موظفة بعقد صحيح قبل الزواج ـ بخلاف ما لو توظفت بعد عقد الزواج ـ فلا يصح القول بأن عقد الزواج ومنع الزوج وارد علىٰ وجوب الوفاء بعقد التوظيف، أو علىٰ وجوب الوفاء بالعمل المستأجر عليه ورافعاً لموضوعه.

**وليس الملاك** في الإجارة الرجحان حين العمل، فلا وجه لقياس الإجارة بالنذر، لأن المعتبر في النذر أن يكون الشيء المنذور قابلاً للتقرب به إلىٰ الله أي راجحاً في وقت العمل، والمفوّت لحق الزوج أو الموجب للخروج من بيتها بغير إذنه ليس براجح فلا يكون مقرباً فينحل، في حين أن المعتبر في الإجارة ليس هو الرجحان حين العمل بل القدرة، وهي قادرة عقلاً وشرعاً لعدم حق للزوج في المنع من تسليم ملك الغير إليه كما توضح. فلا تفويت لحق الزوج ولا حق له في المنع من الخروج من بيتها، فلماذا هي غير قادرة شرعاً علىٰ العمل المستأجر عليه؟! وهل هي إلّا كالمدينة يجب عليها أداء دينها ولا يمنع الزواج من وجوب أداء الدين.

**وقد يقال**: إن مرجع من يتزوج امرأة مستأجرة مع علم الزوج بذلك إلىٰ الشرط الضمني من المرأة علىٰ الرجل بعدم حق له في الاستمتاع في وقت الإجارة، وإلىٰ كونها وكيلة عنه في الإذن لنفسها في الخروج إلىٰ العمل المستأجر عليه مع توقفه عليه وبنحو لا يصح له عزلها، كالشرط الضمني في تساوي الثمن والمثمن في البيع وعدم اختلافهما كثيراً الذي إليه يرجع خيار الغبن، خصوصاً مع استهجان منع الزوج لها ومطالبته بحق الاستماع في وقت الإجارة عرفاً، إلّا أن ذلك غير واضح، ويكفي الوجه الأوّل.

(٢) الوسائل ج ٢٠: ١٥٧ باب ٧٩ من أبواب مقدمات النكاح ح ١.

(٣) الوسائل ج ٢٠: ١٥٩ باب ٧٩ من أبواب مقدمات النكاح ح ٥.

**الرجعية كالزوجة في اشتراط إذن الزّوج ما دامت في العدّة[١] بخلاف البائنة لانقطاع عصمتها منه وكذا المعتدّة للوفاة فيجوز لها الحجّ واجباً كان أو مندوباً .**

---

وعلىٰ ذلك فلا ينبغي الإشكال في اعتبار إذن الزوج في الحجّ المندوب لا سيما لو فرض أنه مناف لحق الزوج .

**وعلىٰ هذا يترتب** أن الحجّ الواجب إذا كان موسعاً ولم يكن مقيداً بزمان خاص فللزوج أن يمنع زوجته من الحجّ في هذه السنة ما دام الزمان موسعاً ، فإن عموم قوله «لا تخرج من بيتها إلّا بإذنه» يشمل ذلك ، نظير الصلاة مع كونها موسعة ، فليس لها منع الزوج لأجل الصلاة مع فرض إرادة الزوج الاستمتاع وكون وقت الصلاة موسعاً .

**ويترتب علىٰ هذا أيضاً** أن للزوج حتىٰ في حجّة الإسلام منعها من الخروج مع الرفقة الأولىٰ ، ولم يدل دليل علىٰ عدم منع الزوج من ذلك ، فيكون ذلك داخلاً في مدلول الصحيحتين المتقدمتين «ولا تخرج من بيتها إلّا بإذنه» وإنّما خرجنا عنه في أصل حجّة الإسلام .

**ثمّ** إن اعتبار إذن الزوج في الحجّ المندوب **إنما هو** للصحيحتين المتقدمتين ، لا لما دل علىٰ أن للزوج المنع من غير حجّة الإسلام[١] ، **لأن هذه الروايات** لا تدل علىٰ اعتبار إذن الزوج ، **وإنما تدل** علىٰ أن للزوج أن يمنع زوجته ، وأما اعتبار إذنه كما هو محل الكلام فلا ، فلو لم يمنع لا مانع من الحجّ ، والحال اعتبار إذن الزوج في الحجّ المستحبي للزوجة .

( ١ ) بخلاف المعتدة عدّة وفاة أو عدة بائنة ، لأن الأولىٰ خارجة عن موضوع الكلام لفرض أنها ليس لها زوج[٢] ، وأما الثانية فلانقطاع العصمة بينهما حتىٰ يعتبر إذنه أو لا يعتبر .

**وأما ذات العدة الرجعية** فتقدم الكلام في أنها زوجة حقيقة لا حكماً فقط ، لما تقدم من الروايات الدالة علىٰ أنها تبين من الزوج إذا رأت أوّل قطرة من الدم الثالث[٣] ومفهوم ذلك أنها قبل ذلك لم تبن

---

(١) كما في موثقة إسحاق بن عمار ، عن أبي الحسن عليه السلام ـ كما استدل بها جماعة ـ قال : «سألته عن المرأة الموسرة قد حجت حجّة الإسلام تقول لزوجها : أحجّني من مالي ، أله أن يمنعها من ذلك ؟ قال : نعم ، ويقول لها : حقي عليك أعظم من حقك عليّ في هذا» ، الوسائل ج ١١ : ١٥٦ باب ٥٩ من أبواب وجوب الحجّ ح ٢ .

(٢) هذا تعريض بكلام الماتن قدس سره حيث أدخلها في محل الكلام .

(٣) كما في صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام «إذا رأت الدم من الحيضة الثالثة بانت منه» ، الوسائل ج ٢٢ : باب ١٥ من أبواب العدد ح ٤ ، وكذا معتبرته الأخرىٰ عن أبي جعفر عليه السلام قال : «أوّل دم رأته من الحيضة الثالثة فقد بانت منه» ، الوسائل ج ٢٢ : ٢٠٦ باب ١٥ من أبواب العدد ح ٩ . وأما رواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : «سألته عن رجل يطلق امرأته ، متىٰ تبين منه ؟ قال : حين يطلع الدم من الحيضة الثالثة تملك نفسها» ، نفس المصدر السابق ح ٦ فضعيفة السند .

**والظاهر أن المنقطعة كالدائمة في اشتراط الإذن[١]، ولا فرق في اشتراط الإذن بين أن يكون ممنوعاً من الاستمتاع بها ـ لمرض أو سفر ـ أو لا[٢].**

---

منه، فهي زوجة وتجري عليها جميع أحكامها **ومنها** إذن الزوج في الحجّ المستحبي، **هذا بالنسبة إلىٰ مقتضىٰ القاعدة.**

**وأما بحسب الروايات** فمقتضىٰ بعضها أنها ليس لها أن تحجّ حتىٰ وإن أذن لها زوجها، كصحيحة معاوية بن عمار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا تحجّ المطلقة في عدتها»[١] فان مقتضىٰ اطلاقها عدم الفرق بين إذن الزوج وعدمه، فليس لها أن تحج في عدتها حتىٰ وإن أذن لها الزوج، كما أن ذلك هو مقتضىٰ قوله تعالىٰ: ﴿**يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَـٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ**﴾[٢].

**ولو كنا نحن** وهذه الروايات لالتزمنا بعدم جواز الحجّ غير حجّة الإسلام لورود التخصيص المتقدم في حجّة الإسلام، **إلّا أن في** بعض الروايات الأُخرىٰ جواز الحجّ مع طيب نفس الزوج، وبها تقيد هذه الروايات فيكون للروايات المتقدمة مقيدان، **ونتيجة ذلك** أن المطلقة رجعياً هي زوجة، لها أن تحجّ حجاً مستحباً إذا أذن لها زوجها وإلّا فليس لها ذلك، ومن هذه الروايات صحيحة معاوية بن عمار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سمعته يقول: المطلقة تحجّ في عدتها إن طابت نفس زوجها»[٣] كما أن هذه الروايات تكون مقيدة لما دل علىٰ جواز حجّ المطلقة مطلقاً في عدتها كما في صحيحة محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: «المطلقة تحجّ في عدتها»[٤] فإن مقتضىٰ اطلاقها أنها تحجّ حتىٰ مع عدم الإذن، إلّا أنها تقيد بما إذا أذن لها زوجها ولم تكن الحجّة حجّة الإسلام.

(١) مقتضىٰ إطلاق الروايات عدم الفرق، فإن المنقطعة كالدائمة زوجة، إلّا ما خرج بالدليل كالتوارث والنفقة والقسمة، فما دل علىٰ أن الزوجة لا تخرج من بيتها إلّا بإذن زوجها كما يشمل الدائمة يشمل المنقطعة، فلا تتوقف حجّة الإسلام علىٰ إذن زوجها دون غيره كالحجّ النذري أو المستحبي ونحوهما.

(٢) لأن عدم الخروج حق من حقوق الزوج لا يفرّق فيه بين كونه متمكناً من الاستمتاع أو لا، فكما ليس لها أن تخرج من دون إذن زوجها ليس لها أن تحجّ غير حجّة الإسلام كالحجّ المستحبي أو النذري ونحوهما من دون إذن الزوج، وإن كان الزوج غير متمكن من الاستمتاع.

---

(١) الوسائل ج ١١: ١٥٨ باب ٦٠ من أبواب وجوب الحجّ ح ٣.

(٢) الطلاق: ١.

(٣) الوسائل ج ٢٢: ٢١٩ باب ٢٢ من أبواب العدد ح ٢.

(٤) الوسائل ج ١١: ١٥٨ باب ٦٠ من أبواب وجوب الحجّ ح ٢.

**[٣٠٧٧] «مسألة ٨٠» : لا يشترط وجود المَحرم في حجّ المرأة إذا كانت مأمونة علىٰ نفسها وبُضعها كما دلت عليه جملة من الأخبار[١] ولا فرق بين كونها ذات بعل أو لا[٢] ومع عدم أمنها يجب عليها استصحاب المَحرم[٣] ولو بالأُجرة مع تمكنها منها ، ومع عدمه لا تكون مستطيعة ،**

---

(١) فلو فرض أن المرأة مستطيعة وليس لها محرم يجب عليها الحجّ ، ولكن ذلك مقيد بما إذا كانت المرأة مأمونة ، وأن لا يكون عليها خطر في الحجّ ، أي كان الجماعة الذين معها ثقات كما في بعض الصحاح[١] ، أو كانت النساء كثر وهي معهنّ فليس لها خوف في هذا السفر .

**وقد دلت علىٰ ذلك عدّة روايات :**

**منها :** صحيحة سلميان بن خالد ، عن أبي عبدالله عليه السلام «في المرأة تريد الحجّ ليس معها محرم ، هل يصلح لها الحجّ ؟ فقال : نعم ، إذا كانت مأمونة»[٢] .

**ومنها :** صحيحة معاوية بن عمار ، قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة تحجّ إلىٰ مكة بغير وليّ ؟ فقال : لا بأس ، تخرج مع قوم ثقات»[٣] .

**ومنها :** صحيحة أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : «سألته عن المرأة تحجّ بغير وليّها ؟ فقال : إن كانت مأمونة تحجّ مع أخيها المسلم»[٤] ، والمثنىٰ الموجود في سند هذه الرواية هو المثنىٰ الحناط بقرينة الراوي والمروي عنه ، وهو ثقة .

(٢) لإطلاق النصوص ، وليس للزوج منعها من حجّة الإسلام ، مضافاً إلىٰ صحيحة معاوية بن عمار ، قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة تحجّ بغير وليّ ؟ قال : لا بأس ، وإن كان لها زوج أو أخ أو ابن أخ فأبوا أن يحجوا بها وليس لهم سعة فلا ينبغي لها أن تقعد ، ولا ينبغي لهم أن يمنعوها»[٥] .

(٣) بل من تطمئن به ، ولا خصوصية للمحرم[٦] ، والوجه في الوجوب واضح ، وإن كان اصطحاب من تكون مأمونة معه محتاجاً إلىٰ بذل مال وكانت متمكنة منه لصدق الاستطاعة ، فإنه لا مانع من الطريق باستصحاب أحد ، وحال ذلك حال جواز السفر في زماننا ، فالطريق مأمون والمقدمات واجبة ومنها استصحاب أحد ، فيجب عليها تحصيله كباقي المقدمات لو لم تكن حرجية ، هذا بالنسبة إلىٰ بذل المال .

---

(١) كصحيحة معاوية بن عمار الآتية قريباً .

(٢) الوسائل ج ١١ : ١٥٣ باب ٥٨ من أبواب وجوب الحجّ ح ٢ .

(٣) الوسائل ج ١١ : ١٥٣ باب ٥٨ من أبواب وجوب الحجّ ح ٣ .

(٤) الوسائل ج ١١ : ١٥٤ باب ٥٨ من أبواب وجوب الحجّ ح ٥ .

(٥) الوسائل ج ١١ : ١٥٤ باب ٥٨ من أبواب وجوب الحجّ ح ٤ .

(٦) بل بينه وبين من تطمئن به عموم وخصوص من وجه .

**وهل يجب عليها[١] التزويج تحصيلاً للمحرم ؟ وجهان ، ولو كانت ذات زوج وادّعىٰ عدم الأمن عليها وانكرت قدّم قولها مع عدم البيّنة أو القرائن الشاهدة[٢]، والظاهر عدم استحقاقه**

---

(١) تزويج نفسها من رجل لتكون مأمونة في الطريق ، أو تزويج ابنتها أو بنت ابنها أو بنت بنتها لتكون مأمونة في الطريق ، أو لا يجب ؟

**الظاهر الوجوب** ، إذ لا فرق في المقدمات بين المالية وغيرها[١] بعد كونها مستطيعة . **نعم** ، لو كان في التزويج المذكور مهانة أو حرج غير قابل للتحمل فيسقط لدليل الحرج ، كما أنها لو لم تكن متمكنة من المال لتستصحب ، مَن تأمن معه في الطريق ، ولم تكن متمكنة من التزويج المذكور لحرج أو غيره ، لا تكون مستطيعة فلا يجب عليها الحجّ .

(٢) هنا مسألتان :

**الأُولىٰ** : أن الزوج يصدّق الزوجة بأنها مأمونة ولكن هو يدعي الخوف عليها من أن تقع في خطر ، فهنا لا تسمع دعوىٰ الزوج ، ويجب علىٰ الزوجة الحجّ وليس للزوج منعها ، لأن الشرط وهو كونها مأمونة حاصل ، وليس خوف الزوج مأخوذاً في موضوع أي حكم من الأحكام ، فإن الزوج كالأجنبي من هذه الجهة ، ونظير هذا ما لو كانت المرأة مأمونة من المرض وأرادت أن تغتسل للصلاة فليس له الزامها بالتيمم ، لأن الموضوع هو خوف نفس المكلف لا خوف شخص آخر، فليفرض أن الزوج خائف حقيقة، إلّا أنّه لا يؤثر ذلك في وجوب الغسل عليها ، والحجّ لو كانت ترىٰ نفسها مأمونة ، فلا أثر لدعوىٰ الزوج ، وليس له عليها اليمين ، وليس له الاعتراض .

**الثانية** : ان الزوج يدعي كذب الزوجة في دعواها أنها مأمونة ولكن لا تظهر خوفها وتدعي كذباً أنها مأمونة ، ومعنىٰ ذلك أن الزوج يدعي عدم الوجوب عليها بخلافها ، فهي تريد الخروج من دارها للحجّ الواجب الذي أُسقط حق الزوج فيه في المنع . والزوج يدعي عدم وجوب الحجّ عليها لأنها كاذبة في دعواها أنها مأمونة ، فالزوج هنا مدع والزوجة منكرة علىٰ ما يراه العرف والعقلاء الذي أوكل الشارع المقدس لهم تشخيص المدعي والمنكر ، فالعرف هنا يرىٰ أن الزوج هو الملزم باثبات ما يقوله لأنه يطالب الزوجة بالبقاء وعدم السفر ، فلابدّ له من اثبات ما يدعيه ، فإذا اثبت ذلك منعها من الخروج وإلّا فتحلف وتخرج للحجّ .

**وربما يقال** : إن في هذا النزاع جهتين :

---

(١) **لا يقال** : إن التزويج تحصيل للاستطاعة وهو غير واجب .

**لأنا نقول** : إن التزويج كتحصيل من تأمن معه في الطريق ـ مع فرض أنها متمكنة منه مالاً لا مع عدم التمكن ـ من المقدمات فيجب عليها تحصيله ، وليس التزويج كتحصيل المال لنفقة من تأمن معه في الطريق ، فإن تحصيل المال لنفقة من تأمن معه في الطريق تحصيل للاستطاعة وهو غير واجب ، ولكن لو كان حاصلاً فتحصيل من تأمن معه في الطريق حينئذٍ من المقدمات ، فكذا الزواج هو من المقدمات .

**اليمين عليها إلّا أن ترجع الدعوىٰ إلىٰ ثبوت حق الاستمتاع له عليها بدعوىٰ أن حجها حينئذٍ منفوت لحقه مع عدم وجوبه عليها ، فحينئذٍ عليها اليمين علىٰ نفي الخوف . وهل للزوج مع هذه الحالة[١] منعها عن الحجّ باطناً إذا أمكنه ذلك ؟ وجهان في صورة عدم تحليفها ، وأما معه فالظاهر سقوط حقه[٢] .**

**ولو حجّت بلا محرم مع عدم الأمن صح حجها إن حصل الأمن قبل الشروع في الإحرام ، وإلّا ففي الصحّة إشكال وإن كان الأقوىٰ الصحّة[٣] .**

---

**الأُولىٰ** : هي المتقدمة . **الثانية** : ان الزوجة تطالب بنفقتها في السفر كالحضر ، لأن خروجها واجب وليس للزوج منعها ، والزوج ينكر ذلك ويدعي عليها حق الاستمتاع والمنع من السفر ، فالمقام من باب التداعي لأن كلاً منهما مدع من جهة ومنكر من جهة أُخرىٰ .

**وفيه** : إن ذلك لا محصل له ، لأن الدعوىٰ الثانية دعوىٰ صورية ، لأنها حين تدعي النفقة باعتبار أن الحجّ واجب عليها ، فإذن العبرة بالدعوىٰ الأُولىٰ ، فإن ثبتت دعوىٰ الزوج وخرجت فلا تستحق نفقة لأنها خرجت من دون إذنه ، وأما لو لم تثبت دعوىٰ الزوج وثبت ما تقوله الزوجة بيمينها بعد عدم البينة فطبعاً تطالب بالنفقة وتستحقها لا محالة . إذن فليست الدعوىٰ الثانية في عرض الدعوىٰ الأُولىٰ بل في طولها ، فعلىٰ تقدير سقوطها لا تصل النوبة إلىٰ الدعوىٰ الثانية ، وكذا في فرض عدم السقوط .

(١) أي حال النزاع .

(٢) وأما لو لم يحلّفها فذكر الماتن دام ظله أن في جواز منعها باطنًا ـ بأن يعمل عملاً لا تتمكن معه الزوجة من الحج ـ وجهين .

**أقول : أما في المسألة الأُولىٰ** التي هي كون الزوجة آمنة والزوج يعترف بذلك ولكن هو خائف عليها ، فهنا تقدم أنها تصدّق في ذلك وليس للزوج منعها ، كما ليس له إحلافها لكون العبرة بخوفها وعدمه لا بخوف الزوج وعدمه ، والمفروض أنها آمنة فالحجّ منجز عليها وليس له منعها ، فلا محلّ للوجهين اللذين ذكرهما الماتن دام ظله .

**وأما في المسألة الثانية** التي هي دعوىٰ الزوج كذب الزوجة في دعواها أنها آمنة فلا شك في جواز منعها ، لأنه لا يرىٰ وجوب الحجّ عليها ، ويعتقد أنها غير مستطيعة ، ولا شك في اعتبار إذن الزوج في الحجّ المستحب ، بل ربما يجب عليه المنع إذا كان الخطر مهماً . هذا كله قبل الترافع ، وأما بعده فلابدّ من ترتيب آثار الحكم كسائر الأحكام .

(٣) **الصحيح في المقام** أن يقال : إن الخوف الحاصل إما أن يكون قبل الميقات ، وإما أن يكون فيه وما بعده .

**[٣٠٧٨] «مسألة ٨١» : إذا استقر عليه الحجّ ـ بأن استكملت الشرائط وأهمل حتىٰ زالت أو زال بعضها ـ صار ديناً عليه[١] ووجب الإتيان به بأي وجه تمكن[٢].**

---

**وعلىٰ الأوّل** : فلا شك في الحكم بالصحة لاقتران جميع المناسك بالأمن. نعم، لم يكن الحجّ واجباً عليها من الأوّل، بل ربما كان السفر محرماً، فلا تكون الاستطاعة حاصلة، وأما لو تحملت السفر الموجب للخطر ولم يكن السفر من المقيات وما بعده موجباً للخطر فقد حصلت الاستطاعة من الميقات، ووجب عليها الحجّ وصح لعدم أي خلل فيه.

**وعلىٰ الثاني** : وفرض أن الخطر كان من الميقات وما بعده **فربما توهم** بعضهم أن المقام من باب التزاحم، والسفر الخطر وإن كان هو الأهم من الحجّ، إلّا أنه لو عصىٰ المكلف وأتىٰ بالحجّ حكم بالصحة بناءً علىٰ الترتب.

**ولكن فيه** : عدم تحقق التزاحم في المقام، لأن التزاحم إنما يكون بين فعلين إما واجبين أو واجب وحرام فيجب ملاحظة الأهم منهما، والسفر فعل واحد، ومع كونه موجباً للخطر فهو محرم، فلا يكون مصداقاً للواجب، فلا وجوب حتىٰ يتحقق التزاحم بينه وبين غيره، فإن وقوفها في عرفة والمشعر وكذا طوافها وسعيها وإحرامها محرم، والتزاحم يقع بين واجبين أو واجب وحرام، وإن جرىٰ الترتب في الواجبين المتزاحمين إلّا أن في المقام لا تزاحم إذ لا يجب عليها الحجّ حتّىٰ يزاحم غيره.

**نعم**، لو لم يكن الخطر موجوداً في الواقع وتمشّىٰ منها قصد القربة حكم بالصحة وإن كانت خائفة بالفعل، لوجدان الشرط واقعاً وإن لم تكن تعلم به، لأن الأمن طريق إلىٰ إحراز الواقع، والمفروض عدم وجود الخطر وتحقق الشرط واقعاً، بخلاف ما لو تمشىٰ منها قصد القربة وكان الخطر في الواقع موجوداً، فإنه يكشف عن عدم الاستطاعة وعدم تحقق الشرط واقعاً، **ومما يدل علىٰ ذلك أيضاً** صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة التي فيها «لا بأس، تخرج مع قوم ثقات» فإن كون القوم ثقات طريق إلىٰ الواقع لا أنه مأخوذ في الحكم.

(١) بمعنىٰ اشتغال ذمّته به، ولو أهمل أداءه حتىٰ زالت الاستطاعة أو زال بعضها لم تبرأ ذمّته وتبقىٰ مشغولة.

(٢) مقتضىٰ القاعدة زوال الوجوب بزوال الاستطاعة، نظير زوال وجوب القصر بزوال السفر، إلّا أنّا خرجنا عن مقتضىٰ القاعدة وقلنا بوجوب الحجّ حتّىٰ بعد زوال الاستطاعة للدليل الخاص المخرج لنا عن القاعدة، وهو ما دل علىٰ أن من استطاع ولم يحج ومات مات يهودياً أو نصرانياً[١] وهذا التكليف الجديد

---

(١) كما في صحيحة ذريح المحاربي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «من مات ولم يحج حجّة الإسلام لم يمنعه من ذلك

**وإن مات فيجب أن يقضىٰ عنه[١] إن كانت له تركة ، ويصح التبرع عنه[٢] ، واختلفوا فيما به يتحقق الاستقرار[٣] علىٰ أقوال ، فالمشهور مضي زمان يمكن فيه الإتيان بجميع أفعاله مستجمعاً للشرائط وهو إلىٰ اليوم الثاني عشر من ذي الحجّة ، وقيل باعتبار مضي زمان يمكن فيه الإتيان بالأركان جامعاً للشرائط ، فيكفي بقاؤها إلىٰ مضي جزء من يوم النحر يمكن فيه الطوافان والسعي ، وربما يقال باعتبار بقائها إلىٰ عود الرفقة ، وقد يحتمل كفاية بقائها إلىٰ زمان يمكن فيه الإحرام ودخول الحرم ، وقد يقال بكفاية وجودها حين خروج الرفقة ، فلو أهمل استقرّ عليه وإن فقدت بعد ذلك لأنّه كان مأموراً بالخروج معهم ، والأقوىٰ اعتبار بقائها إلىٰ زمان يمكن فيه العود**

---

حاله حال سائر التكاليف الالهية لا يمكن الالتزام به حتىٰ في صورة الحرج ، فالحجّ وإن كان واجباً علىٰ من سوّفه إلّا أن الوجوب لابدّ وأن لا يكون مع الحرج ، فإن أدلّة نفي الحرج كما أنها حاكمة علىٰ جميع الأدلة حاكمة علىٰ هذا الدليل في المقام وموجبة لتقييده بما إذا لم يكن حرجياً ، فالالتزام بوجوب الإتيان به بأي وجه تمكن حتىٰ مع العسر والحرج غير ممكن[١] .

(١) من صلب ماله ، بل الظاهر من النصوص تقدمه علىٰ سائر الديون[٢] .

(٢) ويسقط الحجّ بذلك عن ذمّته ، وهو المقصود من الاستئجار ، وإلّا فلا دليل علىٰ خصوص الاستئجار .

(٣) **ذهب بعض** إلىٰ أن الحجّ يستقر عليه ببقاء الاستطاعة إلىٰ حين خروج الرفقة ، فلو سوّف ذلك حتىٰ خرجت الرفقة استقر عليه الحجّ وإن زالت الاستطاعة بعد ذلك ، إذ المفروض أنه كان مأموراً بالخروج معهم .

**وفيه** : إن ذلك حكم ظاهري لا واقعي ، ولذا لو علم بسرقة أمواله أو مرضه بعد خروج الرفقة لم يكن يجب عليه الخروج معهم ، بل ينكشف بذلك عدم الاستطاعة من الأوّل ، نعم لو جهل بالسرقة أو المرض

---

حاجة تجحف به ، أو مرض لا يطيق فيه الحجّ ، أو سلطان يمنعه ، فليمت يهودياً أو نصرانياً» ، الوسائل ج ١١ : ٢٩ باب ٧ من أبواب وجوب الحجّ ح ١ .

(١) **أقول** : مراد الماتن﵀ «بأي وجه تمكن» مع ضمه إلىٰ ما تقدم منه في المسألة ٧٢ الرقم العام [٣٠٦٩] أنه يجب عليه الحجّ ولو متسكعاً ، لا ولو مع العسر والحرج ، وذلك لأنه ذكر في أوّل المسألة ٧٢ أنه إذا استقر عليه الحجّ وكان اداؤه عليه حرجياً لا يجب عليه الأداء وتجب عليه الاستنابة ، وقال : ربما يقال بعدم الخلاف فيه وهو الأقوىٰ . فيعلم أن مراده هنا من قوله : «بأي وجه تمكن» أي حتّىٰ لو كان تسكعياً ليس إلّا ، لا أنه حتّىٰ مع العسر والحرج ، لوضوح حكومة أدلة الحرج علىٰ جميع التكاليف .

(٢) كما في صحيحة بريد العجلي عن أبي عبدالله﵇ : «وإن مات وهو صرورة قبل أن يحرم جعل جمله وزاده ونفقته وما معه في حجّة الإسلام ، فإن فضل من ذلك شيء فهو للورثة إن لم يكن عليه دين» ، الوسائل ج ١١ : ٦٨ باب ٢٦ من أبواب وجوب الحجّ ح ٢ .

**إلىٰ وطنه بالنسبة إلىٰ الاستطاعة المالية والبدنية والسِربية ، وأمّا بالنسبة إلىٰ مثل العقل فيكفي بقاؤه إلىٰ آخر الأعمال ، وذلك لأن فقد بعض هذه الشرائط يكشف عن عدم الوجوب عليه واقعاً وأن وجوب الخروج مع الرفقة كان ظاهرياً ، ولذا لو علم من الأوّل أن الشرائط لا تبقىٰ إلىٰ الآخر لم يجب عليه . نعم ، لو فرض تحقق الموت بعد تمام الأعمال كفىٰ بقاء تلك الشرائط إلىٰ آخر الأعمال ، لعدم الحاجة حينئذٍ إلىٰ نفقة العود والرجوع إلىٰ كفاية وتخلية السِرب ونحوها . ولو علم من الأوّل بأنه يموت بعد ذلك فإن كان قبل تمام الأعمال لم يجب عليه المشي وإن كان بعده**

---

يكون الإهمال تجرياً منه ، وإلّا فلا أمر بالوجوب .

**وذهب آخرون** إلىٰ أن الحجّ يستقر عليه ببقاء الاستطاعة إلىٰ زمان يمكنه فيه الإحرام ودخول الحرم ، فلو كانت موجودة وزالت بعد ذلك فقد استقر عليه الحجّ .

**وفيه :** إن العبرة بأفعال الحجّ ومناسكه لا خصوص الإحرام ودخول الحرم ، ولذا لو علم بموته قبل الاشتغال بباقي المناسك لا يجب عليه الخروج ولا يصح منه الإحرام ، إذ لا ينعقد الإحرام للعمل الناقص ، وما دل علىٰ ان من أحرم ودخل الحرم فمات يجزئه عن حجّة الإسلام[1] إنما هو في الموت الاتفاقي ، لا فيما إذا كان معلوماً من أوّل الأمر[2] .

**وذهب ثالث** إلىٰ أن الحجّ يستقر عليه ببقاء الاستطاعة إلىٰ مضي زمان يمكن فيه الإتيان بالأركان جامعاً للشرائط ، فإذا زالت بعد ذلك كان ممن استقر عليه الحجّ ، فلو كانت الاستطاعة باقية إلىٰ مقدارٍ من يوم النحر يمكنه فيه الذبح والحلق والطواف والسعي فهو ممّن قد استقر عليه الحجّ وإن زالت بعد ذلك .

**وفيه :** إن ما دل علىٰ الشرائط كتخلية السرب ونحوه دل عليه إلىٰ جميع الأعمال لا خصوص الأركان ،بل حتىٰ حال الرجوع ، فلو كان عالماً بعدم تخلية السرب حال الرجوع وعدم إمكان بقائه في مكة لم يكن يجب عليه الحجّ من الأوّل ، **وعليه** فيعتبر أن تكون الاستطاعة باقية إلىٰ تمام أفعال الحجّ ، ولكن لا عبرة بطواف النساء ولا أعمال منىٰ لأنهما ليسا من أعمال الحجّ ، ولذا لو تركهما عمداً لا يفسد حجّه ، **فلا وجه لما**

---

(١) الوسائل ج ١١ : ٦٨ باب ٢٦ من أبواب وجوب الحجّ ، **منها** : صحيحة ضريس قال : «في رجل خرج حاجاً حجّة الإسلام فمات في الطريق ، فقال : إن مات في الحرم فقد أجزأت عنه حجّة الإسلام» ح ١ .

(٢) هذا ردّ علىٰ بعض التعليقات علىٰ العروة ، فإنه قال السيد البروجردي في تعليقته علىٰ العروة «لا يبعد وجوبه إن كان يعلم وقوع موته بعد الإحرام ودخول الحرم ، فإنهما تمام الحجّ في حقه ، وكذا إذا تركه واجداً للشرائط ومات في زمان يعلم بأنه إن كان ذهب لأدركهما» العروة الوثقىٰ (مع تعليقات عدّة من الفقهاء العظام) ٤ : ٤٥٤ ، وكذا قال السيد الخونساري نفس المصدر ٤ : ٤٥٥ . ومستندهما في ذلك كما هو الظاهر من القول «فإنهما تمام الحجّ في حقه» هو ما دل علىٰ أن من أحرم ودخل الحرم فمات أجزأه ذلك عن حجّة الإسلام ، ولكن المستند كما قاله السيد الأستاذ ليس له إطلاق يشمل الموت المعلوم من الأوّل أنه يكون بعد الإحرام ودخول الحرم ، لأنه ظاهر في الموت الاتفاقي ليس إلّا .

**ذهب إليه المشهور** من الاستقرار بتحقق بقاء الاستطاعة إلىٰ مضي زمان يمكنه فيه الإتيان بجميع أفعال الحجّ حتّىٰ مثل طواف النساء وأعمال منىٰ مستجمعاً للشرائط ، لما عرفت من أن طواف النساء وأعمال منىٰ ليسا من أعمال الحجّ .

**والصحيح من الأقوال** ما ذكره الماتنﷺ من أن الاستقرار يتحقق ببقاء الاستطاعة إلىٰ زمان ما بعد العود إلىٰ وطنه ، ولذا لو كان عالماً بعروض المرض عند العود وقبل الوصول إلىٰ بلده وإن كان بعد انتهاء جميع أفعال الحجّ لم يكن يجب عليه الحجّ من الأوّل ، فلا يستقر عليه لو زالت الاستطاعة قبل العود إلىٰ وطنه إذ إن فقد بعض الشروط كاشف عن عدم تحقق الاستطاعة من الأوّل ، وما كان يتخيله من وجوب الحجّ عليه والخروج مع الرفقة إنّما كان حكماً ظاهرياً لا واقعياً .

**واستثنىٰ الماتنﷺ** الموت والجنون ، فإنه إذا فرض أنه ارتفعت الحياة أو العقل فإن كان بعد تمام الأعمال لا يضر ذلك بصحّة العمل وإجزائه ، لأنه يكشف عن أنه كان واجباً عليه في الواقع ، وارتفاع العقل بعد العمل لا ينافي وجوبه الواقعي ، وكذا ارتفاع الحياة بعد العمل لا ينافي وجوبه الواقعي ، ولو لم يحج استقر عليه الحجّ ، **وهذا الاستثناء** أيضاً صحيح .

**إلّا أن الظاهر** من كلامه أن المراد بالأعمال كما صرح به في المتن قبل ذلك هو البقاء إلىٰ اليوم الثاني عشر من ذي الحجّة أي حتّىٰ يرمي الجمار ، **ولا يعرف** لذلك وجه ، لأن أعمال الحجّ تنتهي بالانتهاء من طواف الحجّ وسعيه ، وأما طواف النساء والمبيت في منىٰ ورمي الجمار يومي الحادي عشر والثاني عشر فهي أعمال واجبة بعد الحجّ[1] فكان علىٰ المصنف التقييد بالأعمال التي تعتبر في الحجّ نفسه لا الذي تعتبر بعد

---

(١) **قد يقال** ـ كما قيل ـ إن الجزء يستعمل بمعنيين ، **الأوّل** : ما تتقوم به الماهية ، **الثاني** : ما لا تتقوم به الماهية ولكن علىٰ فرض وجوده تنطبق عليه أيضاً ، وذلك فيما إذا أُخذت الماهية لا بشرط في الصدق بالنسبة إلىٰ التي لا تتقوم به فتنطبق عليه علىٰ فرض وجوده ، ويتصور هذا المعنىٰ في الماهيات الجعلية كالصلاة بالنسبة إلىٰ الأذكار المستحبة والمركبات الاعتبارية كالدار بالنسبة إلىٰ الغرف الإضافية ، فإنها تعد حال وجودها جزءاً من الدار ولا تعد حال عدمها جزءاً منها ، **وعلىٰ هذا** فطواف النساء والمبيت في منىٰ ورمي الجمرات يومي الحادي عشر والثاني عشر وإن كان لا يضر تركها ولو عمداً بصحة الحج إلّا أنه ليس معنىٰ ذلك عدم كونها من أفعال الحج ، فما ذهب إليه السيد الأُستاذ من كون وجوب الحج مشروطاً ببقاء العقل إلىٰ ما قبل الإتيان بالأعمال المذكورة غير تام «بحوث في شرح مناسك الحجّ ٥ : ٦٠١ ـ ٦٠٢» .

**وفيه** : إن ما ذكر من استعمال الجزء في معنيين إن كان صحيحًا ـ وليس بصحيح كما سيأتي ـ فإن إقحام الحج بالمعنىٰ الثاني غير صحيح ، لأن المتعارف في إطلاق الحج إنّما هو المعنىٰ الأوّل وهو المعنىٰ الحقيقي له ، فقوله تعالىٰ : ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾ ليس الحج المأمور به إلّا الأجزاء التي لها دخل

في تقوم الماهية ، ولذا لا يعد من كان مستطيعاً لها دون ما ليس له دخل في الماهية لا يعدّ **أنه غير مستطيع** للحج ، **فلا يصح** منه القول إني لا أستطيع الحج لأني لا استطيع الإتيان بطواف النساء والمبيت في منىٰ ورمي الجمار فلا يجب عليّ الحج ، بدعوىٰ أن الحجّ يطلق علىٰ ذلك ، وما ذلك إلّا لأنها ليست مما له دخل في ماهية الحج ، وإلّا لاعتبر الاستطاعة بالنسبة إليها أيضاً ، والحال إنها غير معتبرة ، وإطلاق الأجزاء عليها بنحو مجازي لمناسبة الوجوب وأن لم تكن جزءاً من الحج لا يسوغ كونها جزءاً من الماهية بنحو لو لم يأت بها كان حجة باطلاً فيجب عليه بعد ذلك ، بل حتّىٰ حال وجودها ليست جزءاً .

**لا يقال** : إن من استؤجر علىٰ الحجّ ليس معناه إلّا الإتيان بالحج الذي هو مشتمل علىٰ طواف النساء والمبيت في منىٰ ورمي الجمار ، **ولو كان المعنىٰ** الحقيقي له هو ما اشتمل علىٰ ما له دخل في الماهية دون غيره لكان المستأجر عليه هو ما دون الثلاثة المتقدمة ، فيجوز له تركها وهو كما ترىٰ ، فذلك شاهد علىٰ أن معناه ما يشملها .

**لأنا نقول** : إن الشمول إنّما هو من جهة كون الإجارة إنما تقع علىٰ ما تعارف عند الناس الإتيان به ، ولذا تشمل حتىٰ الأعمال المستحبة كزيارة النبي صلى الله عليه وآله والمستحبات التي تعارف عند الناس الإتيان بها فضلاً عن الواجبات ، لا من جهة أنها جزءاً من الماهية .

**وأما دعوىٰ** أن الجزء يستعمل بمعنيين ، **الأوّل** : ما تتقوم به الماهية، **الثاني**: ما لا تتقوم به الماهية ولكن علىٰ فرض وجوده تنطبق عليه أيضاً وذلك فيما إذا أُخذت الماهية لا بشرط في الصدق بالنسبة إلىٰ التي لا تتقوم به فتنطبق عليه علىٰ فرض وجوده ، **فهي دعوىٰ غير صحيحة** فإن دعوىٰ استعمال الجزء فيما لا تتقوم به الماهية كالقنوت بالنسبة إلىٰ الصلاة والغرف الاضافية بالنسبة إلىٰ الدار ، **فهذا** لا يجعل القنوت ممّا تتقوم به ماهية الصلاة ولا الغرف الاضافية جزاءً من ماهية الدار **إذ كيف** يعقل جزئية القنوت للماهية مع جواز تركه أصلاً ، أو كيف يعقل أن تكون الغرف الاضافية جزءاً مما تتقوم به ماهية الدار مع فرض أنها لو أزيلت صدقت الدار علىٰ الباقي ، **ومعنىٰ أخذ الماهية لا بشرط في الصدق** بالنسبة إلىٰ التي لا تتقوم به هو أن وجود القنوت لا يمنع من صدق الصلاة علىٰ الباقي ، لا عليه وعلىٰ القنوت وكذا باقي المستحبات وجودها لا يمنع من صدق الصلاة علىٰ الباقي لا عليه وعلىٰ غيره وليست هي مثلاً كالفعل الكثير في الصلاة يكون وجوده فيها مانعاً من صدق الصلاة علىٰ الباقي لا عليه وعلىٰ غيره ، فإن الصلاة بالنسبة إلىٰ الفعل الكثير مأخوذة بشرط لا في الصدق وهو في مقابل المأخوذ لا بشرط في الصدق كالقنوت والاذكار المستحبة ، وليس معنىٰ أخذ الشيء لا بشرط في الصدق كون ذلك الشيء حال وجوده مقوماً وحال عدمه غير مقوم بل معناه كون وجود ذلك لا يمنع من الصدق كل الباقي كحال عدمه لا يمنع من الصدق علىٰ الباقي .

**وبذلك يتضح** أن الغرف الاضافية ليست جزءاً ممّا تتقوم به ماهية الدار بل وجودها لا يكون مانعاً من انطباق الماهية علىٰ ما تتقوم به لأن الماهية أخذت لا بشرط في الصدق بالنسبة إلىٰ التي لا تتقوم به فسواء وجد ما لا تتقوم به أو لم يوجد الماهية صادقة علىٰ ما تتقوم به فقط .

**وخلاصة** ما نريد أن نقوله أنّه لا يعقل أن تكون الغرف الاضافية جزء الماهية ولا يضر وجودها في تحقق الماهية ، فإن ما لا يضر وجوده في تحقق الماهية يستحيل أن يكون جزءً من الماهية . نعم ، لا يضر وجوده في صدقها إن أُخذت الماهية لا يشترط في الصدق بالنسبة إلىٰ التي لا تتقوم به وأما إذا أخذت بشرط لا فحينئذ لا تصدق الماهية حتّىٰ علىٰ غيره كالصلاة

**وجب عليه ، هذا إذا لم يكن فقد الشرائط مستنداً إلىٰ ترك المشي وإلّا استقر عليه ، كما إذا علم أنه لو مشىٰ إلىٰ الحجّ لم يمت أو لم يقتل أو لم يسرق ماله مثلاً ، فإنه حينئذٍ يستقرّ عليه الوجوب لأنّه بمنزلة تفويت الشرط علىٰ نفسه[١] وأمّا لو شكّ في أنّ الفقد مستند إلىٰ ترك المشي أو لا فالظاهر عدم الاستقرار[٢] للشكّ في تحقّق الوجوب وعدمه واقعاً ، هذا بالنسبة إلىٰ استقرار الحجّ لو تركه .**

---

الحجّ ، فالعلم بالموت قبل انتهاء الأعمال يوجب عدم الاستطاعة ، والعلم به بعد الأعمال «أي بعد طواف الحجّ وسعيه» لا يوجب عدم الاستطاعة وإن كان قبل المبيت ليلتي الحادي عشر والثاني عشر والرمي .

(١) أستثنىٰ الماتن دام ظله من عدم الاستقرار ما إذا كان إتلاف الشرط مستنداً إلىٰ اختيار المكلف بأن أتلف أمواله ، فمثل هذا التفويت للشرط لا يضر باستقرار الحجّ عليه .

**وهو الصحيح ، وعليه** فما ذكر من عدم الاستقرار وعدم وجوب القضاء عنه من تركته إنما هو زوال الشرط بطبعه وبنفسه ، لا ما إذا كان زواله مستنداً إلىٰ فعل المكلف باختياره ، وإلّا فيستقر عليه الحجّ ويخرج من تركته لو مات .

(٢) لعدم إحراز أن الحجّ كان واجباً عليه واقعاً .

---

بالنسبة إلىٰ الأكل فيها أو الشرب من حيث كونهما فعلاً كثيراً فإن ماهية الصلاة بالنسبة إليها مأخوذة بشرط لا ، لا أنها لا بشرط، فالجزء المأخوذ الماهية بالنسبة إليه لا بشرط في الصدق معناه أنّه لا يضر وجوده في الصدق للماهية علىٰ غيره ، لا عليه وعلىٰ غيره .

**وأغرب من ذلك الإشكال علىٰ السيد الأُستاذ** بأن لازم ما ذكره أن يكون الوقوف غير الركني في عرفات ليس جزءً من ماهية الحجّ لأنّه لا يضر تركه عمداً في صحّة الحجّ وأن كان تركه غير جائز لأن الوقوف المذكور واجب مستقل في الحجّ إلّا أنّه ليس ممّا تتقوم به الماهية «بحوث في شرح مناسك الحجّ ٨ : ٤٧١» .

**وكأن هذا لازماً باطلاً** وكأن الإشكال بأنّه كيف يكون جزءً من الماهية ولا يكون تركه عمداً موجباً للبطلان ليس هو الإشكال الذي يجب الاجتناب عنه والقول بأن ما لا يبطل الحجّ بتركه عمداً لابدّ وأن لا يكون جزءً من الحجّ وإن كان ترك ذلك الجزء حراماً باعتبار أنّه واجب مستقل وليس جزءً للحجّ .

**وعلىٰ كل حال** الإشكال علىٰ السيد الأُستاذ باللازم المذكور إشكال من ليس مطلعاً علىٰ رأي السيد الأُستاذ في ذلك فإنه ذكر رضوان الله عليه في موسوعته «إن الوقوف الذي هو جزء من الواجب [الركني] في الحجّ هو الوقوف بمقدار المسمىٰ ، وأما الوقوف من الزوال إلىٰ الغروب فهو واجب مستقل وليس بجزءاً أصلاً لا أنّه جزء ركني ولذا تركه عمداً لا يوجب فساد الحجّ وإن أثم بتركه نظير ترك طواف النساء ، وذلك شاهد علىٰ أنّه ليس بجزءٍ للواجب [أي الحج] إذ لا يعقل أن يكون جزءً للواجب [أي للحجّ] وفي نفس الوقت كان تركه عمداً وعصياناً غير موجب للبطلان» موسوعة الإمام الخوئي ٢٧ : ٢٣٣ ـ ٢٣٤ . فهو دام ظله ملتزم بذلك وليس في الالتزام بذلك أي محذور وإنما المحذور في الالتزام بأنّه تتقوم به الماهية ومع ذلك لا يضر تركه ولو عمداً بصدق الماهية الذي هو غير معقول .

**وأمّا لو كان واجداً للشرائط حين المسير فسار ثمّ زال بعض الشرائط في الأثناء فأتم الحجّ علىٰ ذلك الحال كفىٰ حجّه عن حجّة الإسلام إذا لم يكن المفقود مثل العقل، بل كان هو الاستطاعة البدنية أو المالية أو السِربية ونحوها علىٰ الأقوىٰ**[1].

---

**وفيه**: إن موضوع وجوب الحجّ محرز بالاستصحاب أو بأصالة السلامة التي بنى عليها العقلاء، فلا يكون ترك الحجّ حينئذٍ مستنداً إلىٰ عذر حتّىٰ يكون جائزاً، وهو نظير الشك في القدرة، ليس للمكلف تفويت الواجب لمجرد احتمال العجز، بل لابدّ أن يكون الترك مستنداً إلىٰ عذر، وليس ترك الواجب لاحتمال عدم القدرة من موارد الرجوع إلىٰ البراءة، فما لم يحرز العذر لا يجوز مخالفة التكليف الظاهري بوجوب الحجّ عليه، ولا فرق في الاستقرار بين مخالفة الحكم الواقعي أو الظاهري حينئذٍ، نعم لو أحرز العذر كانت مخالفة الحكم الظاهري جائزة حينئذٍ.

(١) لو زالت بعض الشرائط في الأثناء ومع ذلك أتم المكلف حجّه، فهل يكون هذا مجزياً أو لا؟

**ذكر الماتن** أن الأقوىٰ الاجتزاء بذلك في غير العقل، لعدم إجزاء عمل المجنون قطعاً.

**ولم يظهر لنا وجه صحيح** للقول بالإجزاء، لأن ارتفاع الشرط إذا كان أثناء العمل. **فإما أن يكون لأجل مزاحمة** واجب أهم كحفظ النفس المحترمة، فزوال هذا الشرط لا يضر بالحجّ من الأوّل فضلاً عن المزاحمة في الأثناء، لصحة الحجّ حينئذٍ بالأمر الترتبي.

**وإن كان أخذ الشرط** إنّما كان لدليل الحرج لا لأخذه في موضوع الاستطاعة، كالرجوع إلىٰ الكفاية فإن أصل اعتباره إنّما هو لدليل الحرج كما تقدم، فلو فرض فقد شرط الرجوع إلىٰ الكفاية كان أثناء العمل ولم يكن إكمال الحجّ عليه حينئذٍ حرجيا فهذا لا يضر بصحة حجّه، لأن اعتباره ـ الرجوع إلىٰ كفاية ـ إنما هو من جهة دليل الحرج وهو دليل امتناني لا يشمل رفع الحكم بعد العمل، إذ لا امتنان في الحكم ببطلان العمل الصادر منه قبل ذلك، نعم نفي الوجوب من الأوّل فيه امتنان.

**وأما إذا كان** فقد الشرط في أثناء العمل موجباً لحرج جديد، بنحو يكون ارتفاع هذا الشرط كاشفاً عن عدم وجوب الحجّ **لعدم الاستطاعة مثلاً**، فكيف يمكن أن يقال إن هذا العمل الغير الواجب يجزي عن حجّة الإسلام؟!

**إذن** فالصحيح هو التفصيل بين **ما إذا كان** أصل الشرط ناشئاً من الحرج كالرجوع إلىٰ الكفاية ففقده أثناء العمل لا يوجب عدم صحة العمل، **وأما لو كان** فقط الشرط موجباً لحرج جديد، كما لو نفذت نفقته لغلاء حدث أثناء العمل لعارض، بنحو لو كان عالماً بذلك كشف عن عدم استطاعته وعدم وجوب الحجّ عليه من الأوّل، فهكذا حج غير واجب واقعاً لعدم الاستطاعة فكيف يكون مجزياً عن الواقع؟! فإن الإجزاء يحتاج إلىٰ دليل ولا دليل.

**[٣٠٧٩] «مسألة ٨٢» : إذا استقر عليه العمرة فقط أو الحجّ فقط ـ كما في من وظيفته حجّ الإفراد والقران ـ ثمّ زالت استطاعته فكما مرّ يجب عليه أيضاً بأي وجه تمكّن ، وإن مات يقضىٰ عنه[١] .**

**[٣٠٨٠] «مسألة ٨٣» : تقضىٰ حجّة الإسلام من أصل التركة[١] إذا لم يوص بها سواء كانت حجّ**

---

( ١) ذكر الماتن دام ظله أن ما ذكرناه في حج التمتع من أنه لو لم يحج مع وجود الاستطاعة وإهماله يستقر عليه الحجّ ويجب عليه الحجّ ولو متسكعاً ولو مات يقضىٰ عنه من أصل ماله ، لا يختص بحج التمتع بل يجري في حج الإفراد والقران والعمرة .

**أما بالنسبة إلىٰ عدم اختصاص** ذلك بحج التمتع وشموله لحج الإفراد والقران **فظاهر** ، لأن الأدلة الدالة علىٰ ذلك في حج التمتع نفسها دالة علىٰ ذلك في القران والإفراد ، فإن حجّة الإسلام في جميع الروايات الدالة علىٰ استقرار الحجّ بالإهمال تشمل الأقسام الثلاثة من الحجّ بلا كلام ولا إشكال كل حسب وظيفته .

**وأما بالنسبة إلىٰ العمرة** لو استطاع إليها وأهمل حتىٰ زالت الاستطاعة فهل هو كذلك موجب لاستقرارها عليه ، ويجب عليه الإتيان بها ولو متسكعاً ، ولو مات يقضىٰ عنه من أصل ماله كما هو المتسالم عليه كما في الجواهر[١] أو لا ؟

**الظاهر** : أنه كذلك ، ويستفاد كون الاستقرار ثابتاً في العمرة أيضاً من نفس الروايات الدالة علىٰ الاستقرار في حج التمتع ، فإن المذكور فيها هو حجّة الإسلام ، وحجّة الإسلام كما لا تختص بحج التمتع دون الإفراد والقران كذلك لا تختص بالحجّ دون العمرة ، والمكلفون يختلفون في حجّة الإسلام ، فمنهم من يؤمر بحج التمتع ومنهم من يؤمر بالإفراد والقران مع العمرة ، فتكون العمرة مشمولة للروايات المعبرة بحجّة الإسلام . **ومع التنزل** فقد صرح بذلك في صحيحة زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : «إذا أُحصر الرجل بعث بهديه ـ إلىٰ أن قال ـ قلت : فإن مات وهو محرم قبل أن ينتهي إلىٰ مكة[٢] ؟ قال : يحج عنه إن كانت حجّة الإسلام ويعتمر ، إنما هو شيء عليه»[٣] وهي واضحة الدلالة علىٰ أنه لا فرق بين الحجّ والعمرة ، فلا إشكال في عموم الحكم .

( ١) والروايات الدالة علىٰ ذلك كثيرة :

**منها** : معتبرة سماعة بن مهران ، قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يموت ولم يحج حجّة الإسلام

---

(١) الجواهر ١٧ : ٣١٣ ـ ٣١٤ .

(٢) قلنا إن هذه الجملة تقيد بالروايات الدالة علىٰ أن العبرة في الإجزاء هي دخول الحرم .

(٣) الوسائل ج ١١ : ٦٩ باب ٢٦ من أبواب وجوب الحجّ ح ٣ .

ولم يوصِ بها وهو موسر؟ فقال: يحج عنه من صلب ماله، لا يجوز غير ذلك»[١].

**ومنها:** صحيحة محمد بن مسلم، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل مات ولم يحج حجّة الإسلام ولم يوصِ بها، أيقضىٰ عنه؟ قال: نعم»[٢]، **ونحوها** صحيحة محمد بن مسلم الأُخرىٰ، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل مات ولم يحج حجّة الإسلام، يحج عنه؟ قال: نعم»[٣].

**ومنها:** معتبرة رفاعة، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل يموت ولم يحج حجّة الإسلام ولم يوصِ بها أتقضىٰ عنه؟ قال: نعم»[٤].

**ومنها:** صحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «يقضىٰ عن الرجل حجّة الإسلام من جميع ماله»[٥] إلىٰ غير ذلك من الروايات الدالة علىٰ أن وجوب القضاء غير متوقف علىٰ الوصية، وخروج الحجّة من أصل التركة.

**ولكن:** هنا صحيحة لمعاوية بن عمار صريحة في عدم وجوب الحجّ عنه، ورجوع المال إلىٰ الورثة، عن أبي عبدالله عليه السلام «في رجل توفي وأوصىٰ أن يحج عنه، قال: إن كان صرورة فمن جميع المال، إنه بمنزلة الواجب، وإن كان قد حج فمن ثلثه، ومن مات ولم يحج حجّة الإسلام ولم يترك إلّا قدر نفقة الحمولة وله ورثة فهم أحقّ بما ترك، فإن شاؤوا أكلوا وإن شاؤوا حجوا عنه»[٦].

**وقد يقال**[٧]: إنها معارضة لوجوب الإخراج من أصل التركة.

**وفيه:** إن تلك الروايات متواترة إجمالاً يقطع بصدور بعضها عن المعصوم عليه السلام فهذه الرواية إما أن تطرح أو تؤول، هذا علىٰ فرض المعارضة.

**والظاهر** أنه لا معارضة بينهما، وذلك لأن المفروض في صحيحة معاوية بن عمار أنه لم يترك بمقدار ما يفي بنفقة الحجّ، بل ترك بمقدار مصرف الدواب، ومعلوم أن ترك هذا المقدار لا يجب أن يقضىٰ عنه،

---

(١) الوسائل ج ١١: ٧٢ باب ٢٨ من أبواب وجوب الحجّ ح ٤.
(٢) الوسائل ج ١١: ٧٢ باب ٢٨ من أبواب وجوب الحجّ ح ٥.
(٣) الوسائل ج ١١: ٧٢ باب ٢٨ من أبواب وجوب الحجّ ح ٢.
(٤) الوسائل ج ١١: ٧٣ باب ٢٨ من أبواب وجوب الحجّ ح ٦.
(٥) الوسائل ج ١١: ٧٢ باب ٢٨ من أبواب وجوب الحجّ ح ٣.
(٦) الوسائل ج ١١: ٦٧ باب ٢٥ من أبواب وجوب الحجّ ح ٤.
(٧) القائل السيد الحكيم قدس سره، حيث إن ظاهر كلامه وقوع المعارضة بين ذيل هذه الصحيحة وبين الروايات المتواترة، قال قدس سره: «فإن صدره وإن كان صريحاً في إخراجه من الأصل إذا كان قد أوصىٰ به، لكن ذيله ظاهر في خلاف ذلك إذا لم يكن أوصىٰ به» المستمسك ١٠: ١٤٥ طبعة بيروت.

والورثة مخيرون بين صرف تلك التركة علىٰ أنفسهم أو يحجوا عنه باكمال المال من عندهم أيضاً[1]، **علىٰ أن**

(١) من الواضح بمقتضىٰ دلالة الاقتضاء أن الحجّ عنه لابدّ وأن يكون بصرف تتمة نفقة الحجّ من مالهم ، وإلّا فكيف يحج عنه بلا ذلك مع فرض أن المال لا يفي إلّا بمصرف الراحلة ، **فدعوىٰ** عدم صحة ما ذكره السيد الأستاذ بالنظر إلىٰ اللفظ المذكور في الرواية كما ترىٰ ، كدعوىٰ أن قوله تعالىٰ : ﴿**وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَ ٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا**﴾ يوسف : ٨٢ ، لا دلالة فيه علىٰ صحة السؤال من أهل القرية بالنظر إلىٰ اللفظ المذكور في الآية ، إذ ليس فيه لفظ أهل القرية ؟ !

**وكيف يمكن دعوىٰ أن** المال الذي تركه لا يفي إلّا بجزء من مصارف الحجّ **خلاف ظاهر** الصحيحة ؟ ! علىٰ ما هي عليها من الألفاظ ، وإذا لم يكن هذا ظاهرها ، فما هو ظاهرها إذن ؟ !

**وقد يدعىٰ** ـ كما ادعاه مدعي الدعوة الأ ولىٰ ـ أن هذه الرواية رواها الشيخ في التهذيب بهذا اللفظ «من مات ولم يحج حجّة الإسلام ولم يترك إلّا بقدر نفقة الحجّ فورثته أحق بما ترك ، إن شاؤوا حجوا وإن شاؤوا أكلوا» التهذيب ٥ : ١٤١٢/٤٠٥ فلم يثبت نقل الكليني ، بل يرجح نقل الشيخ «بحوث في شرح مناسك الحجّ ٥ : ١٨٧ ، ج ٦ : ٣٨٩» .

**أقول** : علىٰ فرض أنها ليست رواية أُخرىٰ ، فلا شك في تقديم نقل الكليني علىٰ نقل الشيخ لأضبطية الكليني فإنه وإن كان ما قاله صاحب الحدائق ـ من أن ما من رواية في التهذيبين إلّا وفيها اشتباه في المتن أو السند ـ غير صحيح ، إلّا أن الاشتباه في التهذيب والاستبصار كثير جداً ، فلا شك في أضبطية الكليني من الشيخ ، **ولا ينفع** في ترجيح نقل الشيخ علىٰ نقل الكليني موافقة نقل الشيخ لما رواه الصدوق بسنده إلىٰ هارون بن حمزة الغنوي ، الفقيه ٢ : ١٣١٥/٢٧٠ بعد ضعف طريق الصدوق إليها ، فلا يكون ذلك موجباً للترجيح علىٰ أضبطية الكليني ـ حتىٰ مع صحة الطريق كما سيأتي ـ وهي المتسالم عليها ، فأي معدل عن أضبطية الكليني ؟ **وهل إن احتمال** أن تكون لفظة الحمولة في رواية الكليني حرّفت نتيجة أن حرف «الجيم» في كلمة «الحجّ» بدعوىٰ أنه كانت كلمة الحجّ أحياناً تكتب مقطوعة الآخر وقد أصاب موضع الكتابة رطوبة أو زيادة في الحبر أوهمت النساخ أنه حرف «ميم» فقرأ الناسخ الكلمات الثلاث «الحجّ» وحرف العطف «و» والجار والمجرور «له» مجتمعة فصارت لفظة الحمولة ؟ ! ثمّ أثبت الناسخ حرف العطف والجار والمجرور مرة أُخرىٰ غفلة عن اثباتهما في لفظ الحمولة ؟ ! **يوجب** ترجيح نقل الشيخ علىٰ أضبطية الكليني ؟ ! إن كان هذا الاحتمال معقولاً ومحتملاً ؟ ! وليس وهماً في وهم ، وهل هذا يسلب الوثوق برواية الكليني ، أو يسلب الوثوق برواية الشيخ ؟ ! أو يوجب القطع باشتباه الشيخ في نقله ؟ !

**وبعبارة أوضح** : ان أضبطية الكليني التي تقدم علىٰ الأصل العقلائي عند مخالفته لها ـ كما ورد عندنا بالنسبة إلىٰ الفقاع أنه «خمر لا تشربه» وفي نقل آخر أنه «لا تشربه» فإن أصالة عدم الزيادة في النقل الأوّل مقدمة علىٰ أصالة عدم النقيصة في النقل الثاني عند العقلاء ، لأن احتمال سقوط كلمة أو كلمتين عند النقل بمكان من الإمكان ، وأما احتمال زيادة كلمة أو كلمتين فمن البعد بمكان ، ولذا يقدّم العقلاء أصالة عدم الزيادة علىٰ أصالة عدم النقيصة أي يقدمون «خمر لا تشربه» علىٰ «لا تشربه» ، **ولكن** لو كان الناقل للنقل الثاني الكليني فأضبطية الكليني مقدمة علىٰ

**التمتع أو القران أو الإفراد، وكذا إذا كان عليه عمرتها. وإن أوصىٰ بها من غير تعيين كونها من الأصل أو الثلث فكذلك أيضاً**[1].

---

**صدر** هذه الصحيحة دال علىٰ وجوب الحجّ من أصل التركة لأنه قال: إن الحجّ بمنزلة الدين الواجب. فهي دالة علىٰ أن الحجّ يخرج من أصل المال أوصىٰ أو لا، وإن كان موضوع ذيل الصحيحة موضوعاً آخر وهو ما لو لم يترك مقدار نفقة الحجّ، فلا معارضة بين هذه الصحيحة والصحاح المتقدمة.

(١) أي تخرج من أصل التركة علىٰ ما دلت عليه صحيحة معاوية بن عمار ـ المتخيل معارضتها ـ حيث إن فيها: إن الحجّ بمنزلة الدين، والدين يخرج من أصل المال. مضافاً إلىٰ صحيحة معاوية بن عمار الأُخرىٰ قال: «عن رجل مات فأوصىٰ أن يحج عنه، قال: إن كانت صرورة فمن جميع المال...»[1] وكذا غيره[2].

---

﴿ الأصل العقلائي، ومقتضىٰ ذلك تقديم «لا تشربه» علىٰ «خمر لا تشربه» ـ يعقل أن تكون القرينة الموهونة والأوهام الموهومة موجبة لزعزعة أضبطية الكليني أو كونها مرجوحة بنحو يكون موجباً لسلب الوثوق عن نقل الكليني؟! لا شك أن أضبطية الكليني كما هي حاكمة علىٰ الأُصول العقلائية حاكمة علىٰ القرائن الصحيحة والاحتمالات المعقولة فكيف بغيرها، فإن القرائن الصحيحة والاحتمالات المعقولة لا تكون أقوىٰ من الأصل العقلائي الذي هو محكوم بأضبطية الكليني، فكذلك هي محكومة بأضبطية الكليني فكيف بغيرها.

**ثمّ إن دعوىٰ** أن الأقرب في المراد بنفقة الحمولة هو نفقة الحجّ، وذلك من باب ذكر الجزء وإرادة الكل، ويكون الوجه في تخصيص نفقة الحمولة بالذكر هو أن عمدة نفقة الحجّ في العصر السابق كانت هي نفقة المركب وأما الزاد فلم يكن يكلف الحاج عادة أزيد مما يكلفه في حال الحضر، والقرينة على إرادة هذا المعنىٰ هي ما تقدم من رواية هارون بن حمزة الغنوي، فإن الظاهر تعلق الروايتين بمورد واحد. المصدر المتقدم ٦: ٣٩٠.

**خلاف الظاهر جداً** والقرينة المدعاة **مع** ضعف سندها مباينة لصحيحة معاوية بن عمار، فإن المذكور في خبر هارون «نفقة الحجّ» وأي قرينة له علىٰ أن المراد من نفقة الحمولة في رواية أُخرىٰ هي نفقة الحجّ، **وهل هما** أيضاً رواية واحدة لمجرد وجود تعبير مشابه في قسم من ذيل صحيحة عمار في خبر هارون؟! **وعلىٰ هذا فأغلب** الروايات لأدنىٰ شبه في التعبير أيضاً رواية واحدة؟! **وكون المقام من باب** ذكر الجزء وإرادة الكل **إنّما يمكن القول** به بعد الدليل علىٰ أن المراد من نفقة الحمولة هي نفقة الحجّ ولا دليل، **بل الدليل علىٰ العدم** موجود وهي الروايات المفسرة للاستطاعة بالزاد والراحلة، ولو كان عمدة نفقة الحجّ في العصر السابق هي نفقة المركب فقط لكان علىٰ الإمام عليه السلام أن يذكر في الروايات المتعددة الصادرة في العصر السابق أيضاً المفسرة للاستطاعة ـ ولو في رواية واحدة منها علىٰ كثرتها ـ بأن الاستطاعة هي الراحلة وصحة البدن وتخلية السرب، والحال إن كل الروايات الواردة ذكرت الزاد والراحلة معاً إضافة إلىٰ صحة البدن وتخلية السرب، **وهي أقوىٰ دليل** علىٰ أن نفقة الحجّ في العصور السابقة كلا الأمرين أيضاً لا نفقة الحمولة فقط.

(١) الوسائل ج ١١: ٦٦ باب ٢٥ من أبواب وجوب الحجّ ح ١.

(٢) كما في صحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال: «يقضىٰ عن الرجل حجّة الإسلام من جميع ماله»، الوسائل ج ١١: ٦٧ باب ٢٥ من أبواب وجوب الحجّ ح ٣، فإن مقتضىٰ إطلاقها عدم الفرق بين ما لو أوصىٰ بها أو لا.

**وأما إن أوصىٰ بإخراجها من الثلث وجب إخراجها منه[١] وتقدّم علىٰ الوصايا المستحبة وإن**

---

(١) وأما لو أوصىٰ بالحجّ وقيده بالاخراج من الثلث، فذكر الماتنﷺ أنه يخرج منه ويتقدم علىٰ باقي الوصايا إن كان مع الحجّ وصايا أُخر، وذلك لعدة روايات ذكرت في باب الوصايا[١]، وذكر صاحب الوسائل منها روايتين في كتاب الحجّ[٢]:

**منها**: صحيحة معاوية بن عمار، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن امرأة أوصت بمال في الصدقة والحجّ والعتق؟ فقال: ابدأ بالحجّ فإنه مفروض، فإن بقي شيء فاجعل في العتق طائفة وفي الصدقة طائفة»[٣] فلا يزاحم المندوب الواجب.

**ومنها**: معتبرة معاوية بن عمار الأُخرىٰ، قال: «إن امرأة هلكت وأوصت بثلثها يتصدق به عنها ويحج عنها ويعتق عنها، فلم يسع المال ذلك ـ إلىٰ ان قال ـ فسألت أبا عبدالله عليه السلام عن ذلك؟ فقال: ابدأ بالحجّ فإن الحجّ فريضة، فما بقي فضعه في النوافل»[٤]، وزكريا المؤمن الموجود في السند وإن لم يوثق في كتب الرجال إلّا أنه موجود في أسناد كامل الزيارات[٥] وقول النجاشي إنه كان مختلط الأمر في حديثه ليس تضعيفاً، وإنما

---

(١) الوسائل ج ١٩: ٣٩٧ باب ٦٥ من أبواب الوصايا.

(٢) الوسائل ج ١١: ٧٦ باب ٣٠ من أبواب وجوب الحجّ ح ١ وح ٢.

(٣) الوسائل ج ١١: ٧٦ باب ٣٠ من أبواب وجوب الحجّ ح ١.

(٤) الوسائل ج ١١: ٧٦ باب ٣٠ من أبواب وجوب الحجّ ح ٢.

(٥) هذا الكلام من السيد الأُستاذ كان قبل رجوعه عن اعتبار كامل الزيارات، ولكن زكريا المؤمن روىٰ في تفسير القمي ولم يذكر ذلك السيد الأُستاذ لا في ترجمة زكريا المؤمن ولا في الأسماء المتحدة معه بما في ذلك أبو عبدالله المؤمن، وعلىٰ كل حال روىٰ في تفسير القمي في سورة التوبة ج ١ ص ٣٠١ فهو ثقة عنده وإن رجع عن مبنىٰ كامل الزيارات.

**علىٰ أن للرواية** طريقاً آخر صحيح لا لبس فيه وهو ما رواه الصدوق بسنده الصحيح إلىٰ معاوية بن عمار قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن امرأة أوصت بمال في الصدقة والحجّ والعتق؟ فقال: ابدأ بالحجّ فإنه مفروض، فإن بقي شيء فاجعل في العتق طائفة، وفي الصدقة طائفة»، الفقيه ٢: ١٣١٨/٢٧٠، الوسائل ج ١١: ٧٦ باب ٣٠ من أبواب وجوب الحجّ ح ١. **علىٰ أن هنا روايات أُخرىٰ دالة علىٰ ذلك:**

**منها**: ما رواه الكليني عن محمد بن يحيىٰ، عن أحمد بن محمد بن عيسىٰ، عن محمد بن يحيىٰ، عن معاوية ابن عمار ـ والسند صحيح ـ قال: «ماتت أُخت المفضل بن غياث، فأوصت بشيء من مالها الثلث في سبيل الله، والثلث في المساكين والثلث في الحجّ، فإذا هو لا يبلغ ما قالت ـ إلىٰ أن قال ـ ولم تكن حجت المرأة، فسألت أبا عبدالله عليه السلام فقال لي: ابدأ بالحجّ فإنه فريضة من الله عليها، وما بقي فاجعل بعضاً في ذا وبعضاً في ذا»، الكافي ٧: ٢٢/٦٣، الوسائل ج ١٩: ٣٩٧ باب ٦٥ من أبواب الوصايا ح ٣.

**ومنها**: ما رواه الصدوق بإسناده عن محمد بن أبي عمير، عن معاوية بن عمار، الفقيه ٤: ٥٤٣/١٥٦، الوسائل

هو دال علىٰ أنه كان يروي عن الضعفاء.

**إلّا أن الكلام** في أن تقديم الحجّ علىٰ القاعدة لو لم يف الثلث بالجميع أو لا؟

**الظاهر** أن مقتضىٰ القاعدة هو التوزيع بالنسبة فيقسم الثلث في المقام إلىٰ ثلاثة أقسام[1]، وإنما حكمنا بتقديم الحجّ علىٰ غيره لأجل النص وإلّا فلا يقدم الحجّ علىٰ غيره. وفي صدر معتبرة معاوية بن عمار المشار إليها «إن امرأة هلكت وأوصت بثلثها يتصدق به عنها ويحج عنها ويعتق عنها فلم يسع المال ذلك، فسألت أبا حنيفة وسفيان الثوري فقال كل واحد منهما: انظر إلىٰ الرجل قد حج فقطع به فيقوّىٰ، ورجل قد سعىٰ في فكاك رقبته فيبقىٰ عليه شيء فيعتق، ويتصدق بالبقية، فأعجبني هذا القول وقلت للقوم ـ يعني أهل المرأة ـ: إني قد سألت لكم فتريدون أن اسأل لكم من هو أوثق من هؤلاء؟ قالوا: نعم، فسألت أبا عبدالله عليه السلام عن ذلك فقال: ابدأ بالحجّ فإن الحجّ فريضة، فما بقي فضعه في النوافل، قال: فأتيت أبا حنيفة فقلت: إني قد سألت فلاناً فقال لي كذا وكذا، قال فقال: هذا والله الحق، وأخذ به وألقىٰ هذه المسألة علىٰ أصحابه...»[2] والرواية معتبرة كما تقدم[3].

---

ج ١٩: ٣٩٦ باب ٦٥ من أبواب الوصايا ح ١ وفيها «أوصت إليّ امرأة من أهل بيتي»، وفي رواية الكليني «ماتت أُخت المفضل بن غياث وأوصت بشيء»، وفي صحيحة معاوية الأُولىٰ «امرأة أوصت بمال...» فالجزم بوحدة الواقعة غير معلوم ليقال إنها واقعة واحدة فالروايات بحكم رواية واحدة، لا عدة روايات.

**وعلىٰ فرض وحدة** الواقعة فهل الروايات الواردة فيها كلها تحسب رواية واحدة؟! وهل الروايات الواردة في واقعة الغدير رواية واحدة؟!

(١) في هذا تعريض بما ذكره السيد الحكيم قدس سره في المقام في وجه تقديم الحجّ من أنه مقتضي القاعدة حيث قال: «ووجه التقديم ظاهر لأنها [أي الحجّة] لما كانت يجب إخراجها علىٰ كل حال وإن لم يسعها الثلث لم تصلح المستحبات لمزاحمتها التي لا يجب إخراجها إذا لم يسعها الثلث، لأن النسبة بينهما من قبيل الواجب المطلق إلىٰ المشروط يكون الأوّل رافعاً للثاني»، المستمسك ١٠: ١٤٦ طبعة بيروت.

**ثمّ** إن الإشكال علىٰ السيد الأُستاذ بأن ما ذكره غير تام إلّا في بعض الموارد **بدعوىٰ** أن مقتضىٰ القاعدة هو توزيع الثلث بالتساوي بين الوصايا المتعددة إلّا أن تكون قرينة علىٰ غير ذلك، **خروج** عن محل الكلام، وليس اشكالاً علىٰ السيد الأُستاذ، لأن الكلام في مقتضىٰ القاعدة لا فيما إذا كانت قرينة علىٰ خلافها، فهو كالاشكال علىٰ السيد الأُستاذ بأن كلامك غير صحيح إلّا في بعض الموارد لأن مقتضىٰ القاعدة التقسيم بالتساوي إلّا إذا كان لنا نص مخرج لنا عن القاعدة؟! **فان الكلام ليس إلّا في مقتضىٰ القاعدة**، ومعنىٰ ذلك أنه لم تكن الوصية مقيدة بشيء لا لفظاً ولا معنىً بقرينة ونحوها.

(٢) التهذيب ٥: ١٤١٧/٤٠٧.

(٣) تقدم أنها معتبرة عند السيد الأُستاذ، لأن زكريا المؤمن روي في تفسير القمي. لا لروايته في كامل الزيارات فان

**كانت متأخرة عنها في الذكر، وإن لم يفِ الثلث بها أُخذت البقية من الأصل. والأقوىٰ أن حجّ النذر أيضاً كذلك بمعنىٰ أنه يخرج من الأصل[1] كما سيأتي الإشارة إليه.**

---

**وعلىٰ كل حال**، لو لم يكن النص مخرجاً لنا عن القاعدة لكانت القاعدة تقتضي صرف ثلث الثلث في الحجّ ـ لأن الصرف تابع لجعل الموصي ـ وثلثه في العتق وثلثه في الصدقة، كما هو مقتضىٰ صدر المعتبرة، فان لم يف ثلث الثلث بالحجّ أُكمل من الأصل وكأنه بالنسبة إلىٰ الحجّ لم يوصِ، فصدر المعتبرة موافق لمقتضىٰ القاعدة، وذيلها دال علىٰ الخروج عنها لأجل النص. وليس تقديم الحجّ علىٰ غيره من باب المزاحمة حتىٰ يقال بتقديمه للأهمية، بل تقديمه إنما هو للروايات الخاصة، وإن كان مقتضىٰ القاعدة تقسيم الثلث بالسوية.

(١) بل الأقوىٰ خروجه من الثلث، وذلك لأنه استدل علىٰ خروجه من الأصل بوجوه كلها باطلة:

**الأوّل**: رواية امرأة خثعمية: «أنها أتت رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله إن فرض الحجّ قد أدرك أبي، وهو شيخ لا يقدر علىٰ ركوب الراحلة، أيجوز أن أحجّ عنه؟ قال ﷺ: يجوز، قالت: يا رسول الله، ينفعه ذلك؟ قال ﷺ: أرأيت إن كان علىٰ أبوك دين فقضيته، أما كان يجزي؟ قالت: نعم، قال: فدين الله أحق»[1] فبما أن الحجّ دين والدين يخرج من الأصل فالحجّ النذري يخرج من الأصل.

**وفيه**: إن الرواية ضعيفة تقدم الكلام فيها في كتاب الصوم والصلاة، علىٰ أن الدين هنا ينصرف إلىٰ المتعارف لا إلىٰ محل الكلام، وإن أُطلق الدين علىٰ مطلق الواجب إلّا أنه استعمال وهو أعم من الحقيقة والمجاز.

**الثاني**: الإجماع علىٰ أن كل واجب مالي يخرج من أصل المال والحجّ النذري كذلك أي واجب مالي فيخرج من الأصل.

**وفيه**: إن المراد من الواجب المالي هو كون بذل المال بنفسه واجباً كأداء الدين أو الزكاة أو الخمس لا كون الواجب متوقفاً علىٰ صرف المال؛ فإن ذلك لم يثبت بأي دليل، **علىٰ أن ثبوت** الإجماع في مطلق الواجب المالي أيضاً كالكفارات محل كلام، فإنه لم يدل دليل علىٰ وجوب إخراج من وجب عليه عتق رقبة أو اطعام ستين مسكيناً من أصل ماله.

**الثالث**: إن النذر يقتضي كون الحجّ ديناً، لأن قول الناذر «لله عليّ» جعل ذلك العمل في ذمّته، ومعنىٰ ذلك أنه مدين به لله سبحانه[2].

---

السيد الأستاذ رجع عنه. علىٰ أنه تقدمت عدّة روايات صحيحة دالة علىٰ ذلك ذكرناها في الهامش المتقدم، ودالة علىٰ الإكمال من الأصل علىٰ خلاف القاعدة.

(١) مستدرك الوسائل ج ٨: ٢٦ باب ١٨ من أبواب وجوب الحجّ ح ٣.

(٢) ذكر هذا الوجه السيد الحكيم حيث قال: «كما يقتضيه الأخذ بمضمون النذر، فإنه تمليك لله سبحانه العمل المنذور، فإذا كان مملوكاً كان ديناً، فيجب إخراجه من الأصل كسائر الديون» المستمسك ١٠: ١٤٧ طبعة بيروت.

**ولو كان عليه دين أو خمس أو زكاة وقصرت التركة[١] فإن كان المال المتعلق به الخمس أو الزكاة موجوداً قدم لتعلقهما بالعين، فلا يجوز صرفه في غيرهما، وإن كانا في الذمّة فالأقوىٰ أن التركة توزّع علىٰ الجميع بالنسبة كما في غرماء المفلّس.**

**وقد يقال بتقديم الحجّ علىٰ غيره وإن كان دين الناس، لخبر معاوية بن عمار الدالّ علىٰ تقديمه علىٰ الزكاة، ونحوه خبر آخر، لكنّهما موهونان بإعراض الأصحاب، مع أنهما في خصوص الزكاة. وربما يحتمل تقديم دين الناس لأهميّته، والأقوىٰ ما ذكر من التحصيص، وحينئذٍ فإن وفت حصّة الحجّ به فهو، وإلّا فإن لم تف إلّا ببعض الأفعال كالطواف فقط أو هو مع السعي فالظاهر سقوطه وصرف حصته في الدّين أو الخمس أو الزكاة، ومع وجود الجميع توزع عليها، وإن وفت بالحجّ فقط أو العمرة فقط ففي مثل حجّ القران والإفراد تصرف فيهما مخيراً**

---

**وفيه**: إن ذلك لم يثبت، وليس القول «لله عليّ» ديناً لله عليه، فلو قال: لله عليّ صوم أو صلاة، فليس هذا دين كالدين المتعارف[١].

**إذن** فلا وجه لإلحاق الحجّ النذري بحجّة الإسلام، **بل يمكن** أن يقال إن الروايات المتظافرة المتقدمة دالة علىٰ إن حجّة الإسلام تخرج من الأصل وغيرها من الثلث يشمل الحجّ النذري لو أوصىٰ به[٢].

(١) لو كان علىٰ الميت حجّة الإسلام وكان عليه خمس أو زكاة أو هما معاً، **فإن كانت** التركة وافية بذلك فلا إشكال ولا كلام، **وإن كانت** التركة غير وافية بذلك فهل يقدم الحجّ علىٰ الخمس أو الزكاة أو لا؟

**ذكر الماتن**ﷺ أن الخمس والزكاة **قد يفرض** تعلقهما بالعين وهي موجودة، **وقد يفرض** تعلقهما بالعين وهي تالفة فيتعلقان في الذمّة، فيكون مديناً بهما.

**وعلىٰ الأوّل**: فلا ينبغي الشك في تقديم الخمس والزكاة علىٰ الحجّ، لأن مقدار الخمس والزكاة ليس من التركة، بل هو ملك للغير إما علىٰ نحو الإشاعة كما استظهرناه في الخمس أو الشركة في المالية كما في الزكاة، فليس ذلك ملكاً للميت، ولا يخرج الحجّ من ملك الغير، بل يخرج من مال الميت.

---

(١) في هذا الرد أيضاً تعريض بما ذكره السيد الحكيم في وجه وجوب إخراج حجّة الإسلام من أصل التركة ـ مضافاً إلىٰ الروايات ـ من أن اللام في قوله تعالىٰ ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ للملك، فإذا كان الحجّ مملوكاً عليه يكون ديناً مالياً فيخرج من أصل المال كسائر الديون، المستمسك ١٠: ١٤٥ طبعة بيروت. فإن «لله» لا يوجب أن يكون ذلك ديناً، بل ليس هو ديناً كالديون المتعارفة، نعم الروايات دالة علىٰ إخراج حجّة الإسلام من أصل التركة.

(٢) **ونتيجة ذلك** لا أنه لا دليل علىٰ إخراج الحجّ النذري من الأصل فقط، بل الدليل علىٰ إخراجه من الثلث موجود وهو الروايات المذكورة في الوسائل ج ١١: ٦٦ ـ ٦٧ باب ٢٥ من أبواب وجوب الحجّ. علىٰ أنه لا حاجة إلىٰ هذه الروايات، لأن ما دل علىٰ أن الوصية تخرج من الثلث كافية سواء كانت هي حجّة النذر أو غيرها.

**بينهما، والأحوط تقديم الحجّ، وفي حجّ التمتع الأقوىٰ السقوط وصرفها في الدّين وغيره، وربما يحتمل فيه أيضاً التخيير أو ترجيح الحجّ لأهميته أو العمرة لتقدمها، لكن لا وجه لها بعد كونها في التمتع عملاً واحداً، وقاعدة الميسور لا جابر لها في المقام.**

---

**وعلىٰ الثاني**: فالمكلف مدين بالخمس والزكاة وفي ذمّته الحجّ أيضاً، فإن لم يف مال الميت بها **ذكر الماتن** أنه توزع التركة علىٰ الجميع بالنسبة، ونتيجة ذلك سقوط الحجّ.

**ولكن** المستفاد من الروايات أن الحجّ مقدم علىٰ الزكاة والخمس بل علىٰ مطلق الدين، ففي صحيحة معاوية بن عمار قال: «قلت له: رجل يموت وعليه خمسمائة درهم من الزكاة، وعليه حجّة الإسلام، وترك ثلثمائة درهم، وأوصىٰ بحجّة الإسلام وأن يقضىٰ عنه دين الزكاة؟ قال: يحجّ عنه من أقرب ما يكون، وتخرج البقية في الزكاة»[1] وهي صحيحة سنداً وواضحة دلالة علىٰ تقديم الحجّ علىٰ الزكاة. ولمعاوية بن عمار صحيحة أُخرىٰ إلّا أن فيها أن دينه من الزكاة سبعمائة درهم، حيث روى عن أبي عبدالله عليه السلام: «في رجل مات وترك ثلاثمائة درهم وعليه من الزكاة سبعمائة درهم، وأوصىٰ أن يحج عنه، قال: يحج عنه من أقرب المواضع ويجعل ما بقي في الزكاة»[2] وناقش صاحب الجواهر[3] في سند الرواية الثانية، وتكفينا الأُولىٰ، **علىٰ أن الثانية غير ضعيفة**، لأن منشأ الضعف لا يخلو من أحد أمرين:

١ ـ ان في السند محمد بن عبدالله بن زرارة بدعوىٰ أنه لم يوثق في كتب الرجال.

٢ ـ أو من جهة ضعف طريق الشيخ إلىٰ ابن فضال بابن الزبير القرشي.

**ويردّ الثاني** أنه تقدم سابقاً ان ضعف طريق الشيخ غير ضائر بعد ما كان للنجاشي إليه طريق صحيح فإن شيخهما وهو أحمد بن عبد الواحد بن عبدون شيخ واحد، والكتاب الذي أعطاه إلىٰ الشيخ عين الكتاب الذي أعطاه إلىٰ النجاشي، غاية الأمر ذكر الشيخ الطريق الضعيف ولم يذكر الطريق الصحيح، فالطريق صحيح والرواية معتبرة.

**كما أنه يردّ الأوّل** أن النجاشي ذكر في ترجمة الحسن بن علي بن فضال[4] عن علي بن الريان الثقة «وكان والله محمد بن عبدالله بن زرارة أصدق عندي لهجة من أحمد بن الحسين فإنه رجل فاضل ديّن» علىٰ أنه ورد في كامل الزيارات[5].

---

(١) الوسائل ٩: ٢٥٥ باب ٢١ من أبواب المستحقين للزكاة ح ٢.

(٢) الوسائل ج ١٩: ٣٥٩ باب ٤٢ من أبواب الوصايا ح ١.

(٣) الجواهر ١٧: ٣١٥.

(٤) معجم رجال الحديث طبعة طهران ٦: ٤٨، في ترجمة الحسن بن علي بن فضال «٢٩٩١ طبعة طهران» «٢٩٨٣ طبعة بيروت» «٢٩٨٤ طبعة النجف».

(٥) كان هذا من السيد الاستاذ دام ظله قبل الرجوع عن هذا المبنىٰ، وعلىٰ كل حال هو ثقة روىٰ في كامل الزيارات أو لا.

**وعلىٰ كل حال**، لا فرق بين الزكاة وغيرها من هذه الجهة إن لم تكن الزكاة أهم منها[١]، فيتعدىٰ من الزكاة إلىٰ الخمس جزماً، بل هو بدل الزكاة[٢] فإذا كان الحجّ مقدماً علىٰ الزكاة كان مقدماً علىٰ الخمس أيضاً.

**وأما تقدم الحجّ** علىٰ الدين الشخصي فيدل عليه صحيح بريد العجلي المتقدم، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل خرج حاجاً ومعه جمل له ونفقة وزاد فمات في الطريق؟ قال: إن كان صرورة ثمّ مات في الحرم فقد أجزأ عنه حجّة الإسلام، وإن مات وهو صرورة قبل أن يحرم جعل جمله وزاده ونفقته وما معه في حجّة الإسلام، فإن فضل من ذلك شيء فهو لورثته إن لم يكن عليه دين»[٣] وهي واضحة الدلالة علىٰ تقديم الحجّ علىٰ الدين الشخصي[٤].

**هذا كله** لو كانت التركة مع تقديم الحجّ علىٰ غيره وافية به، وأما لو قصرت التركة مع تقديم الحجّ عن الوفاء بالحجّ والعمرة معاً، **فقد يفرض** الكلام في حج الإفراد والقران مع العمرة فيهما، **وقد يفرض** في حج التمتع.

**وعلىٰ الأوّل**: لا ينبغي الشك في وجوب صرف التركة في احداهما لأن كلاً منهما واجب، ولكن هل يتقدم الحجّ علىٰ العمرة؟

**قيل بذلك** لأنه أهم، والصرف إنما يكون في الأهم مع عدم كفايته لهما.

**وفيه**: إنه لا أهمية للحج علىٰ العمرة، بل كلاهما سيان، وكل منهما فريضة إلهية ومما بني عليها الإسلام، فلا احتمال للأهمية، وعلىٰ تقدير تسليم أهمية الحجّ فهذا إنما يتم فيما إذا كان المكلف بنفسه لا يمكنه الجمع بينهما لأن المورد من موارد التزاحم عنده فيقدم ولو محتمل الأهمية، ومقامنا ليس كذلك لأن الميت كان متمكناً منهما معاً، غير أن المال الذي تركه الميت لا يفي إلّا بأحدهما، فالمال باق علىٰ ملك الميت ولابد من صرفه في أحدهما ولا ينتقل إلىٰ الوارث. وكونه أهم بالنسبة إلىٰ الميت لا يقتضي كونه أهم بالنسبة إلىٰ من يصرف المال فيه. نعم، لو كان كذلك حتىٰ لمن يصرف المال فيه كان لهذا الكلام وجه، ولكنه ليس كذلك، **وعليه** فيتخيير ولا يجب عليه تقديم الحجّ.

---

(١) لأنها مما بني عليها الإسلام كما في روايات بني الإسلام علىٰ خمس، المتقدمة أوّل كتاب الحجّ.

(٢) موسوعة الامام الخوئي ٢٥: ٣١٤.

(٣) الوسائل ج ١١: ٦٨ باب ٢٦ من أبواب وجوب الحجّ ح ٢.

(٤) **الإشكال** علىٰ الاستدلال بالصحيحة بدعوىٰ أن الشيخ رواها في التهذيب وهي غير مشتملة علىٰ قوله «إن لم يكن عليه دين» فلم تثبت الزيادة وكذا **ودعوىٰ** الخصوصية لموردها وهو من خرج حاجاً حجّة الإسلام فمات في الطريق قبل أن يدخل الحرم محرماً، فلا يشمل محل الكلام، **تقدم ما فيهما** في هامش المسألة ١٧ [٣٠١٤] فراجع.

.....

**ثمّ** لو فرض قصور التركة ـ مع تقديم الحجّ علىٰ غيره ـ عن كل من العمرة بمفردها وعن الحجّ بمفرده، بل كانت كافية في صرفها في الطواف مثلاً أو هو مع السعي، ذكروا أنه لا موجب لصرفها في ذلك، لأن ما ورد من الروايات الدالة علىٰ صرف المال في الحجّ أو العمرة دالة علىٰ صرفه في الحجّ أو العمرة، وأما صرفه في بعضهما فلا دليل عليه إلّا قاعدة الميسور، وهي غير تامة في الواجبات الارتباطية.

**وعلىٰ الثاني**: وهو ما لو فرض قصور التركة عن صرفها في عمرة التمتع وحج التمتع معاً، وكانت وافية بأحدهما، فهل يجري فيه ما تقدم من التخيير بين الحجّ والعمرة، أو يصرف في الحجّ فقط لاحتمال الأهمية، أو يعطىٰ للورثة إن لم يكن علىٰ الميت دين؟.

**ذكر بعض** أنه لا يبعد وجوب صرفه في الحجّ.

ويقع الكلام **تارة** في مقتضىٰ القاعدة، **وأُخرىٰ** في النص الوارد في المقام.

**ومقتضىٰ القاعدة** الأوّلية عدم صرف المال المذكور في شيء من العمرة أو الحجّ، لأن حج التمتع واجب واحد ارتباطي وإن أحلّ المكلف بينهما، والتبعيض فيه يحتاج إلىٰ دليل، ولا دليل إلّا قاعدة الميسور وهي غير تامة في الواجبات الارتباطية، فالقاعدة لا تقتضي تقديم الحجّ، بل تقتضي عدم صرف المال في شيء منهما.

**وأما النص**: فقد يقال إن رواية علي بن مزيد[1] «فرقد» صاحب السابري قال: «أوصىٰ إليّ رجل بتركته فأمرني أن أحج بها عنه فنظرت في ذلك فإذا هي شيء يسير لا يكفي للحج، فسألت أبا حنيفة وفقهاء أهل الكوفة. فقالوا: تصدق بها عنه ـ إلىٰ أن قال ـ فلقيت جعفر بن محمد عليهما السلام في الحجر فقلت له: رجل مات وأوصى إليّ بتركته أن أحج بها عنه فنظرت في ذلك فلم يكف للحج، فسألت مَن عندنا من الفقهاء، فقالوا: تصدق بها. فقال: ما صنعت؟ قلت: تصدقت بها قال: ضمنت إلّا أن لا يكون يبلغ ما يحج به من مكة، فإن كان لا يبلغ ما يحج به من مكة فليس عليك ضمان، وإن كان يبلغ ما يحج به من مكة فأنت ضامن»[2] فإن المستفاد من هذه الرواية أنه لم يمكن صرف المال في حج التمتع فيصرف في حج الإفراد أو القران والذي يكون من مكة، فيكون حجّ الإفراد قائماً مقام حج التمتع، ومعنىٰ ذلك تقديم الحجّ علىٰ العمرة.

**وفيه أولاً**: الرواية ضعيفة في نفسها سواء كان المذكور فيها علي بن مزيد كما في الفقيه[3]

---

(١) في الوسائل ـ طبع مؤسسة آل البيت ـ «زيد» بدل «مزيد» والصحيح الموجود في الفقيه ٤: ٥٣٤/١٥٤، والتهذيب ٩: ٨٩٦/٢٢٨ «مزيد».

(٢) الوسائل ج ١٩: ٣٤٩ باب ٣٧ من أبواب الوصايا ح ٢.

(٣) الفقيه ٤: ٥٣٤/١٥٤.

**[٣٠٨١] «مسألة ٨٤» : لا يجوز للورثة التصرف في التركة قبل استئجار الحجّ[١] إذا كان مصرفه مستغرقاً لها ، بل مطلقاً على الأحوط إلّا إذا كانت واسعة جدّاً فلهم التصرّف في بعضها حينئذٍ مع البناء على إخراج الحجّ من بعضها الآخر كما في الدّين ، فحاله حال الدّين .**

---

والتهذيب[١] أو علي بن فرقد كما في الكافي[٢] فإن كلاً منهما مجهول .

**وثانياً :** الرواية غير ظاهرة في ذلك ، لأن مورد الرواية الوصية بالحجّ ، ولا يبعد دعوىٰ أن الوصية بحج التمتع إذا لم يمكن فيصرف في الأقرب ، ولا شك أن حجّ الإفراد أقرب إلىٰ مقصود الموصي من التصدق فتكون الرواية علىٰ القاعدة ، فإنه يحكم بذلك في الوصية وإن لم تكن الرواية هذه موجودة علىٰ فرض صحة سندها لأن الحكم علىٰ القاعدة ، وأين هذا من محل الكلام الذي هو غير الوصية ، ودوران صرف المال في الحجّ أو العمرة في حج التمتع مع فرض عدم كفاية التركة لهما ، أو أن المال يرجع حينئذٍ إلىٰ الورثة .

**وعليه** فالنص قاصر سنداً ودلالة ، فيرجع إلىٰ مقتضىٰ القاعدة ، وقد عرفت أن مقتضاها سقوط الوجوب وانتقال المال إلىٰ الورثة إن لم يكن دين .

( ١ ) **إذا كان** المال المتروك مساوياً لمصارف الحجّ .

**وأما إذا كان** المال المتروك أكثر من مصارف الحجّ فالأحوط وجوباً عدم التصرف فيه ما لم يؤد الحجّ .

**نعم ، لو كان المال** المتروك كثيراً جداً بنحو يزيد علىٰ مصارف الحجّ بمقدار كثير جداً فيجوز حينئذٍ للورثة التصرف في المال مع بنائهم علىٰ اخراج الحجّ من بعضه الآخر ، هذا ما ذكره الماتن قدس سره .

**ويقع الكلام في صورتين :**

**الأُولىٰ :** أن لا تزيد التركة علىٰ مقدار الحجّ ، كما لو كانت التركة مساوية للدين الذي علىٰ الميت .

**الثانية :** أن تزيد التركة علىٰ مقدار الحجّ ، أو أكثر من الدين الذي علىٰ الميت .

**أما الصورة الأُولىٰ :** فلا يجوز للورثة التصرف في هذا المال ، لأن المستفاد من الآية المباركة[٣] والروايات[٤] أن الإرث متأخر عن الدين ، فالمال في هذه الصورة لم ينتقل إلىٰ الورثة ، وقد ذكرنا في محله **أن**

---

(١) التهذيب ٩ : ٨٩٦/٢٢٨ .

(٢) الكافي ٧ : ١/٢١ .

(٣) وهي قوله تعالىٰ : ﴿مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ النساء : ١١ .
وقوله : ﴿مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ النساء : ١٢ .
وقوله : ﴿مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ النساء : ١٢ .
وقوله : ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ﴾ النساء : ١٢ .

(٤) الوسائل ١٩ : ٣٢٩ باب ٢٨ من أبواب الوصايا .

الصحيح أن **المال ينتقل إلىٰ الغرماء** من نفس الميت لا من ورثته ، فيكون المال باقياً علىٰ ملك الميت إلىٰ أن يتلقى الغرماء المال منه ، فالوارث والأجنبي بالنسبة لهذا المال علىٰ حد سواء ، فكما لا يجوز للأجنبي التصرف في هذا المال لا يجوز للوارث التصرف فيه أيضاً . نعم ، للوارث بل غيره التبرع بأداء دين الميت أو الحجّ عنه فيرتفع موضوع الدين أو الحجّ فينتقل المال إلىٰ الوارث . **وكذا علىٰ القول الآخر** ـ غير الصحيح ـ وهو أن التركة تنتقل كلها إلىٰ الوارث ، ويكون مقدار الدين منها متعلقاً لحق الغرماء ، فللغرماء حق في هذا المال ، فإنه أيضاً الأمر كذلك لو كانت جميع التركة متعلقة لحق الديان ، فليس للوارث أن يتصرف في هذا المال وإن اختلف الوارث عن الأجنبي في ذلك ، لأن الوارث انتقل إليه المال متعلقاً لحق الغير دون الأجنبي حيث لم ينتقل إليه المال ، إلّا أنه بالنسبة إلىٰ عدم جواز التصرف لا فرق بينهما .

**وأما الصورة الثانية** : وهي ما لو كانت التركة تزيد علىٰ الدين أو علىٰ مصارف الحجّ ، فهنا لا مانع من تصرف الورثة بالتركة ، لأن مقدار الدين ـ كما هو الصحيح ـ لا ينتقل إلىٰ الوارث من الأوّل ، بل هو باق علىٰ ملك الميت ، ولكن من قبيل الكلي في المعين ، لا يتعين في شخص مال ، فله أداء الدين من أي مال شاء ، فإذا كان كذلك فالمال بشخصه منتقل للوارث والميت يملك مقدار الكلي يطبقه الوارث علىٰ ما شاء من الأموال ، ولهذا لا مانع من تصرف الوارث في التركة لو كان مقدار الكلي باقياً في التركة لو تصرف ، كما أنه يجوز للبائع تعيين الكلي في المعين في الباقي ، **هذا هو مقتضىٰ القاعدة** ، مضافاً إلىٰ السيرة القطعية القائمة علىٰ ذلك ، فإنه لا شك أن من يموت يموت مديناً لا محالة ـ إلّا في الفرد الشاذ النادر جدًا ـ ولا أقل أنه مدين مهر زوجته والسيرة قائمة علىٰ جواز تصرف الوارث في المال من دون ملاحظة إن في هذا المال ملك الميت بمقدار الدين ، ولو كان التصرف غير جائز لذاع وشاع واشتهر وكان من البديهيات ، وليس الأمر كذلك[1] .

**وذهب بعض** إلىٰ عدم جواز التصرف في التركة حتىٰ لو كانت أكثر من الدين كما أن الماتن ﷺ احتاط في ذلك ، ولعل وجه ذلك كون التركة متعلق حق الغرماء ، ولأجل عدم التشخيص فيكون كل جزء جزء متعلقاً لحق الغير .

**وفيه** : إن هذا غير صحيح من جهة المبنىٰ ، لأن ملكية الميت علىٰ نحو الكلي في المعين ، ولا يضر

---

(١) **ودعوىٰ** اختصاص السيرة بما إذا كان الدين قليلاً جداً بالنسبة إلىٰ التركة **دعوىٰ** لا شاهد عليها ومحتاجة إلىٰ دليل ، ولو كان الأمر كذلك لكان بيّناً وواضحاً ، وليس الأمر كذلك ، بل الأمر بالعكس وأنه لا فرق في وضوح السيرة بين كون الدين بالنسبة إلىٰ التركة قليلاً جداً أو لا .

وتيقن قيام السيرة القطعية علىٰ ما إذا كان الدين قليلاً جداً بالنسبة إلىٰ التركة لا يعني عدم التيقين لو لم يكن كذلك وكان أقل من التركة ولو بقليل .

عدم التشخيص ولا يوجب أن يكون كل جزء جزء متعلقاً لحقه ، فالظاهر الجواز كما يجوز للبائع التصرف في الكلي الذي باع منه صبرة على نحو الكلي في المعين ، فإنه يجوز له التصرف مادام مقدار الكلي موجوداً في الصبرة .

**وأما ما ذهب إليه الماتن** من التفصيل بين ما إذا كان المال كثيراً جداً فيجوز التصرف ، وبين ما إذا لم يكن كذلك وكان زائداً على الدين فلا يجوز التصرف على الأحوط .

**فلم يظهر لنا** وجه هذا التفصيل والاحتياط[1] ، إلّا إذا فرض أنه قدس سره يتمسك في الجواز **بالسيرة لا بالقاعدة ولا بالنص** ، فإنه يمكن أن يدّعى ـ وإن كان لا شاهد عليه ـ أن المتيقن من السيرة أنها قائمة على الجواز إذا كان المال كثيراً جداً لا زائداً على الدين ولو بقليل ، **وأما لو كانت القاعدة تقتضي** الجواز في الزائد على الدين ولو بقليل باعتبار أن ملك الميت كلي في المعين ، فلا فرق بين ما إذا كان الزائد كثيراً جداً أو قليلاً **فلا يصح التفريق** بما فرّق به الماتن قدس سره **كما أن النص** يقتضي عدم الفرق بين كون المال كثيراً جداً أو زائداً على الدين بقليل ، ففي موثقة عبدالرحمن بن الحجاج ، عن أبي الحسن عليه السلام : «انه سئل عن رجل يموت ويترك عيالاً وعليه دين أينفق عليهم من ماله ؟ قال : إن كان يستيقن أن الذي ترك يحيط بجميع دينه فلا ينفق عليهم ، وإن لم يكن يستيقن فلينفق عليهم من وسط المال»[2] وهي واضحة الدلالة على الجواز إذا كان المال أكثر من الدين بلا فرق بين أن يكون المال كثيراً جداً أو لا . ونحوها ما رواه البزنطي باسناده «أنه سئل عن الرجل يموت ويترك عيالاً وعليه دين أينفق عليهم من ماله ؟ قال : إن استيقن أن الذي عليه يحيط بجميع المال فلا ينفق عليهم ، وإن لم يستيقن فلينفق عليهم من وسط المال»[3] وهذه الرواية رواها الشيخ[4] والكليني[5] والصدوق[6] ولكن الظاهر أنها مرسلة ، لأن الموجود فيها : ابن أبي نصر باسناده أو باسناده له أنه سئل ... الخ ، فالبزنطي لا يروي عن الإمام عليه السلام وإنّما رواه باسناده «أي بطريق له» وإسناده مجهول ، فالرواية مرسلة ولا وجه للتعبير عنها بالصحيحة[7] . والعمدة موثقة عبدالرحمن وهي دالة على أن العبرة بالزيادة على

---

(١) الظاهر أن ما ذكره السيد الاستاذ دام ظله هنا عدول عمّا ذكره في مناسكه في المسألة ٧٦ ، ودعوى أن ذكر الاحتياط لأجل الخروج عن شبهة الخلاف فإنما يقتضي الاحتياط الاستحبابي لا الوجوبي .

(٢) الوسائل ج ١٩ : ٣٣٢ باب ٢٩ من أبواب الوصايا ح ٢ .

(٣) الوسائل ج ١٩ : ٣٣٢ باب ٢٩ من أبواب الوصايا ح ١ .

(٤) التهذيب ٩ : ٦٧٢/١٦٤ ، الاستبصار ٤ : ٤٣٨/١١٥ .

(٥) الكافي ٧ : ١/٤٣ .

(٦) الفقيه ٤ : ٥٩٩/١٧١ .

(٧) المعبر عنها بالصحيحة السيد الحكيم في المستمسك ١١ : ١٥١ طبعة بيروت ، قال : «ويشهد له صحيح البزنطي باسناده : «أنه سئل ...» .

**[٣٠٨٢] «مسألة ٨٥» : إذا أقر بعض الورثة بوجوب الحجّ علىٰ المورّث وأنكره الآخرون[١] لم يجب عليه إلّا دفع ما يخصّ حصّته بعد التوزيع ، وإن لم يفِ ذلك بالحجّ لا يجب عليه تتميمه من حصّته ، كما إذا أقر بدين وأنكره غيره من الورثة فإنه لا يجب عليه دفع الأزيد ، فمسألة الإقرار بالحجّ أو الدّين مع إنكار الآخرين نظير مسألة الإقرار بالنسب ، حيث إنه إذا أقر أحد الأخوين بأخ آخر وأنكره الآخر لا يجب عليه إلّا دفع الزائد عن حصّته ، فيكفي دفع ثلث ما في يده ، ولا ينزل إقراره علىٰ الإشاعة علىٰ خلاف القاعدة للنص .**

---

الدين من دون فرق بين كون الزيادة كثيرة أو لا ، فلو كانت زائدة أو شك في زيادتها ـ لأن الأصل عدم الاستغراق ـ فيجوز للوصي أن يتصرف في هذا المال بالإنفاق ، فلا وجه لما ذكره الماتن قدس سره من التفصيل .

(١) **كان إقراره** نافذاً بالنسبة له ، فيجب عليه إخراج الحجّ بنسبة ما يخصه من حصته ، فإن كان وافياً فهو وإلّا فلا يجب عليه تتميمه من ماله ، **كما هو الحال** فيما إذا أقر بالدين وأنكره الآخرون أو لم يعترفوا به ، فإنه يوزع الدين علىٰ التركة ويجب عليه إخراجه بنسبة ما يخصه من حصته ولا يجب دفع الأزيد . **وكما هو الحال** أيضاً فيما إذا أقر بوارث آخر وأنكره الآخرون أو لم يعترفوا به ولو لجهلهم ، فيجب علىٰ المقر دفع ما يخصه من حصته لمن أقر بأنه وارث أيضاً ولا يجب عليه التتميم ، فلو اعترف أحد الأخوين بأخ ثالث وارث أيضاً دون الآخر وجب علىٰ المقر دفع ثلث حصته لأخيه باعترافه ويكون للمقر ثلثاها . وهذا الحكم في هذا الفرض وإن كان علىٰ خلاف القاعدة حيث إنها تقتضي الإشاعة وإعطاء نصف حصته إلّا أن النص دال علىٰ التثليث . **هذا ملخص ما ذكره .**

**ويقع الكلام في فروض ثلاثة :**

**الأوّل** : ما إذا اعترف بعض الورثة بالدين دون الآخرين .

**الثاني** : ما إذا اعترف بعض الورثة باستقرار الحجّ علىٰ مورثهم دون الآخرين .

**الثالث** : ما إذا اعترف بعض الورثة بوارث آخر معهم دون الآخرين .

**أما بالنسبة إلىٰ الفرض الأوّل** : فمقتضىٰ ما ذكرنا مراراً من أن المستفاد من الآية المباركة ﴿**مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ**﴾[١] وكذا الروايات الشريفة كقوله عليه السلام : يبدأ بالكفن ثمّ بالدين ثمّ بالوصية ثمّ الميراث[٢] أن الميراث متأخر عما ذكر قبله ، وكون الدين بمنزلة الكلي في المعين ، فلا ينتقل منه شيء

---

(١) النساء : ١٢ .

(٢) كما في معتبرة السكوني ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «أوّل شيء يبدأ به من المال الكفن ، ثم الدين ثم الوصية ، ثم الميراث» الوسائل ١٩ : ٣٢٩ باب ٢٨ من أبواب الوصايا ح ١ ، وكذا غيره .

للوارث إلّا بعد الدين ، فيكون مقدار الدين مستثنىٰ لو تلف مال من الميت بعد موته فضلاً عما قبل الموت ، ولا شك بمقتضىٰ الآية والروايات في أن الدين يخرج من بقية المال وأن الأرث بعد ذلك ، وهو أقوىٰ شاهد علىٰ أن الدين من قبيل الكلي في المعين لا علىٰ نحو الإشاعة . إذن فإطلاق الآية المباركة والروايات يشمل ما إذا تلف بعض المال بعد الموت ، فإن اعترف أحد الأخوين بأن علىٰ الميت ديناً وأنكره الآخر ، أخذ غير المعترف نصف المال باعتبار انه لم يثبت علىٰ الميت دين ، والنصف الآخر يأخذه الآخر المعترف ، وعلىٰ ما ذكرنا من أن الدين من قبيل الكلي في المعين لابد أن يعطي المعترف بالدين تمام الدين من حصته ، لأنه لا إرث له مادام الدين موجوداً لأنه كلي في المعين ، غاية الأمر انه لو أدىٰ الدين يكون الباقي ميراثاً له ، فله الرجوع علىٰ أخيه والأخذ منه ، فإن كان الأخ الآخر متيقناً بعدم الدين فللمعترف إقامة الدعوىٰ عليه لا المقاصة ، وإن كان الأخ الآخر جاحداً وغاصباً جاز للمعترف أخذ حصته الدين بالنسبة مقاصة . وإن كان جاهلاً يرجع أمرهما إلىٰ الحاكم الشرعي ، هذا مقتضىٰ القاعدة . **فإن كان هنا إجماع** علىٰ خلاف ذلك ، وعلىٰ لزوم التحصيص في الدين لا إخراجه كله من حصة المعترف ـ وهو غير تام قطعاً[١] ـ فهو ، وإلّا فليس لنا مناص من الالتزام بما تقتضيه القاعدة ، **ويدل علىٰ ذلك مضافاً إلىٰ القاعدة** موثقة[٢] إسحاق بن عمّار ، عن أبي عبدالله عليه السلام «في رجل مات فأقر بعض ورثته لرجل بدين ، قال يلزمه[٣] ذلك في حصته»[٤] وظاهره أن الذي يلزمه في حصته تمام الدين[٥] .

**ذكر صاحب الوسائل**[٦] أن الشيخ حمل هذه الموثقة علىٰ أنه يلزمه بحصته بالنسبة ، لما يأتي وهي رواية أُخرىٰ دلت علىٰ ذلك .

**ولكن** ليس هناك رواية معتبرة تدل علىٰ ذلك ، بل هي رواية ضعيفة سنداً ودلالة وهي رواية أبي البختري وهب بن وهب ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه عليهما السلام قال : «قضىٰ علي عليه السلام في رجل مات وترك ورثة فأقرّ أحد الورثة بدين علىٰ أبيه أنه يلزم «يلزمه هامش المخطوط» ذلك في حصته بقدر ما ورث ، ولا يكون ذلك في ماله كلّه ، وإن أقرّ اثنان من الورثة وكانا عدلين أُجيز ذلك علىٰ الورثة ، وإن لم يكونا عدلين

---

(١) هذا تعريض بما قاله السيد الحكيم حيث قال : «فالعمدة ـ إذا ـ الإجماع علىٰ التخصيص في الدين علىٰ حسب نسبة الحصة» المستمسك ١٠ : ١٥٢ طبعة بيروت .

(٢) هذا إشارة إلىٰ أن التعبير عنها بالخبر في المستمسك ١٠ : ١٥٢ والجواهر ٣٥ : ١٦٤ وغيرهما غير صحيح .

(٣) في الأصل أي في الفقيه ٤ : ١٧١/ ٥٩٧ «يلزمه» ولكن في الوسائل «يلزم» .

(٤) الوسائل ج ١٩ : ٣٢٤ باب ٢٦ من أبواب الوصايا ح ٣ .

(٥) لأن ذلك إشارة إلىٰ الدين المقر به لرجل .

(٦) الوسائل ج ١٩ : ٣٢٥ قال «أقول : حملة الشيخ علىٰ أنه يلزم بقدر ما يصيب حصته لما يأتي» .

ألزما في حصتهما بقدر ما ورثا، وكذلك إن أقرّ بعض الورثة بأخ أو أُخت إنّما يلزمه في حصته»[١] بدعوىٰ أن قوله عليه السلام: «يلزمه ذلك في حصته بقدر ما ورث، ولا يكون ذلك في ماله كله» ظاهر في التحصيص.

**أقول: أوّلاً**: أن الرواية ضعيفة السند[٢].

**وثانياً**: أن الظاهر من العبارة المذكورة أنه لا يجب عليه التتميم من ماله الشخصي، أي أن ما ورثه يعطيه وأما أنه يتمم ذلك من ماله فلا يجب، فقوله «يلزم ذلك في حصته بقدر ما ورث» في قبال ماله كله.

**وعليه** فلا يمكن لأجل هذه الرواية رفع اليد عن ظاهر الموثقة بعد كونها علىٰ طبق القاعدة التي عليها المعوّل حتىٰ لو لم يكن النص موجوداً.

**وأمّا بالنسبة إلىٰ الفرض الثاني**: وهو اعتراف بعض الورثة باستقرار الحجّ علىٰ مورثهم دون الآخرين، **فذكر الماتن** دام ظله أيضاً أنه يكون اعترافه نافذاً في حصته، وأن حكمه حكم الدين ـ الذي قد عرفت عدم التحصيص فيه ـ فإن كان وافياً بالحجّ فبها وإلّا فلا يجب عليه التتميم.

**أقول**: بناءً علىٰ ما ذكرنا من أن ثبوت الحجّ في التركة كالدين علىٰ نحو الكلي في المعين فالحكم ظاهر وأن حكم الحجّ حكم الدين يجب علىٰ المعترف إعطاء مقدار الحجّ كله مما ورثه ولو كان محيطاً بتمام حصته لأن الإرث بعد ذلك، **ولكن** بناءً علىٰ ما ذكره الماتن دام ظله من أنه يخرج بالنسبة أي بمقدار حصة المعترف، لا موضوع لما ذكره من أنه لو لم يف لا يجب عليه التتميم من بقية ماله، فإنه كيف يكون نصف نفقات الحجّ وافياً بالحجّ حتىٰ يقال إن لم يف لا يجب التتميم، فإنه دائماً يكون من المعترف أقل من نفقات تمام الحجّ، وهي دائماً لا تفي بالحجّ، فيحتئذٍ ماذا نفعل بهذا المال؟ ولا يمكن أن يقال هنا بالتبعيض ـ كما يمكن ذلك في الدين ـ وإخراج الحجّ بالمقدار الممكن، لأن الحجّ واجب ارتباطي[٣] لا انحلالي كالدين، **فماذا يعمل بهذا**

---

(١) الوسائل ج ١٩: ٣٢٥ باب ٢٦ من أبواب الوصايا ح ٥.

(٢) فإن وهب بن وهب ـ كما قال النجاشي ـ كان كذاباً، بل فيما قاله الكشي ... عن الفضل بن شاذان أنه من أكذب البرية. معجم رجال الحديث ٢٠: ٢٣١ تحت رقم ١٣٢٢٨ طبعة الطهران.

(٣) **ذلك في حجّ التمتع**، وأما في حجّ القران أو الإفراد فتقدم أنه إذا لم تفِ تركة الميت بهما ووفت بأحدهما فيتخير في الحجّ عنه بين حجّ الإفراد أو عمرته أو بين حجّ القران أو عمرته، تقدم ذلك في المسألة ٨٣ [٣٠٨٠] **واحتاط** الماتن بتقديم الحجّ علىٰ العمرة المفردة. **وذهب السيد الأستاذ** إلىٰ التخيير وان الحجّ ليس بأهم ولا بمحتمل الأهمية لأن كلا منهما فريضة إلهية ومما بني عليه الإسلام، علىٰ أنه يتقدم محتمل الأهمية في موارد التزاحم فيما إذا كان المكلف بنفسه لا يمكنه الجمع، والمقام ليس كذلك لأن الميت في المقام كان يمكنه الجمع، وليس التكليف في المقام تكليف الميت. **وأما إذا كان** الذي علىٰ الميت هو حجّ التمتع وكان لا يمكن الإتيان به لقصور التركة، فبما أن

.....

**المال ؟ ومن هنا قد يقال ـ وقيل ـ** إنه لا موضوع للحجّ ، بل ينتقل الأمر إلىٰ حكم ما لو لم تف التركة بالحجّ ، ويكون إرثاً[1] لأن المانع من الإرث هو الحجّ ، فإذا لم يمكن الحجّ فينتقل المال إلىٰ الوارث .

**ولكن** الظاهر أنه لا موجب لذلك ، فإن مقدار الحجّ لو لم يكن علىٰ نحو الكلي في المعيّن ـ فرضاً تنزلياً ـ فمقدار الحجّ لا ينتقل إلىٰ الوارث من الأوّل ، بل هو باقٍ علىٰ ملك الميت ، وكذا ما أخذه المنكر باق علىٰ ملك الميت ، فالميت يملك مقداراً من المعترف ومقداراً من المنكر ، والمنكر جاحد أو جاهل ، وعلىٰ كل منهما ليس للمعترف التصرف في ملك الميت ، وحيث لا يمكن صرف ذلك في الحجّ ، ولا موضوع للإرث حتىٰ يكون للوارث فلابد من صرفه فيما يرجع إلىٰ الميت من الجهات الأقرب فالأقرب .

**وأما بالنسبة إلىٰ الفرض الثالث :** وهو ما لو اعترف بعض الورثة بوارث آخر دون الآخرين ، **ذكر الماتن**ﷺ أن القاعدة تقتضي الإشاعة ، إلّا أن النص في المقام قائم علىٰ عدم الإشاعة وأن اللازم علىٰ المقرّ أن يعطي الزائد من حصته وهو ثلثها في المثال المتقدم ، ولا يكون الوارث الجديد شريكاً في تمام المال بحيث يكون له نصف حصة المعترف أي ربع جميع التركة ، **وكأن الماتن**ﷺ تخيّل أن المقام من باب ان المال المشترك لو تلف منه مقدار يكون الباقي مشتركاً بين الشريكين ولا يختص أحدهما بشيء دون الآخر ، فلو اعترف أحد الوارثين بثالث فما يأخذه غير المعترف غصب من المال المشترك ، والقاعدة تقتضي الإشاعة فينصف ما يأخذه المعترف بينه وبين الوارث الجديد ، إلّا أن النص أخرجنا عن ذلك واقتضىٰ استحقاق الوارث الجديد ثلث ما ورثه المعترف .

**والظاهر** أن القاعدة لا تقتضي ذلك ، والنص المخرج لنا عن القاعدة ـ علىٰ فرضها ـ ضعيف لا يعتمد عليه ، بل الظاهر أن القاعدة تقتضي أن يعطي المقرّ ثلث حصته ، حيث إن ما تركه الميت ـ أي كل واحد واحد من الأموال ـ مشترك بين الورثة مشاعاً ، فإن كان الورثة اثنين كان لكل منهما النصف المشاع ، فلو اعترف أحدهما بثالث فمعنىٰ ذلك انه يعترف بأن كل واحد من الأثلاث الثلاثة للمال مشترك بين الثلاثة علىٰ نحو الإشاعة فلكل واحد ثلث مشاعاً ، فيكون المنتقل إلىٰ المقر له ثلث حصة المعترف ، فلو فرض أن التركة ستون ديناراً وقسمت بين الأخوين فأخذ كل واحد ثلاثين ديناراً فأقر أحدهما بأخ ثالث ، فمعنىٰ ذلك أن الثلاثين

---

حجّ التمتع واجب ارتباطي واحد وإن أحلّ المكلف بين عمرة تمتعه وحجّه ، فالتبعيض فيه يحتاج إلىٰ دليل ، وقاعدة الميسور غير تامة في الواجبات الارتباطية ، فالقاعدة تقتضي عدم صرف المال في شي منهما ، إلّا أن المال لا يخرج بذلك عن ملك الميت هنا ، فلابد من صرفه فيما يرجع إلىٰ الميت الأقرب فالأقرب ، هذا بناءً علىٰ ما ذكره الماتنﷺ من أنه يخرج الحجّ بالنسبة أي بمقدار حصة المعترف . **والمقصود** أن كلام الماتن ليس معناه أنه لا يمكن أن يقال بالتبعيض في الحجّ مطلقاً بدعوىٰ أنه واجب ارتباطي ، فأنه ليس كل أفراده بنحو الواجب الارتباطي .

(١) ذهب إليه جمع من الأعلام المعلّقين علىٰ العروة .

التي أخذها يعترف أن لأخيه الثالث منها عشرة مشاعًا ـ لا خمسة عشرة ديناراً ـ وعشرة الثالث الأخرىٰ عند غير المعترف من الأخوين، فلا يجب علىٰ المعترف إلّا إعطاء عشرة دنانير.

**وبعبارة أُخرىٰ**: بعد تنصيف المال نصفين معنىٰ إقرار أحدهما بأخ ثالث **أن المال الذي بيد المنكر** وهو ثلاثون ثلثه ـ بمعنىٰ ثلث كل دينار ـ كان للمنكر وثلثه كذلك كان للمقر وثلثه كذلك كان للمقر له، **والمال الذي بيد المقر** وهو ثلاثون أيضاً كذلك ثلثه ـ بمعنىٰ ثلث كل دينار ـ كان للمقر وثلثه للمنكر وثلثه للمقر له. **وأما بعد** القسمة التي هي تمييز مال كل منهما وتعيينه، يكون للمقر عشرون مما بيده تميزت وتعينت بالتقسيم وعشرون كذلك للمنكر. وقد يقال تقريباً للذهن ومسامحة في التعبير بأن العشرة التي كانت بيد المنكر من مال المقر صارت للمنكر في قبال العشرة التي في يد المقر من مال المنكر التي صارت للمقر، وإلا فليس في القسمة معاوضة ومبادلة بل هي تعيين وإفراز، **فالذي يكون للمقر له** مما في يد المقر بعد القسمة عشرة مشاعاً، ولا يكون المقر له شريكاً مع المقر بالنصف بنحو له خمسة عشر من ثلاثين مشاعاً.

**إذن** فالقاعدة تقتضي التثليث في المقام لا التنصيف، وبين المقام وما يغصبه الغاصب من المال المشترك بون بعيد[1].

---

(١) **أقول**: ليس مبنىٰ ما ذكره السيد الأستاذ هو مبادلة كل منهما لما له من حصة مشاعة في يد الآخر بما للآخر من حصة مشاعة في يده، بل هو مبني علىٰ إخراج المال من الإشاعة إلىٰ التمييز ومن إلّاتعيين إلىٰ التعيين، فما يأخذه كل من الشريكين المتقاسمين هو عين حصته لا غيرها، غاية الأمر ان حصته لم تكن متعينة فتعينت بالإفراز وخرج المال من الإشاعة إلىٰ الاختصاص، فالآخذ آخذ لنفس حصته ـ لا نصفها وبدل نصفها حتىٰ يقال كما قيل: «إن هذه ليست هي الرؤية العقلائية في موارد القسمة» ـ بحوث في شرح مناسك الحجّ ٦: ٥٥٣ ـ فإن السيد الأستاذ قال في مبحث القسمة مضافاً إلىٰ ما قاله في المقام.

«ثمّ إن القسمة ليست بيعاً ولا معاوضة من المعاوضات، بل هي تشخيص وتعيين وإفراز لما يستحقه من المال، فلا يقال لمن أخذ حصته من الميراث بعد أن اقتسمها مع أخيه إنه اشترى حصته من أخيه، أو تعاوضا، بل يقال تقاسما، ومن هنا لا مانع من أن تكون حصة أحدهما أزيد من حصة الآخر، كان المال المشترك موزوناً أو مكيلاً أو لا، ولا يكون ذلك من الربا في شيء، فلو ترك الميت ثلاثة أمنان من التمر، منان منه رديء ومنٌ جيد، ولكن قيمة المن الجيد تساوي قيمة المنين من الرديء، فلأحد الأخوين أن يأخذ المن الجيد، وللثاني أن يأخذ المنين من الرديء، وكذا في المكيل من الحنطة» القضاء والشهادات ١: ١٣١.

**ومن هنا يتضح ضعف** ما قيل أيضاً «من أنه إنما تصح فيما لو كان الشريكان متفقين في مقدار حصة كل منهما في ذلك المال، وأما مع الاختلاف فيها كما في محل الكلام حيث يرىٰ الشريك المنكر أن لكل منهما النصف مما

**[٣٠٨٣] «مسألة ٨٦» : إذا كان على الميت الحجّ ولم تكن تركته وافية به ولم يكن دين فالظاهر كونها للورثة ، ولا يجب صرفها في وجوه البر عن الميت[١] لكن الأحوط التصدق عنه للخبر عن**

---

**وأما النص** المخرج لنا عن القاعدة فقد تقدم أن في سنده وهب بن وهب أبا البختري ، وهو ضعيف .

(١) الأمر كما ذكره ﷺ لأن الذي يكون مانعاً من الإرث إنّما هو الحجّ ، وهو غير ممكن حسب الفرض ، فلا مانع من انتقال المال إلى الوارث .

**ولا يقاس ذلك** بالدين لأن الدين انحلالي لا يمكن أن يفرض أن التركة لا تفي بالدين ، فإنها تفي ببعضه لا محالة ، وأما الحجّ فهو أمر ارتباطي لا يمكن فيه التبعيض[١] .

---

في يد الآخر في حين يرى الشريك المقر ـ لا المنكر كما في عبارة القائل ـ أن لكل منهما الثلث مما في يد الآخر فكيف تقع المبادلة . بحوث في شرح مناسك الحجّ ٦ : ٥٥٣ . فإن القسمة ليست مبادلة حتى كيف تقع ؟ !

**ويتضح أيضاً** أن ما يقوله السيد الأستاذ ان القسمة ليست هي إلّا تعيين المملوك اللامتعين وإفرازه عن غيره ، لا تبديل مملوك بمملوك حتى يقال ـ مضافاً إلى قول القائل : أن الرؤية التي تبناها السيد الأستاذ وهي مبادلة كل منهما لما له من حصة مشاعة في يد الآخر بما للآخر من حصة مشاعة في يده ليست هي الرؤية العقلائية للقسمة ـ **إن التحقيق** كما مر في محله أن القسمة من قبيل تعيين المملوك اللامتعين ، وليس من قبيل تبديل مملوك بمملوك «بحوث في شرح مناسك الحجّ ٦ : ٥٥٣» وكأن السيد الأستاذ يقول غير ذلك ؟ !

وأما ما ذكره المقرر في المعتمد من قوله «فالعشرة الثانية التي عنده تكون له بالتبادل وعوضاً من العشرة التي عند أخيه» موسوعة الامام الخوئي ٢٦ : ٣٥٥ فإنما هو المعنى المسامحي الذي يقال لتقريب المعنى إلى الذهن وكيفية حصول المقر على عشرين مما في يده لا على خمسة عشر الذي هو معنى قول السيد الأستاذ حسب ما قررناه «وقد يقال تقريباً للذهن ومسامحة في التعبير . .» .

**ثمّ إن اعتبار** رضا جميع الشركاء في القسمة إنما هو فيما إذا كان الشركاء معترفين بالشركة كلهم ، وأما في مثل المقام الذي لم يعترف أحد الأخوين بأُخوّة الثالث لا يرى العقلاء هنا ـ ولا الشارع ـ في صحة القسمة إلّا اعتبار رضا الأخوين في مالهما ، وتكون حصة الثالث بنظر المقر في مجموع النصفين مشاعة أيضاً ، وليس للمقرّ له في النصف الذي عند المقر إلّا ثلثه مشاعاً أيضاً ، ولا يثبت بذلك نسبه ، فلا يحكم عليه بأنه أخ للمقر فضلاً عن المنكر ولا ابن للميت ، كما ذكر الأصحاب ذلك في بحث ثبوت النسب ، الجواهر ٣٥ : ١٥٣ وإنما استحق ثلث ما في يد المقر مشاعاً للإقرار ـ فكيف يكون ذلك كاشفاً عن بطلان القسمة واعتبار رضاه فيها لو كان الإقرار قبل القسمة .

(١) التبعيض غير ممكن في حج التمتع لأنه ارتباطي ، وأما القران والإفراد فليسا كذلك كما تقدم في المسألة ٨٣ [٣٠٨٠] ولكن الظاهر أن مراد الماتن ﷺ قصور التركة حتى عن أحد فردي الإفراد أو القران . ولكن لم يظهر من السيد الأستاذ ذلك لتعبيره بأن الحجّ أمر ارتباطي ، وليس كل أفراده كذلك . وعلى كل حال هو على مبناه المتقدم لابد في انتقاله إلى الوارث من عدم إمكان صرفه في الحجّ وعدم بقائه في ملك الميت . ومع إمكان صرفه في أحد قسمي القران أو الإفراد فلا موضوع للانتقال إلى الوارث ، ولابد من صرفه فيه . نعم لو كان على الميت حج التمتع كان ما يظهر منه في المقام صحيحاً وعلى وفق مبناه .

**الصادق عليه السلام «عن رجل مات وأوصىٰ بتركته أن أحجّ بها فنظرت في ذلك فلم يكفه للحج فسألت مَن عندنا من الفقهاء فقالوا : تصدّق بها ، فقال عليه السلام : ما صنعت بها ؟ قلت : تصدّقت بها ، فقال عليه السلام : ضمنت إلّا أن لا يكون يبلغ ما يحجّ به من مكّة ، فإن كان لا يبلغ ما يحج به من مكّة فليس عليك ضمان»[1]. نعم ، لو احتمل كفايتها للحج بعد ذلك أو وجود متبرع بدفع التتمّة لمصرف الحجّ وجب إبقاؤها[2].**

---

(١) وهي رواية علي بن زيد[1] ـ أو علي بن فرقد[2] ـ صاحب السابري .

وفيه **أولاً : تقدم** أنها ضعيفة ،**وثانياً : إنها** خارجة عن محل الكلام ، لأنها واردة في الوصية ، والحكم فيها بذلك في الوصية علىٰ طبق القاعدة ، **لأن الوصية** توجب أن لا ينتقل هذا المال إلىٰ الوارث إذا لا يمكن الصرف في الجهة التي عيّنها الميت في وصيته ، لأن الإرث بعد الوصية ، فلا شك يصرف هذا المال الباقي علىٰ ملك الميت بمقتضىٰ الوصية في منافع الميت ، فإن أمكن أن يحج عنه حج إفراد باعتبار أنه أقل مصرفاً من حج التمتع فبها ، وإلّا صرف في وجوه البر من التصدق ونحوه مما يرجع نفعه إليه ، ويكون التعامل مع هذا المال معاملة مجهول المالك من التصدق ونحوه ، كما هو الحال في كل مال لا يمكن إيصاله إلىٰ صاحبه .

**وأما مورد بحثنا** الذي هو استقرار الحجّ في ذمّة الميت وعدم وصية الميت به ، فإنه لو لم يفِ المال به فمقتضىٰ القاعدة هنا الانتقال إلىٰ الوارث بحسب العمومات .

(٢) **لا يبعد** أن يكون نظر الماتن دام ظله إلىٰ ما هو المعروف من أن الشك في القدرة من قبل الورثة علىٰ الحجّ لا يقتضي جريان أصالة البراءة ، وليس حال ذلك حال الشك في التكليف تجري فيه البراءة ، بل لابد لهم من الاحتياط بابقاء المال .

**ولكن** ليس الأمر كذلك ، **لأن هذا** الشك شك في الحكم الوضعي لا التكليفي ، فإنه لم يتوجه تكليف لهم ليشك في قدرتهم عليه ، **بل الشك** في أن هذا المال انتقل إلىٰ الوارث أو هو باق علىٰ ملك الميت ، فإن كان وافياً بالحجّ فهو باق علىٰ ملك الميت وإلّا فهو منتقل إلىٰ الورثة ، فلا مانع من جريان الاستصحاب لو شك في وفاء التركة بعد هذه السنة ، فإن الوفاء أمر حادث مسبوق بالعدم والأصل فيه عدم الكفاية أو عدم وجود متبرع للتتمة ، وهو موضوع انتقال المال إلىٰ الوارث ، فيحرز ذلك بالاستصحاب . نعم ، لو تصرفوا بهذا المال ثمّ وجد متبرع للتتمة أو صارت الأُجرة في السنة الثانية أقل كشف عن خطأ الاستحصاب ، فلابد لهم من التدارك وهذا أمر آخر غير جواز التصرف في هذا المال وعدمه .

---

(١) في الوسائل ـ طبع مؤسسة آل البيت ـ ج ١٩ : ٤٢١ ذكر علي بن مزيد صاحب السابري ، وهو من خطأ الطبع ، والصحيح كما ذكر في نفس الطبعة في ج ١٩ : ٣٤٩ علي بن زيد .

(٢) كما في نسخة من الكافي «هامش المخطوط» .

**[٣٠٨٤] «مسألة ٨٧» : إذا تبرع متبرع بالحج عن الميت رجعت أُجرة الاستئجار إلىٰ الورثة[١] سواء عينها الميت أو لا . والأحوط صرفها في وجوه البر أو التصدّق عنه خصوصاً فيما إذا عيّنها الميت ، للخبر المتقدِّم .**

**[٣٠٨٥] «مسألة ٨٨» : هل الواجب الاستئجار عن الميت من الميقات أو البلد[٢] ؟ المشهور وجوبه من أقرب المواقيت إلىٰ مكّة إن أمكن ، وإلّا فمن الأقرب إليه فالأقرب ، وذهب جماعة إلىٰ وجوبه من البلد مع سعة المال وإلّا فالأقرب إليه فالأقرب ، وربما يحتمل قول ثالث وهو الوجوب من البلد مع سعة المال وإلّا فمن الميقات وإن أمكن من الأقرب إلىٰ البلد فالأقرب ،**

---

(١) بلا شك ولا ريب ، لأن المانع من الإرث الحجّ ، فإذا برئت ذمّة الميت منه بتبرع متبرع كان المال للوارث بمقتضىٰ الآيات والروايات ، وكذا لو أدّىٰ دينه متبرع رجعت التركة إلىٰ الوارث .

ويدل علىٰ إجزاء حج المتبرع عنه وبراءة ذمّته بذلك صحيحة معاوية بن عمار ، قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل مات ولم يكن له مال ولم يحج حجّة الإسلام ، فحج عنه بعض إخوانه ، هل يجزي ذلك عنه ، أو هي حجّة ناقصة ، قال : بل هي حجّة تامة»[١] .

هذا إذا لم يوصِ بالحجّ ، **وأما** إذا أوصىٰ فتبرع عنه متبرع صرفت أُجرة الحجّ فيما هو الأقرب من وجوه البر عنه ، وقد تقدم وجهه قريباً .

(٢) قد عرفت أن من استقر عليه الحجّ ولم يحج يجب إخراج حجّة من تركته مقدماً علىٰ الإرث **والكلام هنا** في أن الذي يخرج من التركة .

هل هي أُجرة الحجّ من البلد .

أو أُجرة الحجّ من الميقات .

أو من أقرب المواقيت .

أو أن هنا تفصيلاً وهو إن كان المال الذي تركه الميت واسعاً فمن البلد وإلّا فمن الأقرب إلىٰ بلده وإن لم يمكن فمن الميقات ، وهو ما نسب إلىٰ ابن ادريس[٢] .

أو أن هنا تفصيلاً آخر وهو إن وفي المال فمن البلد وإلّا فمن الميقات ، ولا يعتبر الأقرب فالأقرب ، وهذا لم ينسب إلىٰ أحد وإن نسبه في المتن إلىٰ جماعة علىٰ نحو الاحتمال .

**والذي ينبغي أن يقال** في المقام إن الكلام يقع في موارد ثلاثة :

---

(١) الوسائل ج ١١ : ٧٧ باب ٣١ من أبواب وجوب الحجّ ح ١ .

(٢) السرائر ١ : ٦٤٨ ، الطبعة الحديثة ٩ : ٤٧٤ .

**والأقوىٰ هو القول الأوّل وإن كان الأحوط القول الثاني ، لكن لا يحسب الزائد عن أُجرة الميقاتية علىٰ الصغار من الورثة . ولو أوصىٰ بالاستئجار من البلد وجب ، ويحسب الزائد عن أُجرة الميقاتية من الثلث ، ولو أوصىٰ ولم يعين شيئاً كفت الميقاتية إلّا إذا كان هناك انصراف إلىٰ البلدية أو كانت قرينة علىٰ إرادتها ، كما إذا عين مقداراً يناسب البلدية .**

---

**الأوّل** الاستئجار عن الميت .

**الثاني** الاستئجار عن الحي .

**الثالث** الوصية بالحجّ .

**أما الكلام في المقام الأوّل :** فهو أن محل الكلام هنا هو الحجّ الواجب علىٰ الميت والذي لابد من إخراجه من أصل المال ـ لا الوصية بالحجّ ولا الحجّ عن الحي ـ ولم يرد في المقام أي نص دال علىٰ أنه تخرج الحجّة من البلد أو من الميقات أو غيره ، وما ورد من النصوص علىٰ ذلك فإنما هو في الوصية بالحجّ أو الحجّ عن الحي . فالواجب علىٰ الميت الحجّ ، والواجب إخراجه من أصل ماله أُجرة الحجّ ، والحجّ أسم لأعمال خاصة أوّلها الإحرام وآخرها التقصير أو طواف النساء في حجّ التمتع ، وأما المقدمات كالخروج من البلد فلا دخل لها في الحجّ ، وبما أن الحجّ من الميقات أيضاً مختلف ، فإن بعض المواقيت قريب من مكة وبعضها بعيد عنها ، وبما أن الواجب هو الجامع ، فيكون تطبيق ذلك بيد الوارث ، فطبعاً يكون الواجب هو التطبيق علىٰ ما هو أقل أُجرة كأقرب المواقيت من مكة ، نعم إذا لم يمكن ذلك فالأقرب ، وهذا هو مقتضىٰ القاعدة وهو المعروف والمشهور والذي اختاره الماتن﴿دام ظله﴾ وإن كان مقتضىٰ الاحتياط مع سعة المال إخراج أُجرة الحجّ من البلد من مال الكبار دون الصغار حيث إنه خلاف الاحتياط ؛

**وأما ما نسب** إلىٰ إبن ادريس من إخراج الحجّ من البلد وإلّا فالاقرب إليه فالأقرب **بدعوىٰ** أنه كان يجب علىٰ الميت صرف المال من بلده مباشرة فإن لم يتمكن من ذلك فيجب ذلك نفسه علىٰ غيره ، ونسب إليه دعوىٰ تواتر الروايات بذلك .

**ففيه : أما ما ذكره** من أنه كان يجب علىٰ الميت صرف المال من بلده فنعم ، إلّا أن هذا وجوب مقدمي لا نفسي ، فلو فرض أن المكلف الميت اتفق له الذهاب إلىٰ المدينة ثمّ جاء موسم الحجّ وحج من المدينة لا شك في صحة حجّه . **وأما ادعاؤه** تواتر الروايات **فقد ذكر** غير واحد من الأصحاب أنه لم تذكر هنا رواية ولو ضعيفة دالة علىٰ ذلك ، ولعله نظر إلىٰ الروايات الواردة في الوصية ، **وعلىٰ كل حال** الواجب هو إخراج أُجرة الحجّ لا المقدمات ، ولا دليل علىٰ خلاف ذلك .

**وأما الكلام في المقام الثاني :** وهو أن يستنيب الحي العاجز عن المباشرة شخصاً يحج عنه ومن

الميقات أيضاً، لأن المقدمات غير واجبة فتكفي الإطلاقات في وجوب الحجّ عليه من الميقات، ويؤكد هذا المعنىٰ كما ذكرنا سابقاً[١] صحيحة حريز بن عبدالله قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل أعطى رجلاً حجّة يحج عنه من الكوفة فحج من البصرة؟ فقال: لا بأس، إذا قضى جميع المناسك فقد تم حجّه»[٢].

**وأما الكلام في المقام الثالث**: وهو مورد الوصية بالحجّ، **فقد وردت عدة روايات** دالة علىٰ أنه **لو لم يفِ المال** الموصىٰ به للحج بالحجّ من البلد فيحج عنه من الميقات[٣] **وهو حكم علىٰ القاعدة**، لأن غرض الموصي إبراء ذمّته من الحجّ، أو حتىٰ في الحجّ الاستحبابي فإن هذه ـ وهي الحجّة من البلد ـ جهة زائدة فإذا لم يمكن الحجّ من البلد سقط الزائد وبقي الأصل، فتسقط المقدمات ويبقي أصل الحجّ. ولو لم تكن الروايات كان الحكم كذلك أيضاً. وعلىٰ كل حال، فمن هذه الروايات صحيحة علي بن رئاب، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل أوصى أن يحج عنه حجّة الإسلام ولم يبلغ جميع ما ترك إلّا خمسين درهماً، قال: يحج عنه من بعض المواقيت التي وقّتها رسول الله صلى الله عليه وآله من قرب»[٤].

**وأما لو كان المال الموصى به كافياً** للحج من البلد فهل يجب الحجّ من البلد أو لا؟ اختلفت الروايات في ذلك، فمنها ما دل علىٰ لزوم الحجّ من البلد، ومنها ما دل علىٰ كفاية الحجّ من الميقات.

**فمن روايات القسم الأوّل** ما رواه محمد بن عبدالله، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل يموت فيوصي بالحجّ من أين يحج عنه؟ قال: علىٰ قدر ماله. إن وسعه فمن منزله، وإن لم يسعه ماله فمن الكوفة، فإن لم يسعه من الكوفة فمن المدينة»[٥] دلت هذه الرواية علىٰ لزوم أن يكون الحجّ بلدياً علىٰ تقدير كفاية المال وإلّا فمن الأقرب فالأقرب، وعبّر عنها بالصحيحة.

**ولكن** في سند هذه الرواية ودلالتها مناقشة ظاهرة:

**أما السند** فإن محمد بن عبدالله راوي هذه الرواية والذي روي عنه محمد بن أبي نصر البزنطي عنون

---

(١) في المسألة ٧٢ [٣٠٦٨] أقول: لم يذكر السيد الأستاذ هذه الصحيحة فيما تقدم من المسألة ٧٢ فإنه ذكر في الجهة الحادية عشرة من البحث هناك مسألة المقام وتمسك بالإطلاقات، ولكن ذكرنا الصحيحة نحن في هامش الجهة الحادية عشرة وهي صحيحة حريز، لا علي بن رئاب كما ذكر ذلك في بعض الكلمات.

(٢) الوسائل ج ١١: ١٨١ باب ١١ من أبواب النيابة في الحجّ ح ١.

(٣) الوسائل ج ١١: ١٦٦ باب ٢ من أبواب النيابة في الحجّ، منها معتبرة ابن بكير ح ٢ ومعتبرة علي بن رئاب ح ١.

(٤) الوسائل ج ١١: ١٦٦ باب ٢ من أبواب النيابة في الحجّ ح ١.

(٥) الوسائل ج ١١: ١٦٧ باب ٢ من أبواب النيابة في الحجّ ح ٣.

في كتب الرجال بثلاثة عناوين، **فتارة** بعنوان محمد بن عبدالله القمي[١] **وأُخرىٰ** محمد بن عبدالله الأشعري[٢] **وثالثة** محمد بن عبدالله بن عيس الأشعري القمي كما في رجال الشيخ[٣] ولم يرد فيه توثيق بأي عنوان من العناوين المتقدمة، وذكرنا في ترجمته بالعنوان الثالث أن في نسخة من رجال الشيخ زِيد بعد ذكر عنوانه كلمة «ثقة» وبقية النسخ خالية عنها، وكذا لم يذكر هذه الكلمة جميع من نقل عن الشيخ[٤] فالرجل لم يوثق، والرواية غير صحيحة[٥].

**وأما الدلالة** فالفصل بين الكوفة والمدينة كثير، وكان عليه أن يقول: إن لم يمكن من الكوفة فمن البصرة وإلّا فمن المدينة، فلا يمكن أن تكون الرواية دليلاً علىٰ التفصيل المذكور.

**ومن روايات القسم الثاني:** رواية زكريا بن آدم، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل مات وأوصىٰ بحجّة، أيجوز أن يحج عنه من غير البلد الذي مات فيه؟ فقال: أما ما كان دون الميقات فلا بأس»[٦] وهي دالة علىٰ أن الرجل إذا أوصىٰ بحجّة فمن أي مكان دون الميقات يجزي، ولا يعتبر فيه الحجّ من البلد، إلّا أنها ضعيفة بسهل بن زياد.

**والنتيجة:** أنه لا رواية معتبرة دالة علىٰ التفصيل المذكور في باب الوصية بالحجّ، فهنا أيضاً لابد من اتباع القاعدة، وهي أنه لو كانت الوصية ظاهرة في الحجّ من البلد وجب عملاً بالوصية سواء كان الحجّ حجّة الإسلام أو لا. بل حتىٰ لو كانت الحجّة مستحبة مع وفاء ثلثه بذلك فيما لا يخرج من الأصل.

وأما لو لم يكن في الوصية ظهور في ذلك، فلا وجه لاخراجها من البلد، بل تخرج من الميقات من أصل ماله إن كانت حجّة الإسلام، ومن ثلث ماله إن كانت حجّة مستحبة.

---

(١) معجم رجال الحديث: «ج ١٧ طبعة طهران تحت رقم ١١١٩٧» «ج ١٦ طبعة بيروت ١١١٥٢» «ج ١٦ طبعة النجف ١١١٥٧».

(٢) معجم رجال الحديث: «ج ١٧ طبعة طهران تحت رقم ١١٠٩٩» «ج ١٦ طبعة بيروت ١١٠٧٢» «ج ١٦ طبعة النجف ١١٠٧٧».

(٣) معجم رجال الحديث: «ج ١٧ طبعة طهران تحت رقم ١١١٣٦» «ج ١٦ طبعة بيروت ١١١٠٩» «ج ١٦ طبعة النجف ١١١١٤».

(٤) كالشيخ القهبائي، مجمع الرجال ٥: ٢٤٠.

(٥) وإن روى عنه ـ أي عن محمد بن عبدالله ـ أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي ـ لأنه تقدم غير مرة أنه لم يثبت أن من روى عنه البزنطي يكون ثقة لذلك، بل الثابت عدمه كما ذكره السيد الأستاذ في مقدمة المعجم ج ١: ٦١ طبعة طهران، ولذا لا وجه للتعبير عنها بالمعتبرة.

(٦) الوسائل ج ١١: ١٦٧ باب ٢ من أبواب النيابة في الحجّ ح ٤.

**[٣٠٨٦] «مسألة ٨٩» : لو لم يمكن الاستئجار إلّا من البلد وجب وكان جميع المصرف من الأصل[١].**

**[٣٠٨٧] «مسألة ٩٠» : إذا أوصى بالبلدية أو قلنا بوجوبها مطلقاً فخولف واستؤجر من الميقات أو تبرّع عنه متبرّع منه برأت ذمّته وسقط الوجوب من البلد[٢]، وكذا لو لم يسع المال إلّا من الميقات .**

---

(١) لأن الإرث بعد الحجّ ، فلو توقف الحجّ على صرف مال زائد على أُجرة الحجّ من الميقات كما هو المفروض ، وكما لو لم يوجد أجير من الميقات ، فيجب الحجّ من البلد مقدمة لتفريغ الذمّة .

(٢) لأن المخالفة شيء ، وصحة الحجّ شيء آخر .

**أقول : أما بالنسبة** إلى فراغ ذمّة الميت فلا إشكال فيه ، إذ إن ذمّته مشغولة بالمناسك ، وأما لزوم الإتيان من البلد فهو على القول به واجب آخر لا دخل له في أعمال الحجّ .

**وأما بالنسبة** إلى انتقال التركة إلى الوارث ففيه تفصيل هو : **أنه لو لم يوص** بحجّة الإسلام وانها تخرج حجّة بلدية عنه ، فخولف ما هو الواجب بناءً على وجوب البلدية وحج عنه من الميقات أو تبرع متبرع عنه من الميقات ، فانتقال التركة إلى الوارث هو فرع انتفاء المانع من الإرث ، والمانع هو الحجّ ، فإذا برئت ذمّة الميت منه ولو بتبرع متبرع من الميقات مثلاً فهو كما لو تبرع متبرع بدينه ، يوجب رفع المانع من الإرث فتنتقل حينئذٍ التركة إلى الوارث . **وأما إذا اوصى** بأن تخرج حجّة الإسلام من البلد فتبرع متبرع عنه من الميقات ، أو خولف واستؤجر من حج عنه من الميقات ، فذمّة الميت وإن برئت بذلك إلّا إن الوصية توجب أن يبقي المال الموصى به على ملك الميت ولا ينتقل إلى الورثة ، كما هو الحال فيما إذا أوصى الميت ببناء مسجد في مكان معين فسبقه آخر ببناء مسجد فيه ارتفع موضوع الوصية ، إلّا أن بارتفاع موضوع الوصية لا ينتقل المال إلى الورثة لأن الوصية توجب أن يبقي المال على ملك الميت ، والمفروض أن الميت عيّن له مصرفاً ، فيصرف فيما هو الأقرب لما عينه بعد ارتفاع موضوع ما عين ، فأن الوصية بالحجّ من باب تعدد المطلوب ، فتنحل إلى أمرين إذا تعذر أحدهما صرف المال في الآخر .

**بقي شيء** : وهو أنه إذا أوصى بالحجّ من البلد واستؤجر له من الميقات ، فلا إشكال في براءة ذمّة الميت بذلك ، إلّا أن الإجارة السابقة في الحقيقة فاسدة ، لأنه بناءً على خروج حجّة الإسلام من أصل التركة فالواجب هو الاستئجار من مال الميت من البلد ، والإجارة له من الميقات تصرّف في مال الميت بغير إذنه ، فلو كان الذي استأجر من الميقات هو الولي أو الوصي كان ضامناً لأُجرة المثل للأجير ، إذ ليس له صرف مال الميت في جهة لم يرخص الميت بها . وعلى كل حال ، فساد الإجارة لا ينافي صحة العمل وفراغ ذمّة المنوب عنه وعدم انتقال مقدار الحجّة[١] إلى الورثة ، ولزوم صرفه فيما هو الأقرب كالحجّ المندوب أو الزيارة أو

---

(١) في عبارة المعتمد التعبير «بالمال الزائد» حيث قال : «فظهر أن المال الزائد في مورد الحجّ الثابت في الذمّة ينتقل

**[٣٠٨٨] «مسألة ٩١» : الظاهر أن المراد من البلد هو البلد الذي مات فيه كما يشعر به خبر زكريا بن آدم رحمه الله «سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل مات وأوصىٰ بحجّة أويجزئه أن يحج عنه من غير البلد الذي مات فيه ؟ فقال عليه السلام : ما كان دون الميقات فلا بأس به» مع أنه آخر مكان كان مكلفاً فيه بالحجّ .**

**وربما يقال : إنه بلد الاستيطان لأنّه المنساق من النص والفتوىٰ ، وهو كما ترىٰ . وقد يحتمل البلد الذي صار مستطيعاً فيه . ويحتمل التخيير بين البلدان التي كان فيها بعد الاستطاعة . والأقوىٰ ما ذكرنا وفاقاً لسيّد المدارك قدس سره ونسبه إلىٰ ابن إدريس قدس سره أيضاً ، وإن كان الاحتمال الأخير ـ وهو التخيير ـ قوّياً جداً[1] .**

---

في وجوه البر مما هو الأقرب إلىٰ نظر الميت ، وإن كانت عبارة الماتن قدس سره موهمة انتقال المال إلىٰ الورثة في كلا الفرضين .

( ١ ) لا فائدة في التعرض لهذه المسألة بعد ما تقدم ان الواجب هو الحجّ من الميقات ولا دليل علىٰ الحجّ من البلد بوجه ، وقلنا إن الروايات واردة في الوصية بالحجّ ، ولم ترد رواية ولو ضعيفة في من استقر عليه الحجّ ومات ولم يحجّ .

**ثمّ إن ما ذكره** ابن ادريس في وجوب صرف المال من البلد الذي لو كان حياً لوجب الحجّ منه[1] لو

---

إلىٰ الورثة ، وفي مورد الوصية باق علىٰ ملك الميت ويصرف في جهاته» وكذا قبل ذلك حيث قال «وأما في مورد الوصية بالحج فالمال الزائد لا يجب صرفه في الحج ثانياً لأن موضوع الوصية قد انتفى» موسوعة الامام الخوئي ٢٦ : ٢٦٣ ـ ٢٦٤ . **فإن كان** المراد من المال الزائد أي المال الذي للحجة البلدية كله فلا كلام ، ولكن لا معنىٰ للتعبير عنه بالمال الزائد . **وإن كان** المراد به ما زاد علىٰ الحجة الميقاتية إلىٰ الحجّة البلدية فالتقييد بأنه هو الذي يجب صرفه في وجوه البر في مورد الوصية بالحج البلدي دون ما يقابل أصل الحجّ تقييد من غير مقيد وغير صحيح ، فإنه كما لو أوصىٰ بأن يحجّ عنه وتبرع متبرع بذلك لا ينتقل مقدار الحجّة إلىٰ الورثة ـ كما تقدم في المسألة ٨٧ [٣٠٨٤] وقبلها ـ كذلك لو أوصىٰ بأن يحجّ عنه حجّة بلدية فحجّ عنه من الميقات لا ينتقل جميع ما قابل الحجّة البلدية من المال إلىٰ الوارث ، وتصرف كلها فيما هو الأقرب إلىٰ نظر الموصي فالأقرب ، فإن كان الأقرب إلىٰ نظره الحجّ المستحبي من البلد حجّ عنه حجاً مستحباً من البلد وإلّا فالأقرب ، **كما أن التقييد بالزائد** في مورد الحجّ الثابت في الذمّة وأنه هو الذي ينتقل إلىٰ الورثة يفيد أن المال الذي في قبال أصل الحجّة لا ينتقل إلىٰ الورثة ، **وهو غير صحيح أيضاً** ، لأن في مورد الحج الثابت في الذمّة لو استؤجر عنه من الميقات مع البناء كما هو المفروض علىٰ وجوب الحجّة البلدية فالإجارة باطلة ، وعلىٰ المستأجر ضمان أُجرة المثل للأجير ، وتفرغ بذلك ذمّة الميت ، ويكون جميع ما قابل الحجّة البلدية من مال الميت بعد فراغ ذمّته باستئجار من يحجّ عنه من الميقات أو حجّ عنه متبرع من الميقات وفراغ ذمّته منتقلة كلها ـ لا الزائد فقط ـ إلىٰ الورثة ، لانتفاء المانع من الإرث حينئذٍ .

(١) السرائر ١ : ٦٤٨ ، السرائر الطبعة الحديثة ٩ : ٤٧٤ .

**[٣٠٨٩] «مسألة ٩٢» : لو عيّن بلدة غير بلده كما لو قال استأجروا من النجف أو من كربلاء تعيّن[١] .**

**[٣٠٩٠] «مسألة ٩٣» : علىٰ المختار من كفاية الميقاتية لا يلزم أن يكون من الميقات أو الأقرب إليه فالأقرب ، بل يكفي كل بلد دون الميقات[٢] لكن الأُجرة الزائدة علىٰ الميقات مع إمكان الاستئجار منه لا يخرج من الأصل[٣] ولا من الثلث إذا لم يوصِ بالاستئجار من ذلك البلد إلّا إذا أوصىٰ بإخراج الثلث من دون أن يعين مصرفه ومن دون أن يزاحم واجباً مالياً عليه .**

---

صح ذلك ـ ولا يصح أبدًا ـ فالمراد من البلد فيه بلد الموت ، لأنه هو آخر مكان مكلف بالحجّ منه .

**والظاهر** أن المراد بالبلد هو بلد الاستيطان لأنه هو المنصرف والمتبادر عرفاً .

**وأما المراد من البلد في الوصية بالحجّ** فهو تابع لظهور الوصية ، فإن كانت ظاهرة في بلد استيطانه ـ كما لا يبعد أن يكون هو الغالب ولذا قلنا إنه هو المنصرف والمتبادر عرفًا ـ كان هو المعتبر ، وإلّا فما تكون الوصية ظاهرة فيه ، إذ ليس هذا الوجوب وجوباً ابتدائياً ، بل هو تابع للظهور العرفي من الوصية .

(١) ما ذكره صحيح **علىٰ ما هو المسلك الصحيح** والذي اختاره الماتن ايضاً ، وهو أن الواجب هو الحجّ من الميقات ، وأما الحجّ البلدي فلا يجب إلّا مع الوصية به .

**وأما بناءً علىٰ القول الآخر** وهو أن الواجب هو الحجّ من البلد ، فلا أثر لهذه الوصية لأنه علىٰ خلاف السنّة والشرع ، فإن الواجب هو الحجّ من البلد ، فالوصية بالحجّ عنه من غيره لا تكون نافذةً .

(٢) فإن الحجّ من الميقات وإن كان مجزياً إلّا أنه غير واجب بحيث لو حج من غير الميقات لم يكن مجزياً ، فيجوز أن يستأجر من البصرة أو من بغداد ولو من دون وصية .

(٣) وهو واضح ، لأن الذي يخرج من الأصل هو الواجب والزائد ليس من الواجب ، كما لا يؤخذ الزائد من الثلث لو لم يوصِ . نعم ، إذا أوصىٰ أُخرج الزائد من الثلث إن لم يزاحمه واجب مالي آخر ، وإلّا فليس له صرف الثلث في مطلق وجوه البر ، ويأتي في باب الوصية أن النص قد دل علىٰ أن المكلف إذا أوصىٰ بواجب وغيره ولم يفِ الثلث بهما قدِّم الواجب ، لأن المستحب لا يزاحم الواجب ، والزائد كما هو المفروض ليس من الواجب ، والمراد للماتن بقوله «واجباً مالياً» الواجب الذي يحتاج إلىٰ صرف المال كالصلاة والصوم ونحوهما مما تخرج علىٰ مسلك الماتن من أصل المال إلّا مع الوصية بها فإنها تخرج من الثلث حينئذٍ ، فلو كان الثلث غير كاف لما أوصى به من صلاة أو صوم لو أردنا اخراج الزائد علىٰ الاجرة من الميقات من الثلث أيضاً مع ما أوصىٰ به من صلاة أو صوم قدِّم الصلاة أو الصوم ، ولا يخرج الزائد حينئذٍ من الثلث أيضاً حتىٰ مع الوصية للنص .

**[٣٠٩١] «مسألة ٩٤» : إذا لم يمكن الاستئجار من الميقات وأمكن من البلد وجب[١] وإن كان عليه دين الناس أو الخُمس أو الزّكاة[٢] فيزاحم الدّين إن لم تفِ التركة بهما ، بمعنىٰ أنها توزع عليهما بالنسبة .**

---

(١) لما تقدم من أن الحجّ بمنزلة الدين ، وما دام لم يؤد الدين لا ينتقل شيء إلىٰ الوارث ، فإذا لم يمكن الحجّ عنه إلّا من البلد وجب ذلك مقدمة للواجب .

(٢) **فإن وفت التركة** بها كلها فلا كلام ولا إشكال في الحكم ووجوب اخراج الحجّ والدين والزكاة والخمس .

**وأما لو لم تفِ التركة بها فذكر الماتن**ﷺ تقسيم التركة عليها بالنسبة .

**ولكن يقع الكلام في هذا من جهتين :**

**الأُولىٰ** : أنه لا فائدة في التقسيم ، لأن المفروض أن ما يخص الحجّ بعد التقسيم لا يفي به ، فأي أثر للتقسيم ، فلو ترك الميت ألف دينار وكانت أجرة الحجّ خمسمائة دينار وعليه دين ألف دينار ، فتقسم الألف ثلاثة أقسام قسمان للدين وقسم الحجّ ، وهو كما هو المفروض لا يكفي ، فأي فائدة في هذا التقسيم غير اللغوية[١] وسقوط الحجّ علىٰ كل تقدير ، وعليه فتكون هنا مزاحمة بين الحجّ والدين فيقدم الأهم ، ولا أثر للتقسيم .

**الثانية** : تقدم[٢] أنه استفدنا من عدة روايات واردة في الزكاة تقديم الحجّ علىٰ الدين[٣] **ومنها** ما هي

---

(١) **لا يقال** : تقدم أن تركة الميت لو لم تفِ بالحجّ فإن كان الحجّ حج قران أو إفراد ووفت التركة بالحجّ فقط أو بالعمرة فقط وجب ، وتقدم من السيد الأُستاذ عدم اهمية الحجّ علىٰ العمرة المفردة ، ونتيجة ذلك التخيير ، فلا وجه للقول بأن ما يختص بالحجّ لا يفي به بعد التقسيم ، فإنه قد يفي به وقد لا يفي به .

**لأنه يقال** : إن الكلام فيما إذا لم يمكن الاستئجار من الميقات عن الميت وأمكن من البلد ، فحتىٰ لو فرض أنه حجّ إفراد أو قران فلا يفي ما يختص بالحجّ بعد التقسيم لا بحجّ الإفراد أو القران ولا بعمرتيهما ، فلغوية التقسيم في مفروض المسألة واضحة .

(٢) في المسألة ٨٣ [٣٠٨٠] .

(٣) منها : صحيحة معاوية بن عمار ، قال «قلت له : رجل يموت وعليه خمسمائة درهم من الزكاة ، وعليه حجّة الإسلام ، وترك ثلاثمائة درهم ، وأوصىٰ بحجّة الإسلام وأن يقضىٰ عنه دين الزكاة ؟ قال : يحجّ عنه من أقرب ما يكون ، وتخرج البقية من الزكاة» الوسائل ج ٩ : ٢٥٥ باب ٢١ من أبواب المستحقين للزكاة ح ٢ .

**وكذا** صحيحته الأُخرىٰ عن أبي عبدالله عليه السلام «في رجل مات وترك ثلثمائة درهم وعليه من الزكاة سبعمائة درهم ، وأوصىٰ أن يحج عنه ، قال : يحج عنه من أقرب المواضع ، ويجعل ما بقي في الزكاة» الوسائل ج ١٩ : ٣٥٩ باب ٤٢ من أبواب الوصايا ح ١ .

**[٣٠٩٢] «مسألة ٩٥» : إذا لم تفِ التركة بالاستئجار من الميقات لكن أمكن الاستئجار من الميقات الاضطراري ـ كمكّة أو أدنى الحل ـ وجب[١] .**

---

واردة في الدين الشخصي ، **منها** : صحيحة بريد ، قال : «سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل خرج حاجاً ومعه جمل له ونفقة وزاد فمات في الطريق ؟ قال : إن كان صرورة ثمّ مات في الحرم فقد أجزأ عنه حجّة الإسلام ، وإن مات وهو صرورة قبل أن يحرم جعل جمله وزاده ونفقته وما معه في حجّة الإسلام ، فإن فضل من ذلك شيء فهو للورثة إن لم يكن عليه دين ...»[١] وكذا غيرها من الروايات الدالة على تقديم الحجّ على الديون ، سواء أكانت للناس أم لله سبحانه كالخمس .

**وعليه** فبعد التزاحم يقدم الحجّ ولا تصل النوبة إلى التقسيم .

**وأما لو لم نقل بتقديم** الحجّ ، فالقاعدة وإن اقتضت التقسيم ـ كما لو كان عليه دينان لشخصين كل منهما ألف دينار وترك الميت ألف دينار ، كان لكل منهما خمسمائة ـ إلّا أن التقسيم في المقام غير ممكن ، لأن التقسيم مع عدم وفاء ما جعل بازاء الحجّ له لا فائدة فيه بعد وضوح عدم قابلية الحجّ للتبعيض[٢] اللازم منه سقوط الحجّ وصرف المال في جهات الميت ، فإما أن يصرف المال في الحجّ أو الدين .

**وعليه** فالتقسيم لا وجه له سواء قدمنا الحجّ أم لم نقدمه .

(١) ذكر الفقهاء قدّس الله أسرارهم ـ بل لعله المعروف بينهم ـ أن من كان متمكناً من الإحرام من الميقات وقصّر وتجاوزه بغير إحرام عن علم وعمد ، إن أمكنه الرجوع إليه والإحرام منه وجب ، وإن لم يمكن ذلك إما لضيق الوقت أو نحوه فسد نسكه ، **وأما لو ترك** الإحرام من الميقات **عن جهل أو نسيان ثمّ** ذكر أو علم بعد أن تجاوزه ، فإن أمكنه الرجوع إلى الميقات والإحرام منه وجب ، وأن لم يمكن فإن لم يدخل الحرم أحرم من مكانه ، وإن كان ذلك بعد دخول الحرم فإن أمكنه الخروج والإحرام من خارج الحرم وجب ، وإلّا أحرم من مكانه . ولا يبعد أن يكون هذا الحكم جارياً في العامد أيضاً[٣] . وهذه مسألة أُخرى يأتي الكلام عليها فيما بعد إن شاء الله .

**والمقصود** أن هنا ميقاتاً اضطرارياً ، إلّا أنه ليس في هذه الروايات بل ولا في واحدة منها ما يدل على أن هذا ميقات لكل مورد لا يتمكن فيه من الإحرام من الميقات ، أي ليس فيها إطلاق يشمل المقام ، بل كلها

---

(١) الوسائل ١١ : ٦٨ باب ٢٦ من أبواب وجوب الحج ح ٢ .

(٢) ليس الملاك في عدم الفائدة في التقسيم هو عدم قابلية الحجّ للتبعيض ، فإن بعض أفراده قابلة إلّا أن المفروض عدم كفاية ما قسم حتى بحجّ الإفراد دون عمرته أو بعمرته دون حجّه . فمن هذه الجهة لا فائدة في التقسيم .

(٣) كما هو الصحيح على ما سيأتي الكلام عليه في المسألة ٣ [٣٢٢١] ، موسوعة الامام الخوئي ٢٧ : ٣٣٠ ـ ٣٣٦ .

**نعم ، لو دار الأمر بين الاستئجار من البلد أو الميقات الاضطراري قدم الاستئجار من البلد ، ويخرج من أصل التركة لأنه لا اضطرار للميت مع سعة ماله[١] .**

**[٣٠٩٣] «مسألة ٩٦» : بناءً علىٰ المختار من كفاية الميقاتية لا فرق بين الاستئجار عنه وهو حي أو ميت ، فيجوز لمن هو معذور بعذر لا يرجىٰ زواله أن يجهّز رجلاً من الميقات كما ذكرنا سابقاً أيضاً ، فلا يلزم أن يستأجر من بلده علىٰ الأقوىٰ[٢] وأن كان الأحوط ذلك .**

**[٣٠٩٤] «مسألة ٩٧» : الظاهر وجوب المبادرة إلىٰ الاستئجار في سنة الموت خصوصاً إذا كان الفوت عن تقصير من الميت[٣] ، وحينئذٍ فلو لم يمكن إلّا من البلد وجب وخرج من الأصل ، ولا يجوز التأخير إلىٰ السنة الأُخرىٰ ولو مع العلم بإمكان الاستئجار من الميقات توفيراً علىٰ الورثة ، كما أنه لو لم يمكن من الميقات إلّا بأزيد من الأُجرة المتعارفة في سنة الموت وجب ، ولا يجوز التأخير إلىٰ السنة الأُخرىٰ توفيراً عليهم .**

---

واردة في من تجاوز الميقات جهلاً أو نيساناً ، ولا يبعد شمولها للعامد ، وأما أن الميت الذي يكون مكلفاً بالحجّ من الميقات ومات ولم يأت بالحجّ والذي لابد من الاستنابة عنه إما من البلد كما عليه جماعة ، أو من الميقات كما هو الصحيح ، وقصرت تركته عن الوفاء بذلك وكانت وافية بالحجّ من الميقات الاضطراري ، فلا دليل علىٰ إجزاء هذا الحجّ من الميقات الاضطراري عنه ، والاجتزاء يحتاج إلىٰ دليل ، **فالظاهر** أن الحجّ من الميقات الاضطراري لا يجزي ، فإن أمكن من الميقات فهو وإلّا فيسقط الحجّ عنه .

(١) ما ذكره في هذا الاستثناء بناءً علىٰ كفاية الإحرام من الميقات الاضطراري وكفايته إنما هي في صورة الاضطرار ، فإن أمكن الحجّ من البلد أو من بلد آخر وجب ، ولا يجزي الحجّ من الميقات حينئذٍ حيث لا اضطرار . **وما ذكره** صحيح ، لأن الواجب هو الحجّ عن الميت ، غاية الأمر أن الحجّ من الميقات الاضطراري يجزي حين الاضطرار ، والمفروض التمكن من الحجّ من البلد ، فلا اضطرار يجوّز الإحرام من الميقات الاضطراري ، والاستئجار من الميقات مجز لا أنه متعين ، فلذا يجزي الاستئجار من أي بلد تمكن .

(٢) وهو الصحيح كما تقدم الكلام في ذلك مفصلاً[١] فراجع .

(٣) أي كان مستطيعاً ولم يحج عن تقصير لا لعذر[٢] ، وعلىٰ كل حال ففي كلا الفرضين سيما الأوّل تجب المبادرة إلىٰ الاستنابة .

**والوجه فيه ظاهر** ، لأن مال الميت أمانة شرعية عند الوارث ، وهو ملك للميت لا يجوز للوارث التصرف فيه بأي وجه غير الحجّ ، وإبقاء المال بيد الوارث وعدم الحجّ عن الميت في هذه السنة يحتاج

---

(١) في المسألة ٨٨ الرقم العام [٣٠٨٥] .

(٢) أي لا كما لو كان عاجزاً عن المباشرة وكان في صدد إرسال نائب ففاجأه الموت .

**[٣٠٩٥] «مسألة ٩٨» : إذا أهمل الوصي أو الوارث الاستئجار فتلفت التركة أو نقصت قيمتها فلم تفِ بالاستئجار ضمن ، كما أنّه لو كان علىٰ الميت دين وكانت التركة وافية وتلفت بالإهمال ضمن[١] .**

---

إلىٰ دليل ولا دليل . وفي فرض التقصير يكون الصرف في الحجّ أهم ، لأن الميت معاقب علىٰ ترك الحجّ ما دام لم يحج عنه ، فلذا تجب المبادرة ، وليس للوارث تأخير الحجّ إلىٰ السنة الثانية بدعوىٰ كونه أقل تكلفة أو نحو ذلك كما لو كان متمكناً في السنة الثانية من إيجاد نائب يكتفي بالأُجرة المتعارفة فلا يكون ملزماً باستئجار من يطلب أكثر من أُجرة المثل في هذه السنة ، فيجب الاستئجار ولو بأكثر من أجرة المثل لو لم يوجد من يكتفي بأُجرة المثل هذه السنة[١] .

**لا يقال :** إن في هذا ضرراً علىٰ الوارث فيرتفع بـ «لا ضرر» ، **لأنه ليس هنا** أي ضرر ، لأنه لم ينتقل المال إلىٰ الوارث حتىٰ يكون ضرراً عليه فيرتفع ، والمال مال الميت ، وصرفه في ذلك ليس فيه أي ضرر عليه . نعم ، هو تفويت منفعة علىٰ الوارث ، وذلك لا يقتضي جواز التأخير وإبقاء اشتغال ذمّة الميت به وعقابه عليه .

(١) ما ذكره بالنسبة إلىٰ التلف واضح لأنه تفريط وإهمال ، فتكون اليد يد ضمان بعد ما كانت يد أمانة فيكون ضامناً .

**وأما لو فرض أن بالتأخير** نقصت قيمة المال لا أنه تلف .

**فتارة** يكون نقصان القيمة مستنداً إلىٰ تلف شيء من الأوصاف ـ والظاهر أن الماتن ﷺ لا ينظر إلىٰ ذلك ـ

---

(١) **قد يقال ـ** كما قيل ـ إنه لا دليل علىٰ لزوم المبادرة إذا أذن الميت في التأخير في أداء الحجّ ، فالدليل أخص من المدّعى . «بحوث في شرح مناسك الحجّ ٦ : ٥٣٨ ـ ٥٣٩» .

**وفيه :** إن إذن الميت في التأخير لا يرفع وجوب الإتيان عنه فوراً ، كما ليس للمكلف نفسه أن يؤخر الحجّ إذا كان مستطيعاً ، لما تقدم من فعلية الوجوب ، فلابد للمكلف من إحراز فراغ الذمّة ، واقتضاء احتمال فوت الحجّ مع التأخير ـ لأي سبب كان ـ وجوب المبادرة بحكم العقل ، والوجوب هنا علىٰ الوصي أو الوارث ، فإذن الميت في التأخير لا أثر لها في رفع الوجوب عن غيره ، كما أن تأخيره هو لو كان حياً غير جائز . **علىٰ أن الوصية** بما هو غير جائز غير جائزة ، فلا يكون لإذنه في التأخير أثر من هذه الجهة أيضاً . **ودعوىٰ** أن السيد الاستاذ ﷺ لا يلتزم ظاهراً بوجوب الحجّ عنه في السنة الأُولىٰ لموته لو أذن في التأخير **أوّل الكلام** .

**وبذلك يتضح** أن المقام ليس كابقاء مال القاصر تحت يدّ الولي كي يقال إن الإبقاء علىٰ مقتضىٰ القاعدة ووجوب المبادرة يحتاج إلىٰ دليل .

**ثمّ إن هذا** لا ينافي ما تقدم من السيد الأُستاذ من عدم وجوب الحجّ لو استلزم ضرراً مالياً أكثر مما يقتضيه طبع الحجّ ، لأن دليل لا ضرر لا يأتي في المقام بالنسبة إلىٰ الميت ، إذ لا ضرر عليه في ذلك ، والضرر علىٰ الوارث ـ كما سيأتي من السيد الأُستاذ ـ غير متحقق في المقام ، إذ إن المال لم ينتقل إلىٰ الوارث كي يكون ضرراً عليه .

كما لو كان لزيد عند عمرو شيء من المأكولات وأبقاه لمدة وصار في شرف الفساد ، فلا شك هنا في الضمان وكما يضمن الأصل لو تلف يضمن الأوصاف لو تلفت أيضاً ، وكما في المقام لو أبقىٰ شياه الميت حتىٰ هزلت وأصبحت قيمتها غير وافية بالحجّ .

**وأُخرىٰ** يكون التنزل والنقصان إنما هو من جهة السوق ، أي تنزل قيمة الشياه السوقية ، فكانت تباع بألف وأصبحت تباع بنصف ذلك ، لا لأجل هزالها بل لأجل أن العرض صار كثيراً والاستيراد متزايداً ، سيما لو اصبح الطلب قليلاً ـ وهو الذي ينظر إليه الماتنﷺ ـ فهذا لا يوجب الضمان ، لأن الذي يجب علىٰ من بيده المال ردّ عين المال لا قيمته ، أي أن الشيء يضمن بعينه لا بثمنه ، فلو غصب مال شخص وكان يسوىٰ ألف دينار وردّه في السنة الثانية وكان يسوىٰ مائة دينار ، فهذا لا يوجب الضمان ، فعلىٰ اليد ما أخذت حتىٰ تؤدي نفس ما أخذت لا قيمة ما أخذت . إذن فمع بقاء العين اللازم إعطاء نفس العين ، وفي المقام مع وجود الشياه فهي مال الميت بعينها موجودة ، ولا يعرف للضمان هنا وجه صحيح ، فالظاهر أنه لا ضمان في هذه الصورة ، فتكمّل من أموال الميت الأُخرىٰ لو كانت[1] .

---

(١) **قد يقال** : «إن نقصان المالية يعد عن العقلاء بمنزلة نقصان المال ، ويترتب عليه أثره ، وذلك في موردين :

**المورد الأوّل** : البضاعة المعدة للاتجار بعينها ، أي التي تكون معروضة للبيع عند ارتفاع قيمتها ، حيث بنىٰ جمع من الفقهاء «رضوان الله عليهم» ومنهم السيد الأُستاذﷺ علىٰ أن ارتفاع قيمة ما يعدّ للإتجار بعينه بمنزلة الزيادة في المال ، ولذلك يجب فيه الخمس وإن لم يتم بيعه بالزائد ، **ومقتضىٰ** الالتزام بهذا في جانب الزيادة وأن زيادة المالية تعد بمثابة زيادة المال ، **أن يكون النقصان** في المالية بمنزلة **النقصان في المال** ، ويكون مورداً للضمان ، أي أنه إذا استولى ظالم علىٰ كمية من بضاعة تاجر ، وكانت قيمتها مرتفعة عند الاستيلاء عليها ، ثمّ أرجعها بعد مدة وقد انخفضت قيمتها السوقية ، يكون ضامناً له بمقدار الفرق بين القيمتين .

**وقد التزم** السيد صاحب العروةﷺ في المسألة ٥٤ من كتاب الخمس بثبوت الضمان فيما إذا ارتفعت قيمة العين المعدّة للتكسب وتعمد المالك عدم بيعها بعد تمام السنة واستقرار وجوب الخمس ثمّ انخفضت قيمتها . **ولكن** اعترض عليه السيد الأُستاذﷺ بأنه لا دليل علىٰ الضمان في مثله ، لانحصار موجب الضمان بتلف المال إما ذاتاً أو وصفاً ، وأما تلف المالية التي هي أمر اعتباري لا تكاد تقع تحت اليد فليست هي من موجبات الضمان .

**ولكن ما أفادهﷺ** مما لا يمكن المساعدة عليه ، فإنه كما أن زيادة المالية في المورد تعد بمثابة الزيادة في المال ولذلك تخضع للخمس ـ بحسب ما أقرّ بهﷺ ـ كذلك نقصان المالية فيه تعدّ بمثابة النقصان في المال فيكون مورداً للضمان ، **والتفكيك بينهما ليس عقلائياً** .

**المورد الثاني** : الأوراق النقدية التي ... الخ» بحوث في شرح مناسك الحجّ ٧ : ٦٥ .

**ونتيجة ذلك** أن مال التجارة الذي للميت في المقام مع إهمال الوصي أو الوارث الاستئجار للحج عن الميت حتىٰ

---

﴿ تنزلت القيمة السوقية مقتضٍ للضمان .

**أقول : أوّلا** : إذا كان ارتفاع القيمة يعدّ بمثابة الزيادة العينية للمال عند العقلاء فلا يختص ذلك بالبضاعة المعدّة للاتجار ، بل لابد أن يكون ذلك حتىٰ في غيرها ، فلماذا الاختصاص بالمعدّة للتجارة ، فإن العقلاء الذين يرون أن ارتفاع القيمة زيادة للمال لم يفرقوا في المال الذي ارتفعت قيمته بين المعد للتجارة وغيره ، وإن فرّق الفقهاء في وجوب الخمس في ارتفاع القيمة بين المعدّ للتجارة وغيره ، إلّا أن التفريق كما أشرنا إليه في كتاب المضاربة غير صحيح ، إذ كما يصدق الربح علىٰ ارتفاع القيمة السوقية في المال المعد للتجارة ، كذلك يصدق فيما إذا كانت دار سكنه تسوىٰ خمسة وأصبحت بواسطة وقوعها في موقع تجاري تسوىٰ خمسمائة ـ لا أن القيمة الشرائية للخمسة أصبحت تساوي خمسمائة ، بل قيمتها هي هي ولم تتنزل ، ولكن أصبحت قيمة الدار تساوي مائة ضعف ـ ، ألا يصدق الربح مع إمكان البيع ؟ ! ألا يجب عليه الحجّ لو كان متمكناً من شراء دار أُخرىٰ مناسبة لشأنه بخمسة والحجّ بالباقي ؟ ! وإذا كان قد حج ويمكنه أن يشتري داراً أُخرىٰ مناسبة لشأنه لسكناه فلماذا لا يجب عليه تخميس هذا الربح ؟ !

**ومن الغريب** أن المشهور ومنهم السيد الاستاذ قالوا بوجوب الخمس في المال المعد للتجارة لو انخفضت قيمة العملة التي اشتري بها ، كما لو اشترى داراً للتجارة بخمسة وبعد مدّة طالت أو قصرت أصبحت تساوي خمسمائة ، إلّا إنّ ذلك ليس إلّا من جهة انخفاض القيمة الشرائية للخمسة إلى خمسمائة فقالوا بوجوب خمس أربعمائة وخمسة وتسعين لو كانت الدار أو الخمسة التي اشتريت بها مخمسة سابقاً ، بدعوى صدق الربح ؟ ! ، وكذا لو كانت دار سكنه قد اشتراها بخمسة واصبحت لأجل انخفاض قيمة الخمسة ـ ليس إلّا ـ بخمسمائة وباعها ، فإنهم قالوا بوجوب خمس الأربعمائة والخمسة والتسعين لو بقيت إلى رأس سنته الخمسية ولم يصرفها في المؤونة بدعوى صدق الربح أيضاً ، **في حين انه** لو كانت دار سكنه قد اشتراها بخمسة وأصبحت قيمتها خمسمائة لا لأجل انخفاض قيمة القوة الشرائية للخمسة ، بل من جهة وقوعها في محلّ تجاري مثلاً بأن أصبحت قيمة الدار أكثر مما أُشتريت به ـ ولم تتنزل القيمة الشرائية للخمسة ـ بمائة ضعف تقريباً ، فإنه هنا قالوا بعدم وجوب الخمس ، **فأين أصبح** قولهم ومنهم السيد الاستاذ «فإن الاستفادة في نظر العقلاء منوطة بزيادة القيمة المقتضية لإمكان التبديل بمال أكثر ، ولا تعتبر فعلية التبديل ، وبهذا الاعتبار يقال إن فلاناً أكثر ثروة من فلان ، أي أن الأموال التي يملكها يمكن بيعها بأكثر مما يباع به مال الآخر ، فالعبرة بأوفرية القيمة لا بفعلية التبديل خارجاً . . .» في حين ان قولهم ذلك **منطبق على الثاني** الذي قالوا فيه بعدم وجوب الخمس حتى لو كان متمكناً من البيع وشراء دار أُخرىٰ مناسبة لشأنه بخمسة ، **وغير منطبق على الأوّل** الذي حكموا فيه بوجوب الخمس ، حيث إنه ليس فيه «زيادة قيمة» بل قيمتها هي قيمتها الأولى ، وإنما الذي تحقق انخفاض القيمة الشرائية للخمسة .

**وثانياً** : أن الالتزام بوجوب الخمس في ارتفاع القيمة في البضاعة المعدّة للتجارة **إنما هو لصدق الربح** ، ولذا يجب خمسها لو لم يبعها بعد استقرار الخمس ، ومعنىٰ تعلق الخمس بالعين تعلقه بماليتها ، فلذا يجب خمس قيمة الارتفاع لو كانت العين مخمسة ، **لا من جهة أن العقلاء يرون أن ارتفاع القيمة بمثابة زيادة المال** ، فإن زيادة المال ليست مطلقاً موجبة للخمس ، كما لو كانت الأغنام العشر المعدة للتجارة مخمسة وليست سمينة ، وكانت ﴾

قيمتها خمسين فسمنت إلّا أن قيمتها أيضاً في مدة سمنها لم تتجاوز الخمسين ، فإنه لا يجب الخمس والحال إن الزيادة العينية متحققة ، بل قد يجب الخمس مع النقيصة العينية كما لو هزلت عما كانت عليه أولاً ولكن قيمتها حين الهزال مائة بعد ما كانت حين كونها سمينة خمسين ، فإنه يجب الخمس في الارتفاع والحال إنه مع النقيصة العينية ، فلا ملازمة بين الربح الحاصل من ارتفاع القيمة وبين زيادة المال . كما أن تنزل القيمة الموجب لصدق الخسران لا يلازم نقصان المال إذ قد يكون مع زيادة المال ومع عدم زيادته ، كما إذا سمنت الشياه ولكن تنزلت قيمتها السوقية إلىٰ ما قبل قيمة السمن ، فيصدق الخسران مع الزيادة العينية للمال .

**والمقصود أن الخمس تابع لصدق الربح ، ولا ربط له بالزيادة العينية وعدمها** ، إذ قد يكون معها وقد لا يكون ، وقد يكون مع النقيصة العينية .

**ولذا قال السيد الاستاذ**ﷺ «فالظاهر وجوب الخمس في الزيادة [زيادة القيمة] **لصدق الربح** والفائدة **[لا لأجل أن ارتفاع القيمة بمثابة زيادة المال]** من غير أن يتوقف الصدق المزبور عرفاً علىٰ تحقق البيع خارجاً ، فإن الاستفادة في نظر العقلاء منوطة بزيادة القيمة المقتضية لإمكان التبديل بمال أكثر ، ولا تعتبر فعلية التبديل ، وبهذا الاعتبار يقال : إن فلاناً أكثر ثروة من فلان ، أي إن الأموال التي يملكها يمكن بيعها بأكثر مما يباع به مال الآخر ، فالعبرة بأوفرية القيمة لا بفعلية التبديل خارجاً ، وعليه فيجب الخمس في زيادة القيمة سواء باعها بالزيادة أم لم يبع» موسوعة الامام الخوئي ٢٥ : ٢٣٣ **وقول السيد الأُستاذ «فإن الاستفادة في نظر العقلاء منوطة بزيادة القيمة المقتضية لإمكان التبديل** بمال أكثر ...» الخ **مؤكد لما قلناه** من أنه لا فرق في المال الذي ارتفعت قيمته بين المعد للتجارة وغيره ، إذ إن نظر العقلاء في مناط الاستفادة بزيادة القيمة المقتضية لإمكان التبديل بمال أكثر ليس مقتصراً علىٰ المال المعد للتجارة ، بل هو شامل لدار سكنه التي كانت تسوىٰ خمسة فاصحبت من جهة وقوعها في محل تجاري مثلاً تسوىٰ خمسمائة ـ لا من جهة انخفاض قيمة ما تشتري به الدار وفقده لقوته الشرائية حتىٰ أصبحت الخمسة تساوي خمسمائة ، فأنه هنا لا يصدق الربح ولا الفائدة وإن قال المشهور من الفقهاء بصدقه في المال المعد للتجارة كما ذكر ذلك في كتاب المضاربة أيضاً ـ بل من جهة ارتفاع قيمتها هي .

**وردّ لما التزم به** هو وغيره من التفصيل في وجوب الخمس بين ما أُعد للتجارة وغيره فيما إذا ارتفعت قيمته السوقية ، بدعوىٰ عدم صدق الربح في الثاني ـ وهو ما لم يعدّ للتجارة ـ حتىٰ أن السيد الأُستاذ يقول «لا ينبغي التأمل في أنه ما لم يبع العين لا يصدق الربح» والحال إن ثراءه أو كونه أكثر ثروة من فلان أو أن ثراءه أفحش من الفاحش كالنار علىٰ المنار وكالشمس في رائعة النهار ، ولذا حكم بوجوب بيعها إذا كان يمكنه شراء دار أُخرىٰ بأقل مساوية لشأنه والحجّ بالباقي . في المسألة ١٢ [٣٠٠٩] .

**وأما مع عدم إعطاء الخمس** بعد الاستقرار وعدم البيع ثمّ تنزلت قيمة العين السوقية **فهنا قول السيد الأُستاذ**ﷺ بعدم الضمان في بحث الخمس ـ موسوعة الإمام الخوئي ٢٥ : ٢٣٦ ـ **هو الصحيح** ، لأن الضمان ليس لكل نقص ، وإنّما هو لخصوص ما في اليد إذا تلف عيناً أو وصفاً ، والنقص الحاصل بنقصان القيمة السوقية ليس في اليد ، وإنما يصدق النقص في اليد لو تلفت العين كلاً أو بعضاً أو تلف وصفها ، وأما ما يكون بمثابة نقص العين ـ علىٰ فرضه ـ فلا دليل علىٰ ضمانه ، كما لم يكن وجوب الخمس في زيادة القيمة السوقية لأجل أنها بمثابة زيادة العين ، بل إنما

كان لصدق الربح الذي أُنيط به وجوب الخمس عند الاستقرار.

**ولم يكن المناط في الضمان مطلق النقص** حتىٰ إذا كان في غير العين والصفة، لأن دليل الضمان ظاهر في أن الذي يجب علىٰ من بيده المال رده هو عين ما أخذت لا قيمة ما أخذت، وليس هنا بناء من العقلاء علىٰ ضمان نقصان القيمة السوقية، بل البناء من العقلاء علىٰ عدم الضمان، وهو الدليل علىٰ الضمان، أي بناء العقلاء هوالدليل علىٰ الضمان في تلف عين المال أو صفته، وإلّا فحديث علىٰ اليد ضعيف، نقله في كتاب الغصب من المستدرك عن الشيخ أبي الفتوح الرازي في تفسيره، عن رسول الله ﷺ أنه قال «علىٰ اليد ما أخذت حتىٰ تؤدّيه» المستدرك ١٧: ٨٨ باب ١ من أبواب كتاب الغصب ح ٤، وبناء العقلاء في المقام قائم علىٰ عدم الضمان مع تنزل القيمة السوقية، ولذا لو اشترىٰ شخص بمائة مليار دولار مائة مليون برميل نفطاً، وكان بين العقد والتسليم تنزل في قيمة النفط السوقية، لا يجب علىٰ بائع النفط ضمان النقص الحاصل في نفطه باعتبار أن تلف المثمن قبل التسليم من مال بائعه وتنزل القيمة تلف للمال، ولو كان هنا بناء من العقلاء علىٰ ضمان النقص الحاصل من تنزل القيمة السوقية لوجب علىٰ البائع في أمثال ذلك تسليم مائة وخمسين مليون برميل من النفط، فهل هنا بناء من العقلاء علىٰ ضمان نقصان القيمة السوقية ؟! أو أن بناءهم علىٰ عدم الضمان، لا شك في أن بناءهم علىٰ عدم الضمان، بخلاف ما لو كان النفط قد نقصت صفته أو تلف قسم منه قبل التسليم، فإن بناء العقلاء في هذين قائم علىٰ الضمان، وكذا لو تلفت تمام مالية النفط بحيث أصبح عين النفط في حكم التالف وإن كان موجوداً، كما لو غرق النفط في البحر بنحو يفقد تمام ماليته.

**ومن هنا يتوضح** أنه لا ملازمة بين القول بوجوب الخمس في ارتفاع القيمة السوقية فيالمال المعد للتجارة وعدم ضمان الخمس لو تعمد عدم البيع واستقرار الخمس وعدم دفعه لعصيان أو غيره، ثمّ تنزلت القيمة السوقية بعد الاستقرار، بل لابد من التفكيك بينهما لوجود الدليل علىٰ الخمس وعدم الدليل علىٰ الضمان، بل للدليل علىٰ العدم وهو اليسرة القائمة علىٰ عدم الضمان، **فعدم التفكيك بينهما ليس عقلائياً لا التفكيك بينهما ليس عقلائياً**.

**علىٰ أن المال** المعد للتجارة لو كانت قيمته السوقية خمسة فاصبحت خمسين إلىٰ أن استقر الخمس ولم يبع ولم يعط الخمس عصياناً أو نسياناً أو غيرهما ثمّ تنزلت القيمة إلىٰ خمسة فالقول بوجوب إعطاء جميع العين خمساً ومثلها قيمة من كيسه الخاص حيث إن خمس الخمسين عشرة **غريب**، مع عدم الدليل عليه **بل للدليل علىٰ العدم**. نعم، نقول إن الخمس لا يسقط عن العين بعد تنزل القيمة السوقية بالعصيان بعدم إعطاء الخمس أو لغير عصيان، لعدم الموجب للسقوط بعد الاستقرار، فيجب حينئذٍ واحد من خمسة لا ضمان عشرة.

**وثالثاً**: لو كانت الزيادة والنقيصة في القيمة السوقية بمثابة الزيادة والنقيصة في العين عند العقلاء، فمقتضىٰ ذلك عدم الاختصاص بالمقام، بل تشمل ما لو استقرض عيناً وكانت قيمتها عشرة وأرجعها من دون تلف للعين أو الصفات ـ بناء علىٰ جواز أداء القرض بنفس العين المقترضة ـ أو أرجع مثلها لو كانت مثلية وكانت قيمتها السوقية في الفرضين خمسة، فالحكم عليه بارجاع العين ـ أو مثلها ـ مع الفارق حكم بالربا القرضي الذي هو حرام شرعاً.

**وكذا العكس** أي لو كانت قيمة العين المقترضة خمسة وأرجعها من دون نقص فيها ولا في صفتها ـ أو أرجع مثلها ـ وكانت قيمتها في الفرضين عشرة كانت نصف العين التي أرجعها ملكاً للمقترض لا للمقرض، فهل يلتزم العقلاء

**[٣٠٩٦] «مسألة ٩٩» : علىٰ القول بوجوب البلدية وكون المراد من البلد الوطن إذا كان له وطنان الظاهر وجوب اختيار الأقرب إلىٰ مكّة[١] إلّا مع رضا الورثة بالاستئجار من الأبعد . نعم ،**

---

(١) ومراده الأقل أُجرة من الآخر ، وإلّا فلا خصوصية للقرب والبعد ، والوجه في ذلك هو أن الواجب هو طبيعي الحجّ من البلد ، فالأقل أُجرة هو الواجب[١] ولا وجه لتطبيقه علىٰ الأكثر أُجرة إلّا مع رضا الورثة ،

---

بذلك أو يلتزمون بأنها كلها ملك للمقرض ؟ ! ولا يملك المقترض منها شيئاً ، وإن كان ملك المقترض منها شيئاً ليس من الربا ، إذ لا مانع من أن يأخذ المقترض من المقرض زيادة بالشرط في القرض .

**وكذا لو اقترض** عشرة دنانير ذهبية وكانت قيمتها مرتفعة ثمّ أرجع مثلها وكانت قيمتها منخفضة ، فالحكم عليه بارجاع مثلها مع الفارق مما عليه سيرة العقلاء ويحكمون فيه بالربا ، أو أن سيرتهم علىٰ إرجاع المثل فقط دون الفارق ؟ ! وكذا العكس علىٰ النحو المتقدم .

**وكذا في العقود المقايضية** التي تشترىٰ فيها مثلاً مليون طن من الإسمنت بمليون برميل من النفط إذا تخلل نقص قيمة أحد العوضين ما بين البيع والتسليم ، حيث إن نقص قيمة النفط السوقية مثلاً بمثابة نقص العين ، فلابد من تسليم مليون وربع مليون برميل نفط ، أيلتزم بذلك العقلاء ، أو أن بناءهم علىٰ تسليم المليون برميل نقصت قيمتها السوقية أو زادت ، الذي هو الدليل علىٰ عدم ضمان نقص القيمة السوقية ، بخلاف ما لو تلف مائة ألف برميل من النفط قبل التسليم ، حيث يلتزم العقلاء والشارع بضمانها ، وكذا لو تلفت الصفات .

**فهذا كله دال** علىٰ أن نقصان أو زيادة القيمة السوقية ليست عند العقلاء زيادة للعين أو نقصاً فيها ، ولا بمثابة ذلك حتىٰ تقتضي الضمان .

**ورابعاً** : لو كان نقصان المالية بتنزل القيمة السوقية نقصاناً للمال للزم علىٰ الأمين وهو الوارث أو الوصي الضمان حتىٰ ولو لم يهمل الاستئجار في السنة الأُولىٰ وتنزلت القيمة السوقية ، لأن اللازم عليه التحفظ عليه بتبديله إلىٰ ما لا تنقص ماليته ، بأن يحوّل الشياه إلىٰ ذهب أو دولار أو أي عملة يراها العقلاء مستقرة المالية ولو لمدة ما بعد الحجّ ، ومع عدم تحفظه علىٰ ذلك وتنزل القيمة السوقية للشياه ولو في نفس السنة التي مات فيها من استقر عليه الحجّ وقبل موسم الحجّ يكون الوصي أو الوارث مفرطاً في الحفظ ، ويكون الضمان عليه ثابتاً ولو لم يهمل الحجّ في السنة الأُولىٰ ، وهل يمكن الالتزام بذلك ؟ !

(١) والوجه في تعيين أنه هو الواجب ـ مع انطباق الطبيعي علىٰ الأكثر أُجرة أيضاً ، والمفروض أن المال ما لم تؤد الحجّة لا ينتقل إلىٰ الورثة ـ واضح ، فإن المال وإن لم ينتقل إلىٰ الورثة قبل الحجّة ، وليس التصرف فيه تصرفاً في مال الورثة حتىٰ لا يكون جائزاً وحتىٰ يكون معيناً للأجرة الأقل ، إلّا أن عدم جواز التصرف فيه بإعطاء الأكثر أُجرة لا يتوقف علىٰ انتقال المال إلىٰ الورثة ، بل يكفي فيه كون المال متعلق حقهم ، فمع الانطباق علىٰ الأقل أُجرة لا يكون تصرف الوصي باخراج هذا الفرد الذي انطبق عليه الطبيعي لا مزاحماً لحق الورثة ، ولا أنه تصرف تصرفاً منافياً لحقهم ، وليس حقهم مانعاً من تصرف الوصي باخراج الفرد الأقل ، إلّا أن في تطبيق الوصي الطبيعي علىٰ الأكثر أُجرة مزاحمة لحق الورثة ، وكون تصرفه تصرفاً منافياً لحق الورثة ، ولذا تعتبر إجازتهم فيه ، ومن الواضح أن التركة متعلق حق الورثة وإن لم تنتقل إليهم ، وليس حكمهم وحكم الأجنبي بالنسبة لها واحداً ، فإن الأجنبي لا أن التركة ملكه ولا

**مع عدم تفاوت الأُجرة الحكم التخيير[١].**

**[٣٠٩٧] «مسألة ١٠٠» : بناءً على البلدية الظاهر عدم الفرق بين اقسام الحجّ الواجب ، فلا اختصاص بحجّة الإسلام ، فلو كان عليه حجّ نذري لم يقيد بالبلد ولا بالميقات يجب الاستئجار من البلد[٢] بل وكذا لو أوصى بالحجّ ندباً اللازم الاستئجار من البلد إذا خرج من الثلث .**

**[٣٠٩٨] «مسألة ١٠١» : إذا اختلف تقليد الميت والوارث في اعتبار البلدية أو الميقاتية فالمدار على تقليد الميت ، وإذا علم أن الميت لم يكن مقلداً في هذه المسألة فهل المدار على تقليد الوارث ، أو الوصي ، أو العمل على طبق فتوى المجتهد الذي كان يجب عليه تقليده إن كان متعيناً ، والتخيير مع تعدد المجتهدين ومساواتهم ؟ وجوه ، وعلى الأوّل فمع اختلاف الورثة في التقليد يعمل كل على تقليده ، فمن يعتقد البلدية يؤخذ من حصته بمقدارها بالنسبة ،**

---

ولو فرض أن الأبعد هو الأقل أُجرة يكون هو الواجب دون الأقرب .

ولو كان الوطنان متساويين من حيث المسافة إلى مكة ولكن أُجرة أحدهما أقل من الآخر يكون هو المتعين ، فالعبرة ليست بالقرب والبعد المكاني ، بل بالاجرة قلة وكثرة .

(١) ظهر وجهه مما تقدم .

(٢) تقدم أنه لم يرد في الحجّ من البلد في وجوب الحجّ عن الميت نص أصلاً ، وإنما الوارد تفريغ ذمّته . نعم ، ورد في باب الوصية نص على الحجّ من البلد وقلنا إنه غير تام ، فالمتبع حينئذٍ في الوصية ظهورها ، فإن كانت ظاهرة في البلدية فبها وإلّا كفت الميقاتية .

**وأما في الحجّ عن الميت حجّة الإسلام** فما ذكره ابن إدريس ـ من وجوب الحجّ البلدي عليه لأنه كان عليه صرف المال من البلد ، فإن لم يمكنه بالمباشرة فتجب عنه الاستنابة بذلك ـ غير تام كما تقدم ، فالواجب هوالحجّ من الميقات ، وما قبله مقدمة عقلية أو شرعية ، فلا يجب صرف المال من البلد .

**وأما الحجّ النذري فإن قلنا** إنه لا يخرج من الأصل ـ كما هو الصحيح على ما تقدم ـ فلا كلام ، لأن صرفه حينئذٍ بمقتضى بعض النصوص يكون من الثلث ، ولا محذور في الحجّ البلدي من الثلث ، لأن الثلث باق على ملك الميت ، فيصرف في جهاته وما يترتب عليه ثواب أكثر ومنه الحجّ البلدي . **وإن قلنا** إنه يخرج من أصل التركة فيجري فيه كلام ابن ادريس المتقدم من أنه كان يجب عليه الصرف من البلد ، فإن لم يمكن بالمباشرة فبالتسبيب ، مع الإشكال عليه بما تقدم .

---

أنها متعلق حقه ، بينما الوارث وإن لم تنتقل التركة له قبل الحجّ إلّا أن التركة متعلق حقه ، ولذا اعتبرت إجازة الورثة لما إذا كانت وصية مورثهم لما زاد على الثلث ، وذكروا أن الوجه في صحة إجازتهم في حال حياة مورثهم لما زاد على الثلث مع أن المال ليس لهم حال الإجازة أن المال متعلق حقهم ، ولذا تصح إجازتهم في حال حياة المورث لما زاد على الثلث في وصيته في غير الواجب .

**فيستأجر مع الوفاء بالبلدية بالأقرب فالأقرب إلىٰ بلد ، ويحتمل الرجوع إلىٰ الحاكم لرفع النزاع فيحكم بمقتضىٰ مذهبه ، نظير ما إذا اختلف الولد الأكبر مع الورثة في الحيوة ، وإذا اختلف تقليد الميت والوارث في أصل وجوب الحجّ عليه وعدمه ، بأن يكون الميت مقلداً لمن يقول بعدم اشتراط الرجوع إلىٰ الكفاية فكان يجب عليه الحجّ ، والوارث مقلداً لمن يشترط ذلك فلم يكن واجباً عليه أو بالعكس ، فالمدار علىٰ تقليد الميت[1] .**

---

( ١) الاختلاف **بين** الميت والوصي ، **وبين** الميت والوارث ، **تارة** يكون في أصل وجوب الحجّ علىٰ الميت ، **وأُخرىٰ** من جهة البلد الذي يستأجر منه .

**أما إذا كان الاختلاف** بين الميت والوصي في أصل الوجوب ، أو في المحل الذي يلزم الاستئجار منه وأنه البلد أو الميقات ، **لا شك** أن الوصاية ليس لها دخل في غير الثلث ، وإنما تكون نافذة في الثلث ، ويجب علىٰ الوصي تنفيذها حسب وصية الميت ونظره لا حسب نظر الوصي ، سواء اختلفا بالنسبة إلىٰ أصل الوجوب أو المكان الذي يستأجر منه أو لا ، فلو أُوصىٰ الميت باخراج حجّة الإسلام من ثلثه مع أنه يرىٰ وجوب الحجّ عليه لأنه مقلد لمن يرىٰ وجوبه ، والوصي لا يرىٰ وجوب الحجّ علىٰ الميت ، لا أثر لنظر الوصي سواء كان يراه واجباً أم لا . وإنما يجب عليه تنفيذ وصية الموصي والتكليف تكليف الميت ، والوصي أجنبي عن ذلك بالكلية . نعم ، لو لم يعين ذلك في الوصية بأن قال يصرف الثلث في الخيرات فالحجّ أهم الخيرات .

**وملخص الكلام** الاختلاف بين الوصي والميت في أصل وجوب الحجّ لا أثر له ، إذ إن الوصي هنا ليس إلّا كونه أجنبياً يجب عليه تنفيذ الوصية ليس إلّا ، والعبرة بنظر الميت فقط .

**ومن ذلك يظهر** الحال بالنسبة إلىٰ المحل الذي يستأجر منه ، لأنه يلزم علىٰ الوصي التصرف حسب نظر الموصي ، كما أن الوكيل يلزم عليه التصرف حسب نظر موكله ، فلو كان الميت يقلد من يقول بوجوب الحجّ البلدي عليه ، والوصي يرىٰ وجوب الحجّ الميقاتي عليه ، العبرة بنظر الميت لا الوصي ، فيلزم علىٰ الوصي تنفيذ وصيته والاستئجار من البلد وإن لم يكن في وصيته الاستئجار من البلد ، لأن تقليده يقتضي ذلك . هذا كله إذا كان الميت مقلداً لأحد في الخارج .

**وأما لو لم يكن مقلداً لأحد ، فتارة** يكون مقلده متعيناً في الخارج أي كانت وظيفته الرجوع إليه ولم يرجع ، فاللازم حينئذٍ اتباع نظره وإن لم يقلده[1] . **وأُخرىٰ** لا يكون مقلده متعيناً في الخارج ، كما لو كان

---

(١) وذلك لحجية رأيه في حقه واقعاً ، والموصي يريد الاتيان بما أوصى به علىٰ النحو اللازم واقعاً كي تفرغ ذمّته ، وإلّا فلماذا يوصي ، كما لو كان مقلداً له أو كان مجتهداً وكان رأيه ذلك ، فلا يريد عرفاً إلّا ما هو حكمه الذي هو لازم عليه واقعاً ، ولا إطلاق في وصيته ـ لا أن العبرة فيما لو كان مقلداً أو كان مجتهداً ورأيه ذلك هو انصراف

مجتهدان متساويان وكان علىٰ المكلف أن يقلد أحدهما علىٰ ما هو المشهور ولم يقلد ، فقد تقدم الكلام في ذلك وقلنا إن الواقع منجز علىٰ كل شخص ما لم يكن معذوراً في مخالفة الواقع . إذن فاحتمال أن يكون الواجب علىٰ الميت هوالحجّ البلدي يكفي ذلك في تنجزه عليه ، فيلزم الاستئجار من البلد وإن رأىٰ الوصي كفاية الحجّ من الميقات ، لأن المعذّر لابد أن يكون معذّراً للميت ، وعليه فيجب العمل علىٰ ما تنجز علىٰ الميت .

**وأما الاختلاف بين الميت والوارث ، فتارة** يكون في أصل وجوب الحجّ ، وأُخرىٰ في محل الاستئجار .

**فإن كان الاختلاف في أصل الوجوب** ذكر الماتنﷺ أن المتبع هو نظر الميت ، فلو كان الميت لا يرىٰ الوجوب اجتهاداً أو تقليداً عكس الوارث فالمتبع هو نظر الميت .

**ولكن الصحيح** ان المتبع هو نظر الوارث ، لأنه كيف يجوز للورثة التصرف في هذه التركة مع قيام الحجّة عندهم اجتهاداً أو تقليداً علىٰ أن هذا المال ليس لهم ، لأن الإرث إنما هو بعد الحجّ عن الميت ، والحجّ واجب بنظرهم علىٰ الميت ، فهل إن مجرد نظر الميت بعدم وجوب الحجّ عليه ـ اجتهاداً أو تقليداً ـ دال علىٰ جواز تصرف الوارث في هذا المال ؟ فإنه ليس حال المقام إلّا حال ما لو كان الميت يعتقد عدم الدين عليه وكان الوارث يعلم بأن الميت مدين لزيد ، حيث لا يكون مجرد اعتقاد الميت بعدم الدين عليه مجوزاً للورثة بالتصرف في التركة قبل أداء الدين ، لأن الإرث بعد الدين ، فكذا الإرث بعد الحجّ . **وبذلك يظهر** حكم ما لو انعكس الفرض ، فكان الميت يرىٰ وجوب الحجّ عليه والوارث يرىٰ عكس ذلك ، فإنه يرىٰ الوارث ان جميع التركة منتقلة إليه لتحقق موضوعه بنظره ، لأنه ليس علىٰ الميت حج وإن اعتقد الميت وجوب الحجّ عليه ، كما لو كان يعتقد أن زيداً يطلبه كذا مقداراً والوارث يعلم بعدم الدين . **فحاصل الكلام** ان التصرف في هذا المال

---

﴿ الوصية إلىٰ ما هو الصحيح بنظره ، حتىٰ يكون هذا الإطلاق علىٰ فرض عدم تقليده وعدم كونه مجتهداً منصرفاً إلىٰ ما هو الصحيح بنظر من يوكل إليه ذلك وهو الوصي كما قيل ، فإنه لا إطلاق في وصيته ـ حتىٰ ينصرف إلىٰ ما هو الصحيح في نظره ، بل لا يريد عرفاً إلّا ما هو حكمه في حقه واقعاً لأجل تفريغ ذمّته ، والحكم الذي هو حجّة في حقة ليس إلّا حكم من كان يجب عليه تقليده ، **ولا نظر له** إلىٰ نظر وصيه عند الوصية إليه حتىٰ يكون الظاهر من وصيته له ـ لو لم يكن له نظر اجتهاداً أو تقليداً ـ هو انصرافها إلىٰ نظر من يريد منه أن يأتي به بما يراه صحيحاً وهو الوصي ، لو فرض الإطلاق في الوصية . **ومن هذا ـ أي من** جهة أن وصيته ظاهرة عرفاً في إرادة حكمه واقعاً لتفريغ ذمته ـ يظهر أنه يلزم علىٰ الوصي العمل بمقتضىٰ وظيفته في تفريغ ذمّة الميت وفق الحجّة القائمة عليه ، لا من جهة ان وظيفة الوصي هو تفريغ ذمّة الموصي ، إذ لو كان وظيفته ذلك وكان إطلاق ومنصرف إلىٰ نظر الوصي لكان اللازم عليه حتىٰ لو كانت وظيفته هي تفريغ ذمّة الموصي هو العمل علىٰ رأي الوصي في تفريغ ذمّة الميت ، لا تفريغ ذمّة الميت وفق الحجّة القائمة عليه . **علىٰ أنه لو فرض** الإطلاق في الوصية فليس لها انصراف إلّا إلى ما يحقق فراغ ذمّته واقعاً ، لا فراغ ذمّته بنظر الوصي .

إنما هو وظيفة الوارث، ولا أثر لنظر الميت ـ اجتهاداً أو تقليداً ـ بعد ما كانت الوظيفة وظيفة الوارث، **فإن رأىٰ الوارث** وجوب الحجّ علىٰ الميت أو الدين وجب الإخراج وإن لم يره الميت، **وإلّا فيتصرف** في جميع المال وإن كان الميت يرىٰ وجوب الحجّ أو الدين عليه.

**وإن كان الاختلاف بين الوارث والميت في محل الإستئجار**، فكذا المتبع هو نظر الوارث أيضاً، لما تقدم من أن التصرف في هذا المال إنما هو وظيفة الوارث ليس إلّا، فإذا استأجر من الميقات وكان الميت يرىٰ الاستئجار من البلد كفىٰ ذلك بنظر الوارث في التصرف في التركة. هذا كله لو كان الاختلاف بين الوارث والميت.

**وأما لو كان الاختلاف بين الورثة أنفسهم** بحسب تقليدهم أو نظرهم في أصل وجوب الحجّ علىٰ مورثهم أو في مكان الاستئجار، بأن كان يرىٰ بعضهم وجوب الحجّ علىٰ مورثهم والبعض الآخر لا يرىٰ الوجوب عليه، أو يرىٰ بعضهم وجوب الحجّ عليه من الميقات والآخر يرىٰ وجوب الحجّ عليه من البلد. **احتمل** الماتن قدس سره هنا احتمالين:

**الأوّل**: أن يعمل كل منهم بوظيفته، فمن يرىٰ البلدية يخرج مقدار التفاوت بين البلدية والميقاتية من حصته دون من يرىٰ الميقاتية عليه، **وكذا** لو كان النزاع في أصل وجوب الحجّ عليه ـ وإن لم يتعرض له الماتن ـ أي يخرج من يرىٰ وجوب الحجّ عليه من حصته نصف أُجرة الحجّ، دون من لا يرىٰ وجوب الحجّ عليه لو كان الوارث أخوين مثلاً.

**الثاني**: أن تصل النوبة إلىٰ الترافع عند الحاكم الشرعي، فما حكم به الحاكم هو المتبع، كما لو اختلف الولد الأكبر مع غيره في أصل الحبوة أو مقدارها.

**والظاهر**: أن هذين الاحتمالين لا يبتنيان علىٰ مبنىٰ واحد، بل يختلفان باختلاف المبنىٰ، **فلو بنينا علىٰ أن حجّة الإسلام** التي تخرج من أصل التركة إنما هي علىٰ سبيل الإشاعة كما ذكرنا ذلك في الوصية، فإن الميت والوارث شريكان في التلف لو تلف بعض التركة فإنه يتلف عليهما، فمع البناء علىٰ ذلك كما صرح به الماتن قدس سره في بعض الفروع السابقة تعيّن الاحتمال الأوّل، ولا مجال للترافع، إذ ليس هنا مورد نزاع حتىٰ يترافعا عند الحاكم، أحد الوارثين يقول: ان الميت ليس له حق في التركة، والآخر يقول عكس ذلك، فمن اعترف بذلك يعمل بوظيفته، كما لو اختلفا بعد أن وجدا ورقة مكتوب بها أشياء يريد أن يوصي بها، وكتب مورثهم هذه الورقة مقدمة للوصية ولم يوصِ، في أن هذا هل يعتبر وصية أو لا؟ فيرىٰ أحدهما أنه وصية والآخر لا يرىٰ أنها وصية، فكل منهما يعمل بوظيفته، وليس هنا ترافع، وليس أحد الولدين وكيلاً أو نائباً عن الميت، بل يعمل علىٰ ما تقتضيه وظيفته، وعليه فمع البناء علىٰ ذلك لا تصل النوبة إلىٰ الترافع.

**وإن بنينا علىٰ ما هو الصحيح** من أن الإحجاج واجب علىٰ الورثة، أي علىٰ كل واحد منهم، وأن ثبوت

**[٣٠٩٩] «مسألة ١٠٢» : الأحوط في صورة تعدد من يمكن استئجاره استئجار مَن أقلهم أُجرة مع إحراز صحّة عمله ، مع عدم رضا الورثة أو وجود قاصر فيهم ، سواء قلنا بالبلدية أو الميقاتية ، وإن كان لا يبعد جواز استئجار المناسب لحال الميت من حيث الفضل والأوثقية مع عدم قبوله إلّا بالأزيد وخروجه من الأصل ، كما لا يبعد عدم وجوب المبالغة في الفحص عن أقلهم أُجرة وإن كان أحوط**[1] .

---

ثبوت الحجّ في التركة كالكلي في المعين نظير الدين ، وان انتقال التركة اليهم بعد ذلك ، فهذا المال ما لم تخرج أُجرة الحجّ لا ينتقل منه شيء إلىٰ الوارث ، فمن لا يرىٰ وجوب الحجّ علىٰ مورثه وأخذ نصف أُجرة الحجّ أيضاً يرافع من قبل أخيه الذي له حق الترافع مقدمة إلىٰ الوصول إلىٰ حقه الذي هو الإرث بعد الحجّ وتفريغ ذمّة الميت ، وهذا هو المتعيّن .

فهذان الاحتمالان مبتنيان علىٰ مبنيين مختلفين ، والثاني منهما هو الصحيح ، ولابد من ترتيب حكم ما حكم الحاكم به .

(١) **ذكر الماتن**قدس سره أنه لو كانت الأُجرة مختلفة ، فالأحوط أن يستأجر من يطلب أُجرة أقل من غيره مع إحراز صحة عمله ، فيما إذا لم يرض الورثة بالأكثر من الأُجرة الأقل ، أو كان فيهم قاصر ، ثمّ **ذكر** أنه لا يبعد جواز استئجار من يناسب الميت شرعاً ، ثمّ **ذكر** أنه لا يجب التحقيق عمن يأخذ الأُجرة القليلة ، ويجزي الاستئجار علىٰ النحو المتعارف .

**وما ذكره**قدس سره **هو الصحيح** ، لأن الروايات منصرفة إلىٰ المتعارف كقوله عليه السلام «يحج عنه من صلب ماله»[1] وغيرها ، والمراد منها المتعارف وما جرىٰ عليه العرف ، أي إن الوارث بمنزلة نفس الميت لو كان موجوداً ولا يتمكن من مباشرة الحجّ فلابد له أن يستنيب أحداً ، فكيف إنه يستأجر بأُجرة متعارفة ولا يفتش عمن يأخذ القليل ، فكذا الوارث يستأجر المتعارف المناسب للميت بحيث لا يعد إجحافاً بالوارث ، فإن هذا المنصرف من الروايات ، وإن كان الأحوط ما ذكره من استئجار أقلهم أُجرة فيما إذا لم يوجب مهانة وهتكاً للميت ، وإلّا فهو علىٰ خلاف الاحتياط[2] .

---

(١) كما في موثقة سماعة بن مهران ، الوسائل ١١ : ٦٩ باب ٢٦ من أبواب وجوب الحج ح ٣ .

(٢) **يأتي من السيد اليزدي** في المسألة ٤ من فصل : في الوصية بالحجّ الرقم العام [٣١٧٢] **اختيار الأقل أُجرة** وإن كان الأجير غير مناسب لشأن الميت وموجباً لهتكه ومهانته ، فإنه قال فيها «هل اللازم في تعين أُجرة المثل الاقتصار علىٰ أقل الناس أُجرة ، أو يلاحظ ما يناسب شأن الميت في شرفه وضعته ؟ لا يبعد الثاني ، والأحوط الأظهر الأوّل» وهو ينافي ما اختاره في المقام ، وإن كان ما يأتي منه خاصاً بالوصية بالحجّ ، والمقام هنا في الأعم ، إلّا أن القول به في الوصية بالحجّ الذي يمكن إخراج الزائد علىٰ الأقل فيها من الثلث يقتضي القول به في المقام بطريق أولىٰ .

**[٣١٠٠] «مسألة ١٠٣» : قد عرفت أن الأقوىٰ كفاية الميقاتية ، لكن الأحوط الاستئجار من البلد بالنسبة إلىٰ الكبار من الورثة ، بمعنىٰ عدم احتساب الزائد عن أُجرة الميقاتية علىٰ القُصَّر إن كان فيهم قاصر[1] .**

---

(١) تقدم[1] ان مقتضىٰ الاحتياط المستحبي مع سعة المال إخراج أُجرة الحجّ من البلد ـ إلىٰ الميقات ـ من مال الكبار دون الصغار ، حيث إنه خلاف الاحتياط .

---

❖ **وعلىٰ كل حال** ، اعترض السيد الأُستاذ **علىٰ قوله «الأظهر الأوّل»** وقال بل الأظهر الثاني ، وملاحظة شأن الميت وأن لا يكون في الحجّ عن الميت هتكاً له ومهانة ، واستظهر ذلك مضافاً إلىٰ السيرة من بعض النصوص أيضاً .

**كما أنه اعترض السيد الأُستاذ علىٰ قوله «الأحوط . . . الأوّل»** لو فرض وجود الدليل علىٰ أقوائية الأوّل فلا يكون هو الأحوط أيضاً قائلاً «لأن المال مردّد بين الميت والورثة ، فكيف يكون الاقتصار علىٰ الأقل أحوط مع احتمال كون المال وما يصرف في الحجّ راجعاً إلىٰ الميت نفسه» موسوعة الإمام الخوئي ٢٧ : ٩٥ .

**ولكن** أُشكل علىٰ الاعتراض الثاني للسيد الأُستاذ بأنه مع «اختيار الأجير الأقل أُجرة فحيث إنه لا إشكال في براءة ذمّة الميت بأداء الأجير للحج عنه ، فالزائد علىٰ أُجرته يعود للورثة علىٰ كل حال ، لأن المانع من انتقال التركة اليهم هو اشتغال ذمّة الميت بالحجّ ، فإذا برئت لم يبق له شيء في التركة ، ، فلا وجه للقول بانه يحتمل في استئجار الأقل أُجرة التنقيص من حق الميت ، وإعطاء بعض ما يبقي علىٰ ملكه أو يتعلق به حقه من التركة إلىٰ الوارث» بحوث في شرح مناسك الحجّ ٧ : ١٩٣ . وهذا الإشكال يجري علىٰ كلام السيد الأُستاذ هنا ، أي علىٰ قوله «وإلّا فهو علىٰ خلاف الاحتياط» .

**أقول** : معنىٰ قول السيد الأُستاذ «فكيف يكون الاقتصار علىٰ الأقل أحوط مع احتمال كون المال وما يصرف في الحجّ راجعاً إلىٰ الميت نفسه» أن هذا الاحتمال لا يجعل الاحتياط في استئجار من يكون في حجّه عن الميت هتكاً ومهانة ، بخلاف ما إذا لم يكن للميت إلّا أُجرة الأقل ولا احتمال للاكثر ، فاستئجار من يكون في حجّه عن الميت هتكاً ومهانة لا يكون خلاف الاحتياط ، فإن التنقيص من حق الميت ليس المراد به التنقيص المالي ، بل التنقيص الاعتباري الذي لا يكون جائزاً ، والمفروض وجود احتمال ما به يمكن الحجّ به عن الميت من ماله مع حفظ عزه وشرفه وما يكون مناسباً لشأنه ، فترك ذلك مع استلزامه لهتك الميت ومهانته وتحقيق موضوع إرث الوارث وهو فراغ ذمّة الميت بالنحو المذكور لا شك أنه ليس هو الأحوط ، بل هو خلاف الاحتياط .

**ومن الغريب دعوىٰ** أن كلام صاحب العروة إنما هو في غير ما إذا كان عدم المناسبة لشأن الميت بحدّ يحتمل كونه هتكاً لحرمة الميت باختيار الأقل أُجرة ، **فإن قول** السيد اليزدي «الأحوط... الأوّل» معناه وإن كانت الأُجرة الأقل لا تناسب شأن الميت ، ومعنىٰ لا تناسب شأن الميت أن فيها هتكاً له ومهانة ، وإلّا فهي تناسبه ، وليس هنا قسماً ثالثاً هو لا أنه لا يناسب ولا أنه يناسب ، وعلىٰ فرض وجود قسم ثالث فاطلاق كلامه لا شك شامل للأقسام الثلاثة ، ولا مخرج للقسم الذي فيه هتك للميت ومهانة .

**فالاشكال علىٰ السيد** الأُستاذ واضح الدفع ـ إن لم يكن الإشكال ليس بواضح ـ لا أن إشكال السيد الأُستاذ علىٰ صاحب العروة ليس بواضح .

(١) في مسائل ٨٨ [٣٠٨٥] في **ذيل** الكلام **في المقام الأوّل** قبل نقل كلام ابن إدريس .

**[٣١٠١] «مسألة ١٠٤» : إذا علم أنه كان مقلداً ولكن لم يعلم فتوىٰ مجتهده في هذه المسألة فهل يجب الاحتياط ، أو المدار علىٰ تقليد الوصي أو الوارث ، وجهان أيضاً[١] .**

**[٣١٠٢] «مسألة ١٠٥» : إذا علم استطاعة الميت مالاً ولم يعلم تحقق سائر الشرائط في حقه فلا يجب القضاء عنه[٢] ، لعدم العلم بوجوب الحجّ عليه ، لاحتمال فقد بعض الشرائط .**

---

(١) إذا لم تعلم فتوىٰ مقلد الميت هل أنها هي وجوب الحجّ من البلد أو من الميقات ، فهل تكون العبرة بتقليد الوصي ، أو الوارث ، أو لابد من الاحتياط ؟

**ذكر الماتن**ﷺ أن فيه وجهين :

**والوجهان** علما مما سبق وهما : **أما بالنسبة** إلىٰ الوارث فلا أثر لتقليد الميت حتىٰ مع العلم ، فكيف مع الجهل بفتوىٰ مقلده . **وأما بالنسبة** إلىٰ الوصي فلا أثر لفتوىٰ من يقلده الوصي أيضاً ، لأن الوصي أمين ونائب عن الميت ، فإن كان لكلام الميت ظهور في أحد الأمرين من الميقاتية أو البلدية فهو المتبع ، وإن شك في ذلك من جهة الجهل فالظاهر كفاية الميقاتية ، فإن الزائد لم يثبت ، فيندفع بالأصل ، لأن الأصل عدم وصيته بالزائد علىٰ الميقاتية . نعم ، لو فرض أنه لم يعين مصرف الثلث في غير الحجّ وجعله في الخيرات ، لا بأس بالحجّ من البلد لدخوله في عنوان الخيرات .

(٢) بل لا يجوز إخراج الحجّ من أصل التركة مع عدم رضا الورثة ، فإن موضوع الحكم هو من مات وعليه حجّة الإسلام ، وهو لم يثبت لأن المفروض عدم العلم باستقرار الحجّ عليه ، والأصل عدم وجوبه .

نعم ، لو أثبت وجوب الحجّ عليه أصل من الأُصول العملية ، كما لو علمنا أنه كان عنده ما يحج به وتحقق باقي الشرائط ، لكن يحتمل أن الرجوع إلىٰ الكفاية غير متحقق ، فهنا يمكن إحراز الوجوب والاستقرار ، لأن مستند شرط الرجوع إلىٰ الكفاية هو خوف الوقوع في الحرج والأصل عدمه .

**وعليه** فلابد من إحراز الوجوب إما بالعلم أو بإمارة أو أصل معتبر ، وإذا لم يحرز لا يحب الإحجاج من تركته ، بل لا يجوز مع عدم رضا الورثة أو كان له ورثة قُصّر[١] .

---

(١) بل حتىٰ لو علمنا بوجوب الحجّ عليه في هذه السنة التي مات فيها ، أي استطاع فيها ولم يُعلم أنه أتىٰ به أو لا فمات فأيضاً لا يجب القضاء عنه ، وذلك لأن استصحاب عدم الإتيان به لا يثبت استقرار الحجّ عليه إلّا بناءً علىٰ الأصل المثبت ، مع احتمال أنه كان عاجزاً واستناب ، واستصحاب عدم الإتيان بما اشتغلت ذمّته به ، أو العمل بظاهر حال المسلم وأنه لا يترك ما وجب عليه ، لا يأتيان بالنسبة إلىٰ الواجبات الأدائية ، وإنّما محلهما بعد ثبوت القضاء أو العلم باستقرار الحجّ ، وفي المقام المفروض عدم العلم باستقرار الحجّ عليه ، نعم لنا علم بوجوب الحجّ عليه ، كما لو كان لنا علم بوجوب صلاة الظهر عليه ولم نعلم أنه أدّاها أو لا ، فإن استصحاب عدم الإتيان بها أو العمل بظاهر حال المسلم لا يأتيان بالنسبة إلىٰ الواجبات الأدائية ، لأن استصحاب عدم الإتيان بها لا يثبت وجوب القضاء عليه ـ أو

**[٣١٠٣] «مسألة ١٠٦» : إذا علم استقرار الحجّ عليه ولم يعلم أنه أتىٰ به أم لا فالظاهر وجوب القضاء عنه ، لأصالة بقائه في ذمّته ، ويحتمل عدم وجوبه عملاً بظاهر حال المسلم وأنه لا يترك ما وجب عليه فوراً ، وكذا الكلام إذا علم أنّه تعلّق به خُمس أو زكاة أو قضاء صلوات أو صيام ولم يعلم أنّه أدّاها أو لا[1].**

---

(١) تقدم الكلام في ذلك في باب الصلاة ، وقلنا إن أصالة بقائه في ذمّته أو العمل بظاهر حال المسلم وأنه لا يترك ما وجب عليه في قضاء الصوم والصلوات **إنما يكون** فيما إذا ثبت علىٰ المكلف قضاء وشك في أنه أدّاه أو لا . **وأما إذا شككنا في أصل إتيان العمل** ـ أي في أصل الأداء وأنه أتىٰ بالواجب أو لا ليجب عليه القضاء ـ فأصالة عدم الإتيان به لا تثبت وجوب القضاء عليه ، لأن موضوع وجوب القضاء هو الفوت ، وأصالة عدم الإتيان به لا تثبت الفوت إلّا بناءً علىٰ حجية الأصل المثبت ، والتحقيق عدم حجيته .

**وأما في الواجبات المالية** كالزكاة والخمس ، فذكرنا في كتاب الزكاة[1] **أنه إذا كانت العين** المتعلقة لهما موجودة ، ولا نعلم أن الميت أفرغ ذمّته من نفس العين أو من القيمة أو لم يؤدِ فيجري هنا الوجهان المتقدمان في كلام الماتن ، ويمكن أن يقال ـ مثلاً ـ الأصل بقاء الزكاة . **وأما إذا كانت العين** تالفة وشك في أداء المالك للزكاة أو الخمس أو أنه أتلفها ولم يؤدِ زكاتها أو خمسها ، فاستصحاب عدم الأداء لا يثبت الضمان ، لأن موضوعه الإتلاف ، واستصحاب عدم الأداء لا يثبت الإتلاف إلّا علىٰ القول بالأصل المثبت .

**وعلىٰ كل حال** ، في محل كلامنا الذي هو الحجّ ، **لو علمنا باشتغال ذمّة الميت** به واستقراره عليه وشك في أنه أتىٰ به أو لا ، فهل يجري الاستصحاب لإثبات اشتغال الذمّة ، فيجب علىٰ الولي في مثل الحجّ إخراجه من أصل ماله ـ أو لا يجب باعتبار أن ظاهر حال المسلم أنه أتىٰ به .

**الظاهر** أنه لا أثر لهذا الظهور ـ أي لظهور حال المسلم وأنه أتىٰ به ـ سيما لو لم يحرز من المسلم التزام كما لو كان رجلاً غير مبال بالدين ، فكيف يتمسك بظاهر حال المسلم ، فإن كل ما يثبته ذلك هو الظن ، ولا أثر له ولا يكون حجّة ، **وإنما يكون ظاهر الحال** معتبراً فيما إذا علمنا صدور الحجّ منه وشك في صحته وفساده فهذا نعم ، وعليه السيرة جارية ، وأما لو شك في أصل صدور العمل فليس هنا أي ظاهر يكون حجّة ، بل غايته الظن بالإتيان وهو غير حجّة . **إذن فالاستصحاب** لا مانع منه ومقتضاه بقاء اشتغال ذمّة الميت

---

استقرار الحجّ عليه ـ إلّا بالأصل المثبت ، لأن موضوع وجوب القضاء هو الفوت ـ أو استقرار الحجّ ـ وأصالة عدم الإتيان به لا تثبت الفوت ولا الاستقرار إلّا بناءً علىٰ الأصل المثبت ، مضافاً إلىٰ أن في الحجّ يمكن أن يكون عاجزاً واستناب فكيف يثبت بأصالة عدم الإتيان به استقرار الحجّ عليه . نعم ، بعد ثبوت القضاء عليه أو بعد العلم باستقرار الحجّ عليه يأتي الوجهان اللذان هما استصحاب عدم الإتيان به أو العمل بظاهر حال المسلم وأنه أتىٰ به ، وكلام الماتن هنا ليس مع العلم باستقرار الحجّ عليه الذي موضوع المسألة الآتية .

(١) في المسألة الخامسة من ختام كتاب الزكاة موسوعة الإمام الخوئي ٢٤ : ٢٩٧ .

بالحجّ ، فلابد من إخراج الحجّ في المقام من أصل تركته .

**لكن قد يقال**[١] : إن الحجّ كالخمس والزكاة دين[٢] ونشك في الأداء ، والدين لا يثبت بالاستصحاب ، بل لابد من ضم اليمين إليه ، وليس هنا أحد يدعي الدين على الميت ويحلف ، فمقتضى ما دل على اعتبار اليمين في الدين تخصيص أدلّة الاستصحاب في المقام ، فلا يثبت به الدين سواء كان خمساً أو زكاة أو حجاً ، لأنه «الحجّ» بمنزلتهما ، فيرجع المال إلى الوارث لا محالة .

**وفيه**[٣] : إن ما ورد في الحاجة إلى اليمين في الدين روايتان .

**إحداهما** : ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى ، قال : «كتب محمد بن الحسن إلى أبي محمد عليه السلام ـ أي «العسكري» عليه السلام ـ : هل تقبل شهادة الوصيّ للميت بدين له على رجل مع شاهد آخر عدل ؟ فوقّع : إذا شهد معه آخر عدل فعلى المدّعي يمين ... أو تقبل شهادة الوصي على الميت مع شاهد آخر عدل ؟ فوقع : نعم من بعد يمين»[٤] ورواها الشيخ عن محمد بن الحسن الصفار مباشرة ، قال : «كتبت إلى أبي محمد عليه السلام ...»[٥] والرواية معتبرة ـ وإن رواها الشيخ الصدوق بما يظهر منه أن الكاتب وإن كان هو الصفار ولكن المكتوب إليه هو شخص آخر هو أبو محمد الحسن بن علي[٦] ـ ولكن لا يستفاد منها تخصيص لأدلة حجية الاستصحاب ،

---

(١) القائل السيد الحكيم حيث قال «إذا علم أنه تعلق في ذمّته وشك في أدائه فمقتضى الاستصحاب وإن كان وجوب الأداء ، لكن قد يستفاد عدمه مما ورد في الدعوى على الميت ، حيث لم يكتف بالبينة في وجوب الأداء ، بل احتيج إلى اليمين على البقاء ، فمع عدمه لا يجب الوفاء على الوارث ، فيكون ذلك على خلاف الاستصحاب» المستمسك ١٠ : ١٦٦ طبعة بيروت .

(٢) وقال السيد الحكيم أيضاً «لأن الحجّ بمنزّلة الدين ... لما تقدم من صحيح معاوية بن عمار في مسألة إخراج الحجّ من الأصل ، ويقتضيه ظهور اللام في قوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ...﴾ المستمسك ١٠ : ١٥٢ طبعة بيروت .

(٣) أقول : هذا الجواب من السيد الأستاذ إنما هو تنزلي ، **وإلّا** فقد تقدم من السيد الأستاذ في المسألة ٨٣ [٣٠٨٠] رداً على السيد الحكيم قدس سره أن الحجّ ليس ديناً ولا يقتضيه قوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ ...﴾ كما لا يقتضيه قولك «لله علي صوم أو صلاة» . **ومن ذلك يظهر** أن جريان استصحاب بقاء الحجّ في ذمّة الميت ليس كحكم القاضي ببقاء الدين استناداً إلى الاستصحاب ، حيث إن الاستصحاب ليس من موازين باب القضاء حتى يكون قابلاً للتخصيص .

(٤) الكافي ٧ : ٣/٣٩٤ . الوسائل ج ٢٧ : ٣٧١ باب ٢٨ من أبواب الشهادات ح ١ .

(٥) التهذيب ٦ : ٦٢٦/٢٤٧ .

(٦) الفقيه ٣ : ١٤٧/٤٣ قال «كتب محمّد بن الحسن الصفار رحمه الله إلى أبي محمّد الحسن بن علي عليه السلام : هل تقبل شهادة

---

الوصي للميت بدين له على رجل مع شاهد آخر عدل ؟ فوقّع عليه السلام : إذا شهد معه آخر عدل فعلى المدعي اليمين . وكتب إليه : أيجوز للوصي أن يشهد لوارث الميت صغيراً أو كبيراً بحق له على الميت أو على غيره وهو القابض للوارث الصغير وليس للكبير بقابض ؟ فوقع عليه السلام : نعم ، وينبغي للوصي أن يشهد بالحق ولا يكتم شهادته . وكتب إليه : أوَ تقبل شهادة الوصي على الميت بدين مع شاهد آخر عدل ؟ فوقّع عليه السلام : نعم من بعد يمين» .

**وما ذكره السيد الأُستاذ** بالنسبة إلى رواية الصدوق **إنما هو كون المكتوب إليه هو «أبا محمد الحسن بن علي** ، وربما يحتمل أنه شخص آخر» لا «أبا محمد ـ أي العسكري عليه السلام ـ» لا أن الراوي ليس هو الصفار حتى يقال «لا يعلم وجه لهذا الاستظهار مع أن المذكور في الفقيه اسناد الكتابة إلى الصفار نفسه» ولا «أن المظنون قوياً أن الذي ذكره السيد الأُستاذ هو أن الراوي لمكاتبة الصفار بحسب ما يظهر من الكافي والفقيه هو غيره ، وأما بحسب ما ورد في التهذيب فالرواي نفسه ، حيث روي الشيخ عنه أنه قال : «كتبت إلى أبي محمد . . .» وأما في الكافي والفقيه فالمذكور : «كتب محمد بن الحسن الصفار . . .» **بل كل الكلام حول** من روى عنه الصفار ، ففي الأُولى أبو محمد ـ العسكري عليه السلام ـ وفي الثانية أبو محمد الحسن بن علي .

**ولكن أقول** : مهما يكن إنما هو اختلاف في اللفظ وإلّا فأبو محمد هو العسكري عليه السلام كما أن أبا محمد الحسن بن علي هو العسكري عليه السلام أيضاً ، واحتمال كونه غيره إن كان موجوداً فموهون جداً ، فهذا الاستدراك من السيد الأُستاذ ليس بشيء .

**ثمّ إن دعوى** أن المراد من اليمين يمين الوصي فهو **غير محتمل** ، وخلاف الظاهر قطعاً ، وعهدتها على مدعيها خصوصاً بملاحظة قرينية كون الفقرة الأخيرة عكس الأُولى ، فكون المراد من اليمين يمين الوصي خلاف الظاهر ، لا أن الذي هو خلاف الظاهر كون اليمين يمين المدعي .

**ودعوى** كون القرينة غير قرينة لتوقفها على أن يكون المراد من المدعي في الصدر غير الوصي ، وهو غير ثابت إن لم يكن ثابت العدم .

**فدعوى غير صحيحة** أيضاً : لأن السؤال عن شهادة الوصي ، ومعنى ذلك أن المدعي غيره ، وإلّا فلا يكون الوصي شاهداً بل مدعياً ، وكون المدعى له الميت لا يعني أن الوصي هو المدعي .

**ثمّ إن السيد الأُستاذ** إنما استدل بقوله «أو تقبل شهادة الوصي على الميت مع شاهد آخر عدل ؟ فوقّع عليه السلام : نعم من بعد يمين» وهو ما ورد في رواية الكليني والشيخ لأنه يرى أن الدعوى على الميت لا تكون إلّا بدين ، والدعوى بالعين دعوى على الوارث لا على الميت ، ذكر ذلك في كتاب القضاء والشهادات ١ : ٦٠ ، موسوعة الإمام الخوئي ٤١ : ٢٣ .

**ولكن ذكرنا في كتاب القضاء والشهادات** : أن كون العين موروثة للوارث لا ينافي إقامة الدعوى فيها على الميت ، كما في الأيادي المتعاقبة في الغصب ، حيث يمكن الرجوع فيها على أي منهما ، وكما لو كانت العين التي لم يترك سواها بمقدار الدين بناء على مسلكه من عدم انتقال التركة بمقدار الدين إلى الوارث ، بل هي باقية على ملك الميت ، فيقيم المدعي الدعوى عليها وهي عين . والثاني من الإشكالين لم نذكره هناك .

وذكرنا أيضاً أن القول بأن الدعوى على الميت لا تكون إلّا في الدين خلاف صحيحة أبي بصير ، قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يأتي القوم فيدعي داراً في أيديهم ويقيم البينة ، ويقيم الذي في يده الدار البينة على أنه ورثها من أبيه ولا يدري كيف كان أمرها ، قال عليه السلام : أكثرهم بينة يستحلف وتدفع إليه . وذكر أن علياً عليه السلام أتاه قوم يختصمون في بغلة ،

بل يستفاد منها تخصيص لأدلة حجية البينة ، وأن الدين لا يثبت بشهادة عدلين فقط ، بل لابدّ معه من الحلف ، فاليمين مع العدلين مثبت للحق لا أن اليمين باعتبار بقاء الحق وعدمه حتى يكون تخصيصاً لأدلة الاستصحاب ، فهي تخصيص لأدلة حجية البينة ، كماخصصت أدلة حجية البينة في موارد أُخرى كالزنا ، فإنه لا يثبت إلّا بشهادة أربعة رجال .

**الثانية :** ضعيفة عبدالرحمن بن أبي عبدالله ـ بياسين الضرير الذي لم يوثق ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «قلت للشيخ عليه السلام : خبرني عن الرجل ... إلى أن قال عليه السلام : وإن كان المطلوب بالحق قد مات فأُقيمت عليه البينة ، فعلى المدعي اليمين بالله الذي لا إله إلّا هو لقد مات فلان ، وأن حقه لعليه ، فإن حلف ، وإلّا فلا حق له ، لأنّا لا ندري لعله قد أوفاه ببيّنة لا نعلم موضعها ، أو غير بينة قبل الموت ، فمن ثمّ صارت عليه اليمين مع البينة ...»[1] وهي واضحة الدلالة على ان الحلف إنما ينظر إلى بقاء الدين لا حدوثه ، فاصل الدين يثبت بالبينة لكن الاستصحاب ساقط لأن الميت غير متمكن من الدفاع . وفي الحقيقة إن هذه الدعوى تنحل إلى دعويين : ثبوت أصل الدعوى وعدم أداء الميت الدين ، ولا يتكفل الدعوى الثانية إلّا الاستصحاب ، وهو لا يكون حجّة بهذه الرواية ، بل لابد من الحلف ، فتكون هذه الرواية لو تم سندها تخصيصاً لأدلة حجية الاستصحاب في المقام[2] ، إلّا أنك عرفت أنها ضعيفة .

---

فقامت البينة لهؤلاء أنهم انتجوها على مذودهم ، ولم يبيعوا ولم يهبوا ، وقامت البينة لهؤلاء بمثل ذلك ، فقضى عليه السلام بها لأكثرهم بينة واستحلفهم . قال : فسألته حينئذٍ فقلت : أرأيت إن كان الذي ادعى الدار قال : إن أبا هذا الذي هو فيها أخذها بغير ثمن ، ولم يقم الذي هو فيها بينة إلّا أنه ورثها عن أبيه ؟ قال : إذا كان الأمر هكذا فهي للذي ادعاها وأقام البينة عليها» الوسائل ج ٢٧ : ٢٤٩ باب ١٢ من أبواب كيفية الحكم ح ١ . وصرح السيد الأُستاذ في المسألة ٥٩ من كتاب القضاء والشهادات عند التعرض لهذه الرواية بأن الدعوى على الميت لا على الحي .

**ولكن هناك** قرينة أُخرى ذكرها السيد الأُستاذ في هذه الصحيحة على اختصاصها بالدين وهي «إن صدر الرواية إنما كان في الدين ، والفقرة الثانية من الرواية إنما هي عكس الفقرة الأُولى ، وبهذه القرينة يعلم أن العكس أيضاً في الدين ، والسؤال إنما هو تارة عن شهادة الوصي للميت وأُخرى على الميت ، والأوّل في الدين ، فلابد أن يكون الثاني في الدين أيضاً» القضاء والشهادات ١ : ٦١ .

**وعلى كل حال** ، لو لم تكن الصحيحة مختصة بالدين فذلك غير ضائر في الاستدلال بها في المقام ، لأنه لا شك أنها تشمله ، على أن رواية الفقيه قد صرح فيها بالدين «وكتب إليه : أو تقبل شهادة الوصي على الميت **بدين** مع شاهد آخر عدل ؟ فوقع عليه السلام : نعم من بعد يمين» .

(١) الوسائل ٢٧ : ٢٣٦ باب ٤ من أبواب كيفية الحكم ح ١ .

(٢) **الظاهر من السيد الأُستاذ** أن يمين الاستظهار في هذه الضعيفة وكذا في صحيحة ـ الصفار ـ لو كان اليمين فيها

**فليس في المقام إلّا** معتبرة الصفار، ولا يستفاد منها تخصيص لأدلة حجية الاستصحاب في المقام، بل المستفاد منها أن اليمين جزء المثبت للدين في المقام لا لأجل عدم حجية الاستصحاب.

**وعليه** فلا مانع من استصحاب بقاء الحجّ المستقر في ذمّة الميت، لأن موضوعه وجوب الحجّ عليه وعدم الإتيان به، وهو ثابت بالأصل[1] فيجب إخراج الحجّ عنه من أصل التركة.

---

يمين استظهار ولم يكن راجعاً إلى أصل ثبوت الدين ـ مخصص لأدلة الاستصحاب في المقام، **وكأن الاستصحاب** لولا يمين الاستظهار هو الذي يستند إليه القاضي في الحكم ببقاء الدين لو ثبت بالبينة بمفردها، فيكون الاستصحاب أحد موازين باب القضاء وحكم الحاكم، ولا يختص القضاء بالبينات والأيمان كما في صحيحة هشام بن الحكم «إنما أقضي بينكم بالبينات والأيمان ...» الوسائل ج ٢٧ : ٢٣٢ باب ٢ من أبواب كيفية الحكم ح ١ غاية ما في الأمر يضاف اليها اقرار المدعى عليه أو علم القاضي على خلاف فيه. **وهو غريب**.

وهذا الخلط بين مقام الفتوى والحكم ليس هو الأوّل، بل تقدم في مورد قبله، فإن الاستصحاب أو البراءة أو الاشتغال ونحوها ليست أحد موازين باب القضاء، بل أحد موازين باب الفتوى، ومن الواضح عدم صحة القضاء استناداً إليها، فليس الحكم هنا لأجل الاستصحاب حتى تكون اليمين مخصصة له، كما أنه ليس هو المستند في الحكم على الغائب لو أقام المدعي على الغائب البينة، فإن الحاكم يحكم على طبقها بعين كانت الدعوى متعلقة أو بدين، ويكون الغائب على حجته، غاية الأمر لا يعطى المال لو كان عيناً إلى المدعي إلّا بكفيل احتياطاً لأموال الغائب الذي هو على حجته لو جاء. **بل اليمين في المقام** وإن كانت يمين استظهار إلّا أنها ليست إلّا أنها قائمة مقام يمين المدعي لو ادعى المدعى عليه «الحي» الإبراء أو الأداء ولم يكن له بينة، فإنه تتوجه إلى المنكر في الدعوى الجديدة الذي هو المدعي الأوّل اليمين، فإن حلف حكم له، وإلّا فترد على خصمه فإن حلف حكم للخصم وهو حكم على المدعي الأوّل، فالدعوى على الميت التي أقام فيها المدعي البينة، لو كان الميت حياً قد يدعي الإبراء أو الأداء فيوجب قلب الدعوى، فإن لم تكن له بينة يتوجه الحلف على المنكر الذي هو المدعي الأوّل، فإن حلف حكم له، وليست اليمين في هذه الدعوى على الميت إلّا قائمة مقام اليمين في دعوى المدعى عليه الحي الإبراء أو الأداء ولم تكن له بينة ـ كما ليس للميت بينة في المقام ـ ولا ربط لذلك بالاستصحاب حتى تكون البينة مخصصة له في المقام، **ومعنى ذلك** أن اليمين وإن كانت يمين استظهار إلّا أنها تكون مخصصة لأدلة حجية البينة في الدعوى على الميت، وأنه لا تكفي البينة فيها لاثبات الدين إلّا أن ينضم إليها اليمين، كما أن يمين المنكر الذي هو المدعي الأوّل ـ في الدعوى على الحي ـ لو انقلبت الدعوى وادعى المدعى عليه الأداء أو الإبراء مخصص لأدلة حجية البينة التي أقامها المدعى الأوّل، حيث إنها لا تنفع إلّا أن ينضم إليها يمينه لو لم تكن لمدعي الأداء الإبراء بينة، **وعليه** فسواء كانت اليمين يمين استظهار أو لا ليست هي إلّا مقيدة لأدلة حجية البينة.

(١) **أقول : قد يقال** : إن استصحاب عدم اتيانه بالحجّ «أداءً» لا يثبت وجوب القضاء عليه ليخرج من تركته إلّا بناءً على حجية الأصل المثبت، لأن القضاء فرع الفوت، واستصحاب عدم إتيانه بالحجّ لا يثبت الفوت حتى يحب عليه القضاء، كما أن استصحاب عدم الإتيان بالصلاة الأدائية أو الصوم الأدائي لا يثبت وجوب القضاء عليه، لأن وجوب

**[٣١٠٤] «مسألة ١٠٧» : لا يكفي الاستئجار في براءة ذمّة الميت والوارث بل يتوقّف على الأداء ، ولو علم أن الأجير لم يؤدِ وجب الاستئجار ثانياً ، ويخرج من الأصل إن لم يمكن استرداد الأُجرة من الأجير(١).**

**[٣١٠٥] «مسألة ١٠٨» : إذا استأجر الوصي أو الوارث من البلد غفلة عن كفاية الميقاتية ضمن**

---

(١) لأن الذي ينتقل إلىٰ الوارث من مال الميت هوالباقي عما تفرّغ به ذمّة الميت ، فما لو يؤت بالحجّ لا ينتقل شيء إلىٰ الوارث .

---

القضاء عليه فرع الفوت ، واستصحاب عدم الإتيان بالصلاة أو الصوم لا يثبت الفوت إلّا بناءً علىٰ الأصل المثبت ، وكاستصحاب عدم أداء الحق من العين التالفة لا يثبت اشتغال ذمّة الميت به وضمانه له ، لاحتمال أنه أدّاه من غيرها أو منها وأتلفها بعد ذلك ، فكما أن هذين الاستصحابين لا يثبتان وجوب القضاء واشتغال ذمّته بالحق ، كذلك استصحاب عدم الإتيان بالحجّ الأدائي لا يثبت وجوب القضاء عليه ، وإلّا فما هو الفرق بينهما ؟ ! وقد تقدم من السيد الأُستاذ في باب قضاء الصلاة أن الوجهين اللذين هما ١ ـ أصالة بقاء الصلاة أو الصوم في ذمّته ٢ ـ ظاهر حال المسلم وأنه لا يترك ما وجب عليه ، إنما هما فيما إذا ثبت علىٰ المكلف قضاء وشك في أنه أداه أو لا ، دون ما لو شك في الإتيان بأصل العمل ، أي في أصل الأداء وأنه أتىٰ بالواجب أو لا .

**وفيه** : إن الفرق بين الصلاة والصوم وبين الحجّ أنهما من المؤقتات وبانتهاء الوقت يصدق الفوت ، والقضاء فرع الفوت ، فاستصحاب عدم الإتيان بهما لا يثبت الفوت حتىٰ يجب القضاء إلّا بناء علىٰ الأصل المثبت ، **بينما** الحجّ ليس من المؤقتات ، وبعدم الإتيان به في سنة الاستطاعة يستقر ، فيكون الاستقرار بحكم ثبوت القضاء الذي قلنا إن الوجهين اللذين ذكرهما الماتن من أصالة بقائه في ذمّته أو العمل بظاهر حال المسلم إنّما يجريان فيه ، فلو كان الاستصحاب جارياً بالنسبة إلىٰ سنة الاستطاعة لكان يمكن أن يقال إن أصالة عدم الإتيان به لا تثبت الاستقرار ، لأنها بالنسبة إليه لازم عقلي ، ويمكن أن يكون عاجزاً واستناب ، إلّا **أن محل الكلام** إنما هو بعد العلم باستقرار الحجّ عليه ، فهو كما لو علمنا بوجوب قضاء الصلاة أو الصوم عليه وشككنا في إتيانه بالقضاء أو لا ، الوجهان جاريان فيه . **كما أن الفرق** بين تعلق الحق بالعين ثمّ تلفها وبين المقام واضح أيضاً ، لأن استصحاب عدم أداء الحق من العين التالفة لا يثبت اشتغال ذمّته به إلّا بناءً علىٰ الأصل المثبت ، ويمكن أن يكون أدىٰ الحق وأتلفها أو أدّاه من غيرها ، لأن الضمان فرع الاتلاف ، واستصحاب عدم الأداء لا يثبت الاتلاف إلّا بناءً علىٰ الأصل المثبت ، والكلام في المقام بعد العلم باستقرار الحجّ عليه ولا نعلم أنه أتىٰ به أو لا ، فهو كما لو علمنا باشتغال ذمّة الميت بالحق الشرعي ، فإن ما ذكره السيد الأُستاذ بالنسبة إلىٰ الواجبات المالية كالزكاة والخمس له فروض ثلاثة كما ذكره السيد الأُستاذ في بحث الزكاة ، ذكر السيد الأُستاذ منها هنا اثنين وهما ١ ـ تعلق الخمس أو الزكاة بالعين وهي باقية ولم نعلم أنه أدىٰ الحق الشرعي أو لا ٢ ـ عين الصورة الأُولىٰ ولكن العين تالفة ، **وذكر الثالث** في المقام بعنوان الكبرىٰ الكلية ، وهو ما لو علمنا بتعلق الحق في ذمّته ـ لا في العين تلفت أو لا ـ ولا نعلم هل أدّاه أو لا ، الذي له عدّة أفراد ، منها الزكاة والخمس ، ومنها الدين الشخصي ، ومنها الحجّ المعلوم استقراره عليه ، والصحيح في هذا القسم جريان الاستصحاب كما بيّنه السيد الأُستاذ .

**ما زاد عن أُجرة الميقاتية للورثة أو لبقيتهم**[١].

**[٣١٠٦] «مسألة ١٠٩» : إذا لم يكن للميت تركة وكان عليه الحجّ لم يجب علىٰ الورثة شيء**[٢] **وإن كان يستحب علىٰ وليّه ، بل قد يقال بوجوبه للأمر به في الأخبار .**

---

(١) لا شك ان التصرف الزائد علىٰ الواجب يكون فضولياً ، فإن رضي الورثة بذلك فهو وإلّا ضمن الزائد .

**إنما الكلام في صحة الإجارة وفسادها .**

**فتارة** : يستأجر الوصي شخصاً من البلد من ماله الخاص ، بأن تكون الإجارة في ذمّته بداعي أخذها من مال الميت مع فرض أنه مأذون في ذلك من قبل الوارث ، **فهنا** لا إشكال في صحة الإجارة ، ولا يجوز للوصي أخذ الزائد علىٰ الميقاتية ، لأنه هو بنفسه أتلف ماله فضمانه عليه ، والمراد بالضمان هنا هو المراد من قولهم «ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده ، وما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفساده» .

**وأُخرىٰ** : يكون الاستئجار من مال الميت ، فيستأجر الوصي بما هو وصي في ذمّة الميت ، أو كانت الإجارة بشخص مال الميت ـ ولو نادراً ـ وفي كلا هذين الفرضين وقعت الإجارة من البلد ممن ليس له حق الاستئجار من البلد ، فطبعاً تكون الإجارة الزائدة فضولية لأنها غير ممضاة من الوارث ، فإذا فرض أن الوصي أدّىٰ المال إلىٰ الأجير كان ضامنا للزائد هو والأجير ، لأن المال المعطىٰ مال الغير ، والاعطاء بغير استحقاق ، لأنه ليس للوصي ولا لأحد الورثة الاستئجار من البلد ، وإنّما الواجب الاستئجار من الميقات ، فليست الإجارة الزائدة علىٰ الوجه الصحيح ، فلابد من الردّ إلىٰ المالك ، لكن علىٰ تقدير فساد الإجارة لا يذهب عمل الأجير الجاهل هدراً ، بل يرجع إلىٰ الوصي بأُجرة المثل ، فالضمان صحيح لكنه لا يختص بالوصي ، بل هو والأجير يكونان ضامنين ، وإن كان استقرار الضمان علىٰ المؤجر ـ الوصي ـ فتؤخذ الأُجرة الزائدة منه .

(٢) لأن المستفاد من الروايات الكثيرة الآمرة بالحجّ أن أُجرة الحجّ تخرج من تركة الميت ومن صلب ماله ، فليس علىٰ الورثة إن لم يكن للميت تركةٌ شيءٌ ، لعدم الموضوع للإخراج ، فلا تدل الروايات علىٰ وجوب الإخراج عليهم .

نعم ، في صحيح ضريس عن أبي جعفر عليه السلام فصّل عليه السلام بين الموت وهو محرم في الحرم وبين الموت دون الحرم ، فأوجب القضاء علىٰ وليه في الفرض الثاني ، قال : «في رجل خرج حاجاً حجّة الإسلام فمات في الطريق ، فقال : إن مات في الحرم فقد أجزأت عنه حجّة الإسلام ، وإن مات دون الحرم فليقض عنه وليّه حجّة الإسلام»[١] وكأنّه استند إليها من قال بوجوب الحجّ علىٰ الوارث في المقام ، **إلّا أنه لا إطلاق لها يشمل ما إذا** مات المورث ولا مال له ، ومن هنا حملها صاحب الجواهر قدس سره علىٰ الاستحباب[٢] . **وعلىٰ كل حال** ، لا شك

---

(١) الوسائل ١١ : ٦٨ باب ٢٦ من أبواب وجوب الحجّ ح ١ .

(٢) الجواهر ١٧ : ٢٩٧ قال «وربما قيل بحمل الأمر فيهما علىٰ الندب ، ولا بأس به» .

**[٣١٠٧] «مسألة ١١٠» : من استقر عليه الحجّ[1] وتمكن من أدائه ليس له أن يحج عن غيره تبرّعاً أو بإجارة ، وكذا ليس له أن يحجّ تطوعاً ، ولو خالف فالمشهور البطلان ، بل ادّعىٰ بعضهم عدم الخلاف فيه وبعضهم الإجماع عليه ، ولكن عن سيد المدارك التردد في البطلان .**

---

أنه لا يجب علىٰ الوارث الإحجاج من ماله لو لم يكن للميت مال ، وإن نسب الوجوب إلىٰ بعض ، إلّا أنه ضعيف لما عرفت من عدم الإطلاق .

(١) إذا كان المكلف ممن استقر عليه الحجّ وكان مستطيعاً ، **فتارة** : يكون متمكناً من أداء الحجّ بنفسه **وأُخرى** : لا ، وعلىٰ كل منهما قد يكون عالماً بالوجوب وقد يكون جاهلاً به ، ففي جميع ذلك إذا ترك الحجّ الواجب وأتىٰ بالحجّ عن نفسه تطوعاً أو عن غيره نيابة بأُجرة أو تبرعاً ، فهل يصح هذا الحجّ التطوعي أو النيابي أو لا ؟ فيه كلام .

**أما الكلام في الصورة الأُولىٰ** : وهي من كان متمكناً من أداء الحجّ بنفسه وكان عالماً بالوجوب وتركه عمداً وعصياناً وحج نيابة أو تطوعاً ، فالحكم من حيث التكليف والوضع هو :

**أما بالنسبة إلىٰ الحكم التكليفي** فلا إشكال في عدم جواز ذلك بعد وضوح كونه تفويتاً للواجب بغير عذر ، لأنه ترك للحج الواجب عليه بدون عذر ، وقد دلت عدة روايات علىٰ أهميته وعدم جواز تركه .

**وأما بالنسبة إلىٰ الحكم الوضعي** فهل يصح ما أتىٰ به من الحجّ نيابة أوتبرعاً أو لا ؟

**نسب إلىٰ مشهور** عدم الصحة مطلقاً ، وأدعىٰ صاحب الجواهر عدم الخلاف في بطلان الحجّ النيابي خاصة[1] .

**وفصّل بعض** بين الحجّ النيابي والحجّ التطوعي ، فحكم بالبطلان في الأوّل وبالصحة في الثاني جمعاً بين ما دل علىٰ عدم الصحة مطلقاً وما دل علىٰ عدم الصحة في النائب .

---

(١) الجواهر ١٧ : ٣٢٨ قال «بلا خلاف أجده في الأوّل منهما» . **أقول** : الشيخ هنا مخالف فإنه قال بوقوعه ندباً لا باطلاً قال في الخلاف : وأما الدليل علىٰ أنه إذا نوىٰ التطوع وقع عنه لا عن حجّة الإسلام : قوله ﷺ «الأعمال بالنيات ، ولكل امرىء ما نوي .... وهذا نوىٰ التطوع فيجب أن يقع عنه» الخلاف ٢ : ٢٥٦ ؛ نعم وافق الشيخ المشهور في الثاني منهما وهو عدم صحته لو نوىٰ النيابة عن الغير ، قال : إجازته تحتاج إلىٰ دليل ، وليس في الشرع ما يدل عليه . الخلاف ٢ : ٢٥٦ . **كما أن الشيخ ذكر** في المبسوط أنه لو حج ندباً انقلبت حجّة إسلام ، المبسوط ١ : ٣٠٢ . **وعلىٰ كل منهما** فما نسبه المقرر في المعتمد إلىٰ الشيخ في الخلاف من القول بالصحة مطلقاً ، موسوعة الإمام الخوئي ٢٦ : ٢٨٣ لم يقله السيد الأستاذ وغير صحيح ، لأن كلامه في الخلاف هو ما ذكرناه ، أي في النيابي لا يصح وفي الندبي يصح ، وكلامه في المبسوط الصحة عن نفسه في خصوص الحجّ الندبي ، وليس كلامه في الخلاف الصحة في الندبي والنيابي . والمهم اسناد القول بالصحة مطلقاً إلىٰ الشيخ ﷺ في الخلاف لم يقله السيد الأستاذ ، والأهم أنه غير صحيح لا في الخلاف ولا في المبسوط .

**ومقتضىٰ القاعدة الصحة وإن كان عاصياً في ترك ما وجب عليه، كما في مسألة الصلاة مع فورية إزالة النجاسة عن المسجد، إذ لا وجه للبطلان إلّا دعوىٰ أن الأمر بالشيء نهي عن ضده[١] وهي محل منع[٢]، وعلىٰ تقديره لا يقتضي البطلان لأنه نهي تبعي.**

---

**وذهب آخر** ـ وإن كان علىٰ وجه الترديد ـ إلىٰ الصحة مطلقاً وهو صاحب المدارك[١].

(١) **استدل القائلون بالفساد بوجوه:**

**الأوّل**: ما هو المعروف من أن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده[٢]، لأن عدم كل من الضدين مقدمة للآخر، ومقدمة الواجب واجبة، فترك الضد واجب، وهو مساوق مع النهي عنه المقتضي لفساده.

**وقد يستدل** علىٰ ذلك بما استدل به شيخنا البهائي، وهو أنه يكفي في الحكم بالفساد عدم الأمر، حيث إن الحجّ عبادي ولا يمكن الأمر بالضدين، فإذا كان أحدهما مأموراً به وهو الحجّ عن نفسه وجوباً فالآخر وهو الحجّ عن نفسه تطوعاً أو عن غيره نيابة غير مأمور به، وعدم الأمر به بنفسه يقتضي فساده لو أتىٰ به حتىٰ لو قلنا إن الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده.

(٢) **ذكرنا في بحث الأصول** مفصلاً[٣] أن كون الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده مبنىٰ علىٰ أمرين **الأوّل**: أن يكون أحد الضدين مقدمة للآخر. **الثاني**: أن يكون وجوب المقدمة وجوباً شرعياً لا عقلياً، **وهما معاً** ممنوعان، فإنه ليس أحد الضدين **مقدمة** للآخر، بل كلاهما في مرتبة واحدة، وعلىٰ تقدير أنه مقدمة له فلا نلتزم **بوجوب المقدمة شرعاً**، وعلىٰ قول بالوجوب فالنهي نهي **تبعي** لا أصلي وهو لا يقتضي الفساد. **علىٰ أنه** لو كان ترك أحد الضدين واجباً للمقدمية فلا يقتضي حرمة وجود الضد الآخر، لأن الحكم الشرعي لا ينحل إلىٰ حكمين، فإن حرمة الخمر ليس معناه أن ترك شرب الخمر واجب بل فعله حرام، وكذا وجوب الصلاة ليس معناه ان ترك الصلاة محرم، بل فعلها واجب، فإنه ليس الترك في الأوّل ذا مفسدة، بل الفعل ذو مفسدة، كما أنه ليس الترك في الثاني ذا مفسدة بل الفعل ذو مصلحة. والحاصل: أن كل حكم لا ينحل إلىٰ حكمين، فوجوب الشيء لا ينحل إلىٰ وجوبه وحرمة تركه، فإذا كان الترك واجباً لا يكون الفعل حراماً إلّا مجازاً. **علىٰ أنّا ذكرنا** في بحث مقدمة الواجب أنه علىٰ تقدير القول بوجوب المقدمة فالواجب إنما هو خصوص المقدمة الموصلة، فالواجب إنّما هو ترك الضد الموصل للضد الآخر لا الترك مطلقاً حتىٰ يكون الضد واجباً.

**وأما ما ذكره** شيخنا البهائي من أنه يكفي في الحكم بالفساد عدم الأمر بالشيء ولا يحتاج إلىٰ كون الأمر بالشيء مقتضياً للنهي عن ضده.

---

(١) المدارك ٧: ٨٩.

(٢) اعتمد هذا الوجه مضافاً إلىٰ الأخبار في كشف اللثام ٥: ١٥٢.

(٣) محاضرات في أُصول الفقه ٣: ٩ ـ ١٠ موسوعة الإمام الخوئي ٤٤: ٢٩٠ ـ ٢٩١.

**فقد أجاب عنه** غير واحد من الأصحاب بكفاية المحبوبية، فإنها كافية في وقوع العبادة صحيحة وإن لم يؤمر بها لمانع وهو الأمر بالضد.

**ولكن ذكرنا** أن هذا الكلام بحسب الكبرىٰ صحيح فإنه تكفي المحبوبية في صحّة العبادة، إلّا أن الكلام هنا في صغرىٰ ذلك، لأنه لو كان لا أمر بها فمن أين تستكشف المحبوبية، فإن استكشافها يحتاج إلىٰ علم الغيب، فإنه ليس لنا طريق إلىٰ كشف الملاك إلّا أمر المولىٰ، فإذا سقط الأمر لوجود الأهم فمن أين يستكشف الملاك وأنه محبوب للمولىٰ. ونتيجة ذلك بقاء كلام الشيخ البهائي صحيحاً وهو أنه إن لم يكن أمر في البين فلا يمكن الحكم بالصحة.

**والصحيح في الجواب عنه أن يقال**: إن العبادة صحيحة، والأمر بالضد لا ينافي صحّة هذه العبادة، لأن الممتنع هو الأمر بالضدين جمعاً وفي عرض واحد، لأنه من التكليف بما لا يطاق، وأما الأمر بالضدين علىٰ نحو الترتب فلا مانع منه أصلاً، والوجه في ذلك ان اعتبار القدرة في التكليف إنما هو بحكم العقل، ويسقط التكليف عند عدم التمكن وعدم القدرة، والتقييد بالقدرة عقلاً إنما هو بمقدار الضرورة، ففي أي مورد كان امتثال التكليف غير مقدور يسقط التكليف، وأما في غير ذلك فلا، وغير المقدور إنما هو الجمع بين الضدين، وأما لو كان أحدهما في طول الآخر بأن قال المولىٰ: علىٰ تقدير عصيان الأمر الأوّل فآمرك بضده، كما لو قال الأب لابنه: اذهب إلىٰ المدرسة فإن عصيت فاكتب دروسك، فالمأمور به الثاني مقدور علىٰ تقدير ترك الأمر الأوّل، فتشمله إطلاقات أدلة التكليف، وهذا هو معنىٰ الترتب الذي ذكرناه مفصلاً في الأصول وقلنا إنه من الإمكان بمكان، وإمكانه مساوق لوقوعه ولا يحتاج إلىٰ دليل عليه بالخصوص. **وعليه** فيقال في المقام: إنه لو فرض أن الحجّ واجب عليه وفعلي والمكلف متمكن منه وعالم، به ولا يمكن ان يكلف بتكليف مضاد له في عرضه، وأما في طوله فيمكن بأن يقول له المولىٰ: ائت بالحجّ الواجب عليك وإن عصيت فائتِ به عن نفسك تطوعاً أو عن غيرك نيابة بأُجرة أو تبرعاً، وليس هذا من التكليف بغير المقدور، فإذا أتىٰ به بداعي ذلك الأمر المتوجه إليه علىٰ فرض العصيان حكم بصحته.

**ولكن ذكر شيخنا الاستاذ**[1] عدم جريان الترتب في المقام، لأنه إنما يجري في التكاليف المشروطة بالقدرة عقلاً، ففي كل مورد كان المكلف عاجزاً عن الامتثال يسقط دون ما لو لم يكن عاجزاً ومعلوم أن الضد مقدور عقلاً في ظرف ترك الضد الآخر، فالترتب علىٰ القاعدة، ولذا ذكرنا أن إمكان الترتب مساوق مع وقوعه. وأما لو كانت القدرة المأخوذة في التكليف قدرة شرعية كما في المقام فلا يتحقق الترتب

(١) أجود التقريرات ١: ٣٠١.

وذلك لأنه في فرض العصيان لا يبقي موضوع للواجب المقيد بالقدرة الشرعية ولا أمر له ، كما هو الحال في الوضوء فإنه مقيد بالقدرة الشرعية علىٰ التمكن من استعمال الماء ، فلو فرض وجوب صرف الماء في واجب آخر أهم كان الواجب عليه هو التيمم ، لأنه غير قادر من الماء شرعاً ، فلو لم يصرفه في الأهم وتوضأ لا يحكم بصحة وضوئه بالترتب ، لأنه لا موضوع له ، لأن موضوع الوضوء هو من كان متمكناً من الماء شرعاً ، وهذا لم يكن متمكناً من الماء شرعاً لوجوب صرفه في الأهم ، فلا يكون وضوءه صحيحاً بالترتب ، ورتب علىٰ ذلك في المقام أن الحجّ كالوضوء مشروط بالقدرة الشرعية لقوله تعالىٰ ﴿**وَلِلّٰهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً** ...﴾ فالاستطاعة شرط شرعي وهي القدرة الشرعية ، أي المأخوذ في موضوعه عدم عصيان واجب أهم ، وهنا عصىٰ الواجب الأهم ، فلا موضوع للحج حتىٰ يحكم بصحته ، كما لم يكن موضوع للوضوء ، فكما لا يقع الوضوء صحيحاً لا يقع الحجّ صحيحاً .

**ولكن فيما ذكره مناقشة واضحة**

**أوّلاً** : لا أساس لاعتبار القدرة الشرعية في الحجّ ، ولا يمكن استفادتها من الآية المباركة ، لأن الاستطاعة في الآية المباركة مفسرة في الروايات الشريفة بالزاد والراحلة ، فليست الاستطاعة بمعناها العرفي معتبرة حتىٰ يقال إن القدرة المأخوذة في الحجّ قدرة شرعية ، ومن هنا قلنا إنه لو زاحم الحجّ واجب أهم وترك المكلف الأهم وحج حكم بصحة حجّه .

**وثانياً** : علىٰ تقدير التسليم بأن المعتبر في الحجّ القدرة الشرعية فهي شرط شرعي للحج الذي هو لله أي حجّة الإسلام ، ولا ربط لذلك بالحجّ النيابي أو التطوعي ، فإنه لم تشترط الاستطاعة التي هي القدرة الشرعية في الحجّ التطوعي أو النيابي ، فلا مانع من صحتهما لو عصىٰ ولم يأت بالحجّ الواجب . **وبعبارة أُخرىٰ** إنّما يكون ما ذكره شيخنا الأُستاذ صحيحاً بناء علىٰ اعتبار القدرة الشرعية فيما إذا كانت معتبرة في الواجبين المتضادين اللذين أُمر بهما علىٰ نحو الترتب ، لا فيما إذا كان المهم غير مشروط بالقدرة الشرعية وكان المشروط بها الأهم فقط ، فإنه لا مانع في الفرض الثاني من الترتب ، وهنا المهم وهو الحج التطوعي أو النيابي غير مشروط بالقدرة شرعاً ، والمشروط بالقدرة شرعًا ـ بناء علىٰ اعتبارها ـ إنّما هو الأهم وهو حجّة الإسلام ، فأي مانع من صحة الحجّ التطوعي أو النيابي لو عصىٰ الأمر بالأهم وأتى بالمهم . نعم لو كان يجب عليه شيء لنذر واجب يتنافىٰ مثلاً مع حجّة الإسلام ، أو أي واجب آخر يتنافىٰ معها حتىٰ ذكر بعضهم وجوب ردّ السلام لو كان منافياً معها ، وترك ردّ السلام وحج لم يقع حجّه صحيحاً ، لأنه لا قدرة له شرعاً علىٰ الحجّ بناء علىٰ اعتبار القدرة الشرعية .

هذا كله هو الوجه الأوّل الذي استدل به القائلون بالفساد مطلقاً .

**ودعوىٰ أنه يكفي في عدم الصحة عدم الأمر[١] مدفوعه . بكفاية المحبوبيّة في حدِّ نفسه في الصحّة ، كما في مسألة ترك الأهم والإتيان بغير الأهم من الواجبين المتزاحمين[٢] .**

**أو دعوىٰ أن الزمان مختص بحجته عن نفسه فلا يقبل لغيره[٣] ، وهي أيضاً مدفوعة بالمنع ، إذ مجرد الفورية لا يوجب الاختصاص ، فليس المقام من قبيل شهر رمضان حيث إنه غير قابل لصوم آخر . وربما يتمسّك للبطلان في المقام بخبر سعد بن أبي خلف عن أبي الحسن موسى عليه السلام : «عن رجل الصرورة يحج عن الميت ؟ قال عليه السلام : نعم ، إذا لم يجد الصرورة ما يحج به عن نفسه ، فإن كان له ما يحجّ به عن نفسه فليس يجزئ عنه حتىٰ يحجّ من ماله ، وهي تجزئ عن الميت إن كان للصرورة مال وإن لم يكن له مال» وقريب منه صحيح سعيد الأعرج عن أبي عبدالله عليه السلام[٤] وهما كما ترىٰ بالدلالة علىٰ الصحّة أولىٰ ، فإنّ غاية ما يدلان عليه أنه لا يجوز له ترك الحجّ نفسه وإتيانه عن غيره ، وأما عدم الصحّة فلا . نعم ، يستفاد منهما عدم إجزائه عن نفسه ، فتردّد صاحب المدارك في محله .**

---

(١) كما استدل به شيخنا البهائي كما تقدم .

(٢) تقدم ما في هذا الدفع .

(٣) **الوجه الثاني** الذي استدل به علىٰ الفساد مطلقاً : هو أن زمان الحجّ مخصوص لحجّة الإسلام كصوم رمضان ، فكما لا يصح للمكلف أن يصوم تطوعاً أو قضاءً أو نيابة في شهر رمضان ، فكذلك ليس له أن يحج في الزمان الذي تكون فيه حجّة الإسلام واجبة ، لأن الزمان غير قابل لغيرها من المستطيع لها[١] .

**ولكن** هذه مجرد دعوىٰ ، وغايتها فورية الحجّ وعدم جواز تأخيره ، وأما أن الزمان غير قابل لحج آخر فلم يدل عليه أي دليل .

(٤) **الوجه الثالث** : الذي استدل به علىٰ الفساد مطلقاً الأخبار ، وهي صحيحتان استدل بهما في المقام :

**الأُولىٰ** : صحيحة سعد بن أبي خلف ، قال : «سألت أبا الحسن موسىٰ عليه السلام عن الرجل الصرورة يحجّ عن الميت ؟ قال : نعم ، إذا لم يجد الصرورة ما يحج به عن نفسه ، فإن كان له ما يحج به عن نفسه فليس يجزي عنه حتىٰ يحج من ماله ، وهي تجزي عن الميت إذا كان للصرورة مال وإن لم يكن له مال»[٢] وهي صحيحة وإن عبّر عنها بالخبر[٣] ، ومحل الاستشهاد فيها قوله «فإن كان له ما يحج به عن نفسه فليس يجزي

---

(١) لم يذكر قائل هذا الوجه ، بل ذكره في الجواهر وأجاب عنه فقط ، قال «لا لكونه مؤقتاً علىٰ وجه لا يصح فيه غيره كشهر رمضان ، فإن التحقيق عدم اقتضاء الفورية أصل التوقيت فضلاً عن التوقيت علىٰ هذا الوجه» الجواهر ١٧ : ٣٢٨.

(٢) الوسائل ج ١١ : ١٧٢ باب ٥ من أبواب النيابة في الحجّ ح ١ .

(٣) المعبر عنها بالخبر صاحب الجواهر ، في حين عبّر عن الثانية وهي صحيحة سعيد الأعرج بالصحيحة . الجواهر ١٧ : ٣٢٨ ـ ٣٢٩.

عنه حتىٰ يحج من ماله» **بدعوىٰ** رجوع الضمير في «عنه» إلىٰ الميت المنوب عنه .

**وهو خلاف الظاهر** ، لأن الضمائر كلها ترجع إلىٰ النائب لا إلىٰ الميت ، ومعنىٰ ذلك أن الحجّ الذي أتىٰ به لا يجزي عن النائب لا أنه لا يقع عن المنوب عنه ، بل يقع عن المنوب عنه ويجزي ، بل هو مقتضىٰ قوله عليه السلام «وهي تجزي عن الميت إن كان للصرورة مال وإن لم يكن له مال» وعليه فالصحيحة تدل علىٰ صحّة الحجّ وبراءة ذمّة الميت ، إلّا أن ذمّة النائب لاتبرأ عن حجّة اسلامه . نعم ، المستفاد منها عدم جواز الحجّ عن الغير لأنه يوجب تفويت الحجّ عن نفسه ، أي المستفاد منها الحكم التكليفي فقط ، لا فساد الحجّ عن غيره الذي هو الحكم الوضعي .

**الثانية** : صحيحة سعيد الأعرج : «إنه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن الصرورة ، أيحج عن الميت ؟ فقال : نعم ، إذا لم يجد الصرورة ما يحج به ، فإن كان له مال فليس له ذلك حتىٰ يحج من ماله ، وهو يجزي عن الميت كان له مال أو لم يكن له مال»[1] وهي كما ذكرنا من رجوع الضمائر إلىٰ النائب لا الميت أوضح من الأولىٰ .

**فالظاهر** أن ما ذهب إليه صاحب المدارك من صحة هذا الحجّ لو كان ندباً أو نيابة بأجرة أو تبرعاً هو الصحيح .

**ثمّ لو كان** مدرك عدم الصحة وعدم الجواز **هو الوجه الأوّل** الذي هو اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده ، **أو كان مدركه هو الوجه الثالث** وهو الصحيحتان علىٰ تقدير الدلالة ، فلا محالة يختص الحكم بعدم الصحة وعدم الإجزاء بما إذا كان المكلف متمكناً من أداء الحجّ . **وأمّا لو لم يكن متمكناً**[2] فلا شك في الجواز ، لأنه بناءً علىٰ الوجه الأوّل المانع هو النهي الفعلي ، وأما إذا كان غير متمكن فليس له أمر بالفعل بالنسبة إلىٰ ما استقر في ذمّته حتىٰ يكون مانعاً من ضده ، فيأتي به بلا مزاحم ، لأن المانع إنما هو فعلية الأمر بالأهم وهو مفقود للتعذر . **وكذا لو كان المستطيع للحج المتمكن منه جاهلاً بوجوبه جهلاً يعذر فيه**[3] بأن تخيل أن المال الذي عنده لا يفي بمصارف الحجّ فحج نيابة . وكذا لو كان الدليل هو الصحيحتين ، فانهما علىٰ تقدير دلالتهما ظاهرتان في أن المانع إنما هو التكليف الفعلي ، فمع فرض عدم التمكن أو الجهل الذي يعذر فيه فلا تكليف فعلي ، فلا مانع من صحة الحجّ .

**نعم ، لو فرض أن الجهل لم يكن عذراً** ، كما لو كان جاهلاً بفورية الحجّ فحج تطوعاً أو نيابة ، **ذكر**

---

(١) الوسائل ١١ : ١٧٢ باب ٥ من أبواب النيابة في الحج ح ٣ .

(٢) وهي الصورة الثانية ، إلّا أن السيد الأستاذ تعرض لها هنا استطراداً ، وأما تفصيلاً وبعنوان مستقل فسيأتي .

(٣) هذه هي صورة الجهل فيما لو كان متمكناً من أداء الحجّ بنفسه وتركه وحج تطوعاً .

**الماتن**مدّظله أنه يحكم بالصحّة هنا أيضاً.

**وهو مشكل جداً**، لأن الجهل بالفورية جهل في الشبهة الحكمية ـ لا الموضوعية ـ وهو غير معذّر على الإطلاق، **بل لابد من التفصيل** بين كونه عن تقصير فهو في حكم العامد، وبين كونه لا عن تقصير ولو لأجل أنه سأل من يثق به عن حكم المسألة فاشتبه المجيب فيكون عذراً، ولا مانع معه من الحكم بالصحة، فجعل كلا الجهلين من وادٍ واحد لا يمكن المساعدة عليه.

**وأما لو كان الدليل على الفساد** هو الوجه الثاني وهو كون الزمان غير قابل لحج آخر غير حجّة اسلامه **فالظاهر** أنه لا يفرق بين جميع الصور، أي بين تمكنه وعدمه وجهله وعدمه، كان الجهل بأصل الوجوب أو بالفورية، إلّا أن يدعي القائل اختصاص تلك الخصوصية بغير المتمكن أو غير الجاهل، إلّا أنه قول بلا دليل.

هذا الكلام كله بالنسبة إلى أصل الصحة.

**وأما الكلام بالنسبة إلى صحّة الإجارة** بعد القول بصحة الحجّ عن الغير نيابة فهل إن الإجارة صحيحة أو باطلة فلا يستحق الأجير الأُجرة المسماة ويستحق أُجرة المثل ـ كما في بقية الموارد التي تكون الأجارة فيها باطلة ـ لاحترام عمل المسلم.

**اختار الماتن**مدّظله بطلان الإجارة وإن كان حجّه عن الغير صحيحاً، وذلك:

**أوّلاً**: لأن الأجير غير متمكن شرعاً من تسليم العمل إلى المستأجر، إذ المفروض أنه مأمور بالحجّ عن نفسه وجوباً، ولا يجوز له ترك ذلك وتسليم العمل للمستأجر شرعاً، والقدرة على التسليم بلا شك معتبرة في الإجارة.

**وثانياً**: أن الضد وهو الحجّ نيابة منهي عنه ـ للأمر بالحجّ عن نفسه وجوباً ـ وإن كان النهي تبعياً، وإنما حكمنا بصحة الحجّ النيابي للمحبوبية الذاتية، ولا منافاة بينها وبين المبغوضية الفعلية الناشئة من النهي ولو كان تبعياً، بل على القول باقتضاء الأمر بالشيء النهي عن هذه يكون الحجّ النيابي منهياً عنه، وعلى كلا التقديرين إذا حرّم الله شيئاً حرم ثمنه، فالأُجرة الواقعة في قبال العمل حرام، فلا يجوز ولا يحكم بصحة الإجارة.

**ولكن للنظر فيما ذكره**مدّظله **مجال واسع**، لأن المراد من القدرة على تسليم العمل المستأجر عليه في الإجارة هي القدرة التكوينية وهي موجودة وجداناً، فلا يمكن أن يقال إنه غير قادر على تسليم العمل، بل العمل مقدور عليه والشرط حاصل. **وإن أُريد بالقدرة القدرة الشرعية** باعتبار أن الممنوع شرعاً كالممتنع عقلاً، فكما أنه يعتبر أن يكون العمل مقدوراً تكويناً كذلك يعتبر أن يكون سائغاً شرعاً وإلّا فيحكم ببطلانه كالإجارة بالنسبة إلى المحرمات فإنها لا تصح لأن الفعل فيها غير قابل للتسليم والممتنع شرعاً كالممتنع عقلاً **فهو غير تام أيضاً** لأن العمل مقدور على تسليمه شرعاً أيضاً، لأن الصادر من المولى الأمر بالضد أي

**بل لا يبعد الفتوىٰ بالصحة[١] لكن لا يترك الاحتياط ، هذا كلّه لو تمكّن من حجّ نفسه .**
**• وأمّا إذا لم يتمكّن[٢] فلا إشكال في الجواز والصحّة عن غيره ، بل لا ينبغي الإشكال في**

---

الأمر بالحجّ عن نفسه وجوباً لا النهي عن الحجّ النيابي ، فليس هو غير مقدور علىٰ تسليمه شرعاً بل مقدور ، ولذا قلنا إنه مأمور به ، فإنه لو لم يكن مقدوراً شرعاً كيف يكون مأموراً به . نعم هو غير قادر علىٰ الجمع بينهما والشارع لم يأمره بذلك ، وعليه فالعمل ليس منهياً عنه حتىٰ يكون غير مقدور . **ومن هنا يظهر** أن الحجّ النيابي ليس منهياً عنه وليس مما حرمه الله ، بل غاية الأمر أمر الله سبحانه بضده وهو الحجّ عن نفسه وجوباً ، ولو عبرنا بأن الحجّ النيابي منهي عنه لوجوب مقدمة الواجب فهو مجاز في التعبير ليس إلّا . علىٰ أن رواية «إن الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه» لم تثبت بطرقنا ، وإن كان مضمونها ثابتاً ولا يحتاج إلىٰ رواية ، فإنه لا يجوز إجارة نفسه لقتل آخر ونحوه ، **ومقتضىٰ ما ذكره** الماتنﷺ من الحكم بصحة الحجّ النيابي ولو لأجل المحبوبية صحة هذه الإجارة أيضاً .

**ولكن الصحيح بطلان الإجارة** وعدم استحقاق الأجير الأُجرة المسماة وإن استحق أُجرة المثل لاحترام عمل المسلم ، **وذلك** لأن دليل الإيجار تابع لما ينشئه المنشئ ويلتزم به علىٰ نفسه مع إمضاء الشارع علىٰ ذلك النحو . فلو باع بيعاً مطلقاً كان إمضاء الشارع مطلقاً أيضاً ، ولو باع مشروطاً بشرط كان إمضاء الشارع علىٰ نحو ما أنشأه من الشرط ، فالحكم الصادر من الشارع إنّما هو إمضاء لما يصدر من المكلف في الخارج ـ إلّا في بعض الموارد الخاصة الخارجة بالدليل كبيع الصرف والسلم والهبة ، فإن التمليك والمنشأ فيها ولو كان علىٰ نحو الإطلاق إلّا أن الشارع يقيده بلزوم القبض ـ إي لما يقع بين المتعاملين . **وهذه الإجارة في المقام** إمّا إجارة علىٰ الحجّ المطلق ، أو إجارة علىٰ الحجّ علىٰ تقدير عصيان الأمر المتوجه إليه بحجّة الإسلام .

**والأوّل غير قابل للإمضاء** من الشارع لأن الأمر بالحجّ عن نفسه غير ساقط وباق علىٰ حاله ، فكيف يأمره بالحجّ النيابي الذي هو في عرض حجّه الوجوبي ، وليس هو إلّا أمراً بالضدين في عرض واحد وهو غير ممكن .

**والثاني** ممكن إلّا أن فيه تعليق الإجارة علىٰ عصيان الأمر الوجوبي المتوجه إليه ، أي تعليق المنشأ ، وهو موجب للبطلان جزماً للتعليق في المعاملة .

(١) وهو الصحيح للترتب كما تقدم .

(٢) **وأما الكلام في الصورة الثانية** : وهي ما لو كان من استقر عليه الحجّ وكان مستطيعاً غير متمكن من الحجّ عن نفسه فعلاً ولو تسكعاً مع كونه مستطيعاً سابقاً ولم يحج ، فهنا لا مانع من أن يحج نيابة عن غيره بإجارة أو تبرعاً ، لعدم كونه مأموراً بالحجّ عن نفسه بعد عدم تمكنه من ذلك ، وعليه فالمعجز عن الحجّ النيابي وهو الأمر بالحجّ عن نفسه غير موجود فلا مانع من الحجّ عن غيره نيابة . نعم ، لو تم الوجه الثاني وهو عدم قابلية الزمان للحج إلّا عن نفسه وجوباً لا يصح هذا الإيجار في المقام ، إلّا أن ذلك غير تام أبداً ، بل

**الصحة إذا كان لا يعلم بوجوب الحجّ عليه لعدم علمه باستطاعته مالاً ، أو لا يعلم بفورية[١] وجوب الحجّ عن نفسه فحج عن غيره أو تطوعاً . ثمّ علىٰ فرض صحّة الحجّ عن الغير ولو مع التمكّن والعلم بوجوب الفورية لو آجر نفسه لذلك فهل الإجارة أيضاً صحيحة أو باطلة مع كون حجّة صحيحاً عن الغير ؟ الظاهر بطلانها[٢] وذلك لعدم قدرته شرعاً علىٰ العمل المستأجر عليه لأنّ المفروض وجوبه عن نفسه فوراً ، وكونه صحيحاً علىٰ تقدير المخالفة لا ينفع في صحّة الإجارة خصوصاً علىٰ القول بأن الأمر بالشيء نهي عن ضده ، لأن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه وإن كانت الحرمة تبعية .**

**فإن قلت[٣] : ما الفرق بين المقام وبين المخالفة للشرط في ضمن العقد مع قولكم بالصحّة هناك ، كما إذا باعه عبداً وشرط عليه أن يعتقه فباعه ، حيث تقولون بصحّة البيع ويكون للبائع خيار تخلف الشرط .**

---

المانع إنما هو الأمر بالحجّ وهو ساقط ، فلا مانع من الإيجار .

(١) تقدم الإشكال في كون الجهل بالفورية عذراً علىٰ الإطلاق .

**وكذا الكلام لو كان جاهلاً به جهلاً موضوعيًا-** وإن كان متمكناً من الحجّ- كأن لم يكن يدري أنه مستطيع لعدم علمه بموت مورثه ، فإن حاله حال عدم تمكنه من الحجّ ، أي لو حج عن غيره بأُجرة أو غيرها حكم بصحة حجّه ، لأن المعجز أيضاً إنّما هو التكليف الواصل المنجز ، فإذا لم يكن كذلك فلا يكون مانعاً لعدم التنافي بين الحكم الظاهري والواقعي ، فإذا كان له ترك الحجّ بحكم الشارع وإن كان هذا التجويز ظاهرياً لرفع ما لا يعلمون ، فلا مانع من صحة الحجّ الثاني والإجارة ما دام الجهل باقياً .

(٢) تقدم الكلام في صحة الإجارة وفسادها ، والصحيح هو فسادها ، لا لما ذكره الماتن من الوجهين اللذين أشار إليهما لوضوح فسادهما ، بل لأن الاجارة إما مطلقة وهي غير قابلة للإمضاء ، أو معلقة والتعليق موجب للبطلان .

(٣) ثمّ إن المصنف بعد ما اختار بطلان الإجارة مع حكمه بصحة الحجّ عن الغير إلّا أن الإجارة عليه فاسدة .

**أشكل علىٰ نفسه بقوله : إن قلت :** ما الفرق بين المقام حيث حكمتم ببطلان الإجارة وبين تخلف الشرط حيث إن مخالفة الشرط لا توجب بطلان المعاملة ، كما لو باعه عبداً وشرط عليه عتقه إلّا أن المشتري خالف وباعه ، حيث حكمتم بصحة البيع وإن خالف الشرط وترك ما وجب عليه وهو عتقه وثبوت الخيار للمشروط له ، فإن العتق واجب والحجّ عن نفسه واجب ، فلماذا إذا ترك العتق وباع يحكم بصحّة بيعه ، وإن ترك الحجّ عن نفسه وآجرها للحج عن الغير يحكم بفساد الإجارة .

**قلت : الفرق أن في ذلك المقام المعاملة على تقدير صحتها مفوتة لوجوب العمل بالشرط ، فلا يكون العتق واجباً بعد البيع لعدم كونه مملوكاً له ، بخلاف المقام حيث إنّا لو قلنا بصحّة الإجارة لا يسقط وجوب الحجّ عن نفسه فوراً ، فيلزم اجتماع أمرين متنافين فعلاً ، فلا يمكن أن تكون الإجارة صحيحة وإن قلنا إن النهي التبعي لا يوجب البطلان ، فالبطلان من جهة عدم القدرة على العمل لا لأجل النهي عن الإجارة .**

---

**وأجاب**قدس سره في مقام الفرق **أن البيع** من قبل المشروط عليه العتق **مفوّت لموضوع الشرط** فلا يكون العتق واجباً بعد البيع لعدم كون العبد مملوكاً له ، **بخلاف المقام** فإن الإجارة للحج النيابي ممن يكون الحجّ واجباً عليه ـ لو قلنا بصحة الإجارة ـ **لا تكون موجبة لرفع موضوع وجوب الحجّ عن نفسه** لبقاء وجوب الحجّ عن نفسه حتى بعد الإجارة ، فإن وجوبه مطلق وغير مقيد بشيء ، ولازمه اجتماع أمرين متنافيين ، وهما وجوب الحجّ عن نفسه ووجوب الحجّ عن غيره بالإجارة ، فلابد حينئذٍ من رفع اليد عن صحّة الإجارة وعدم إمكان الحكم بحصتها .

**وتوضيح ما ذكره** : هو أنه لو باعه عبداً وشرط عليه عتقه ، **فإن قلنا** إن سلطنة المشروط عليه مقصورة على العتق ليس إلّا ، فإذا باعه فقد تصرف تصرفاً لم يكن له فيحكم ببطلانه ، **وكان شيخنا الاستاذ**قدس سره يقوّي هذا في بحثه[1] وأن الشرط يوجب قصر السلطنة ، فكما يحكم ببطلان البيع هذا لو باع العبد المشروط عليه عتقه فكذا يحكم ببطلان الإجارة في المقام لعدم سلطنته على العمل المستأجر عليه . **وأما إذا قلنا** بأن الشرط لا يوجب قصر السلطنة ، بل غاية ما في الأمر أنه يوجب على المشروط عليه تكليفاً عتق العبد لأن «المؤمنون عند شروطهم» ومقتضى ذلك وجوب الوفاء بالشرط ، فإن حقيقة الشرط كما ذكرنا في المعاملات ليس تقييداً في المعاملات ولا تعليقاً . نعم هو تعليق في الالتزام لا في المنشأ ، فإن المنشأ هو مطلق الملكية ولم تحدد بشيء والشرط تعليق في التزام البائع ، فإن البيع ـ وغيره ـ ينحل إلى أمرين : ١ ـ تمليك المبيع للمشتري بعوض ٢ ـ التزامه بهذا البيع ، فإذا باع عبداً وشرط المشتري على البائع خياطة ثوب أو وصف ككون العبد كاتباً ، فحقيقة الشرط بحسب المرتكزات الشرعية هو جعل التزامه بالبيع معلقا على الخياطة أو وصف كون العبد كاتبًا ـ لا أن الشرط راجع إلى تعليق المنشأ ، بل المنشأ مطلق ـ ومعنى هذا في الحقيقة جعل الخيار له على تقدير عدم كون العبد كاتباً أو عدم خياطة الثوب ، **فلو باعه عبداً وشرط عليه عتقه** لا قصور في ملكية المشتري للعبد لأن الملكية المنشأة مطلقة ، فلو خالف المشروط عليه العتق وعصى وباع العبد ولم يعتقه حكم بصحة البيع وثبوت الخيار للبائع ، ويرتفع بهذا البيع موضوع وجوب العمل بالشرط ، فلا يكون العتق واجباً بعد البيع لكون العبد غير مملوك له ، فهنا لا احتمال لفساد بيع المشتري للعبد المشروط عليه عتقه ـ إلّا

---

(١) منية الطالب ٢ : ١٤٠ .

**نعم ، لو لم يكن متمكناً من الحجّ عن نفسه يجوز له أن يؤجر نفسه للحجّ عن غيره وإن تمكن بعد الإجارة عن الحجّ عن نفسه لا تبطل إجارته[1] بل لا يبعد صحّتها لو لم يعلم باستطاعته أو لم يعلم بفوريّة الحجّ عن نفسه فآجر نفسه للنيابة ولم يتذكر إلىٰ أن فات محل استدراك الحجّ عن نفسه كما بعد الفراغ أو في أثناء الأعمال .**

---

علىٰ القول بكون الشرط يوجوب قصر سلطنة المشتري وهو لا دليل عليه ـ **وهذا بخلاف المقام** ، لأن الأمر بالحجّ عن نفسه بالفعل موجود قبل الإجارة وبعدها ، ولا تكون الإجارة مفوتة لموضوع وجوب الحجّ عن نفسه ، فلا يمكن الحكم بصحّة الإجارة لاستلزامه الأمر بالضدين ، حجّه عن نفسه ، وحجّه عن غيره نيابة ، وهو غير ممكن ، فلابد من الحكم ببطلان الإجارة .

( ١ ) ظهر فساد عدم بطلان الإجارة مما تقدم ، فإن عدم التمكن يرفع التكليف مادام غير متمكن لا أنه يرفع التكليف إلىٰ الأبد ، فلو تمكن من غير جهة الإجارة بأن مات مورثه بعد الإجارة فإنه كيف يمكن القول أن هذا التمكن لا يكشف عن بطلان الإجارة فإن تجدد القدرة كاشف عن بطلان الإجارة لأنه يعتبر في العمل المستأجر عليه أن يكون مشروعاً حال العمل لا حال الإجارة وهو حال العمل عمله غير مشروع فلا تكون الإجارة صحيحة[1] ، **وعليه** فلا فرق بين أن يكون متمكناً من الحجّ قبل الإجارة أو بعدها لا من جهتها . نعم

---

(١) **أقول** : هذا الوجه لا يمكن أن يكون هو الوجه في بطلان الإجارة ، لأن القدرة المعتبرة في تسليم العمل المستأجر عليه في الإجارة هي القدرة التكوينية ، وهي موجودة وجداناً وإن لم يكن قادراً شرعاً ، كما ردّ السيد الأستاذ بهذا دعوىٰ الماتن بطلان الإجارة لو كان مستطيعاً ومتمكناً من الحجّ عن نفسه وآجر نفسه للحج عن الغير المتقدمة ، **فإن الماتن** ادعىٰ بطلان الإجارة لعدم قدرة الأجير علىٰ تسليم العمل المستأجر عليه شرعاً ، وأجابه السيد الأستاذ بأن القدرة المعتبرة في تسليم العمل المستأجر عليه هي القدرة التكوينية وهي موجودة ، ثمّ قال السيد الاستاذ : «وإن أُريد بالقدرة القدرة الشرعية باعتبار أن الممنوع شرعاً كالممتنع عقلاً ، فكما يعتبر في العمل أن يكون مقدوراً تكويناً كذلك يعتبر أن يكون سائغاً شرعاً ، وإلّا فيحكم ببطلانه كالإجارة بالنسبة إلىٰ المحرمات ، فإنها لا تصح لأن الفعل فيها غير قابل للتسليم والممتنع شرعاً كالممتنع عقلاً ، **فهو غير تام** أيضاً ، لأن العمل مقدور علىٰ تسليمه شرعاً أيضاً ، لأن الصادر من المولىٰ الأمر بالضد أي الأمر بالحجّ عن نفسه وجوباً لا النهي عن الحجّ النيابي ، فليس هو غير مقدور علىٰ تسليمه شرعاً ، ولذا قلنا إنه مأمور به ، فإنه لو لم يكن مقدوراً شرعاً كيف يكون مأموراً به ، نعم هو غير قادر علىٰ الجمع بينهما والشارع لم يأمر بذلك ، وعليه فالعمل ليس منهياً عنه حتىٰ يكون غير مقدور» .

**وعليه** : فهذا الوجه لا يمكن أن يكون هو الوجه في بطلان الإجارة في المقام .

**وكذا** الوجه الذي ذكره السيد الأستاذ في بطلان الإجارة لو كان مستطيعاً قبل أن يؤجر نفسه للحج هذه السنة وهو «أن الإجارة إمّا أن تكون علىٰ الحجّ المطلق أو علىٰ الحجّ علىٰ تقدير عصيان الأمر المتوجه إليه بحجّة الإسلام ،

.....

لو حصل التمكن في وقت لا يمكنه الحجّ لا ينكشف بطلان الإجارة، كما لو حصل بعد الحجّ أو ما بحكمه، **وعليه** فما ذكره الماتن من صحة الإجارة لا يمكن المساعدة عليه.

ومنه يظهر الحال في الجهل أيضاً.

---

**والأوّل** غير قابل للإمضاء من الشارع، لأن الأمر بالحجّ عن نفسه حجّة الإسلام غير ساقط وباق على حاله، فكيف يؤمر بالحجّ النيابي الذي هو في عرض حجّه الوجوبي، وليس هو إلّا الأمر بالضدين في عرض واحد وهو غير ممكن. **والثاني** ممكن إلّا أن فيه تعليق الإجارة على عصيان الأمر الوجوبي المتوجه إليه أي تعليق المنشأ، وهو موجب للبطلان جزماً للتعليق في المعاملة» **فإن هذا الوجه** أيضاً لا يمكن أن يكون وجهاً للبطلان في المقام، وذلك لأن الاستطاعة قبل أن يؤجر نفسه للحج **إن كانت موجودة قبل** أن يؤجر نفسه للحج هذه السنة فلا تكون الإجارة على الحجّ المطلق قابلة للامضاء من الشارع، لأن معنى امضائها الأمر بالضدين في عرض واحد وهو غير ممكن. **وأما لو كانت الاستطاعة حاصلة بعد إجارة الإنسان نفسه للحج** عن الغير كما هو محل الكلام فأدلة إمضاء الإجارة ونفوذها غير قاصرة الشمول لهذه الإجارة، إذ لا أمر بالحجّ عن نفسه هذه السنة حجّة الإسلام، وإنّما يوجد بعد صحّة الإجارة ووجوده بعد صحّة الإجارة لا يستلزم الأمر بالضدين من إمضاء الإجارة، فامضاء الإجارة لا يوجب الأمر بالضدين، فلا مانع من امضائها من الشارع، لأن وجوب الحجّ النيابي يكون مقدماً، فإن بقيت الاستطاعة إلى السنة الثانية وجب الحجّ عن نفسه حجّة الإسلام وإلّا فلا، ولذا قالوا إنه يصح لغير المستطيع أن يؤجر نفسه للحج هذه السنة ـ أو مطلقاً ـ وإن استطاع بمال الإجارة في المسألة ٥٥ [٣٠٥٢] وقالوا بلزوم تسليم العمل المستأجر عليه ـ لو كانت الإجارة هذه السنة ـ إلى من يستحقه، كما لو آجر نفسه للبناء أو الخياطة في سنة ثمّ استطاع فيها، فإن وجوب تسليم العمل المستأجر عليه حجاً كان أو غيره مقدم، فإن بقيت الاستطاعة إلى السنة الثانية وجب الحجّ عن نفسه وإلّا فلا، **ففي المقام الأمر كذلك** لو آجر نفسه للحج عن الغير ثمّ استطاع بموت مورثه، لا وجه للقول ببطلان الإجارة ـ إذ لا فرق في الاستطاعة الحاصلة بين أن تحصل بمال الإجارة أو بموت مورثه فجأة ـ فإن مقتضى عمومات صحّة الإجارة ونفوذها صحتها في المقام ولزوم العمل بها استطاع بعد ذلك أو لا، فإن استطاع بعد ذلك وجب الحجّ عن نفسه أيضاً، إلّا أنه يقدم الحجّ المستأجر عليه للزوم تسليم العمل المستأجر عليه إلى المستأجر، فإن بقيت الاستطاعة إلى السنة الثانية وجب الحجّ وإلّا فلا. والمقصود أنه لا يلزم هنا أي في فرض تحقق الاستطاعة بعد الإجارة لا يلزم من إمضاء الإجارة من الشارع الأمر بالضدين، نعم يلزم ذلك لو كانت الاستطاعة حاصلة قبل الإجارة للحج النيابي هذه السنة.

**وعليه** فالصحيح هو ان الاستطاعة إن كانت حاصلة قبل أن يؤجر نفسه للحج هذه السنة فالإجارة باطلة، وإن كانت حاصلة بعد أن آجر نفسه للحج عن الغير هذه السنة سواء كانت حاصلة بمال الإجارة أو بموت مورثه فالإجارة صحيحة كما قاله قال الماتن.

**ومنه يظهر الحال** فيما إذا كان جاهلاً بوجوب الحجّ عليه أو جاهلاً بفوريته فآجر نفسه ولم يعلم بوجوب الحجّ عليه أو بفوريته إلّا بعد الفراغ من أعمال الحجّ أو ما بحكمه.

**ثمّ لا إشكال في أن حجّه عن الغير لا يكفيه عن نفسه[١] بل إمّا باطل كما عن المشهور أو صحيح عمّن نوىٰ عنه كما قوّيناه . وكذا لو حج تطوعاً[٢] لا يجزئه عن حجّة الاسلام في الصورة المفروضة .**

---

(١) فذمّته مشغولة بالحجّ ، والوجه فيه واضح ، فإن لنا هنا أمرين ، أحدهما بحج نفسه ، والآخر بحجّه عن غيره نيابة ، فلو حجّ عن غيره وخالف الأهم وقلنا ـ كما قلنا ـ بصحة الحجّ عن الغير للترتب لا شك لا يجزي عن نفسه ، وإجزاء الحجّ عن الغير بالنسبة إلىٰ نفسه يحتاج إلىٰ دليل ولا دليل . وليس هو مورد التداخل أصلاً ولا خصوصية للمورد في المقام ، بل هذا يجري في جميع الواجبات ، فلو صلىٰ قضاءً عن غيره لا يجزي عن نفسه قطعاً ، لاختلاف حقيقة الصلاة عن غيره عن الصلاة عن نفسه ، كاختلاف حقيقة الحجّ عن غيره عن الحجّ عن نفسه ، والقاعدة تقضي عدم التداخل بلا حاجة إلىٰ التمسك باجماع ونحوه .

(٢) مع فرض أنه مستطيع والحجّ واجب عليه ، ولو لأجل أن حجّه التطوعي هذه السنة لمعرفة خصوصيات الحجّ ليحج الحجّ الواجب في السنة الآتية .

**ذكر الماتن**قدس سره أنه لا موجب للإجزاء عن حجّة الإسلام ، وحجّه هذا إمّا باطل أو صحيح وغير مجز عن حجّة الإسلام ، وعلىٰ كلا التقديرين ذمّته مشغولة بالحجّ الواجب التي هي حجّة الإسلام .

**ولكن نسب إلىٰ الشيخ**قدس سره[١] القول بالإجزاء عن حجّه الواجب .

**وأورد عليه الماتن** بأن وحدة حقيقة الحجّ لا تنفع ، لأن ما وجب عليه لم يقصده وما قصده لم يكن واجباً عليه .

**والظاهر أن ما ذكره الشيخ من الإجزاء هو الصحيح**[٢] ، بيان ذلك : أن المستفاد من الروايات المتقدم جملة منها تقسيم الناس إلىٰ قسمين حرّ وغير حرّ ، بالغ وغير بالغ ، مستطيع وغير مستطيع ، واعتبرت هذه الروايات في وجوب حجّة الإسلام البلوغ والحرية والاستطاعة ، فلو حج قبل ذلك لا يجزئ حجّه هذا عن حجّة الإسلام ويكون حجّه حجاً ندبياً ، كما أن المستفاد من الآية المباركة ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً** ...﴾ طلب الحجّ من جميع الأقسام ، ولكن بالنسبة إلىٰ البالغ الحر المستطيع وجوبي وبالنسبة لمن فقد ذلك استحبابي ، فحجّة إسلام البالغ غير حجّة إسلام الصبي ، وحجّة إسلام الحرّ غير حجّة إسلام المملوك ، وكذا المستطيع وغير المستطيع ، فالأمر الندبي متعلق بقسم من الناس والوجوبي بقسم آخر ، لا أن شخصاً واحداً مكلف بالوجوبي والندبي ، ولذا يقال : إن المستطيع لا يستحب له الحجّ لأنه ليس بمأمور

---

(١) المبسوط ١ : ٣٠٢ قال : «من وجبت عليه حجّة الإسلام لا يجوز أن يحج عن غيره ، ولا يجوز له أن يحجّ تطوعاً فإن تطوّع وقعت عن حجّة الإسلام» .

(٢) بل عدم الإجزاء هوالصحيح كما سيأتي .

إلّا بحجّة الإسلام ، ولا يعتبر علم المكلف بهذا العنوان ، فلو بلغ المكلف الحر المستطيع وحج ولم يكن قد سمع بحجّة الإسلام أصلاً يكون حجّه صحيحاً ومجزياً عن حجّة الإسلام . **وفي ضوء** عدم توجه الأمر الندبي إلىٰ المستطيع فليس له إلّا أمر واحد وهو الأمر الوجوبي المتعلق بالحجّ ، فالآتي به بقصد الندب ليس إلّا متخيلاً كونه ندبياً .

**نعم** ، لو أتىٰ به ندبياً تشريعاً بطل حجّه ولا يقع حتىٰ مستحباً ، لأن التشريع حرام ، **ولكن** المكلف يتخيل من دون قصد التشريع أن الذي يأتي به مندوب لا واجب ، فهو قد أتىٰ بذات المأمور به وقصد الأمر المتوجه إليه وتقرب به إلىٰ الله ، فكيف لا تكون حجته هذه مجزية عن حجّة الإسلام ، وهل هي إلّا هي وإن كان لا يعلم ، حتىٰ ان التعبير بالإجزاء مجازي[1] ، وليس هذا من التداخل في شيء ، لأنه إنما يكون لو كان لنا

---

(١) **أقول** : دعوىٰ أن المستفاد من الروايات أن الأمر الندبي متعلق بقسم من الناس والوجوبي بقسم آخر ، لا أن شخصاً واحداً مكلف بالوجوبي والندبي ، ولذا يقال : إن المستطيع لا يستحب له الحجّ لأنه ليس بمأمور إلّا بحجّة الإسلام ، **فهو** كلام صحيح إلّا إنه في غير العالم بوجوب الحجّ ، لا العالم بوجوبه وقصد عدم الإتيان به وعصيانه والإتيان بالتطوع ـ خصوصاً مع عدم جهله بالفورية ـ فإن هذا الشخص الواحد مكلف بالحجّ الوجوبي ، وإذا عصاه ـ بأي نحو كان العصيان ـ فهو مأمور بالحجّ الندبي علىٰ نحو الترتب ، **ومن يقول** إن المستطيع في هذه الصورة لا يستحب له الحجّ ، فإن السيد الأستاذ نفسه يقول يستحب له الحجّ إذا عصىٰ الأمر الوجوبي المتوجه إليه بحجّة الإسلام ، ولذا حكم بصحة حجّه مستحباً للأمر به في طول الأمر بالحجّ الواجب لو عصاه ، ولولا وجود الأمر بالحجّ المستحب المترتب علىٰ مخالفة الأمر بالحجّ الواجب ، فكيف يحكم بصحة حجّه مستحباً وعدم إجزائه عن حجّة الإسلام في المسألة ٢٦ [٣٠٢٣] فإنه قال في الفرع الثالث منها إن العالم بوجوب الحجّ إذا تخيل عدم فوريته فقصد الأمر الندبي فلا يجزي عن حجّة الإسلام ويقع ندبياً ، قال : «لأجل أن لنا هنا أمرين الأوّل : وجوبي وملتفت إليه المكلف وغير قاصد لامتثاله . الثاني : ندبي مترتب علىٰ مخالفة الأمر الأوّل ، لا أن الندبي في عرض الوجوبي ، بل علىٰ نحو الترتب ، وليس الأمر بالضدين علىٰ نحو الترتب من التكليف بما لا يطاق ، إذ لا تنافي بينهما مع إمكان الترتب ، وهو ملازم لوقوعه في كثير من الموارد ، فالموجود في الخارج عند ترك المكلف لذلك الواجب أمر ندبي ، فطبعاً لا يكون امتثال الأمر الندبي مجزياً عن الواجب» هذا حسب ما قررناه ، وذكر نظيره في موسوعة الإمام الخوئي ٢٦ : ١١٠ . والمفروض أن المكلف عالم بوجوب الحجّ وملتفت إليه وغير قاصد له ، بخلاف الجاهل بالاستطاعة ـ وهو الفرع الأوّل في المسألة ٢٦ المشار إليها ـ حيث لا يعلم بالأمر الوجوبي فيقصد الأمر المتوجه إليه ويقيده بالندبي ، وبما أن الأمر المتوجه إليه جزئي والجزئي لا يقبل التقييد فيكون قاصداً للأمر المتوجه إليه ، وليس هو إلّا الأمر بحجّة الإسلام فيجزي ، وبهذا فرّق السيد الأستاذ بين ١ ـ الجهل بالإستطاعة فحجّ ندباً ، وبين ٢ ـ العلم بالوجوب مع الجهل بالفورية فحجّ ندباً ، وقال بالإجزاء في الأوّل وعدم الإجزاء في الثاني ، بل يقع حجاً مستحباً للترتب .

**بل إمّا باطل أو صحيح ويبقىٰ عليه حجّة الإسلام ، فما عن الشيخ من أنه يقع عن حجّة الإسلام لا وجه له ، إذ الانقلاب القهري لا دليل عليه . ودعوىٰ أن حقيقة الحجّ واحدة والمفروض إتيانه بقصد القربة فهو منطبق علىٰ ما عليه من حجّة الإسلام ، مدفوعة بأنّ وحدة الحقيقة لا تجدي بعد كون المطلوب هو الإتيان بقصد ما عليه ، وليس المقام من باب التداخل بالإجماع ، كيف وإلّا لزم كفاية الحجّ عن الغير أيضاً عن حجّة الإسلام ، بل لابدّ من تعدّد الامتثال مع تعدد الأمر وجوباً وندباً أو مع تعدّد الواجبين ، وكذا ليس المراد من حجّة الإسلام الحجّ الأوّل بأي عنوان كان كما في صلاة التحيّة وصوم الإعتكاف ، فلا وجه لما قاله الشيخ قدس سره أصلاً . نعم ، لو نوىٰ الأمر المتوجه إليه فعلاً وتخيل أنه أمر ندبي غفلة عن كونه مستطيعاً أمكن القول بكفايته عن حجّة الإسلام ، لكنه خارج عما قاله الشيخ .**

---

أمران كل منهما متعلق بالطبيعة الواحدة فيقال انهما يتداخلان أو لا ، وأما لو لم يكن لنا إلّا أمر واحد فبطبعية الحال ولو يتخيل المكلف أنه ندبي ليتمرن علىٰ العمل ويأتي بحجّه الواجب في السنة الثانية ولو جهلاً بالفورية[1] إلّا أنه قاصد للأمر المتوجه إليه الذي ليس هو إلّا الأمر الوجوبي ، فهو آتٍ بالمأمور به ومضيف له إلىٰ الله سبحانه ، ولا يعتبر في حجّة الإسلام أكثر من ذلك ، أي لا يعتبر القصد التفصيلي إلىٰ حجّة الإسلام ، ويكفي القصد الإجمالي المتحقق في المقام ، كما لا دليل علىٰ اعتبار قصد الوجوب أو الندب ، بل ليس اللازم في صحة العبادة إلّا ما ذكرنا من الإتيان بالمأمور به المقصود مضيفاً له إلىٰ الله تعالىٰ ، ومن هنا ذكرنا أنه لو تخيل أنه غير مستطيع أو صبي فحجّ ندباً ثمّ انكشف أنه كان مستطيعاً أو بالغاً[2] أجزأ ذلك عن حجّة الإسلام .

---

**وعليه فالصحيح في المقام** بما أن المفروض أن المكلف عالم بوجوب الحجّ عليه ومتمكن منه ومع ذلك حجّ تطوعاً ـ الذي هو محل الكلام والذي قال الشيخ الطوسي فيه بالإجزاء ـ فهو أسوأ حالاً من العالم بالوجوب الجاهل بالفورية وحج ندباً الذي مقتضىٰ القاعدة فيه الالتزام بعدم الإجزاء ، ووقوع حجّه ندبياً للترتب ، فالعالم بوجوب الحجّ غير الجاهل بالفورية كما هو في المقام إذا حج ندباً أولىٰ أن يقال فيه بعدم الإجزاء ، بل هو المتعين إن قلنا بالإجزاء في العالم بالوجوب الجاهل بالفورية ، فكيف وقد قلنا فيه بعدم الإجزاء .

(١) تقدم في المسألة ٢٦ [٣٠٢٣] أن الجاهل بالفورية لا يجزي حجّه عن حجّة الإسلام ، ويقع حجّه مستحباً للترتب الذي قاله السيد الأستاذ ، علىٰ أن محل الكلام هو العالم بالحجّ والعالم بالفورية أيضاً ومع ذلك لأياتي به ويأتي بحجّ ندبي .

(٢) **أقول** : تقدم من السيد الأستاذ في المسألة ٩ [٢٩٩٠] أن حج من كان جاهلاً بالبلوغ فبان بالغاً إنما يكون مجزياً عن حجّة الإسلام لو كان قاصداً الأمر الفعلي المتوجه إليه كما هو الغالب ، لأنه من الاشتباه في التطبيق ، وهو لا يضر بصحة العمل ، وأما مع قصده الخصوصية علىٰ نحو التقييد وهو النادر فلا يجزي عن حجّة الإسلام لاختلافها عن غيرها حقيقة ، فلا يكون ما قصده هو الواجب والواجب لم يقصده ، فلا يكون ما أتىٰ به مجزياً عن حجّة الإسلام ،

**ثمّ إذا كان الواجب عليه حجاً نذرياً أو غيره وكان وجوبه فورياً فحاله ما ذكرنا في حجّة الإسلام[1] من عدم جواز حجّ غيره ، وأنه لو حجّ صحّ أو لا ، وغير ذلك من التفاصيل المذكورة بحسب القاعدة .**

---

**وعليه** فما ذكره الشيخ قدس سره هو الصحيح لو لم يكن الآتي به مشرّعاً .

( ١) ذكر الماتن قدس سره أن جميع ما ذكرنا في حجّة الإسلام يجري في الحجّ الواجب المعين بنذر وشبهه إذا كان وجوبه فورياً ، فإن حاله حال حجّة الإسلام من جهة أنه لو خالف وحج عن الغير نيابة أو تبرعاً هل يصح أو لا ، وعلىٰ القول بالصحة فلا يجزي عن حج نفسه ، ولكن كلامه هذا إنما هو من جهة مقتضىٰ القاعدة ، أي مع غض النظر عن النص الوارد في المقام الخاص بحجّة الإسلام[1] ، الضعيف دلالة علىٰ عدم الإجزاء .

---

موسوعة الإمام الخوئي ٢٦ : ٣٦ . **فإطلاق قوله** هنا إنه قلنا بالإجزاء لو تخيل أنه غير بالغ فحج ندباً بالغاً يجزي غير صحيح .

(١) في هذا تعريض بما في المستمسك حيث قال : «وهو إنما يتم لو كان عدم صحة غير حج الإسلام في المسألة السابقة من جهة أن الأمر بحج الإسلام يمنع من مشروعية غيره ، أو من إمكان التعبد بغيره ، أما إذا كان من جهة النصوص فالتعدي من موردها ـ وهو حج الإسلام ـ غير ظاهر ، فأدلة المنع ليست كلها مطردة في المقامين» المستمسك ١٠ : ١٧٥ طبعة بيروت .

## فصل
## في الحجّ الواجب بالنّذر والعهد واليمين

**ويشترط في انعقادها البلوغ والعقل[١] والقصد[٢] والاختيار[٣]، فلا تنعقد من الصبي وإن بلغ عشراً وقلنا بصحة عباداته وشرعيتها، لرفع قلم الوجوب عنه، وكذا لا تصحّ من المجنون والغافل والساهي والسكران والمكره، والأقوىٰ صحتها من الكافر[٤] وفاقاً للمشهور في اليمين خلافاً لبعض، وخلافاً للمشهور في النذر وفاقاً لبعض، وذكروا في وجه الفرق عدم اعتبار قصد القربة في اليمين واعتباره في النذر، ولا تتحقق القربة من الكافر.**

---

(١) لعدم مؤاخذة الصبي والمجنون بشيء من أفعالهما وأقوالهما كما في عدّة روايات.

(٢) لأن النذر هو التزام لله سبحانه وتعالىٰ، وكذا العهد واليمين، وكل ذلك تابع للقصد، فلا ينعقد من الناسي والساهي والخاطئ والنائم والسكران الغالب سكره علىٰ عقله.

(٣) لرفع الحكم عن المكره.

(٤) نسب إلىٰ المشهور الحكم بالصحة في اليمين دون النذر، وعكس بعض. وذهب المشهور إلىٰ البطلان في النذر، وخالف بعض.

**وعلىٰ كل حال**، صحة نذر الكافر وعدم صحته **مبتنية علىٰ ما هو المشهور** من أن الكفار مكلفون بالفروع كالأُصول، **وأما بناءً علىٰ ما قوّيناه** من أن الكفار غير مكلفين بشيء من الأحكام الإسلامية الخاصة بالمسليمن فلا يبقىٰ مجال لهذا النزاع، ولا يكون الكافر مكلفاً بشيء من العهد أو النذر أو اليمين.

**وعلىٰ المشهور من تكليفه بالفروع فقد يقال** بعدم صحة نذره لاعتبار التقرب في متعلق النذر، والكافر غير قابل للتقرب من المولىٰ.

**وقد يقرّب** هذا من جهة أن النذر بنفسه قربي وعبادي والكافر غير قابل لذلك.

**ولكن لم يدل** علىٰ كون النذر بنفسه قربياً وعبادياً دليل، بل غير بعيد أن يكون النذر مكروهاً، لموثقة إسحاق بن عمار، قال «قلت لأبي عبدالله عليه السلام، إنّي جعلت علىٰ نفسي شكراً لله ركعتين أُصلّيهما في السفر والحضر، أفاصلّيهما في السفر بالنهار؟ فقال: نعم، ثمّ قال: إني لأكره الإيجاب أن يوجب الرجل علىٰ نفسه، قلت: إنّي لم أجعلهما لله عليّ، وإنما جعلت ذلك علىٰ نفسي أُصليهما شكراً لله، ولم أوجبهما علىٰ نفسي، أفأدعهما إذا شئت؟ قال: نعم»[١] **فدعوىٰ** أن النذر بنفسه قربي كالصلاة فلا يصح من الكافر لذلك، **لا فقط**

---

(١) الوسائل ج ٢٣: ٣٠٣ باب ٦ من أبواب كتاب النذر ح ١.

**وفيه أوّلاً : أن القربة لا تعتبر في النذر ، بل هو مكروه ، وإنما يعتبر في متعلقه حيث إن اللازم كونه راجحاً شرعاً .**

**وثانياً : أن متعلق اليمين أيضاً قد يكون من العبادات .**

**وثالثاً : أنه يمكن قصد القربة من الكافر أيضاً . ودعوىٰ عدم إمكان إتيانه بالعبادات لاشتراطها بالإسلام مدفوعة بإمكان إسلامه ثمّ إتيانه ، فهو مقدور لمقدورية مقدّمته ، فيجب عليه حال كفره كسائر الواجبات ، ويعاقب علىٰ مخالفته ، ويترتب عليها وجوب الكفّارة فيعاقب علىٰ تركها أيضاً ، وإن أسلم صح إن أتىٰ به ، ويجب عليه الكفّارة لو خالف ، ولا تجري فيه قاعدة جبّ الإسلام لانصرافها عن المقام .**

**نعم ، لو خالف وهو كافر وتعلق به الكفّارة فأسلم لا يبعد دعوىٰ سقوطها عنه كما قيل .**

---

لم يدل عليه دليل ، بل الدليل خلافه .

**وأما بالنسبة إلىٰ متعلقه** فظاهر الماتن قدس سره **اعتبار التقرب** ، وهو لم يثبت ، فإنه لا يعتبر في المتعلق إلّا أن يكون راجحاً لا قربياً بنحو لو لم يقصد التقرب لا يقع ، فلو نذر أن يعطي درهماً إلىٰ الفقير انعقد وإن لم يقصد القربة ، ولا يعتبر أن يكون متعلق النذر عبادياً ، نعم لو كان عبادياً لا مانع من انعقاده .

**ولو فرض** اعتبار أن يكون متعلق النذر عبادياً فلا مانع من انعقاده من الكافر ، لأن المعتبر هو صدور هذا العمل عبادياً من الكافر حين العمل لا حين النذر ، فإذا كان العمل مقدوراً لإمكان مقدمته وهو أن يسلم ويأتي بالحج المنذور مثلاً فلا مانع من صحته . نعم ، صحّة هذا النذر من الكافر مبتنية علىٰ أن لا يكون جب بالنسبة إلىٰ النذر بعد الإسلام ، **فإن بنينا** علىٰ أن الجب لكل الأحكام حتىٰ النذر فلا يمكن حينئذٍ الحكم بصحة نذره ، لعدم إمكان تكليفه بالوفاء بهذا النذر لا حين كفره لعدم صحته منه ، ولا حين إسلامه لسقوطه عنه . **وإن بنينا** باختصاص الجب بغير النذر ونحوه لانصراف دليله عنها فيبقىٰ النذر بحاله ، فلا مانع من أن يكون النذر صحيحاً ، وهو بعد الإسلام قادر علىٰ المتعلق فيأتي به .

**ولكن** ذكرنا سابقاً أن حديث الجب غير معتبر ، ولا يمكن الاستدلال به لذلك ، وإن ثبت من الخارج أن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله ـ وكذا الأئمة الأطهار عليهم السلام والسيرة القطعية جارية عليه ـ لم يكن يأخذ الكفار بعد إسلامهم علىٰ مخالفتهم للاحكام الإسلامية حال كفرهم من الأمور العبادية وغير العبادية ، ولم يطالبهم بقضاء الصلاة أو الصيام وغيرها من الواجبات ، وإنما كانوا مكلفين بذلك ـ علىٰ فرضه ـ ما لم يسلموا ، وإذا أسلموا سقط عنهم هذا التكليف ، فلا مجال لدعوىٰ الانصراف المختصة دعواها بالأدلة اللفظية ، والمفروض أن الجب ثابت بالسيرة القطعية ، ولكنها مختصة بالأحكام الإسلامية وما جاء به النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وأما الأحكام التي يلتزم بها العقلاء بلا فرق بين المسلم وغيره فليس الإسلام جاباً لها ، كما لو كان مديناً بدين لأحد وأسلم ، فانه لا يمكن

**[٣١٠٨] «مسألة ١» : ذهب جماعة إلىٰ أنه يشترط في انعقاد اليمين من المملوك إذن المولىٰ ، وفي انعقاده من الزوجة إذن الزوج ، وفي انعقاده من الولد إذن الوالد ، لقوله عليه السلام : «لا يمين لولد مع والده ، ولا للزوجة مع زوجها ، ولا للملوك مع مولاه» فلو حلف أحد هؤلاء بدون الإذن لم ينعقد**(١) .

---

أن يقال : إن الإسلام جاب للدين فلا يجب عليه أداء الدين ، **وعليه** فكل حكم كان يختص بالاسلام يسقط دون غيره ، والنذر من الأحكام المختصة بالإسلام فيسقط . **وبذلك يظهر** الحال بالنسبة إلىٰ الكفّارة ، فأنها أيضاً من الأحكام المختصة بالإسلام فتسقط ، فلو كان قد نذر أن يعطي الفقير مالاً في اليوم الفلاني ولم يعطِ فثبتت الكفارة في حقه ، وتسقط بإسلامه للسيرة القطعية .

(١) الكلام في اعتبار إذن الوالد أو الزوج أو المالك في يمين أو نذر الولد والزوجة والمملوك .

والكلام **تارة** في اليمين **وأُخرىٰ** في النذر ، إذن فالكلام في مقامين :

**المقام الأوّل** : في اليمين .

**ذهب جماعة** إلىٰ عدم انعقاد يمين الولد إلّا مع إذن والده ، ويمين الزوجة إلّا مع إذن زوجها ، ويمين المملوك إلّا مع إذن مالكه . **ثم** وقع الكلام بينهم في أن الإذن المعتبر هل هو خصوص السابق ، أو الأعم منه ومن اللاحق .

**وذهب آخرون** إلىٰ الانعقاد من دون حاجة إلىٰ الإذن المذكور ، نعم لهم الحق في حل اليمين ، **وثمرة ذلك** أن اليمين منعقد مع عدم علم الأب أو الزوج أو المالك وعدم إجازته ، بخلافه علىٰ القول الأوّل ، فإن اليمين من دون الإذن غير منعقد .

**ومنشأ الاختلاف** هو الاختلاف في مفهوم صحيحة منصور بن حازم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال «قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لا رضاع بعدم فطام ، ولا وصال في صيام ، ولا يتم بعد احتلام ، ولا صمت يوماً إلىٰ الليل ، ولا تعرّب بعد الهجرة ، ولا هجرة بعد الفتح ، ولا طلاق قبل نكاح ، ولا عتق قبل ملك ، ولا يمين لولد مع والده ، ولا للمملوك مع مولاه ، ولا للمرأة مع زوجها ، ولا نذر في معصية ، ولا يمين في قطيعة»(١) .

**ادعىٰ الماتن** قدس سره تبعاً لجماعة أن المنصرف والمنساق من الصحيحة عرفاً هو عدم حق مزاحمة ومعارضة الولد للوالد ، لا عدم انعقاد اليمين من الأوّل لعدم المعارضة ، ومعنىٰ ذلك أنه ليس للولد يمين إذا عارضه الوالد ، وليس للزوجة يمين إذا عارضها الزوج ، ولازم ذلك هو جواز حلّهم لها ، لا عدم انعقادها من الأوّل مع فرض عدم علمهم وإجازتهم ، وإن كان لهم إذا علموا حلّها .

---

(١) الوسائل ج ٢٣ : ٢١٧ باب ١١ من أبواب الأيمان ح ١ ، وباب ١٠ ح ٢ ولكن عن أبي عبدالله عليه السلام لا عن أبي جعفر عليه السلام .

**وذكر الماتن**ﷺ وجهاً آخر لذلك، وحاصله: أنه لابدّ لنا من التقدير في قوله: «لا يمين للولد مع والده» ونحوه، فإما أن نقدر **الوجود** ونقول: لا وجود ليمين الولد مع والده، فيدل على عدم الانعقاد، وإما أن نقدر **المعارضة** ونقول: لا يمين للولد مع معارضة الوالد، فيدل على الانعقاد. فهل المستفاد نفي الوجود أو نفي المعارضة والثاني أولى، أو مع اجمال الجملة المذكورة في التقدير الذي لابدّ منه وأنه الأوّل أو الثاني فالمتيقن عدم الانعقاد مع المعارضة دون غيرها، وهو الذي لابدّ من الاقتصار عليه، فلا دليل على عدم الانعقاد مع عدم المعارضة، ولا مخصص للعمومات وحرمة نقض اليمين.

**وبعبارة أُخرى**: المورد من موارد دوران الأمر في التخصيص بين الأقل والأكثر، فيقتصر على المتيقن ويكون الزائد داخلاً تحت العمومات.

**وهذا الذي أفاده** مأخوذ من صاحب الجواهر[1] ولكن لا نعرف له معنىً محصل، وذلك لأن المعروف وإن كان كذلك في قولك «لا رجل في الدار» وفي قولك «لا إله إلّا الله» ونحو ذلك الذي تكون فيه «لا» نافية للجنس، فإنه يقدّر الوجود، والمعنىٰ لا رجل موجود في الدار، ولا إله موجود إلّا الله، وفي جملة المقام يقدر الوجود، أو المنع والمعارضة.

**إلّا أن في هذا مسامحة ظاهرة**، لأن الوجود والعدم إنما يعرضان نفس الماهية ولا يكون في البين واسطة، فأي ماهية إما موجودة أو معدومة، وكما نقول إن الإنسان موجود نقول إن العنقاء معدوم والماهية هي المعروض، ولا يعرض الوجود للوجود ولا العدم للعدم ولا الوجود للعدم ولا العدم للوجود، وكل ذلك مستحيل، فإنه لا يمكن أن يكون الوجود موجوداً بوجود آخر لا بذاته، كما لا يعرض الوجود للعدم فيقال العدم موجود، فإن العدم لا يوصف بالوجود، بل الخارج ظرف الوجود والعدم، لا لوجود الوجود، ولا لوجود العدم أو لعدم العدم، فالماهية في الخارج إما موجودة أو معدومة، أي الخارج ظرف لنفس الوجود وظرف لنفس العدم، فلا حاجة إلىٰ التقدير ـ فإن المستفاد من «لا» أن نفس الماهية منفية ومعدومة لا الوجود ـ حتىٰ يقال إن الأمر دائر بين تقدير الوجود أو المعارضة، والثاني أولىٰ أو مجملة والثاني هو المتيقن.

**ومع التنزل** وفرض أن النفي لا يرد على نفس الماهية وإنما يرد على الوجود، فلا رجل في الدار معناه لا رجل موجود في الدار، فالتقدير لازم، فلو قدرنا المعارضة، أو صرّح القائل بها وقال: لا يمين للولد مع معارضة والده، فأيضاً نحتاج إلىٰ التقدير بناءً على أن النفي لا يرد على نفس الماهية، فيقال إن المقدّر هو لا وجود ليمين الولد مع معارضة والده.

**وعليه** فليس المقام دائراً بين التقديرين، بل على التقديرين لابدّ من التقدير.

---

(١) الجواهر ٣٥: ٢٦١.

**مضافاً** إلىٰ أن كلمة «مع» وضعت للدلالة علىٰ المقارنة الزمانية كما في «سافرت مع زيد» أي مقارنة ما قبلها لما بعدها، فهما متقارنان في الوجود، فالوجود مستفاد من كلمة «مع» من دون أي تقدير، فيكون معنىٰ «لا يمين للولد مع والده» ورود النفي علىٰ المعية، فغير المتحقق يمين الولد مع الوالد من دون أي تقدير حتىٰ يدور الأمر بين تقديرين والثاني أولىٰ أو متيقن، **وعليه** فالظاهر من النص إلغاء يمين الولد والزوجة والمملوك ما دام الوالد والزوج والمالك حياً، وبما أن المتفاهم عرفاً من الإلغاء المذكور إنما هو رعاية الأب أو الزوج أو المالك، فلو أذنوا انعقدت اليمين، لا أنه لا تنعقد لهم يمين بالمرة.

**وقد يستدل**[1] **علىٰ تقدير نفي المعارضة** بالقرينة المدعىٰ وجودها الدالة علىٰ ذلك وهي ذكر كلمة «مع والده»، و«مع زوجها» و«مع مولاه» إذ لو كان المراد من التقدير نفي الوجود وأن الأب مانع من وجود يمين الولد، لم تكن حاجة إلىٰ ذكر كلمة «مع والده» فيقال لا يمين للولد، لأن الولد لا يكون ولداً إلّا مع الوالد والزوجة لا تكون زوجة إلّا مع الزوج، وكذا المملوك، فيكتفىٰ بقوله لا يمين للولد ولا للزوجة ولا للمملوك، فذكر كلمة «مع» قرينة علىٰ أن المراد نفي المعارضة لا الوجود والانعقاد، وأن الولد ليس له معارضة والده، لا أنه لا ينعقد اليمين من الأوّل.

**وفيه**: أنه لولا كلمة «مع» لكانت العبارة دالة علىٰ البطلان رأساً وبالمرة، أي لا يمين للولد حتىٰ يموت أبوه أو لا ينعقد أصلاً، وهو باطل جزماً، فإن اليمين تنعقد مشروطاً بإذن هؤلاء وإجازتهم، وهذا التعبير متعارف فيقال ليس لزيد اختيار مع أخيه الكبير، فذكر هذه الكلمات للدلالة علىٰ أن الأمر بيدهم ولا ينعقد له يمين من دون مراجعة الأب وإذنه.

**إذن** فجميع هذه الوجوه لا يمكن المساعدة عليها، ولا موجب لرفع اليد عن ظهور الصحيحة في عدم الانعقاد من أوّل الأمر، لا أنها تنعقد ولهم حلّها[2] فلو كان الوالد لا يعلم بيمين ابنه لا تنعقد اليمين ولا يجب علىٰ الولد الوفاء بها، ورفع اليد عن ظهور الصحيحة في عدم الانعقاد من الأوّل لا موجب له.

**وعليه** فما عليه جماعة كثيرة من اعتبار إذن الأب في انعقاد يمين ابنه، والزوج في انعقاد يمين زوجته والمولىٰ في انعقاد يمين عبده هو الصحيح.

---

(١) المستدل السيد الحكيم حيث قال: «هذه الدعوىٰ ادعاها في الجواهر، وهي غير بعيدة إذا لو كان المراد أن وجود الوالد مانع ـ كما يقتضية الجمود علىٰ ما تحت العبارة ـ كان قوله: (مع والده) زائداً، وكذا قوله: (مع زوجها) و (مع سيده) إذ الولد لابدّ أن يكون له والد، وكذا الزوجة والعبد لابدّ أن يكون لهما زوج وسيد، فذكر الوالد والزوج والسيد لابدّ أن يكون بملاحظة المعارضة والممانعة، ولعله واضح» المستمسك ١٠: ١٨٠ طبعة بيروت.

(٢) فإنها ليست ظاهرة فيه ولا منصرفة إليه، **فما ذكره الماتن أوّلاً** من دعوىٰ أن المنصرف والمنساق منها عرفاً عدم حق المزاحمة والمعارضة للوالد والزوج والمولىٰ أيضاً غير صحيح.

**وظاهرهم اعتبار الإذن السابق[١] فلا تكفي الإجازة بعده ، مع أنه من الايقاعات وادّعي الاتفاق علىٰ عدم جريان الفضولية فيها ، وإن كان يمكن دعوىٰ أنّ القدر المتيقن من الاتفاق ما إذا وقع الإيقاع علىٰ مال الغير مثل الطلاق والعتق ونحوهما ، لا مثل المقام مما كان في مال نفسه غاية الأمر اعتبار رضا الغير فيه ، ولا فرق فيه بين الرضا السابق واللاحق خصوصاً إذا قلنا إنّ الفضولي علىٰ القاعدة ، وذهب جماعة إلىٰ أنّه لا يشترط الإذن في الانعقاد لكن للمذكورين حلّ يمين الجماعة إذا لم يكن مسبوقاً بنهي أو إذن ، بدعوىٰ أنّ المنساق من الخبر المذكور ونحوه أنّه ليس للجماعة المذكورة يمين مع معارضة المولىٰ أو الأب أو الزوج ، ولازمه جواز حلّهم له وعدم وجوب العمل به مع عدم رضاهم به ، وعلىٰ هذا فمع النهي السابق لا ينعقد ، ومع الإذن يلزم ، ومع عدمهما ينعقد ولهم حلّه ، ولا يبعد قوّة هذا القول ، مع أن المقدّر كما يمكن أن يكون هو الوجود يمكن أن يكون هو المنع والمعارضة ، أي لا يمين مع منع المولىٰ مثلاً ، فمع عدم الظهور في الثاني لا أقل من الإجمال ، والقدر المتيقن هو عدم الصحّة مع المعارضة والنهي بعد كون مقتضىٰ العمومات الصحّة واللّزوم .**

---

( ١) استظهر الماتن من كلمات الأصحاب الذين اعتبروا الإذن ، الإذن السابق ، فهل هو المعتبر أو المعتبر الأعم منه ومن الإجازة اللاحقة ؟

**مقتضىٰ اطلاق الصحيحة المتقدّمة** رجوع الأمر إلىٰ الأب أو الزوج أو المولىٰ ، ولا يفرّق فيه بين الإذن السابق أو الإجازة اللاحقة .

**ودعوىٰ** أن اليمين من باب الإيقاع ، والإجماع قائم علىٰ عدم تحقق الفضولية في الإيقاعات ، فلا أثر للإجازة اللاحقة .

**يردها أوّلاً** : أن المتيقن من الإجماع ـ الذي هو دليل لبي ـ هو ما إذا كان التصرف تصرفاً في مال الغير ، أو لا أقل في حق الغير . وأما لو لم يكن متعلقاً بالغير وكان طرف الايقاع هو نفس الشخص لا شخصاً آخر ، وكان الإيقاع متعلقاً بفعل نفسه مالاً كان أو غيره ، غاية الأمر اعتبر فيه رضا شخص آخر ، فلم يتحقق هنا إجماع علىٰ عدم تأثير الإجازة اللاحقة فيه ، فلو طلق زوجة الغير فضولاً فهذا لا يصح بالإجازة المتأخرة كما هو المتيقن من الإجماع . **وأما الفعل** المتعلق بشخصه وأجنبي عن الغير ، فقد يفرض أن للغير حقاً فيه ، وقد يفرض عدم حق فيه وإنما هو حكم إلهي بأن جعل الله فعل الغير منوطاً بإذنه شرعاً .

**والأوّل** كعتق الراهن عبده المرهون ، فإنه لا يصح إلّا بإجازة المرتهن .

**والثاني** كتزويج الزوج ببنت أُخت زوجته أو ببنت أخيها عليها ، حيث اعتبر الشارع المقدس رضا العمة أو الخالة ، وهو خارج عن الفضولية أصلاً ، فلا يفرق بين الإذن السابق علىٰ التزويج أو اللاحق ،

**ثم إنّ جواز الحلّ أو التوقف علىٰ الإذن ليس في اليمين بما هو يمين مطلقاً[1] كما هو ظاهر كلماتهم ، بل إنما هو فيما كان المتعلق منافياً لحق المولىٰ أو الزوج وكان ممّا يجب فيه طاعة الوالد إذا أمر أو نهىٰ ، وأمّا ما لم يكن كذلك فلا ، كما إذا حلف المملوك أن يحجّ إذا أعتقه المولىٰ ، أو حلفت الزوجة أن تحجّ إذا مات زوجها أو طلّقها ، أو حلفا أن يصلّيا صلاة الليل مع عدم كونها منافية لحق المولىٰ أو حق الاستمتاع من الزوجة ، أو حلف الولد أن يقرأ كل يوم جزءاً من القرآن أو نحو ذلك ممّا لا يجب طاعتهم فيها للمذكورين ، فلا مانع من انعقاده ، وهذا هو المنساق من الأخبار ، فلو حلف الولد أن يحجّ إذا استصحبه الوالد إلىٰ مكّة مثلاً لا مانع من**

---

**والمقام** من هذا القبيل فإن حلف الزوجة ـ أو الولد والمملوك ـ فعل متعلق بنفسها ، غاية ما في الأمر اعتبر الشارع رضا الزوج ـ أو الأب أو المالك ـ فكما يمكن أن يتحقق رضاه قبل اليمين كذلك يمكن أن يتحقق رضاه بعده ، ولا موجب لاعتبار الإذن السابق بالخصوص .

**وثانياً** : ما يستفاد من الصحيحة الواردة في تزويج العبد بدون إذن سيده ، وهي صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : «سألته عن مملوك تزوّج بغير إذن سيّده ، فقال : ذاك إلىٰ سيّده ، إن شاء أجازه وإن شاء فرّق بينهما ، قلت : أصلحك الله ، أنّ الحكم بن عتيبة وإبراهيم النخعي وأصحابهما يقولون : إنّ أصل النكاح فاسد ، ولا تحلّ إجازة السيد له ، فقال أبو جعفر عليه السلام : إنّه لم يعصِ الله ، وإنّما عصىٰ سيدّه ، فإذا أجازه فهو له جائز»[1] ومقتضىٰ التعليل فيها أن في كل مورد يعتبر فيه إذن أحد إذا رضي من يعتبر إذنه ولو بعد ذلك جاز ، فكذا يمين الولد والزوجة والمملوك في المقام تكون الإجازة اللاحقة له في المقام موجبة لانعقاده ، ولا يختص ذلك بالإذن السابق .

(١) بل إنما هو لو كان متعلقه منافياً لحق من حقوق الزوج أو المالك أو الوالد ، وأما لو كان متعلق اليمين أجنبياً عنهم بالكلية كما لو حلف الولد علىٰ قراءة سورة من القرآن في وقت خاص لا ينافي حق الوالد أصلاً .

**فذهب الماتن**[2] قدس سره إلىٰ أنه لا دلالة للصحيحة علىٰ عدم الانعقاد حينئذٍ ، واستشهد علىٰ ذلك باستثناء

---

(١) الوسائل ج ٢١ : ١١٤ باب ٢٤ من أبواب نكاح العبيد والإماء ح ١ ـ .

(٢) تبعاً لصاحب الجواهر حيث قال : ضرورة كون الحاصل منها [النصوص] تقديم طاعة الوالد مثلاً لو نهىٰ عن متعلق اليمين علىٰ ما يقتضيه اليمين من الالزام، وهذا في غير الواجب والحرام اللذين لا مدخلية للوالد فيهما ، فإنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، فالمراد حينئذٍ من نفي اليمين مع الوالد في الفعل الذي يتعلق بفعله إرادة الولد وتركه إرادة الوالد ، وليس المراد مجرّد نهي الوالد عن اليمين الذي لا فرق فيه بين الواجب والحرام وغيرهما ، بل المراد ما عرفت ممّا لا يدخلان هما فيه ، فيبقىٰ اليمين والمتعلق بهما علىٰ مقتضىٰ وجوب الوفاء باليمين كما هو واضح بأدنىٰ تأمل» ، الجواهر ٣٥ : ٢٦٣ .

**انعقاده وهكذا بالنسبة إلىٰ المملوك والزوجة ، فالمراد من الأخبار أنه ليس لهم أن يوجبوا علىٰ أنفسهم باليمين ما يكون منافياً لحق المذكورين ، ولذا استثنىٰ بعضهم الحلف علىٰ فعل الواجب أو ترك القبيح وحكم بالانعقاد فيهما ، ولو كان المراد اليمين بما هو يمين لم يكن وجه لهذا الاستثناء هذا كلّه في اليمين . وأمّا النذر[1] فالمشهور بينهم أنه كاليمين في المملوك والزوجة ، وألحق بعضهم بهما الولد أيضاً ، وهو مشكل لعدم الدليل عليه خصوصاً في الولد إلّا القياس علىٰ اليمين بدعوىٰ تنقيح المناط وهو ممنوع ، أو بدعوىٰ أن المراد من اليمين في الأخبار ما يشمل النذر لإطلاقه عليه في جملة من الأخبار منها خبران في كلام الإمام عليه السلام ، ومنها أخبار في كلام الراوي وتقرير الإمام عليه السلام له ، وهو أيضاً كما ترىٰ ، فالأقوىٰ في الولد عدم الإلحاق .**

---

جماعة من «لا يمين للولد مع الوالد» ما إذا كان متعلق يمين الولد واجباً من الواجبات الالهية أو ترك حرام كذلك ، وهو كاشف عن أن الحكم في المقام مختص بما إذا كان متعلق اليمين منافياً ومزاحماً لحق الوالد أو الزوج أو المالك .

**وما ذهب إليه الماتن قدس سره لم يظهر وجهه** ، إذ لو كان الحكم مختصاً بغير المزاحمة لاستثنوا أكثر من ذلك ولا يختص الاستثناء بالحلف علىٰ فعل الواجب أو ترك الحرام ، ولشمل فعل المستحب وترك المكروه مما لا يكون منافياً لحق الوالد . **والظاهر** أن منشأ الاستثناء دعوىٰ أن اليمين التي في الروايات ناظرة إلىٰ أن الولد ليس له أن يجعل علىٰ نفسه شيئاً في قبال والده أي مع وجوده ، بل الأمر يرجع إلىٰ الوالد ، وهذا منصرف عما جعله الله عليه من فعل الواجب أو ترك الحرام ، إذ هما مجعولان من الأوّل علىٰ المكلف ، فهو أجنبي عما ذكر .

**وهذا الكلام وإن** كان لا بأس به بالنظر الأوّلي ، **إلّا أنه غير تام أيضاً** ، لأن الجعل باليمين التزام ثانٍ زائد علىٰ ما جعله الله عليه ، وهذا الالتزام الثاني لم يجعله الله عليه ، بل الحالف نفسه هو الذي جعله بعنوان اليمين . فالظاهر أنه لا يفرّق علىٰ كلا القولين ـ عدم الانعقاد من الأوّل إلّا مع الإذن ، أو ، الانعقاد وللوالد الحلّ ـ في موارده بين ما كان متعلقه منافياً لحق الوالد أو لا ، بل لو كان متعلق اليمين منافياً لحقه أو لحق الزوج أوالمالك لم يحتج إلىٰ دليل ، لأن المتعلق حينئذٍ مرجوح ، ويعتبر في متعلق اليمين عدم المرجوحية .

هذا كله بالنسبة إلىٰ اليمين .

(١) **المقام الثاني : في النذر**[1] .

---

(١) **وأما العهد** فلم يذكر الفقهاء فيه اشتراط إذن الزوج أو الوالد والمولىٰ ، بل في المقام لم يتعرضوا حتىٰ لذكره إلّا في العنوان . نعم ذكروا في باب النذر والعهد واليمين اعتبار الصيغة فيه ، واعتبار ما يعتبر في متعلقه كالنذر من كونه

**نعم ، في الزوجة والمملوك لا يبعد الالحاق باليمين لخبر قرب الإسناد عن جعفر عليه السلام عن أبيه عليه السلام «أن علياً عليه السلام كان يقول : ليس علىٰ المملوك نذر إلّا بإذن مولاه» وصحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام «ليس للمرأة مع زوجها أمر في عتق ولا صدقة ولا تدبير ولا هبة ولا نذر في مالها إلّا بإذن زوجها إلّا في حجّ أو زكاة أو بر والديها أو صلة قرابتها» وضعف الأوّل منجبر بالشهرة واشتمال الثاني علىٰ ما لا نقول به لا يضر .**

---

**ذكر الماتن** قدس سره أنه بالنسبة إلىٰ الزوجة والمملوك يلحق نذرهما بيمينهما ، فكما يعتبر في يمينهما إذن الزوج والمالك كذلك يعتبر في نذرهما إذنهما ، وأما بالنسبة إلىٰ الولد فلم يدل دليل علىٰ إلحاق نذره بيمينه فالاحتياج إلىٰ إذن الأب إنّما هو في يمين الولد لا في نذره ، ويكون نذره منعقداً ولا يعتبر فيه إذن الأب .

ويقع الكلام **تارة** في نذر الولد ، **وأُخرىٰ** في نذر العبد ، **وثالثة** في نذر الزوجة .

**أما نذر الولد** فما ذكره الماتن قدس سره من عدم اعتبار إذن الوالد فيه **غريب علىٰ مسلكه** ، لأنه خص الحكم في اليمين بما إذا كان منافياً لحق الزوج والمالك والأب ، وقلنا إن عدم الانعقاد في هذه الموارد علىٰ القاعدة ، والنذر كاليمين يعتبر في متعلقه أن يكون راجحاً ، ومع كون النذر منافياً لحق الوالد فأيّ رجحان في متعلقه فكيف ينعقد ، فلا حاجة في إلحاق النذر باليمين إلىٰ دليل خاص حتىٰ يقال إنه قياس أو لا دليل عليه ، فإن عمومات ما دل علىٰ لزوم الوفاء بالنذر إنما تدل علىٰ لزوم الوفاء به إذا كان متعلقه راجحاً ، وأما إذا كان متعلقه مرجوحاً لكونه منافياً لحق الوالد فتدل هذه العمومات علىٰ عدم انعقاده وعدم وجوب الوفاء به . **وعليه** فالبحث عن لحوق النذر باليمين وعدمه علىٰ مسلك الماتن قدس سره ساقط .

**نعم** ، بناءً علىٰ مسلكنا من عدم الفرق بين أن يكون المتعلق منافياً لحق الوالد أو لم يكن ، للبحث عن الإلحاق وعدم الإلحاق معنىٰ .

**والصحيح عدم إلحاق** النذر باليمين من هذه الجهة ـ بناءً علىٰ ما ذكرنا من توقف اليمين علىٰ إذن الأب وإجازته ـ لأن الحكم في التوقف في اليمين كان علىٰ خلاف القاعدة ، وإنما ذهبنا إليه للدليل . والعمومات والاطلاقات في المقام كقوله تعالىٰ : ﴿**يُوفُونَ بِالنَّذْرِ**﴾[1] تقتضي وجوب الوفاء بالنذر ، وليس لنا هنا دليل يخرجنا عن القاعدة ويدل علىٰ توقف انعقاد النذر علىٰ إذن الأب أو إجازته .

---

راجحاً أو طاعة إما علىٰ اشكال كما يقوله السيد الأستاذ ، أو صرح بعضهم بعدم اعتبار أن لا يكون متعلقه راجحاً بل يكتفىٰ فيه أن لا يكون مرجوحاً شرعاً مع كونه راجحاً بحسب الاغراض الدنيوية العقلائية ، أو مشتملاً علىٰ مصلحة دنيوية شخصية .

(١) الانسان : ٧ .

**نعم ، في بعض الروايات**[١] اطلاق اليمين علىٰ النذر في كلام الإمام عليه السلام وبعضها في كلام الراوي .

**وذكر صاحب الجواهر**[٢] ان الاطلاق يدل علىٰ الالحاق والأعمية . **ولكن الصحيح** أن الاطلاق أعم من الحقيقة ، والحلف واليمين عرفاً غير النذر ، وثبوت الحكم في الأعم لمجرد الاطلاق الذي هو أعم من الحقيقة والمجاز غير ممكن ، فالحاق النذر باليمين في توقفه علىٰ إذن الأب غير ممكن .

**نعم** ، لو نذر ثم منعه والده وأصبح متعلق النذر بواسطة منع الوالد مرجوحاً انحل النذر بنفسه ، وهو علىٰ القاعدة ، كما أنه لو نهاه قبل النذر وكان متعلق النذر لأجل نهي الأب مرجوحاً لم ينعقد أيضاً ، وأما توقف انعقاده علىٰ إذن الأب أو إجازته فلا .

**وملخص القول في نذر الولد هو** انعقاده من دون إذن الأب ، لما عرفت من القول الصحيح بعدم الحاق نذره بيمينه . نعم يعتبر فيه أن لا يكون منافياً لحق الوالد ، لأنه يصبح بذلك مرجوحاً فيبطل من هذه الجهة لا من جهة اعتبار إذن الأب ، وكذا لو نهاه قبل النذر أو بعده عن متعلق النذر بنحو يصبح المتعلق مرجوحاً ، وأما إذا لم يكن منافياً لحقه ، ولا نهاه قبل أو بعد النذر ، وكان النذر بدون إذن الأب ، فلا شك في انعقاده لعدم الدليل على اعتبار إذن الأب في المقام ، ودعوىٰ اطلاق اليمين علىٰ النذر قد عرفت ما فيها .

**وأما بالنسبة إلىٰ نذر الزوجة والمملوك** فاختار الماتن قدس سره إلحاقه بيمينهما في اعتبار إذن الزوج والمالك ، لا لأجل اطلاق اليمين علىٰ النذر ، بل إنّما هو لأجل النص الخاص .

**أما في العبد فالنص الخاص** هو ما رواه الحسين بن علوان ، عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما السلام : «أن علياً عليه السلام كان يقول : ليس علىٰ المملوك نذر ، **إلّا** أن يأذن له سيده»[٣] . فانها واضحة الدلالة علىٰ أن حكم النذر في المملوك حكم اليمين ، بل لعل الحكم في نذر المملوك أشد ـ وإن لم يتعرض لذلك الماتن إلّا أنّا نحن نذكره ـ لأنّا استظهرنا من قوله عليه السلام : «ولا [يمين] للملوك مع مولاه» أن الأمر راجع إلىٰ المولىٰ ، والقدر

---

(١) الوسائل ج ٢٣ : ٣٠٨ باب ٨ من أبواب النذر والعهد ح ٤ وص ٣٢٠ باب ١٧ من أبواب النذر والعهد ح ١١ وص ٢٩٤ ح ٤ .

(٢) الأصل في ذلك ما ذكره صاحب الرياض حيث قال : «وحيث ثبت إطلاق اليمين علىٰ النذر فإمّا أن يكون علىٰ سبيل الحقيقة ، أو المجاز والاستعارة . وعلىٰ التقديرين فدلالة المعتبرتين علىٰ المقصود واضحة ، لكون النذر علىٰ الأوّل من جملة أفراد الحقيقة المنفية ، وعلىٰ الثاني مشاركاً لها في الأحكام الشرعية ومنها انتفاؤها عند عدم إذن الثلاثة» الرياض ١٣ : ٢٠٥ . وفي الجواهر «لا يخفىٰ عليك أن الاستعارة المزبورة في النصوص المذكورة لا تقتضي الشركة التي ذكرها . . . نعم قد يقال : إن المراد باليمين في المعتبرتين ما يشمل النذر بقرينة الشهرة بين الأصحاب والظن باتحاد المنشأ فيهما وهو وجوب طاعة الزوج وكونه قيّماً علىٰ المرأة» الجواهر ٣٥ : ٣٦٠ .

(٣) الوسائل ج ٢٣ : ٣١٦ باب ١٥ من أبواب كتاب النذر ح ٢ .

المتيقن من الخروج عن أدلة الوفاء ما لم يأذن المولىٰ قبله أو بعده، وظاهر معتبرة الحسين بن علوان الحاجة إلىٰ الإذن فقط، والجمود علىٰ ظاهرها يقتضي اعتبار الإذن السابق فقط، لأن الاجازة اللاحقة لا تعد إذناً لأنها امضاء لا إذن، وظاهر الإذن هو التحقق من الأوّل، فمع الأخذ بهذه المعتبرة لا تكون الإجازة المتأخرة هنا مؤثرة كما كانت مؤثرة في اليمين.

**وذكر الماتن**قدس سره أن الرواية وإن كانت ضعيفة إلّا أنها مجبورة بالعمل، وقلنا مراراً إن كبرىٰ الجبر بالعمل لم تثبت، مضافاً إلىٰ عدم ثبوت صغراه في المقام أيضاً لعدم العلم باستناد المشهور إلىٰ هذه الرواية.

**ولكن الحكم كما ذكره الماتن** هنا، لأن الرواية صحيحة والحسين بن علوان ممدوح كما ذكره الكشي[1] وإن كان الحسين من العامّة إلّا أن له ميلاً ومحبة شديدة لأهل البيت عليهم السلام[2]، وقيل إنه شيعي ولم تظهر حقيقته. ثمّ إنه وثقه النجاشي، وقول النجاشي «ثقة» جواب للحسين لا لأخيه الحسن، فلا وجه لقول بعض إن كلمة ثقة جواب للحسن، بل هي خبر لما ابتدأ به الكلام وهو قوله الحسين بن علوان الكلبي[3]، وعليه فالرواية صحيحة ولا تحتاج إلىٰ دعوىٰ الانجبار، **ومع التنزل** والقول باجمال عبارة النجاشي في قوله «ثقة» وأنها راجعة إلىٰ الحسن أو الحسين فيكفينا كون الحسين واقعاً في اسناد تفسير علي بن إبراهيم القمي.

**وأما في الزوجة فالنص الخاص** هو صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «ليس للمرأة مع زوجها أمر في عتق ولا صدقة، ولا تدبير، ولا هبة، ولا نذر في مالها إلّا بإذن زوجها إلّا في حجّ أو زكاة أو برّ والديها أو صلة رحمها»[4] وقد دلت هذه الصحيحة علىٰ أن نذر الزوجة ليس بيدها بل هو بإذن الزوج.

**ولكن الظاهر قصور دلالة الصحيحة علىٰ ذلك**، وذلك:

---

(١) فتكون الرواية حسنة لو لم يثبت توثيقه ولم تكن الرواية صحيحة، وحجية الرواية لا تختص بالصحيحة بل تشمل الحسنة، علىٰ أن وثاقته ثابتة كما سيأتي.

(٢) هذا تعريض بما في المستمسك حيث قال: «من جهة الحسين بن علوان لأنه من المخالفين ولم يثبت توثيقه» المستمسك ١٠: ١٨٤ طبعة بيروت.

(٣) فإن النجاشي عنون الحسين وقال «الحسين بن علوان الكلبي: مولاه كوفي عامي، وأخوه الحسن يكنىٰ أبا محمد، ثقة، روىا عن أبي عبدالله عليه السلام» معجم رجال الحديث تحت رقم ٣٥٠٠ ج ٦ طبعة النجف، رقم ٣٤٩٩ ج ٦ طبعة بيروت، ٣٥٠٨ ج ٧ طبعة طهران، ومن الواضح أن قوله «ثقة» إنّما هو لمن عنونه لا لأخيه الحسن، وإلّا فلا معنىٰ لذكر وثاقة الحسن والحال إن المعنون هو الحسين، نعم لقوله «وأخوه الحسن يكنىٰ أبا محمد» معنىٰ لأنه يوضح ترجمة الحسين ويعرّفه، وأما كلمة «ثقة» فلا دخل لها في التوضيح والتعريف، وإنّما يكون دخلها فيما يرجع إلىٰ المعنون والمترجم ليس إلّا.

(٤) الوسائل ج ٢٣: ٣١٥ باب ١٥ من أبواب كتاب النذر ح ١.

**ثمّ هل الزوجة تشمل المنقطعة أو لا ؟ وجهان[١]، وهل الولد يشمل ولد الولد أو لا ؟كذلك**

---

**أوّلاً** : كونها أخص من المدّعىٰ ، لأن المذكور فيها هو النذر من مالها ، وأما لو كان النذر ليس من مالها كما لو نذرت فعلاً كالصلاة أو الصوم من دون منافاته لحق الزوج فلم يذكر في الصحيحة ، ولا يمكن التعدي من مورد الصحيحة إلىٰ غيره من دون دليل ، وهل هو إلّا القياس الذي لا نقول به ، وغاية ما تدل عليه الصحيحة كون الزوجة كالمفلّس محجور عليها ليس لها أن تتصرف في مالها بالنذر ، وأما غيره فلا .

**وثانياً** : لابدّ من حمل الصحيحة علىٰ جهة أخلاقية ، وأن من وظائف الزوجة استحباباً واخلاقاً أن لا تتصرف في مالها من دون إذن زوجها ، وما هو مذكور قبل النذر فيها لم يلتزم به أحد من أصحابنا ، ولم يقل أحد إنها ليس لها حق في العتق أو الهبة أو الاجازة أو الصدقة أو التدبير ، **وما قاله صاحب الجواهر**[١] وغيره من أن اشتمال الصحيحة علىٰ ما لا نقول به لا يوجب سقوطها عن الاستدلال بها فيما لا نعلم ببطلانه ولا مانع من التفصيل في الحجية ، **لا يمكن المساعدة عليه** لأنه لو كان المذكور في الصحيحة جملاً متعددة ـ كما لو كانت هكذا ليس للزوجة عتق مع زوجها ، وليس لها تدبير مع زوجها ، وليس لها صدقة مع زوجها ، وليس لها نذر في مالها إلّا مع زوجها ـ لكان الأمر كما يقولون علىٰ إشكال ، وأمّا لو كان جميع ما ذكر فيها بيان صغرىٰ لكبرىٰ واحدة ، فكيف يكون الباقي محمولاً علىٰ الاستحباب والنذر محمولاً علىٰ الوجوب ، فلا يحتمل أن يكون قوله عليه السلام «لا نذر في مالها إلّا بإذن زوجها» حكماً إلزامياً . ويشهد علىٰ أن المذكورات صغريات لكبرىٰ واحدة أن الاستثناء ظاهر في كونه حقيقياً وأنه من المستثنىٰ منه ، وليس الحجّ والزكاة وصلة رحمها ونحوها ، من التدبير والعتق حتىٰ يكون استثناءً حقيقيًا ـ أي متصلاً لا منقطعًا ـ فلابدّ أن يكون المستثنىٰ منه كبرىٰ كلية والمذكورات صغريات وأمثلة ، فلا مناص من حمل الصحيحة علىٰ الجهة الاخلاقية وأن كل تصرف منها لأجل حسن المعاشرة أنّ يكون بإذن الزوج ، وعليه فالصحيحة لا يمكن الاستدلال بها علىٰ اعتبار إذن الزوج ، فالعمومات وما دل علىٰ وجوب الوفاء بالنذر شاملة لها حتّىٰ لو كان نذرها من دون إذن الزوج .

( ١ ) **الأوّل** : الاختصاص بالزوجة الدائمة وقطع به بعضهم[٢] لدعوىٰ الانصراف **أوّلاً** ، **وثانياً** ان اطلاق الزوجة علىٰ المنقطعة مجاز ، وفي الحقيقة هنّ مستأجرات ، فليس الرجل زوجاً لها حتىٰ لا يكون لها يمين مع زوجها .

**وفيه** : أن المستفاد من الروايات الواردة في العقد المنقطع أنها زوجة حقيقة ، والزوجية حقيقة اعتبارية واحدة لا يفرق فيها بين المنقطعة والدائمة إلّا في تحديد مدة الزوجية وعدم تحديها ، وذلك لا يقتضي

---

(١) الجواهر ٣٥ : ٣٦٠ .

(٢) وهو صاحب الرياض ، قال : «وأما الزوجة فينبغي القطع باختصاص الحكم فيها بالدائم ، دون المتعة ، لعدم تبادرها منها عند الاطلاق ، مضافاً إلىٰ قوة احتمال كون صدقها عليها علىٰ سبيل المجاز دون الحقيقة» ، الرياض ١٣ : ١٨٧ .

**وجهان**[١].

---

عدم تحقق العلقة الزوجية في المنقطع، غاية ما في الأمر أن لكل علقة زوجية بعض الأحكام الخاصة للدليل كعدم التوارث في الزوجية المنقطعة، واختلاف مدة العدة بينها وبين الدائم، وعدم وجوب النفقة في المنقطع ونحو ذلك، ولذا كان التعبير عنهن بالمستأجرات مجازاً، وإلّا فليست مستأجرات حقيقة كاستئجار امرأة للخياطة أو للخدمة[١]. ومن هنا يظهر صحة الوجه **الثاني** وهو عدم الاختصاص بالزوجة الدائمة، لأن المنقطعة زوجة حقيقة، ودعوىٰ الانصراف لا وجه لها، وتجري عليها جميع ما يجري علىٰ الزوجة الدائمة من الأحكام إلّا ما خرج بالدليل، ولم يخرج توقف يمينها علىٰ إذن الزوج.

(١) **الأوّل**: الشمول لصدق الولد حقيقة، وجزم به بعضهم[٢].

**الثاني**: الاختصاص بالولد دون ولد الولد، إذ لا دليل لنا مخرج عن عموم ما دل علىٰ الصحة والنفوذ في اليمين مثلاً إلّا في نفس الولد دون ولد الولد فيبقىٰ ولد الولد داخلاً تحت ما دل علىٰ الصحة والنفوذ.

**والظاهر التفصيل** بين **ما إذا كان** اعتبار الإذن في اليمين أو النذر من باب رعاية حق الوالد، فلا فرق في الوالد بين الأب والجد، فكما ان للأب حقاً علىٰ الولد كذلك للجد حق علىٰ الولد، وكما إذا كان اليمين منافياً لحق أبيه ويكون مرجوحاً لذلك، فكذلك إذا كان منافياً لحق جده يكون مرجوحاً لذلك. وكما إذا نهاه أبوه عن متعلق نذره وكان مرجوحاً لذلك، كذلك إذا نهاه جدّه فينحل فيهما، فإذا كان مورد اليمين والنذر من هذا القبيل فلا فرق بينهما، والحكم علىٰ القاعدة في الأب والجدّ حتىٰ لو لم ترد صحيحة «لا يمين لولد مع والده».

**وبين ما إذا كان** اعتبار الإذن في أصل الانعقاد، سواء كان منافياً لحق الأب أم لا، **كما استظهرناه** وكان قيد «مع والده» عندنا دالاً علىٰ أن الأمر راجع إليه إما قبلاً أو بعداً، فشمول هذا لولد الولد مشكل، لأن الولد وإن كان لغة أعم من الولد مع الواسطة وبدونها إلّا أن الظاهر أن كلمة «الوالد» لا تطلق علىٰ الوالد مع الواسطة، وإن أُطلق الأب علىٰ الجدّ، لكن لا يقال له الوالد، والوارد في الصحيحة «لا يمين لولد مع والده» فشمولها للجدّ موضع تردد، لأنها إما مختصة بالوالد بحسب الانصراف أو لا أقل من الاجمال، فالتعدي إلىٰ الجدّ

---

(١) في المعتمد إضافة هي «ولذا لو اقتصرنا علىٰ مجرد الاستئجار من دون ثبوت علقة زوجية لكان ذلك من الزنا» موسوعة الإمام الخوئي ٢٦: ٣٠٨. وهذه الجملة لم يقلها السيد الأستاذ، وليست محتملة للقائل وهو صاحب الرياض، لأن مراده من المستأجرات هو المنقطع، والدليل الدال عليه قوله ﴿**فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ**﴾ وهذا القسم كأنه ليس من النكاح المصطلح عنده، فالدليل عليه لو فرض أنه اجارة موجود، ولا يكون من الزنا في شيء.

(٢) قال في الرياض «لعله لا يخلو عن قرب، وجزم به شيخنا في الدروس» الرياض ١٣: ١٨٧، الدروس ٢: ١٦٦.

**والأمة المزوَّجة[١] عليها الاستئذان من الزوج والمولىٰ بناء علىٰ اعتبار الإذن . وإذا أذن المولىٰ للملوك أن يحلف أو ينذر الحجّ لا يجب عليه إعطاء ما زاد علىٰ نفقته الواجبة عليه من مصارف الحجّ[٢] . وهل عليه تخلية سبيله لتحصيلها أو لا ؟ وجهان[٣] .**

---

ودعوىٰ أن يمين الولد لا ينعقد إلّا بإذن الجدّ مشكل جداً .

(١) أي التي هي مجمع للعنوانين ، كما لو كانت أمة مزوجة من شخص آخر ، فمثل هذه الأمة لابدّ لها من الإذن من المالك والزوج في انعقاد يمينها ، لأنها بما أنها زوجة فلا يمين لها إلّا مع إذن زوجها ، وبما أنها مملوكة فلا يمين لها إلّا مع إذن مولاها .

(٢) لعدم الدليل عليه ، بل غاية ما في الأمر أن المولىٰ رفع المنع من قبله ، واحتياج إلزام المولىٰ بمصارف الحجّ زائداً علىٰ نفقته الواجبة يحتاج إلىٰ دليل ولا دليل ، فنذر العبد وإن كان منعقداً مع إذن المولىٰ إلّا أن أداء العبد للحجّ متوقف علىٰ قدرة العبد نفسه .

(٣) **وجه جواز المنع** هو مقتضىٰ القاعدة ، لأن العبد مملوك له فله منعه من التكسب .

**ووجه عدم جواز المنع** قيل إنه كبرىٰ الإذن في شيء إذن في لوازمه ، ولازم الإذن في نذر الحج الإذن في التكسب له ، فليس له المنع حينئذٍ .

**ويقع الكلام في مقامين** بعد الفراغ عن عدم إمكان إنكار كبرىٰ إن الإذن في شيء إذن في لوازمه ، وكونه من الأمور الواضحة والقضايا التي قياساتها معها .

**الأوّل** : في انطباق كبرىٰ الإذن في شيء إذن في لوازمه علىٰ المقام .

**الثاني** : علىٰ تقدير الانطباق فهل المولىٰ ملزم بهذا الإذن بحيث لا يجوز له الرجوع عن إذنه أو لا ؟

**أما الكلام في الجهة الأُولىٰ** : فالظاهر عدم الانطباق[١] إذ ليس لازم الإذن للعبد في الحجّ الإذن في التكسب له ، بل المولىٰ أجاز لو قدر العبد علىٰ ذلك ولو بعد حريته أو بذل باذل ، له فلا يكون الإذن في الحجّ إلّا رافعاً للمنع من قبل المولىٰ ، وأما بقية الجهات فلم يلتزم المولىٰ بشيء ، فإن كان العبد واجداً للشرائط من بقية الجهات وجب عليه وإلّا فلا ، وليس حاله بعد إذن المولىٰ إلّا حال الأحرار من جهة عدم توقف حجّه

---

(١) في هذا ردّ علىٰ السيد الحكيم ، حيث قال : «لا ريب في أن قاعدة إن الإذن في شيء إذن في لوازمه قاعدة ظاهرية يبنىٰ عليها ما لم تقم حجة علىٰ خلافها ، فإذا أذن مالك الدار في الصلاة في داره ، وكان يترتب علىٰ الصلاة بعض التصرفات فقد أذن في ذلك ، ومرجعها إلىٰ الأخذ باطلاق الإذن ما لم تقم قرينة أو ما يصلح للقرينية علىٰ خلافها ، وعليه إذا شك في إذن المولىٰ في سعي العبد وتحصيله المال المحتاج إليه في الحج يجوز له السعي اعتماداً علىٰ الإذن الظاهرية المستفادة من الإذن في الحجّ ، بل لو فرض أن العبد عاجز عن تحصيل المال وأذن له المالك في النذر فقد أذن له في أخذ مال المولىٰ الذي في يده وصرفه في الحجّ» المستمسك ١٠ : ١٨٥ طبعة بيروت .

**ثمّ على القول بأن لهم[١] الحل هل يجوز مع حلف الجماعة التماس المذكورين في حل حلفهم أم لا ؟ وجهان .**

**[٣١٠٩] «مسألة ٢» : إذا كان الوالد كافراً[٢] ففي شمول الحكم له وجهان أوجههما العدم للانصراف ونفي السبيل .**

---

على إذن أحد ، فإن تمكن من الوفاء بنذره وجب ، وإلّا فيبطل النذر لا لعدم إذن المولى بل من الجهات الأُخر ، فلا يكون الإذن ملزوماً لأي شيء حتى يكون الإذن في الحج إذن في ذلك الشيء .

**ومع التنزل** وفرض أن الإذن ملزوم لشيء فليكن ملزومه الصرف من مال المولى ، فلماذا الملزوم هو التكسب فإنه لا فرق بينهما كل منهما ملزوم لإذن المالك ـ على الفرض ـ وكل منهما مال المولى ، ولا شك في أن النذر في المقام لا يلازم صرف المال من المولى حتى يكون الإذن في النذر إذن في لوازم النذر .

**وأمّا الكلام في الجهة الثانية** : لو فرض أن الاذن في الحجّ إذن في التكسب ، وكما لو صرّح له المالك بذلك وقال : أذنت لك في النذر للحجّ وأذنت لك في التكسب للحجّ ، فأي ملزم للمولى بعدم الرجوع ؟ فله الرجوع ويكون حاله حال الحجّ البذلي الذي تقدم جواز رجوع الباذل فيه عن بذله ، فليس معنى صحة النذر مع الإذن جواز تصرف العبد في مال المولى ـ الذي منه نفس العبد ـ من دون إذن المولى **أوّلاً** . بل ذلك متوقف على إذنه . **وثانياً** لو فرض جواز ذلك لو كما صرّح المولى بالإذن في التصرف في ماله ، للمولى الرجوع ، ومع رجوعه ليس للعبد التصرف ، فمع عدم قدرة العبد على الحج ينحل النذر فلا يجب الوفاء به .

**وملخص الكلام** : أن المستفاد من الروايات أن نذر العبد لا ينعقد إلّا باجازة المولى ، وأما بقية الشرائط فهي على حالها ، فمع عدم تمكن العبد من الحجّ لكون تكسبه ملكاً للمولى يبطل نذره .

(١) الوالد والزوج والمولى حل اليمين أو النذر ، فهل يختص ذلك بما إذا لم يلتمس الولد ـ ونحوه ـ من أبيه أن يحل نذره ، أو يشمل حتى ذلك ؟

**الظاهر** من الدليل الإطلاق ، التمس أو لم يلتمس ، فإن مقتضى ما دل من الروايات على أن الأمر بيد الوالد الإطلاق وعدم الفرق بين التماس الولد وعدمه .

(٢) دون الزوج والمالك حيث لا يتصور فيهما كونهما كافرين ومع ذلك هما مولى لعبد مسلم أو زوج لامرأة مسلمة ، وأما في الوالد فيمكن تصور كونه كافراً وولده مسلماً ، كما إذا أسلم أحد أولاده والأب حي وباقٍ على كفره ، فهل يعتبر في يمين الولد المسلم حينئذٍ إذن أبيه الكافر ، أو أن ما دل على اعتبار الإذن منصرف عن الأب الكافر ؟

**الظاهر** أنه لا شك في الانصراف ، لأن هذا الحكم إنما هو من جهة احترام الأب ولا حرمة للأب الكافر .

**[٣١١٠] «مسألة ٣» : هل المملوك المبعّض حكمه حكم القِنّ[١] أو لا ؟ وجهان ، لا يبعد الشمول ، ويحتمل عدم توقف حلفه علىٰ الإذن في نوبته في صورة المُهاياة خصوصاً إذا كان وقوع المتعلق في نوبته .**

---

نعم ، لو كان يمين الولد مثلاً بدون إذن والده مخالفاً للمعروف عندهم ، فمعاملة الابن والده بالمعروف لازمة وإن كان الأب كافراً علىٰ ما تقتضيه الآية[١] والروايات .

**وأما ما استدل به الماتن**ﷺ علىٰ ذلك من قوله تعالىٰ : ﴿**وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً**﴾[٢] فلا وجه له ، لأن المراد من السبيل المنفي في الآية المباركة ليس إلّا الحجّة والغلبة علىٰ المسلمين[٣] فهي أجنبية عن المقام بالكلية .

( ١ ) في توقف يمينه أو نذره علىٰ إذن المولىٰ أو لا ؟

**ذكر الماتن**ﷺ أن حكمه حكم القن لإطلاق ما دل علىٰ التوقف ، فإنه يشمل المبعض لأنه مملوك ، إلّا أنه احتمل عدم التوقف إذا كان في ايام العبد لو هاياه مولاه خصوصاً مع كون المتعلق في أيامه أيضاً . وهذه المسألة مذكورة في عدّة أبواب .

**والظاهر** أن كل حكم أُخذ في موضوعه الحرّ لا يصدق علىٰ المبعض ، كما أن كل حكم أُخذ في موضوعه العبد لا يصدق علىٰ المبعض أيضاً ، لأنه في كل منهما قسم منه حرّ وقسم منه عبد ، فليس هو بحرّ ولا بمملوك ، فلا يشمله لا حكم الحرّ ولا حكم المملوك .

**وأما لو كان دليل** الحكم هو العموم وخرج منه العبد فلا يقتضي ذلك خروج المبعض ، **وهنا في محل الكلام** لم يؤخذ في موضوع وجوب الوفاء الحرية ، أي دليل وجوب الوفاء بالنذر عام ، والدليل المخصص دل علىٰ أنه ليس للمملوك نذر أو يمين إلّا بأذن مولاه ، ولا يصدق علىٰ المبعض أنه مملوك ، فمع كون دليل التخصيص غير شامل للمبعض كان المبعض داخلاً في الإطلاقات ، ونتيجة ذلك عدم توقف نذره أو يمينه علىٰ إذن المولىٰ . هذا بالنسبة إلىٰ النذر .

**وأما بالنسبة إلىٰ متعلق النذر** فإن كان منافياً لحق من حقوق المولىٰ فلا ينعقد النذر حينئذٍ لهذه الجهة وهي المرجوحية ، لا من جهة كونه مبعّضاً .

**فما ذكره الماتن**ﷺ من دعوىٰ الشمول **لا يمكن المساعدة عليه** ، لأن ما دل علىٰ وجوب الوفاء بالنذر لم يثبت له مخصص بالنسبة إلىٰ المبعض .

---

(١) كما في قوله تعالىٰ : ﴿**وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا**﴾ ، لقمان : ١٥ .

(٢) سورة النساء : ١٤١ .

(٣) كما يذكر ذلك السيد الأُستاذ في المسألة ١٦ الآتية أيضاً في كتاب النكاح الرقم العام [٣٨٧٩] .

**[٣١١١] «مسألة ٤» : الظاهر عدم الفرق في الولد بين الذكر والأُنثىٰ[١]، وكذا في المملوك والمالك[٢]، لكن لا تلحق الأُم بالأب[٣].**

**[٣١١٢] «مسألة ٥» : إذا نذر أو حلف المملوك بإذن المالك ثمّ انتقل إلىٰ غيره بإرث أو بيع أو نحوه بقي علىٰ لزومه[٤].**

---

(١) لأن الظاهر أن «الولد» لغة مشترك بين الذكر والأُنثىٰ، فكما يطلق علىٰ الذكر يطلق علىٰ الأُنثىٰ ويؤيده قوله تعالىٰ: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَـٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾[١] فيكون قوله عليه السلام: لا يمين للولد مع الوالد شاملاً للاثنين، ولا عبرة بالاستعمال الدارج في التعبير عن الذكر بالولد، نعم كلمة «الابن» و «البنت» يختصان بالذكر والأُنثىٰ.

(٢) لأنهما كلاهما يطلقان علىٰ الذكر والأُنثىٰ، وإن لم يكن الأمر كذلك فالمستفاد من الصحيحة الواردة في المقام أن الحكم إنما هو من جهة المملوكية والمالكية، فلا فرق في المالك والمملوك بين الذكر والأُنثىٰ، نظير ما وقع في كثير من الأحكام مما يعبر عنه بالوصف العنواني، كالمحرم والمصلي والصائم والمكلف الذي يطلق علىٰ الذكر والأُنثىٰ، وكذا ما ورد بعنوان الرجل في كثير من أحكام الحجّ وغيره، كقوله: إذا أصاب الرجل صيداً وهو محرم، من حيث وضوح عدم اختصاصه بالرجل وشموله للأُنثىٰ.

(٣) لأن الدليل إنما ورد بالنسبة إلىٰ الوالد، نظير ما دل الدليل عليه بالنسبة إلىٰ تزويج البكر وأنه لابدّ أن يكون بإذن أبيها أو جدها، فلا يشمل الأُم في المقامين، ولا دليل عليه في الأُم في المقامين.

**وأما لو قلنا** إن مفاد قوله عليه السلام: «لا يمين للولد مع والده» باعتبار أنه ليس له تفويت حق الوالد باليمين كما ذهب إليه الماتن قدس سره فلا فرق في ذلك بين الأب والأُم، فيكون ما ذكر من عدم لحوق الأُم بالأب إنما هو فيما إذا كان الحكم ثابتاً للنذر واليمين بما هما كذلك لا باعتبار المتعلق.

(٤) الكلام في جهتين: **الأُولىٰ**: في أصل النذر أو اليمين. **الثانية**: في متعلق النذر أو اليمين.

**أما الكلام في الجهة الأُولىٰ**: فبما أن الدليل دل علىٰ اعتبار إذن المالك حين النذر أو اليمين وليس المالك الثاني مالكاً حينهما حتىٰ يعتبر إذنه، ومقتضىٰ اطلاق دليل وجوب الوفاء بالنذر أو اليمين وجوبه انتقل العبد من المالك الأوّل أو لا. هذا بالنسبة إلىٰ أصل اليمين أو النذر.

**وأما الكلام في الجهة الثانية** ـ وهو بالنسبة إلىٰ المتعلق ـ: **فقد يكون** متعلق النذر أو اليمين أمراً راجعاً إلىٰ العبد نفسه من دون ربط له بالمولىٰ، كما لو كان متعلق نذر العبد أو يمينه أنه كلّما أراد العبد أن ينام يستقبل القبلة في نومه، فالنذر منعقد، ولا يعتبر إذن المالك الثاني في ذلك، لأنه غير مناف لحقه، **أما إذا كان متعلق** النذر أو اليمين أمراً مرتبطاً بالمولىٰ لا راجعاً إلىٰ العبد نفسه، كما لو نذر أن يقرأ القرآن من صلاة

---

(١) سورة النساء: ١١.

الصبح إلىٰ المغرب ،**فأيضاً** لا يفرق فيه بين المالك الأوّل والثاني ، لأنه يعتبر في متعلق النذر أو اليمين أن يكون راجحاً في ظرف العمل أيضاً ، فكما ينحل النذر لو نافىٰ حق المولىٰ الأوّل لأنه يصبح مرجوحاً أو لا ينعقد من الأوّل لو كان مرجوحاً من الأوّل ، كذلك لو كان منافياً لحق المولىٰ الثاني لذلك .

إلّا أن الماتن قدس سره اختار انعقاد نذره أو يمينه مطلقاً أذن المولىٰ الثاني أو لا ، بدعوىٰ عدم بقاء حق للمولىٰ الثاني في ذلك بعد انعقاد النذر واليمين ووجوب الوفاء علىٰ العبد ، إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، أي أُخذ في موضوع طاعة العبد للسيد الثاني القدرة الشرعية ، وأن لا يكون هناك مانع شرعي في وجوب طاعة العبد مولاه الثاني ، ومع وجوب الوفاء بالنذر أو اليمين هناك مانع شرعي من وجوب الطاعة ، فلا تجب طاعته فلا أثر لمنعه .

**وهذا لا يمكن المساعدة عليه بوجه** ، لأن ما ورد من النص «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»[١] لا أساس له ، وإنما هو مرسل رواه المحقق في المعتبر[٢] بعنوان «روي» ، كما رواه الصدوق في الفقيه[٣] باسناده إلىٰ إسماعيل بن الفضل عن ثابت بن دينار «أبي حمزة الثمالي» عن سيد العابدين علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام ، وطريقه إلىٰ إسماعيل بن الفضل ضعيف بعلي بن أحمد بن موسىٰ ، ورواه الصدوق في الخصال[٤] أيضاً بسند آخر هو عن علي بن أحمد بن موسىٰ ، عن محمد بن أبي عبدالله الكوفي ، عن جعفر بن محمد بن مالك ، عن خيران بن داهر ، عن أحمد بن علي بن سليمان ، عن أبيه ، عن محمد بن علي ، عن محمد بن الفضيل ، عن أبي حمزة الثمالي ، عن علي بن الحسين عليه السلام : «وأما حق سائسك بالملك فأن تطيعه ولا تعصيه إلّا فيما يسخط الله عزّوجلّ ، **فإنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق**»[٥] ، والسند أيضاً ضعيف فإن فيه ـ مضافاً إلىٰ علي بن أحمد بن موسىٰ ـ جعفر بن محمد بن مالك وهو متعارض فيه توثيق الشيخ مع تضعيف النجاشي ، وخيران بن داهر وهو لا وجود له في الرجال ، وغير ذلك .

**إذن** لا دليل علىٰ اعتبار القدرة الشرعية في وجوب اطاعة المولىٰ ، نعم لو كان الفعل حراماً أو كان ترك واجب فهذا لا يحتاج إلىٰ رواية ، كما لو أمر المولىٰ عبده بشرب الخمر أو ترك الصلاة ، إلّا أنّه ليس معنىٰ ذلك أخذ القدرة شرعاً في موضوع وجوب طاعة العبد مولاه ، **وعليه** فما دل علىٰ أن ليس للعبد مخالفة

---

(١) الوسائل ج ١١ : ١٥٧ باب ٥٩ من أبواب وجوب الحجّ ح ٧ .

(٢) المعتبر ٢ : ٧٦١ .

(٣) الفقيه ٢ : ١٦٢٦/٣٧٦ .

(٤) الخصال : ١/٥٦٤ .

(٥) الوسائل ج ١٥ : ١٧٢ باب ٣ من أبواب جهاد النفس ح ١ .

**[٣١١٣] «مسألة ٦» : لو نذرت المرأة أو حلفت حال عدم الزوجية ثمّ تزوجت وجب عليها العمل به وإن كان منافياً للاستمتاع بها ، وليس للزوج منعها من ذلك الفعل[١] كالحج ونحوه ، بل وكذا لو نذرت أنها لو تزوجت بزيد مثلاً صامت كل خميس ، وكان المفروض أن زيداً أيضاً حلف أن يواقعها كل خميس إذا تزوجها ، فإن حلفها أو نذرها مقدّم على حلفه وإن كان متأخراً في الإيقاع ، لأنّ حلفه لا يؤثّر شيئاً في تكليفها بخلاف نذرها فإنه يوجب الصوم عليها ، لأنّه متعلق بعمل نفسها فوجوبه عليها يمنع من العمل بحلف الرّجل .**

---

مولاه وتفويت حقه ولو بقاءً واعتبار أن لا يكون النذر واليمين مرجوحاً حدوثاً وبقاءً ، دال على أنه لا أثر لهذا الحلف أو النذر إذا لم يكن راجحاً حدوثاً أو بقاء كما هو المفروض[١] .

(١) مما تقدم في المسألة المتقدمة يظهر حال نذر الزوجة مع زوجها ، فلو نذرت وهي لم تتزوج ثمّ تزوجت ، أو نذرت مع إجازة زوجها ثمّ طلقت وتزوجت من آخر .

**فإن لم يكن نذرها مفوتاً** لحق الزوج ، كما إذا كان نذرها أو يمينها قراءة جملتين من الدعاء عند النوم ، فلاكلام في صحة نذرها أو يمينها ووجوب الوفاء به . **وإن كان نذرها مفوتاً** كما لو نذرت أن تصوم شهرين متتابعين ، انحل النذر في الصورتين ، لأن متعلق نذرها مرجوح في ظرفه ، وهذا لا يفرّق فيه بين الزوجة والولد والمملوك .

**ولو نذرت المرأة** أن تصوم كل خميس إن تزوجت بزيد ، وكان زيد قد نذر أن يواقعها كل خميس إن تزوجها ، وكان الحلفان متنافيين ، **فإن بنينا** على أنه لا أثر لحلف الزوجة فيما إذا كان متعلق حلفها أو نذرها منافياً لحق الزوج **فالأمر ظاهر** ، ولا يحتاج إلى حلف الزوج ، فلو طالبها بالاستمتاع يوم الخميس انحل النذر أو اليمين حتى من دون حلفه أو نذره .

**وأما لو بنينا** على ما ذكره الماتن قدس سره وغيره من لزوم الحلف ووجوب العمل على طبق حلفها أو نذرها ، فأي هذين الحلفين يتقدم ؟ أو أنهما يسقطان معاً ؟

**ذكر الماتن وغيره تقديم حلف الزوجة** ولو كان حلفها متأخراً عن حلف الزوج ، لأن نذرها أو حلفها ـ قبل أو بعد حلفه أو نذره ـ قد صدر في وقت قد انعقد فيه ، فلا أثر لحلف الزوج بالنسبة إلى المرأة ، لأن حلف الزوج لا يحدث تكليفاً بالنسبة إلى الزوجة ، فلو كان الصوم واجباً عليها قبل الزوجية والمفروض أن

---

(١) ومن هنا يظهر أيضاً أنّه لا وجه لقياس النذر على إجارة المرأة نفسها قبل الزواج ثمّ تزوجت ، فإنه ليس له منعها من العمل المستأجر عليه صوماً أو غيره وإن كان منافياً لحقه ، لوجوب أداء مال الغير إليه بمقتضى صحّة الاجارة ولزوم الوفاء بها ، كما ليس له منعها من الخروج من الدار إذا كان أداء مال الغير متوقفاً عليه ، فإنه لا يعتبر في متعلقها أن يكون راجحاً ، وإنّما المعتبر في متعلقها أن يكون الأجير متمكناً من العمل ، وهي هنا كذلك ، فالتزويج حينئذٍ يكون بأمرأة مسلوبة المنفعة ، كشراء دار مسلوب بعض منافعها بالاجارة ونحوها .

**[٣١١٤] «مسألة ٧» : إذا نذر الحجّ[١] من مكان معيّن كبلده أو بلد آخر معيّن فحجّ من غير ذلك المكان لم تبرأ ذمّته ووجب عليه ثانياً[٢]. نعم، لو عيّنه في سنة فحجّ في تلك السنة من غير ذلك المكان وجب عليه الكفّارة[٣]، لعدم إمكان التدارك. ولو نذر أن يحج من غير تقييد**

---

التزويج متأخر عن الحلف، فليس للزوج مطالبة الاستمتاع بها يوم الخميس، لأنه مستلزم لترك الواجب بالاضافة إليها، فلا يكون لحلفه أثر وإن كان قبل حلفها، لأنه متعلق بفعل الغير وموجب لتفويت حقها، فيجب علىٰ الزوجة الصوم بمقتضىٰ حلفها ويلغىٰ حلف الزوج.

**وفيه** : أنه كما أن حلف الزوج لا يحدث تكليفاً بالنسبة إلىٰ الزوجة، كذلك حلف الزوجة لا يحدث تكليفاً بالنسبة إلىٰ الزوج، فيكون الزوج مكلفاً بالعمل بنذره أو يمينه لأن متعلقه فعل نفسه لا فعل غيره ووجوب الصوم علىٰ الزوجة لا يوجب سقوط التكليف عن الزوج، فيكون التكليفان متزاحمين غاية الأمر بالنسبة إلىٰ شخصين لا شخص واحد، نظير المتيممين الواجدين لماء يكفي لواحد منهم، فإنه يجب علىٰ كل واحد منهم الوضوء مشروطاً بالقدرة، فالمقام كذلك الصوم يجب علىٰ الزوجة مشروطاً بالقدرة، والمواقعة واجبة علىٰ الزوج مشروطة بالقدرة، ولابدّ لكل منهما العمل بوظيفته فيقع التزاحم، فإن كان الزوج أقوىٰ عمل بوظيفته، وإن كانت الزوجة أقوىٰ عملت بوظيفتها، فهي تمتنع وهو يحملها علىٰ المواقعة، فأي منهما غلب فقد عمل بوظيفته، ويكون الآخر في كل من الصورتين معذوراً. فلا موجب لتقديم حلف الزوجة كما ذكره الماتن ولا موجب لتقديم حلف الزوج أيضاً.

(١) نذر الحجّ في المقام له صور متعددة ذكر الماتن‌ﷺ أنه يختلف الحكم فيها باختلاف صور النذر، وهذه الصور هي :.

(٢) **الصورة الأُولىٰ** من صور النذر: وهي إذا نذر الحجّ من بلد معين ولم يكن مقيداً بسنة معينة فحجّ من غيره لم تبرأ ذمّته، لأن النذر كان متعلقاً بحجّة خاصة وهي التي تكون من ذلك البلد، فلا تجزي عنها غيرها، كما لو نذر أن يصلي في مسجد خاص وصلىٰ في غيره لا يكون هذا مجزياً عن الأمر الناشئ من النذر فكذا في الحجّ لا يكون حجّه هذا مجزياً عن الأمر الناشئ من النذر، فلابدّ من الوفاء بنذره بعد ذلك ولا تجب عليه الكفارة لأن نذره لم يكن مقيداً بهذه السنة، فله أن يأتي به في السنة الثانية، ولم تتحقق منه مخالفة للنذر وحنث حتىٰ تجب عليه الكفارة.

(٣) **الصورة الثانية** : وهي ما لو كان نذره للحجّ من بلد معين في هذه السنة بعينها فحجّ من غيرها ـ أو لم يحجّ أصلًا ـ لا يجزئ ذلك عن الحجّ المنذور، وتجب عليه الكفارة لأنه خالف نذره، ولا يجب عليه الحجّ ثانياً لعدم إمكان التدارك لأن النذر كان مقيداً بهذه السنة ـ ولم يكن مطلقاً حتىٰ يمكنه الإتيان به في السنين الآتية، ولا تتحقق منه المخالفة الموجبة للحنث والكفارة ـ سواء حجّ من غير ذلك البلد أو لم يحجّ

**بمكان ثمّ نذر نذراً آخر أن يكون ذلك الحجّ من مكان كذا وخالف فحج من غير ذلك المكان برئ من النذر الأوّل ، ووجب عليه الكفّارة لخلف النذر الثاني[1] ، كما أنّه لو نذر أن يحجّ حجّة الإسلام من بلد كذا فخالف فإنه يجزئه عن حجّة الإسلام ، ووجب عليه الكفّارة لخلف النذر .**

---

أصلاً ، فإنه علىٰ كل منهما هو حانث حيث لم يأت بما نذره ، والمفروض أنه عامد ، فتجب عليه الكفارة .

(١) **الصورة الثالثة** : وهي ما لو كان نذره هذا بنذرين ، كما لو كان النذر الأوّل متعلقاً بطبيعة الحج ، ثمّ نذر أن يكون حجه المنذور هذا من المكان الفلاني ، وحجّ من غيره ، فيجزي هذا الحجّ عن نذره الأوّل لأن نذره الأوّل كان متعلقاً بطبيعي الحجّ ، وفي النذر الثاني قيّده بالمكان الفلاني ، فمتعلق كل منهما مغاير للآخر ، فلو حجّ من غيره أجزأ عن النذر الأوّل ، وتجب عليه الكفارة لمخالفة نذره الثاني ، وكذا لو كان عليه حجّة الإسلام ونذر أن تكون هذه الحجّة من البلد الفلاني وخالف فحجّ من غيره ، أجزأه عن حجّة الإسلام لأنها ليست مقيدة ببلد خاص ، ويكون مخالفاً للنذر فتجب عليه الكفارة .

**ويقع الكلام في جهتين :**

**الجهة الأُولىٰ** : في صحة النذر الثاني وعدمه ، فإنه قد يكون النذر الثاني في أمر راجح كما لو نذر أن تكون صلاته اليومية جماعة ، فيكون الأمر الأوّل متعلقاً بطبيعي الصلاة والثاني بايقاعها في حصة خاصة وهي الجماعة ، وهذا أمر راجح فيجري الكلام المتقدم ، ولذا لو صلىٰ فرادىٰ حصل امتثال الأمر الأوّل المتعلق بطبيعي الصلاة وخالف امتثال الأمر الثاني فتجب عليه الكفارة . وأما بالنسبة إلىٰ المقام فالنذر الثاني المتعلق بوقوع الحج المنذور من البلد الفلاني لا رجحان فيه ، وكذا لو نذر من وجبت عليه حجّة الإسلام أن تكون من همدان مثلاً فانه لا رجحان فيه حتىٰ ينعقد ، فأصل النذر الثاني لا ينعقد إلّا مع الرجحان في متعلقه ، فمع الرجحان الأمر كما ذكره ، كما لو كان النذر الثاني مع القافلة الأُولىٰ ، إذ من المحتمل أن لا يتمكن من الوصول مع القافلة الثانية ، وأما الحجّ من البلد الفلاني فهو كنذر ايقاع الصلاة في غرفة خاصة لا رجحان فيه حتّىٰ يكون منعقداً .

**وعليه** فلابدّ أن يقيد الماتن‌ﷺ النذر الثاني بما إذا كان متعلقه راجحًا ـ إذ إنه علىٰ إطلاقه غير صحيح ـ ولو خالف والحال هذه كان الأمر الأوّل ساقطاً للاتيان بمتعلقه وهو طبيعي الحج ، وأما الأمر الثاني وهو الحجّ مع القافلة الأُولىٰ مثلاً فخالفه مع العلم والعمد فتجب عليه الكفارة .

**الجهة الثانية** : أنه قد عرفت صحة الحجّ الأوّل المتعلق بالطبيعي لو نذر أن يأتي به من المكان الفلاني وخالف وأتىٰ به من مكان آخر وإن خالف النذر الثاني ، **إلّا أنه قد يقال**[1] : ببطلان العمل كله ، وذلك لأن

---

(١) القائل السيد الحكيم فانه قال : (فيرجع قوله : «لله عليّ أن أحجّ حجّة الإسلام من بلد كذا) إلىٰ قوله : (لله عليّ أن

هذا النذر الذي تعلق بالحج من البلد الفلاني ، أو تعلق بكون الصلاة اليومية جماعة أو في المسجد ، يرجع إلىٰ أنه لا يحجّ من أي بلد إلّا من البلد الفلاني ، أو لا يصلي في أي مكان إلّا في المسجد ، أو لا يصلي إلّا جماعة ، فيكون الالزام بالاتيان بهذا الفرد ـ وهو الحجّ من البلد الفلاني ـ موجباً لعجزه عن الاتيان بالواجب وهو الحجّ من أي بلد ، والتعجيز حرام ، فلو حج من غير البلد الفلاني وقع هنا الحجّ مبغوضاً وحراماً لأنه مفوت للواجب فلا يكون مصداقاً للواجب ، وكذا لو صلىٰ في داره أو فرادىٰ ، لأن هذه الصلاة موجبة لتفويت الواجب فتكون حراماً ، ولا يكون الحرام مصداقاً للواجب ، فيبقىٰ النذر علىٰ حاله فيجب عليه الاتيان به بعد ذلك .

**وهذا لا يمكن المساعدة عليه** ، وذلك لأن النذر إنما يتعلق بايقاع الطبيعة في هذا الفرد ، وأما عدم إيقاعها في ضمن أفراد أُخر فإنما هو من جهة الملازمة بين وجود أحد الضدين وعدم الآخر ، لا من جهة أن النذر متعلق بعدم الحجّ من بلد آخر ، وإلّا فلو كان كذلك فلا ينعقد النذر من أصله ، لعدم الرجحان في ترك الحجّ من بلد آخر ، أو ترك الصلاة في غير المسجد ، أو ترك الصلاة فرادىٰ ، كما لو نذر الصلاة في حرم أمير المؤمنين عليه السلام فإنه ليس معنىٰ ذلك نذر ترك الصلاة في غير الحرم ، ولو كان معناه كذلك كان باطلاً لعدم الرجحان فيه ، وإنّما الراجح هو الإتيان بالصلاة في الحرم ، وأما ترك الصلاة في غيره فليس فيه أي رجحان بل مرجوح ، فكيف يقال : إن النذر تعلق بأن لا يحجّ إلّا من البلد الفلاني ، فإن النذر بترك الحجّ من بقية البلدان مرجوح فلا يقع .

**وأما مسألة تعجيز** النفس فإنه بالاتيان بالحجّ من البلد الفلاني ليس هنا تعجيز إلّا من جهة المضادة ، أي لا يمكن الاتيان بالحجّ من البلد الفلاني والحجّ من بلد آخر ، فإذا كان الأوّل واجباً لا يكون الثاني حراماً لأن الجمع بين الضدين غير ممكن ، فليس هذا من التعجيز في شيء ، بل ذلك لأجل الملازمة الخارجية بين الضدين فإن وجود كل منهما ملازم لعدم الضد الآخر .

**ومع قطع النظر عن ذلك** فالتعجيز في المقام أمر غير ممكن ، أي لا يمكن أن تكون الصلاة في غير المسجد محكومة بالحرمة ، أو الحجّ من غير البلد الفلاني محكوماً بالحرمة ، وذلك لأن التعجيز إنما يتحقق فيما إذا كان العمل صحيحاً ، فلو فرض أن الصلاة في غير المسجد صحيحة فهو عاجز عن الاتيان بالمنذور ، فيكون

---

﴿ لا أحجّ إلّا من بلد كذا) لأن وجوب المحافظة علىٰ حصول قيد المنذور يقتضي المنع من حصوله ، لئلا يعجز عن أداء المنذور المؤدي إلىٰ تركه ، فإذا حجّ من غير البلد المعين حجّ الإسلام فقد فوّت الموضوع وعجز نفسه عن أداء المنذور ، وهذا التعجيز حرام عقلاً ، فيكون تجرياً ، فلا يصلح التعبد به ، فإذا بطل ـ لفوات التقرب ـ بقي النذر بحاله ، فيجب الاتيان بالمنذور بعد ذلك ، وحينئذٍ فلا تجب الكفارة ، لأن الكفارة إنما تجب بترك المنذور ، لا بمجرد التجري في تركه وتفويته الحاصل بالإقدام علىٰ فراغ الذمّة عن حجّة الإسلام» ، المستمسك ١٠ : ١٨٩ طبعة بيروت .

**[٣١١٥] «مسألة ٨» : إذا نذر أن يحج ولم يقيده بزمان[١] فالظاهر جواز التأخير إلىٰ ظن الموت أو الفوت ، فلا تجب عليه المبادرة إلّا إذا كان هناك انصراف ، فلو مات قبل الإتيان به في صورة جواز التأخير لا يكون عاصياً ، والقول بعصيانه مع تمكنه في بعض تلك الأزمنة وإن جاز التأخير لا وجه له . وإذا قيده بسنة معيّنة لم يجز التأخير مع فرض تمكنه في تلك السنة ، فلو أخّر عصىٰ وعليه القضاء والكفّارة ، وإذا مات وجب قضاؤه عنه ، كما أنّ في صورة الإطلاق إذا مات بعد تمكّنه منه قبل إتيانه وجب القضاء عنه ، والقول بعدم وجوبه بدعوىٰ أنّ القضاء بفرض جديد ضعيف لما يأتي .**

---

هذا الفعل معجزاً عن الواجب، ولكن تعجيزه متوقف علىٰ أن يقع الفعل صحيحاً، وأما لو فرض أنّه باطل فأي تعجيز هنا ؟! فلا يكون هذا محرماً بعنوان التعجيز .

**والحاصل** : إن المفروض في المقام أمران : أحدهما تعلق بالطبيعة، والثاني تعلق باتيانها في ضمن فرد خاص ، فلو أتىٰ بالفرد غير الخاص وهو صحيح فكيف يكون محرماً ؟ ولو وقع محرماً فكيف يكون معجزاً ؟

**والحل هو ما ذكرنا** من أن الحجّ من البلد الفلاني المنذور والحجّ من غيره من قبيل الضدين، ولا يستلزم وجوب أحدهما حرمة الآخر .

( ١) فالواجب عليه هو طبيعي الحج، وله التأخير إلىٰ ظن الموت أو الفوت ، هذا إذا لم يكن قصده الحجّ في سنة معينة أو كان نذره كذلك، وإلّا فهو المتعين .

**وعلىٰ الأوّل** : له التأخير، ولو مات ولم يتمكن من الحج من جهة موته لم يكن عاصياً لأنه تأخير بعذر وإن كان في الواقع هو مكلفاً، بالحج قبل موته، إلّا أن التكليف الواقعي لم يكن منجزاً عليه . وأما القول بجواز التأخير ومع ذلك يكون عاصياً[١] فلا وجه له لعدم اجتماع الأمرين، فإنه إذا كان التأخير جائزاً فمقتضاه عدم تحقق العصيان، وإلّا فالعصيان فرع عدم جواز التأخير . **هذا ما ذكره الماتن**ﷺ .

**وهو صحيح بالنسبة** إلىٰ عدم وجوب المبادرة، إذ لا دليل علىٰ وجوب المبادرة بعد ما ثبت في المباحث الأُصولية عدم اقتضاء الأمر الفورية ولا التراخي، وإنما يدل علىٰ طلب ايجاد الطبيعة فقط[٢] .

---

(١) القائل بهذا ـ **بنحو قد يقال** ـ صاحب الجواهر، قال : «**وقد يقال** باستحقاقه العقاب بالترك تمام عمره مع التمكن منه في بعضه، وإن جاز له التأخير إلىٰ وقت آخر بظن التمكن منه ، فإن جواز ذلك له ـ بمعنىٰ عدم العقاب عليه لو اتفق حصول التمكن له في الوقت الثاني ـ لا ينافي استحقاق عقابه لو لم يصادف بالترك في أوّل أزمنة التمكن . . .» الجواهر ١٧ : ٣٤٠ .

(٢) **أقول** : كلام الماتنﷺ غير صحيح حتىٰ بالنسبة إلىٰ عدم وجوب المبادرة ، **وذلك لأن** عدم وجوب المبادرة إنما يتصور في غير الحجّ ، **وأما فيه** فلا وثوق بالبقاء إلىٰ السنة الثانية ، **وقد ذكر السيد الأُستاذ** في المسألة ١ [٢٩٨٠] أن

**وهل الواجب القضاء من أصل التركة ، أو من الثلث ؟ قولان ، فذهب جماعة إلىٰ القول بأنه من الأصل لأنّ الحجّ واجب مالي ، وإجماعهم قائم علىٰ أنّ الواجبات المالية تخرج من الأصل . وربما يورد عليه بمنع كونه واجباً مالياً ، وإنما هو أفعال مخصوصة بدنيّة وإن كان قد يحتاج إلىٰ بذل المال في مقدّماته ، كما أنّ الصلاة أيضا قد تحتاج إلىٰ بذل المال في تحصيل الماء والساتر والمكان ونحو ذلك .**

---

**وأما بالنسبة إلىٰ جواز التأخير إلىٰ ظن الموت أو الفوت** كما ذكر الماتن وغيره ذلك في كتاب الوصية أيضاً ، وقالوا إذا ظن المكلف الموت أو الفوت وجب عليه الوصية بالنسبة إلىٰ واجباته وديونه .

**فلا دليل عليه** ، لأن مقتضىٰ فعلية التكليف وتنجزه بعد العلم به يقتضي بحكم العقل الخروج عن عهدته ، فلو علم أوّل الزوال بتكليفه بالصلاة تنجز التكليف عليه ، ولابدّ له من إحراز الامتثال والخروج عن عهدة التكليف ، فجواز تأخيره إلىٰ ظن الموت لا دليل عليه ولا أثر له .

**بل الظاهر** عدم جواز التأخير أصلاً إلّا أن يطمأن بالإتيان به فيما بعد ، فيكون التأخير مستنداً إلىٰ عذر ، لأن التكليف المنجز لابدّ أن يكون للمكلف عذر في تركه ومخالفته ، وما لم يكن عذر يعاقب علىٰ الترك فلا يجوز له التأخير ، ولعل من قال بجواز التأخير مع العصيان يريد جواز التأخير مع الاتيان بالبدل أي القضاء ، فلو أخر وأتىٰ بالقضاء ليس عليه شيء ، وأما لو أخّر ولم يأت بالقضاء حتىٰ مات فهو عاصٍ ، فجواز التأخير مشروط بالاتيان بالبدل .

**والحاصل** : أن التحديد بظن الموت لم يثبت ، ومقتضىٰ تنجز التكليف إحراز الخروج عن عهدته ، وذلك يقتضي عدم جواز التأخير إلّا مع الاطمئنان بالاتيان به بعد ذلك .

**وقد يقال** : إن الطريق الشرعي لجواز التأخير إلىٰ ظن الموت موجود ، وهو استصحاب حياته أو قدرته ، بناءً علىٰ جريانه في الأمور المستقبلية كما هو الصحيح ، فإنه الآن قادر علىٰ الاتيان بالواجب فيستصحبه إلىٰ آخر الوقت ، أي ما دام عنده شك في الموت ، ومقتضىٰ ذلك جواز التأخير ، ولا يكون بالتأخير عاصياً لو مات ولم يأت بالبدل .

---

﴿ وجوب الحجّ بعد تحقق الشرائط فوري ، لا لدلالة الأمر علىٰ الفور ، لما ثبت في محلّه من عدم دلالته عليه ولا علىٰ التراخي ، بل إنّما نحكم بالفورية لأن التكليف بالحجّ فعلي ، ولابدّ للمكلف من إحراز فراغ ذمّته منه ، واحتمال الفوت ـ المحقق بالتأخير إلىٰ السنة الثانية أو ما بعدها محقق ـ يقتضي بحكم العقل لزوم المبادرة ، فجواز التأخير يحتاج إلىٰ دليل ، وعليه فلا فرق في ذلك بين الحجّ المنذور وحجّة الإسلام من هذه الجهة . **فدعوىٰ السيد الأُستاذ** عدم وجود الدليل علىٰ وجوب المبادرة غير صحيح . **اللهم إلّا أن يكون** كلام السيد الأستاذ الآتي **«بل الظاهر** عدم جواز التأخير أصلاً» إضراباً عن كلامه الأوّل وعدولاً عما قاله من أن كلام الماتن صحيح بالنسبة إلىٰ عدم وجوب المبادرة . **ولعله بعيد** .

**وفيه : أنّ الحجّ في الغالب محتاج إلىٰ بذل المال بخلاف الصلاة وسائر العبادات البدنية ، فإن كان هناك إجماع أو غيره علىٰ أن الواجبات المالية من الأصل يشمل الحجّ قطعاً . وأجاب صاحب الجواهر قدس سره بأن المناط في الخروج من الأصل كون الواجب ديناً والحجّ كذلك ، فليس تكليفاً صرفاً كما في الصلاة والصوم ، بل للأمر به جهة وضعية ، فوجوبه علىٰ نحو الدينية بخلاف سائر العبادات البدنية ، فلذا يخرج من الأصل كما يشير إليه بعض الأخبار الناطقة بأنه دين أو بمنزلة الدّين .**

---

**وفيه** : إن صحّ ذلك فالاستصحاب جارٍ حتىٰ مع الظن بالموت ، إذ لا أثر لهذا الظن كما لم يكن أثر للشك في الموت ، ولذا جرىٰ الاستصحاب فيه ، فيجري مع الظن بالموت أيضاً فإن حكمه حكم الشك .

**علىٰ أن الاستصحاب** في نفسه غير جارٍ لأن الواجب بحكم العقل بعد تنجز التكليف هو إحراز الامتثال والخروج عن عهدته ، وهذا لا يثبت باستصحاب حياته أو قدرته لأنه أصل مثبت ولازم عقلي ، وإلّا فليس هو بنفسه أثراً للاستصحاب ، **وعليه** فلا يجوز التأخير مع الشك في الامتثال بل مع الظن به ، بل لابدّ من تحصيل اليقين أو ما بحكمه كالاطمئنان أو أي حجة شرعية .

**وعلىٰ الثاني** : وهو ما لو كان النذر مقيداً بزمان خاص أو كان قصده ذلك لم يجز له المخالفة ، ولو لم يأتِ به في وقته مع تمكنه منه عصىٰ وعليه القضاء بعد ذلك والكفارة لمخالفة نذره ، **كما يجب القضاء** عنه فيما إذا لم يكن نذره مقيداً بوقت خاص إلّا إنه مات قبل الاتيان به مع كونه متمكناً منه . **هذا أيضاً ما ذكره الماتن .**

**أقول** : أمّا الكفارة فلا إشكال في ثبوتها لمخالفته ، **وأما بالنسبة إلىٰ القضاء** سواء كان القضاء علىٰ نفسه كما فيما لو كان نذره مقيداً بوقت خاص ، أو علىٰ وليه بعد موته فيما إذا كان نذره مقيداً بوقت خاص ـ ولم يأت بالقضاء إلىٰ أن مات ـ أو مطلقاً ، ففيه كلام .

**وإنما الكلام** في غير المنصوص بالنص الصريح علىٰ وجوب القضاء وهو نذر الصوم المعين ، أي إن الكلام فيما إذا نذر الحج أو نذر صلاة الليل أو زيارة الإمام الحسين عليه السلام وترك ولم يأت به عصياناً مع تمكنه فهل : ١ ـ يجب عليه القضاء . ٢ ـ أو لا . ٣ ـ أو يفصل بين النذر ـ سواء كان المنذور هو الحج أو غيره ـ وبين غيره . ٤ ـ أو يفصل بين نذر الحج وغيره كما اختاره صاحب الجواهر ؟

**أقوال أربعة :**

**اختار الماتن قدس سره القول الأوّل** ، أي وجوب القضاء علىٰ نفس الناذر وعلىٰ وليه بعد موته ، واستدل عليه بأن الواجبات الإلهية ـ حتىٰ لو كانت أعمالاً غير مالية كالصلاة والنذر ـ ليست مجرد تكليف ، وإنّما فيها جهة وضع واشتغال الذمّة بشيء ، فإنه في الموارد التي يجب فيها القضاء كالصلاة مثلاً ليس القضاء كفارة لما سبق

.....

ولا توبة ، بل معنىٰ القضاء أن الذمّة مشغولة بذلك، فإذن هو دين يجب عليه أن يؤديه ما دام موجوداً، وبعد موته يكون علىٰ الوارث اخراج دين الميت من أصل ماله أو ثلثه علىٰ كلام ، فالحجّ النذري إذن واجب مالي لو لم يؤده المكلف في زمان حياته قضي من ماله ، واستشهد علىٰ ذلك برواية الخثعمية ـ الدالة علىٰ أن الحجّ دين الله ودين الله أحق أن يقضىٰ ـ «إنها أتت رسول الله ﷺ فقالت : يا رسول الله إن فرض الحج قد أدرك أبي ، وهو شيخ لا يقدر علىٰ ركوب الراحلة ، أيجوز أن أحجّ عنه ؟ قال ﷺ : يجوز ، قالت : يا رسول الله ، ينفعه ذلك ؟ قال ﷺ : أرأيت إن كان علىٰ أبوك دين فقضيته ، أما كان يجزي ؟ قالت : نعم ، قال : فدين الله أحق»[1] .

**وفيه : تقدم أن** اطلاق الدين علىٰ الواجبات كالصلاة والصوم والحج **ليس اطلاقاً حقيقياً** ، بل هو إطلاق مجازي ، ولو كان اطلاقاً حقيقياً لدخل تحت عنوان الدين في الآية المباركة ﴿**مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ**﴾[2] . **ورواية** المرأة الخثعمية أيضاً تقدم أنها ضعيفة سنداً ودلالة ، **وأما كون الوجوب ليس تكليفاً محضاً بل هو مع اشتغال الذمّة** فهو كلام صحيح ، **إلّا أن الكلام في تحقق صغرىٰ هذه الكبرىٰ** في المقام ، فإنه لا شك في أن ما كانت الذمّة مشغولة به إنّما هو العمل في الوقت ، وبعد انتهاء الوقت وارتفاع موضوع الاشتغال اثبات الاشتغال بها خارج الوقت يحتاج إلىٰ دليل ، وما لم يقم دليل علىٰ الاشتغال لا اشتغال ، ففي أي مورد ثبت القضاء بدليل كما في الصلاة والصوم والحجّ ـ أي حجّة الإسلام ـ وجب القضاء بنفسه أو بوليّه بعد موته أو بتبرع متبرع عنه ، ولم يثبت اشتغال الذمّة بالقضاء في الحجّ النذري بدليل ، أي التكليف بالحجّ في النذر المعين في سنة كان مقيداً بوقت خاص ، فإذا خرج الوقت لابدّ من دليل علىٰ اشتغال الذمّة به خارج الوقت ، فإن كان لنا دليل علىٰ ذلك ثبت القضاء ، وإلّا فأصالة البراءة عنه محكمة ، ولا دليل علىٰ القضاء في المقام ، وليس القضاء هو نفس العمل الذي كان واجباً سابقاً كي يقال بعدم الحاجة إلىٰ أمر جديد ، فإن العمل السابق قد فات بانتهاء وقته ، والقضاء هو عمل آخر خارج الوقت مغاير حقيقة للذي كان قبل خروج الوقت ، ولابدّ من دليل عليه ، ولا يكفي الدليل علىٰ وجوب العمل الأوّل فيه ، وليس هو من الديون كما تقدم حتىٰ يكون اشتغال الذمّة به باقياً بعد الوقت[3] .

---

(١) مستدرك الوسائل ٨ : ٢٦ باب ١٨ من أبواب وجوب الحجّ ح ٣ .

(٢) سورة النساء : ١١ .

(٣) وأما الاجماع الذي ادعي علىٰ القضاء في المدارك ٧ : ١٥٤ ، والجواهر ١٧ : ٣٤٥ ، والمستمسك ١٠ : ١٩١ ، طبعة بيروت الذي ذكر في المستمسك أنه أُرسل إرسال المسلمات فلم يتعرض له السيد الأستاذ ، والظاهر أن عدم تعرضه له إنما هو لوضوح عدم تحققه بعد ما عرفت من الأقوال الأربعة في المسألة ، خصوصاً مع عدم تعرض القدماء للمسألة .

**قلت : التحقيق أن جميع الواجبات الإلهية ديون لله تعالىٰ سواء كانت مالاً أو عملاً مالياً أو عملاً غير مالي ، فالصلاة والصوم أيضاً ديون لله ولهما جهة وضع فذمّة المكلف مشغولة بهما ، ولذا يجب قضاؤهما ، فإنّ القاضي يفرغ ذمّة نفسه أو ذمّة الميت ، وليس القضاء من باب التوبة أو من باب الكفارة ، بل هو إتيان لما كانت الذمّة مشغولة به ، ولا فرق بين كون الاشتغال بالمال أو بالعمل ، بل مثل قوله : للهِ عليّ أن أعطي زيداً درهماً دين إلهي لا خلقي فلا يكون النـاذر مديوناً لزيد بل هو مديون لله بدفع الدرهم لزيد ، ولا فرق بينه وبين أن يقول : للهِ عليّ أن أحجّ أو أن أُصلّي ركعتين ، فالكل دين الله ودين الله أحق أن يقضىٰ كما في بعض الأخبار ، ولازم هذا كون الجميع من الأصل . نعم ، إذا كان الوجوب علىٰ وجه لا يقبل بقاء شغل الذمّة به بعد فوته لا يجب قضاؤه لا بالنسبة إلىٰ نفس من وجب عليه ولا بعد موته ، سواء كان مالاً أو عـملاً مـثل وجوب إعطاء الطعام لمن يموت من الجوع عام المجاعة ، فإنه لو لم يعطه حتّىٰ مات لا يجب عليه ولا علىٰ وارثه القضاء لأن الواجب إنما هو حفظ النفس المحترمة ، وهذا لا يقبل البقاء بعد فوته ، وكما في نفقة الأرحام فإنه لو ترك الإنفاق عليهم مع تمكنه لا يصير ديناً عليه لأنّ الواجب سدّ الخلة وإذا فات لا يتدارك .**

---

**فما ذهب إليه الماتن**قدس سره من وجوب القضاء في مطلق الواجبات سواء كانت متعلقة للنذر أو لا ، غير صحيح .

**وأما القول الثالث وهو ما ذكره بعضهم**[1] **من التفصيل** في الواجبات بين النذر ـ حجاً كان أو غيره ـ وبين غيره من الواجبات **فأوجب القضاء في الأوّل** لكون الشخص فيه يكون مديناً لله بقوله «لله عليّ» ـ كما في قوله تعالىٰ ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾ حيث يوجب كون الحج الواجب بالأصالة ديناً عليه، ولذا يخرج من أصل تركته ـ فيجري عليه حكم الدين فيجب فيه القضاء ، **وهذا بخلاف الثاني** فإنه لا يجب القضاء فيه حيث لم يثبت كونه ديناً، ولا دليل علىٰ وجوب القضاء فيه .

**ففيه** : إن قول الناذر «لله عليّ» لا يدل علىٰ أزيد من التزامه بهذا العمل لله سبحانه، ووجوب الوفاء به هو إنهاء التزامه وعدم رفع اليد عنه ، ولا يصدق علىٰ ذلك الدين لا لغة ولا عرفاً ، ولو صدق فإنما هو بنحو من العناية والمجاز ، وإلّا فحقيقة ليس هنا أي دين لله، وليس هذا المعنىٰ مقصوداً للناذر ، **بل لا يمكن** لأنه لا

---

(١) المراد به السيد الحكيم حيث قال : «ان دليل التشريع كانت العبارة فيه هكذا : ﴿**وللَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾ وظاهرها أن اللام للملك ، فيكون الحجّ مملوكاً لله سبحانه علىٰ الناس ، فيكون من قبيل القسم الثاني [الذي هو اخراجه من الأصل لعموم الدين] ، هذا بالنسبة إلىٰ حجّ الإسـلام ، أمـا بـالنسبة إلىٰ الحـجّ المنذور فأظهر ، لما عرفت مراراً من أن صيغة النذر مفادها جعل المنذور لله سبحانه وتمليكه إياه ، فيكون من قبيل القسم الثاني» المستمسك ١٠ : ١٩٢ ـ ١٩٣ ، طبعة بيروت .

.....

معنىٰ لاعتبار الملكية المتعارفة لله سبحانه، لأن الملكية الاعتبارية إنّما تجري بالنسبة إلىٰ الإنسان، وهو تعالىٰ مالك الأكوان وكل الأشياء والأُمور تحت سلطانه وقدرته ومشيئته من دون أي اعتبار من معتبر. نعم، ورد في خصوص الصوم ـ كما أشرنا إليه ـ صحيحة علي بن مهزيار، وقد دلت علىٰ أن من نذر صوماً معيناً ولم يأت به يجب عليه القضاء قال: «كتب إليه[1] ـ يعني: إلىٰ أبي الحسن عليه السلام: يا سيدي! رجل نذر أن يصوم يوماً من الجمعة دائماً ما بقي، فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر، أو أضحىٰ، أو أيّام التشريق، أو سفر، أو مرض، هل عليه صوم ذلك اليوم، أو قضاؤه؟ وكيف يصنع يا سيّدي؟ فكتب إليه: قد وضع الله عنه الصيام في هذه الأيام كلّها، ويصوم يوماً بدل يوم إن شاء الله، وكتب إليه يسأله: يا سيدي! رجل نذر أن يصوم يوماً فوقع ذلك اليوم علىٰ أهله، ما عليه من الكفارة؟ فكتب إليه: يصوم يوماً بدل يوم، وتحرير رقبة مؤمنة»[2] وهي مختصة بالصوم ولابدّ من العمل بها في موردها، وهي دالة علىٰ القضاء حتىٰ فيما لم يجب فيه الأداء كما إذا صادف ذلك اليوم المعين صومه يوم عيد فطر أو أضحىٰ. ولو لم يكن نص في المقام لكان مقتضىٰ القاعدة عدم القضاء لمرجوحية الصوم في ظرفه، ولكن دلت الصحيحة علىٰ القضاء علىٰ خلاف القاعدة، ولا يمكن التعدي منه إلىٰ غيره سيما انها دالة علىٰ القضاء في مورد لم يجب الأداء فيه جزماً.

**وأما القول الرابع وهو التفصيل بين نذر الحجّ ونذر غيره** فيجب القضاء في الأوّل دون الثاني، وهو ما اختاره صاحب الجواهر[3] بدعوىٰ أن المستفاد من الروايات أن الحجّ دين أو بمنزلة الدين، وبه يمتاز عن بقية الواجبات الالهية، فيجب فيه القضاء بنفسه وعلىٰ تقدير موته يجب علىٰ الولي القضاء عنه من أصل ماله.

**ولكن** لا نعرف لذلك أي وجه غير ما قيل **من أن الحجّ واجب مالي والواجبات المالية تخرج من أصل** التركة للاجماع، **والصحيح** أن الحجّ ليس من الواجبات المالية وإن احتاج في بعض مقدماته إلىٰ مال، والمقدمات من اللوازم الخارجية، فان الحجّ عبارة عن أعمال خاصة كالاحرام والطواف والسعي والتقصير والوقوف بعرفة والمزدلفة، وليس أي منها واجباً مالياً غير الهدي، فلا موجب لكونه ديناً. **علىٰ أن الحج** لو كان يفترق عن غيره فلا وجه لاختصاص الحكم بنذر الحج، بل لجرىٰ ذلك في الشرط في ضمن العقد، كما لو شرط في ضمن عقد لازم الحج علىٰ الآخر ولم يأت المشروط عليه به، قضاه وإلّا أُخرج من أصل ماله، ولم يلتزم بذلك المشهور ظاهراً.

**وأما ما ورد في الروايات** من اطلاق الدين علىٰ الحجّ أو أنه بمنزلة الدين فهو قد ورد في موردين:

---

(١) كذا في المصدر، الكافي ٧: ١٢/٤٥٦ ولكن في الوسائل «كتبت إليه» والظاهر أنه من سهو القلم.

(٢) الوسائل ج ٢٣: ٣١٠ باب ١٠ من أبواب كتاب النذر والعهد ح ١.

(٣) الجواهر ١٧: ٣٤٢.

**الأوّل** : حجّة الإسلام وتقدم أنها دين أو بمنزلة الدين[١] وتخرج من أصل المال، وهذا لا كلام فيه لنا فيه وأنه لو دار الأمر بين الحجّ عن الميت أو قضاء دينه قدِّم الحجّ على دينه، فهو أعظم من الدين أيضاً.

**الثاني** : مورد حجّ النذر فيما إذا تعلق النذر باحجاج الغير ـ لا نذر الحجّ عن نفسه الذي هو محل الكلام ـ كما لو نذر أن يحجّ ابنه الذي سيولد أو يحج شخصاً عنه[٢]، أو يحج شخصاً شكراً لله كما في صحيحة ضريس الكناسي، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل عليه حجّة الإسلام نذر نذراً في شكر ليحجّنّ به رجلاً إلى مكة، فمات الذي نذر قبل أن يحج حجّة الإسلام ومن قبل أن يفي بنذره الذي نذر، قال: إن ترك مالاً يحج عنه حجّة الإسلام من جميع المال، وأُخرج من ثلثه ما يحّج به رجلاً لنذره وقد وفى بالنذر، وإن لم يكن ترك مالاً إلّا بقدر ما يحج به حجّة الإسلام حجّ عنه بما ترك، ويحج عنه وليه حجّة النذر، إنما هو مثل الدين عليه»[٣] وفي هذه الموارد تعلق النذر بالاحجاج لا بالحج، وهو أجنبي عن محل الكلام. والظاهر أن منشأ إطلاق لفظ الدين على نذر إحجاج الغير إنما هو بلحاظ تشبيه الاحجاج بالدين، فكما أن لولي الميت أن يتصدى لأداء ديونه كذلك له أن يقوم بالاحجاج عنه في مورد نذر الاحجاج لو لم يتمكن الميت من ذلك في أيام حياته، ولو كان الإحجاج ديناً حقيقة للزم إخراجه من الأصل لا من الثلث.

**ولم يرد** اطلاق الدين على الحجّ في غير هذين الموردين، فأي فرق بين الحجّ وغيره؟ **فالظاهر** أن الصحيح هو القول الثاني وهو أنه لا يجب القضاء على الذي عصى ولم يأت بحجّه المنذور فضلا عن أن

---

(١) أي على القولين، وتقدم من السيد الأستاذ أنها ليست ديناً حقيقة، وإطلاق الدين عليها مجاز وإن كانت تقدم على الدين، تقدم ذلك من السيد الأستاذ في رد القول الثالث، وغيره وأن ذلك لا يستفاد أيضاً من قوله تعالى: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾. وأما رواية المرأة الخثعمية التي فيها «أنها أتت رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت: يا رسول الله إن فرض الحجّ قد أدرك أبي وهو شيخ لا يقدر على ركوب الراحلة، أيجوز أن أحجّ عنه؟ قال صلى الله عليه وآله: يجوز. قالت: يا رسول الله ينفعه ذلك؟ قال صلى الله عليه وآله: أرأيت إن كان على أبوك دين فقضيته أما كان يجزي؟ قالت: نعم، قال: فدين الله أحق»، مستدرك الوسائل ج ٨: ٢٦ باب ١٨ من أبواب وجوب الحجّ ح ٣. فهي ضعيفة. **وتقدم من جماعة منهم السيد الحكيم** أنها دين حقيقة، واستفاد ذلك من قوله تعالى: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾ بدعوى أن اللام فيه للملك فيكون الحجّ مملوكاً لله على الناس فيكون من الدين. وتقدم الجواب عنه.

(٢) كما في صحيح مسمع بن عبدالملك، قال «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: كانت لي جارية حبلى فنذرت لله عزّوجلّ إن ولدت غلاماً أن أحجه أو أحجّ عنه، فقال: إن رجلاً نذر لله عزّوجلّ في ابن له إن هو أدرك أن يحجّه أو يحجّ عنه فمات الأب وأدرك الغلام بعد فأتى رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك الغلام فسأله عن ذلك، فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله أن يحج عنه بما ترك أبوه» الوسائل ج ٢٣: ٣١٦ باب ١٦ من أبواب النذر والعهد ح ١.

(٣) الوسائل ج ١١: ٧٤ باب ٢٩ من أبواب وجوب الحج ح ١.

**فتحصّل أنّ مقتضىٰ القاعدة في الحجّ النذّري إذا تمكن وترك حتىٰ مات وجوب قضائه من الأصل لأنه دين إلهي ، إلّا أن يقال بانصراف الدّين عن مثل هذه الواجبات ، وهو محل منع ، بل دين الله أحق أن يقضىٰ . وأما الجماعة القائلون بوجوب قضائه من الثلث فاستدلوا بصحيحة ضريس وصحيحة ابن أبي يعفور الدالتين علىٰ أن من نذر الإحجاج ومات قبله يخرج من ثلثه ، وإذا كان نذر الإحجاج كذلك مع كونه مالياً قطعاً فنذر الحجّ بنفسه أولىٰ بعدم الخروج من الأصل . وفيه : أن الأصحاب لم يعملوا بهذين الخبرين في موردهما فكيف يعمل بهما في غيره .**

**وأمّا الجواب عنهما بالحمل علىٰ صورة كون النذر في حال المرض بناءً علىٰ خروج المنجزات من الثلث فلا وجه له بعد كون الأقوىٰ خروجها من الأصل . وربما يجاب عنهما بالحمل علىٰ صورة عدم إجراء الصيغة ، أو علىٰ صورة عدم التمكّن من الوفاء حتىٰ مات ، وفيهما ما لا يخفىٰ خصوصاً الأوّل .**

---

يجب القضاء علىٰ الولي بالإخراج من تركته .

**ثمّ إنه ذهب بعض**[1] **إلىٰ أن قضاء نذر الحجّ يخرج من الثلث** لا من أصل المال ، لصحيحة ضريس المتقدمة باضافة صحيحة عبدالله بن أبي يعفور، قال «قلت لأبي عبدالله عليه السلام : رجل نذر لله إن عافىٰ الله ابنه من وجعه ليحجّنه إلىٰ بيت الله الحرام ، فعافىٰ الله الابن ومات الأب ، فقال : الحجّة علىٰ الأب يؤدّيها عنه بعض ولده ، قلت : هي واجبة علىٰ ابنه الذي نذر فيه ؟ فقال : هي واجبة علىٰ الأب من ثلثه ، أو يتطوّع ابنه فيحجّ عن أبيه»[2] دلت هاتان الصحيحتان علىٰ قضاء نذر الاحجاج من الثلث مع أنه واجب مالي محض، فنذر الحجّ ، أولىٰ أن يخرج من الثلث لأنه ليس بمالي .

**ولكن هذا لا يمكن المساعدة عليه** ، وذلك لاعراض الأصحاب عن هاتين الصحيحتين حيث لم يفت بمضمونهما أحد من الأصحاب ، **فإما أن نقول** بأن الاعراض موجب لسقوطهما عن الحجية كما هو المعروف والمشهور فكيف يعمل بهما في غير موردهما ، فان موردهما نذر الاحجاج ومحل الكلام نذر الحجّ ، وفي موردهما لا يمكن العمل بهما فكيف في غير موردهما ، **وحينئذٍ** فإما أن نقول بعدم القضاء كما اخترناه أو نقول بالقضاء ولازمه الخروج من أصل المال لأنه دين ، كما عليه الماتن وجماعة ، وتقدم أنه ليس بدين .

**وإما أن نقول** بأن الاعراض لا يوجب السقوط كما هو الصحيح عندنا[3] فلا يمكن الالتزام باخراج

---

(١) هو كما في الجواهر «حكي عن أبي علي والشيخ في النهاية والتهذيب والمبسوط وابني سعيد في المعتبر والجامع الإخراج من الثلث ، للأصل وكونه كالمتبرع به وصحيح ضريس . . وصحيح ابن أبي يعفور . . .» ، الجواهر ١٧ : ٣٤١ .

(٢) الوسائل ج ١١ : ٧٥ باب ٢٩ من أبواب وجوب الحج ح ٣ .

(٣) **أقول** : لعل مراد السيد الأستاذ اعراض المشهور ، فإن اعراض المشهور عنده غير موجب لسقوط الخبر الصحيح

الحجّ المنذور من الثلث أيضاً، لأن الحكم بالاخراج من الثلث ورد في نذر الاحجاج، وتعديته إلىٰ غيره بالأولوية واضح الدفع، لأن نذر الاحجاج نذر عمل لا نذر الحجّ، ونذر العمل الذي هو التسبيب إلىٰ حج الغير لم يثبت أنه دين، فلو كنا نحن ولم تكن رواية في المقام لقلنا إنه لا يخرج أصلاً لا من الثلث ولا من غيره.

**ودعوىٰ** أن الاحجاج واجب مالي واضح الدفع، بل هو جامع بين المالي وغيره، لأنه يمكن أن يتحقق بالالتماس بأن يلتمس أحداً أن يحج عنه فلا يكون مالياً، فقياس نذر الحج الذي هو دين أو بمنزلة الدين كما يقوله صاحب الجواهر، فيخرج من أصل المال بنذر الاحجاج الذي يمكن أن يتحقق بالالتماس أو نحوه وليس هو من الواجبات المالية قياس مع الفارق، والتعدي لا وجه له.

**فنبقىٰ بين احتمالين** إما خروج الحجّ المنذور من أصل المال، أو لا يخرج أصلاً لا من الثلث ولا من الأصل، لأن الواجب كان واجباً علىٰ الميت وقد سقط عنه بالموت، ولم يرد نص باخراج القضاء عنه، نعم ورد في نذر الصوم وهو خارج عن محل الكلام.

**ثمّ إنه أجاب بعض**[1] عن الصحيحتين بحملهما علىٰ ما إذا كان النذر حال مرض الموت، فهو من منجزات المريض ومنجزات المريض تخرج من الثلث لا من الأصل.

**وهو حمل بعيد** وبلا موجب، **علىٰ أن منجزات** المريض تخرج من الأصل لا من الثلث.

**وقد تحملان**[2] علىٰ ما إذا كان النذر بغير الصيغة الشرعية للنذر، أو علىٰ ما إذا لم يكن الناذر متمكناً من الأداء حتىٰ مات.

**وهو أوّلاً بعيد** وبلا موجب، **وثانياً** علىٰ تقدير ذلك لا يخرج لا من الأصل ولا من الثلث، إما لعدم كونه نذراً شرعياً أو لبطلانه.

**وعليه** فلا محيص من الالتزام إما بخروج الصحيحتين عن الحجّية كما هو مبنىٰ المشهور، أو العمل بهما في موردهما ـ وهو نذر الاحجاج وعدم إمكان التعدي عنه ـ لعدم الاعتداد باعراض المشهور كما هو الصحيح عندنا.

---

عن الحجّية، وأما إعراض الكل فليس أنه غير موجب لسقوط الخبر الصحيح عن الحجّية عنده، بل صرح بأن إعراض الكل يؤثر في سقوط الخبر عن الحجّية لأنه بمثابة الإجماع العملي، وعليه فإن كان مراده إعراض المشهور كما هو الظاهر فلا وجه حينئذٍ لقوله «حيث لم يفت بمضمونهما أحد من الأصحاب».

(١) المجيب العلّامة في المختلف ٤: ٣٧١ قال: «والجواب أنه محمول علىٰ من نذر في مرض الموت».

(٢) في الجواهر «وعن منتقىٰ الجمان حملهما علىٰ الندب المؤكد الذي قد يطلق عليه لفظ الوجوب، ولعله لعدم ظهورهما في الموت بعد التمكن من النذر الذي هو مفروض المسألة، بل لعل الأوّل منهما ظاهر في خلافه»، الجواهر ١٧: ٣٤٣.

**[٣١١٦] «مسألة ٩» : إذا نذر الحجّ مطلقاً أو مقيداً بسنة معيّنة ولم يتمكن من الإتيان به حتىٰ مات لم يجب القضاء عنه[١] لعدم وجوب الأداء عليه حتىٰ يجب القضاء عنه ، فيكشف ذلك عن عدم انعقاد نذره .**

**[٣١١٧] «مسألة ١٠» : إذا نذر الحجّ معلقاً علىٰ أمر كشفاء مريضه أو مجيء مسافره فمات قبل حصول المعلّق عليه[٢] هل يجب القضاء عنه أم لا ؟ المسألة مبنيّة علىٰ أنّ التعليق من باب الشرط أو من قبيل الوجوب المعلق ، فعلى الأوّل لا يجب لعدم الوجوب عليه بعد فرض موته قبل حصول الشرط وإن كان متمكّناً من حيث المال وسائر الشرائط ، وعلىٰ الثاني يمكن أن يقال الوجوب لكشف حصول الشرط عن كونه واجباً عليه من الأوّل إلّا أن يكون نذره منصرفاً إلىٰ بقاء حياته حين حصول الشرط .**

---

(١) والوجه فيه واضح ، لأن النذر إنّما هو التزام من المكلف بشيء علىٰ نفسه لله سبحانه، وهو إنما يتحقق في الأمور المقدورة ، وأما فيما هو خارج عن الاختيار فلا معنىٰ للالتزام به ، هذا مع قطع النظر عن اشتراط التكاليف بالقدرة ، فإن نفس الالتزام يقتضي أن يكون متعلقه مقدوراً، فإذا انكشف أن المتعلق غير مقدور في ظرفه فينكشف بطلان النذر من الأوّل ، فلم يكن الحجّ المنذور مع عدم التمكن من الاتيان به حتىٰ الموت واجباً عليه من الأوّل حتىٰ يجب القضاء عنه ، فإن القضاء فرع وجوب الأداء وهنا لا وجوب للأداء .

(٢) وبعد ذلك تحقق المعلق عليه ، فهل يجب القضاء عنه أو لا ؟

**جعل الماتن** ﷺ **المسألة مبتنية** علىٰ أن التعليق علىٰ شفاء المريض أو مجيء المسافر مثلاً **من قبيل الشرط** ، أي أنه يلتزم بذلك ويجعل التزامه مشروطاً بالأمر المتأخر الذي هو شفاء المريض **كسائر الواجبات المشروطة** ، فلا يجب القضاء عنه جزماً، لأن الشرط لم يتحقق في حياته فلا تكليف له بذلك، وحينما يتحقق الشرط هو ميت ، والميت لا يكلف بشيء ، **وإن كان التعليق** علىٰ شفاء المريض **من قبيل الوجوب المعلق** وكان القيد قيداً للملتزم به، بأن جعل علىٰ نفسه من الآن الحجّ، وجعل ظرفه وقت شفاء مريضه أو مجيء مسافره، بنحو يكون الوجوب من الآن والواجب معلقا علىٰ الشرط، فهنا يمكن أن يقال بوجوب القضاء عنه لكشف حصول الشرط عن أن الحجّ كان واجباً عليه من الأوّل ، إلّا أن تكون قرينة علىٰ أن نذره منصرف إلىٰ حصول الشرط حال حياته، فهنا لا يجب القضاء عنه .

**أقول** : تقدم في بحث الواجب المشروط والمعلق[١] ، أنه حتىٰ مع الالتزام بالواجب المعلق أيضاً تعتبر القدرة علىٰ الفعل في ظرف العمل، فانها شرط التكليف لا محالة ، وإنما يختلف الواجب المشروط عن الواجب المعلق في غير شرط القدرة علىٰ الفعل في ظرف العمل ، كما لو أمر المولىٰ بشيء علىٰ تقدير مجيء

---

(١) موسوعة الإمام الخوئي ٤٤ : ١٧٣ .

**[٣١١٨] «مسألة ١١» : إذا نذر الحجّ وهو متمكّن منه فاستقرّ عليه ثمّ صار معضوباً لمرض أو نحوه أو مصدوداً بعدوّ أو نحوه فالظاهر وجوب استنابته حال حياته[١] لما مرّ من الأخبار سابقاً في وجوبها ، ودعوىٰ اختصاصها بحجّة الإسلام ممنوعة كما مرّ سابقاً، وإذا مات وجب القضاء عنه . وإذا صار معضوباً أو مصدوداً قبل تمكنه واستقر الحجّ عليه، أو نذر وهو معضوب أو مصدود حال النذر مع فرض تمكنه من حيث المال، ففي وجوب الاستنابة وعدمه حال حياته ووجوب القضاء عنه بعد موته قولان ، أقواهما العدم وإن قلنا بالوجوب بالنسبة إلىٰ حجّة الإسلام إلّا أن يكون قصده من قوله للهِ عليّ أن أحجّ الاستنابة .**

---

المسافر ، فانه يمكن أن يكون القيد قيداً للوجوب علىٰ نحو الواجب المشروط ، فما لم يحصل القيد لا وجوب فلا يجب تهيئة المقدمات ، ويمكن أن يكون القيد قيداً للواجب والوجوب فعلي كما في الواجب المعلق ، فإن الوجوب فيه فعلي قبل حصول المعلق عليه ولكن الواجب استقبالي ، كما في وجوب الصوم عند بزوغ هلال رمضان من الليل إلّا أن ظرفه النهار الآتي ، فيجب عليه تحصيل المقدمات ، وكما في قوله تعالىٰ : ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ فمع حصول الاستطاعة يكون الوجوب فعلياً والواجب عند مجيء ظرفه ، فيجب عليه تهيئة المقدمات وهكذا ، هذا هو الفرق بينهما[١] ، وأمّا بالنسبة إلىٰ اشتراط القدرة علىٰ المتعلق في ظرفه فلا فرق بينهما . **وعليه** فالقيد وان فرض كونه هنا علىٰ نحو الوجوب المعلق إلّا أن المكلف يكون مكلفاً به مع قدرته علىٰ العمل في ظرفه ، والمفروض أنه غير قادر علىٰ العمل في ظرفه لفرض موته قبله ، فلا يكون واجباً عليه ، فلا يجب القضاء عنه علىٰ كلا التقديرين ، لأن التكليف بغير المقدور غير ممكن سواء كان من الآن أو بعد حصول المعلق عليه ، فلا تكليف متوجه إليه سواء كان علىٰ نحو الواجب المشروط أو المعلق .

( ١ ) وإذا مات وجب القضاء عنه من تركته .

**وهذه المسألة** تعرض لها الماتن دام ظله في المسألة الثانية والسبعين[٢] ، فإنه ذكر هناك[٣] أن المستطيع الذي استقر عليه الحجّ ـ حجّة الإسلام ـ ثم عرض له مانع من مرض أو نحوه ولم يتمكن من مباشرة الحجّ يجب عليه أن يستنيب شخصاً يحجّ عنه للأخبار الدالة علىٰ ذلك ، ثمّ ذكر فيها أيضاً أنه هل الحكم بوجوب الاستنابة يختص بحجّة الإسلام أو يعم الحجّ النذري ؟ **واختار** أن وجوب الاستنابة إنما هو خاص بحجّة

---

(١) موسوعة الإمام الخوئي ٤٤ : ١٨٣ .

(٢) الرقم العام [٣٠٦٩] .

(٣) في الجهة السابعة من الجهات المذكورة هناك حسب ما قررناه ، وفي الأمر التاسع حسب ما ذكر في موسوعة الإمام الخوئي ٢٦ : ٢٠٣ ـ ٢٠٤ .

الإسلام لأنها هي المتيقنة من الأخبار، وغيرها لم يرد فيه نص. **فكان** مقتضىٰ القاعدة **عنده هناك** عدم وجوب الاستنابة[1] في من استقر عليه الحجّ النذري ولم يتمكن بعد الاستقرار من مباشرته لمرض أو نحوه، **ولكن ذكر هنا** أن الاستنابة واجبة في الحجّ النذري أيضاً كما مرّ سابقاً، والحال أن الذي تقدم منه سابقاً عدم وجوب الاستنابة في الحجّ النذري لا وجوب الاستنابة.

**والصحيح ما ذكره هناك**، فإنه لم ترد أي رواية في وجوب الاستنابة في غير حجّة الإسلام، **وكذا لم يرد في شيء من الأدلة القضاء عنه** ـ حتىٰ لو قلنا بوجوب الاستنابة عليه ولم يستنب حتىٰ مات ـ، لما عرفت من عدم الدليل علىٰ وجوب القضاء، وليس هنا أمر جديد إلّا في موارد خاصة كحجة الإسلام أو نذر الإحجاج.

**هذا كله إذا صار معضوباً** لمرض أو نحوه، أو مصدوداً بعد استقرار الحجّ النذري عليه.

**وأما إذا صار معضوباً** أو مصدوداً قبل تمكنه واستقرار الحجّ عليه فهل تجب عليه الاستنابة حال حياته وإذا مات يجب القضاء عنه؟ **وكذا لو نذر وهو معضوب** أو مصدود حال النذر مع فرض تمكنه من حيث المال فهل تجب عليه الاستنابة، وإذا مات يقضىٰ عنه أو لا؟

**ذكر الماتن فيه قولين، واختار** عدم الوجوب، **وهو الصحيح** لأنه غير متمكن، وعدم التمكن من الفعل المنذور في ظرفه كاشف عن بطلان النذر من الأوّل، وأما ما ذكرناه من وجوب الاستنابة في حجّة الإسلام لو استطاع ولم يتمكن من المباشرة وإن لم يكن الحجّ قد استقر عليه فإنّما هو لما دل من الروايات علىٰ وجوب الاستنابة هناك، ولم يرد هنا أي دليل علىٰ وجوب الاستنابة بعد عدم انعقاد النذر وانكشاف بطلانه، فلا ملازمة بين الحجتين[2].

**نعم**، لو كان قصد الناذر من الأوّل ـ حين نذر الحجّ ـ الحجّ ولو بالتسبيب وجب، ولكن هذا أمر خارج عن محل البحث وسيأتي إن شاء الله.

---

(١) في هذا تعريض بما ذكره السيد الحكيم فانه قال: «تقدم الكلام في هذه الأخبار في المسألة الثانية والسبعين، وتقدم من المصنف التوقف في عموم الأخبار للمورد»، المستمسك ١٠: ١٩٦ طبعة بيروت.

(٢) **وبهذا يظهر أن القول الآخر**: وهو القول بالوجوب الذي نسبه في الجواهر إلىٰ الشيخ ـ في المبسوط ـ واتباعه وقال «ولعل وجهه فحوىٰ ثبوتها [الاستنابة] في حجّة الإسلام كذلك بتقريب أن مشروعيته علىٰ الوجه المزبور، فنذره ملزم به علىٰ حسبما هو مشروع» **غير صحيح**، لأن المشروعية علىٰ الوجه المزبور مختصة بما إذا كان واجباً، والوجوب في المقام ممنوع لفقد شرط الانعقاد، علىٰ أن المشروعية هناك إنما هي لما دلّ عليه الدليل من الأخبار، وليس في المقام ما يدل عليها. الجواهر ١٧: ٣٤٦

**[٣١١٩] «مسألة ١٢» : لو نذر أن يُحج رجلاً[١] في سنة معيّنة فخالف مع تمكنه وجب عليه القضاء والكفارة ، وإن مات قبل إتيانهما يقضيان من أصل التركة لأنّهما واجبان ماليان بلا إشكال ، والصحيحتان المشار إليهما سابقاً الدالّتان علىٰ الخروج من الثلث معرض عنهما ـ كما قيل ـ أو محمولتان علىٰ بعض المحامل ، وكذا إذا نذر الإحجاج من غير تقييد بسنة معيّنة مطلقاً أو معلقاً علىٰ شرط وقد حصل وتمكّن منه وترك حتىٰ مات فإنّه يقضىٰ عنه من أصل التركة ، وأمّا لو نذر الإحجاج بأحد الوجوه ولم يتمكّن منه حتّىٰ مات ففي وجوب قضائه وعدمه وجهان ، أوجههما ذلك لأنّه واجب مالي أوجبه علىٰ نفسه فصار ديناً ، غاية الأمر أنّه ما لم يتمكّن معذور .**

---

(١) ذكر هنا فروعاً أربعة ، فان نذره قد يتعلق باحجاج شخص في سنة معينة ، وقد يتعلق باحجاج شخص مطلقاً من دون تعيين بسنة معينة ، وعلىٰ كل منهما قد يكون متمكناً وقد لا يكون متمكناً .

**أما بالنسبة إلىٰ الفرع الأوّل** : وهو أن يكون متعلق نذره أن يحج شخصاً في سنة معيّنة وخالف ولم يفِ بنذره مع تمكنه ، فهنا لا إشكال في وجوب الكفارة لأنه لازم مخالفة النذر لا محالة .

**وذكر الماتن أيضاً** وجوب القضاء عليه ، فإذا لم يقضِ حتىٰ مات أُخرج القضاء من تركته ، كما تخرج الكفارة أيضاً لو لم يؤدها حال حياته لأنهما واجبان ماليان ، والواجبات المالية تخرج من أصل المال بلا إشكال .

**أقول** : لم يرد في هذه الصورة نص أبداً ، وفي باب نذر الاحجاج وردت صحيحتان تقدمتا وموردهما ـ غير ما هو محل الكلام ـ هو ما إذا نذر الاحجاج من غير تقييد بسنة معينة ومات قبل الاتيان بذلك ، فإنه ورد فيهما الاخراج من ثلثه ، ويأتي الكلام فيهما . **وأما لو كان الإحجاج مؤقتاً** بوقت خاص كما هو محل الكلام وسقط عن الذّمة بفوات وقته فأي دليل دلّ علىٰ وجوب القضاء عنه[١] ، فإنه تقدم في المسألة

---

(١) **أقول** : في نذر الاحجاج وردت صحيحة ثالثة ذكرتها في هامش المسألة ٨ [٣١١٥] وهي صحيحة مسمع بن عبدالملك ، قال «قلت لأبي عبدالله عليه السلام : كانت لي جارية حبلىٰ ، فنذرت لله عزّوجلّ إن ولدت غلاماً أن أحجه أو أحج عنه ، فقال : إن رجلاً نذر لله عزّوجلّ في ابن له إن هو أدرك أن يحج عنه أو يحجه فمات الأب وأدرك الغلام بعد ، فأتىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله الغلام فسأله عن ذلك ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله أن يحج عنه ممّا ترك أبوه» ، الوسائل ج ٢٣ : ٣١٦ باب ١٦ من أبواب كتاب النذر والعهد ح ١ ، ذكر هذه الصحيحة صاحب الجواهر في ضمن الروايات التي استشهد فيها علىٰ أن الحجّ مطلقاً دين أو بمنزلة الدين ، الجواهر ١٧ : ٣٤٢ .

**وعلىٰ كل حال** ، هي دالة علىٰ وجوب قضاء نذر الاحجاج حتىٰ لو لم يتمكن الناذر من الاتيان به أداءً ، بل حتىٰ مع عدم وجوب الأداء عليه ـ لفرض موته قبل إدراك الابن ـ وحتىٰ قبل حصول المعلق عليه مع فرض حصوله بعد ذلك ، ومقتضىٰ ذلك عدم الفرق بين ما لو كان نذره مقيداً بسنة معينة أو لا ، فدعوىٰ عدم ورود نص في المقام أبداً كما ترىٰ .

**ثم إن الصحيحتين اللتين** أشار إليهما السيد الأستاذ أيضاً دالتين علىٰ وجوب القضاء في نذر الاحجاج مطلقاً أي

الثامنة[1] أنه لا وجه للقضاء، ومقامنا من هذا القبيل، فيحتاج القول بوجوب القضاء إلىٰ دليل ولا دليل.

**وعلىٰ تقدير القول بوجوب القضاء** فأي دليل دل علىٰ خروج ذلك من أصل المال، فإن الذي دل الدليل علىٰ وجوب اخراجه من الأصل إنما هو فيما إذا كان أصل الواجب من قبيل الدين في ذمّته إما حكماً أو تنزيلاً، وأما مطلق الواجب المالي حتىٰ الكفارات فلا. **علىٰ أنّا ذكرنا** أن الواجب هو الاحجاج، وليس هو واجباً مالياً وإن كان يحتاج في مقدماته الخارجة عنه إلىٰ صرف مال، فإنه لم يدل دليل علىٰ أن ما يحتاج من الواجبات إلىٰ صرف مال هو واجب مالي، **فلا هو** واجب مالي **ولا أن كل** واجب مالي- غير ما هو دين في الذمّة حكماً أو تنزيلاً- يخرج من أصل التركة، **وكذا بالنسبة** إلىٰ اخراج الكفارات من التركة التي منها الكفارة في المقام لو لم يخرجها حتىٰ مات فأيضاً لا يجب اخراجها، لأنها ليست من الديون ولا حالها حال المظالم حتىٰ تخرج من الأصل، فإن الكفارة ليست بدين، بل هي وجوب إطعام أو عتق، فإذا مات سقطت عنه، فخروج ذلك من أصل ماله لم يدل عليه دليل، ولم يثبت شمول الاجماع لمثل المقام، وإنما الثابت للدين أو ما بحكمه إما دين انساني أو الهي كالزكاة والحجّ، وأما غير ذلك من الواجبات وإن كانت تحتاج إلىٰ صرف مال أو كانت كفارة فلم يدل دليل علىٰ اخراجها من الأصل.

**وأما بالنسبة إلىٰ الفرع الثاني**: وهو أن يكون متعلق نذره أن يحج شخصاً غير مؤقت بوقت خاص

---

سواء كان مقيداً بسنة معينة أو لا، فإنه لا قصور في اطلاقهما وإن لم يردا في خصوص نذر الاحجاج المقيد بسنة معينة، بل دلالتهما علىٰ وجوب القضاء مع عدم التمكن من الاتيان بالاحجاج بمقتضىٰ إطلاقهما تقتضي دلالتهما علىٰ القضاء لو تمكن وترك حتىٰ مات بطريق أولىٰ، سواء كان النذر مقيداً بسنة معينة أو لا، فإن مقتضىٰ اطلاق صحيحة ضريس وصحيحة عبدالله بن أبي يعفور وجوب القضاء، سواء كان متمكناً من الاحجاج ولم يأت به أو كان غير متمكن لمفاجئة الموت له بعد أن عافىٰ الله ولده، وكذا موته قبل أن يحج حجّة الإسلام وقبل أن يفي بنذره سواء كان متمكناً منه أو لا، ولا فرق في ذلك بين أن يكون نذره مقيداً بسنة معينة أو لا.

**وأما ما تقدم** في المسألة ٨ [٣١١٥] فإنما هو عدم وجوب القضاء في نذر الحجّ، وليس مقامنا من هذا القبيل فإن نذر الاحجاج غير نذر الحجّ، فإنه في نذر الحجّ لم يدل دليل علىٰ وجوب القضاء، وأما في نذر الاحجاج فالدليل علىٰ وجوب القضاء هذه الصحاح الثلاثة. **نعم، القول بالقضاء من أصل المال لا** وجه له وإن كانت صحيحة مسمع مطلقة في القضاء من ماله ولم تعينه في الثلث، إلّا أن الصحيحتين الأُخريين قد عيناه في الثلث، ومقتضىٰ القاعدة حمل المطلق علىٰ المقيد، ونتيجة ذلك وجوب الاخراج من الثلث، وإعراض المشهور عنهما لا أثر له. **والمقصود أن قول** السيد الأستاذ «لم يرد نص في هذه الصورة أبداً» وقوله «فأي دليل دل علىٰ وجوب القضاء» **غير صحيح**. خصوصاً دعوىٰ انكار دلالة الصحيحتين علىٰ المقام بدعوىٰ أنهما في غير محل الكلام، فإن اطلاقهما شامل لمحل الكلام جزماً، مضافاً إلىٰ صحيحة مسمع.

(١) الرقم العام [٣١١٥].

**والفرق بينه وبين نذر الحجّ بنفسه أنه لا يعدّ ديناً مع عدم التمكّن منه واعتبار المباشرة، بخلاف الإحجاج فإنه كنذر بذل المال، كما إذا قال: للهِ عليّ أن أعطي الفقراء مائة درهم، ومات قبل تمكّنه. ودعوىٰ كشف عدم التمكّن عن عدم الانعقاد ممنوعة، ففرق بين إيجاب مال علىٰ نفسه أو إيجاب عمل مباشري وإن استلزم صرف المال، فإنّه لا يعدّ ديناً عليه بخلاف الأوّل.**

---

وكان متمكناً منه فهنا بعد انعقاد النذر والاستقرار في ذمّته لو مات اتفاقاً قبل أن يحجه، فهل يجب أن يخرج من أصل ماله بعد عدم وجوب الكفارة عليه لعدم مخالفته.

**المعروف والمشهور** ومنهم الماتن أنه يخرج الاحجاج من أصل ماله، لأنه واجب مالي والواجبات المالية تخرج من أصل المال، وذكروا أن الصحيحتين الواردتين في المقام الدالتين علىٰ الاخراج من الثلث معرض عنهما.

**ولكن ذكرنا سابقاً** أن الصحيحتين **إن قلنا** بسقوطهما عن الحجية لأجل الإعراض فالقاعدة تقتضي عدم إخراج شيء، لأن الاجماع علىٰ خروج ذلك من أصل التركة غير تام، نعم هو خلاف **المشهور، فإن المشهور هو** الاخراج من أصل التركة ولا حجية للشهرة. **إذن** لا يجب أي شيء بمقتضىٰ القاعدة، لأنه لا إجماع علىٰ أن لكل واجب كان يقتضي متعلقه صرف مال يخرج من الأصل. ولا نص في المقام بعد السقوط للاعراض.

**وأما لو لم نقل** بسقوط الصحيحتين عن الحجية بالاعراض كما هو الصحيح عندنا، لعدم الاعتداد بالاعراض، فمقتضىٰ الصحيحتين الاخراج من الثلث لا من الأصل، فلا مناص من العمل بالصحيحتين. ففي صحيحة ضريس الكناسي قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل عليه حجّة الإسلام نذر نذراً في شكر ليحجنّ به رجلاً إلىٰ مكّة، فمات الذي نذر قبل أن يحجّ حجّة الإسلام ومن قبل أن يفي بنذره الذي نذر، قال: إن ترك مالاً يحجّ عنه حجّة الإسلام من جميع المال، وأُخرج من ثلثه ما يحجّ به رجلاً لنذره وقد وفىٰ بالنذر، وإن لم يكن ترك مالاً بقدر ما يحجّ به حجّة الإسلام حجّ عنه بما ترك، ويحجّ عنه وليّه حجّة النذر، إنما هو مثل دَين عليه»[1] وفي صحيحة عبدالله بن أبي يعفور قال «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل نذر لله إن عافىٰ الله ابنه من وجعه ليحجنّه إلىٰ بيت الله الحرام، فعافىٰ الله الابن ومات الأب، فقال: الحجّة علىٰ الأب يؤدّيها عنه بعض ولده، قلت: هي واجبة علىٰ ابنه الذي نذر فيه؟ فقال: هي واجبة علىٰ الأب من ثلثه، أو يتطوّع ابنه فيحج عن أبيه»[2].

**وأما بالنسبة إلىٰ الفرع الثالث والرابع**: وهو أن يكون متعلق نذره الاحجاج في سنة معينة أو مطلقاً ولم يتمكن منه في الفرعين ومات، فهل يجب الاخراج من تركته أو لا؟ وجهان:

---

(١) الوسائل ج ١١: ٧٤ باب ٢٩ من أبواب وجوب الحج ح ١.

(٢) الوسائل ج ١١: ٧٥ باب ٢٩ من أبواب وجوب الحجّ ح ٣.

**[٣١٢٠] «مسألة ١٣» : لو نذر الإحجاج معلقاً علىٰ شرط كمجيء المسافر أو شفاء المريض فمات قبل حصول الشرط مع فرض حصوله بعد ذلك وتمكنه منه قبله ، فالظاهر وجوب القضاء عنه إلّا أن يكون مراده التعليق علىٰ ذلك الشرط مع كونه حياً حينه ، ويدل علىٰ ما ذكرنا خبر مسمع بن عبدالملك في من كان له جارية حبلىٰ فنذر إن هي ولدت غلاماً أن يُحجه أو يحج عنه ، حيث قال الصادق عليه السلام بعد ما سُئل عن هذا : «إن رجلاً نذر في ابن له إن هو أدرك أن يُحجه أو يحج عنه ، فمات الأب وأدرك الغلام بعد ، فأتىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله فسأله عن ذلك فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله**

---

**اختار الماتن** الوجوب بدعوىٰ أن النذر المتعلق بالمال غير النذر المتعلق بالعمل ، فمع كون متعلق النذر هو الاحجاج فهو واجب مالي لأنه متعلق بالمال فيعد من الدين ـ سواء تمكن منه أو لا ـ وهو غير ما إذا كان متعلق النذر الحج بنفسه «الذي هو العمل» فإنه وإن استلزم صرف مال ليس واجباً مالياً . والواجب المالي يخرج من الأصل حتىٰ لو لم يكن متمكناً منه كما في المقام ، فان غاية ذلك كونه معذوراً عند عدم التمكن ، وأما لزوم الاخراج فمما لابدّ منه .

**وما ذكره لا يمكن المساعدة عليه بوجه** ، لأن النذر المتعلق بالمال لو كان من قبيل نذر النتيجة ، كما إذا نذر أن يكون مديناً لزيد أو كون هذا المال له بنفس النذر ، وقلنا بصحته ـ ولا نقول بـه ولا يـقول بـه المشهور ولا يقول به الماتن أيضًا ـ فالأمر كما ذكره ، لأنه يكون ديناً ثابتاً في ذمّته ، والتمكن غير دخيل في كونه ديناً ، غاية الأمر مع عدم التمكن يكون معذوراً ، فيكون حاله حال سائر الديون تخرج من الأصل . **ولكن نذر** النتيجة لا أساس له ، أي لا يثبت المال في الذمّة بالنذر ، لعدم الدليل علىٰ ذلك كما في غير النذر ، بل هو نذر عمل ومتعلق ذلك هو الاعطاء أو الاحجاج كما هو في محل البحث ، فالعمل هو متعلق النذر ، فـإذا لم يتمكن منه كشف ذلك عن بطلان النذر من الأوّل ، لأن المعتبر فيه أن يكون العمل مقدوراً في ظرفه ، وعليه فلا وجوب عليه ولا يقضىٰ من تركته . هذا كله هو مقتضىٰ القاعدة .

**ولكن في المقام صحيحة مسمع** وهي دالة علىٰ وجوب الإخراج من تركته ، ومقتضىٰ الجمع بينهما وبين صحيحتي ضريس الكناسي وعبدالله بن أبي يعفور الاخراج من الثلث في جميع هذه الفروع الأربعة ، لا خصوص صورتي عدم التمكن[1] .

**وعليه** فالصحيح هو الاخراج ـ خلاف القاعدة ومن الثلث أيضًا ـ للنص كما سيأتي توضيحه في المسألة

---

(١) هذا إضراب عما ذكره في الفرع الأوّل خصوصاً قوله : لم يرد في هذه الصورة نص أبداً وعدم الدليل علىٰ وجوب القضاء ، ومن هذا يظهر تأكيد صحة ما علقناه عليها من قولنا أقول . ولا بأس بـهذا الاضـراب بـعد الاطـلاع عـلىٰ صحيحة مسمع الذي هو في الواقع عدول عما ذكره أولاً . وقد يكون تفنناً في الاستدلال وقلباً للمطلب رأساً علىٰ عقب في نهاية سطرين من المطلب .

**أن يحج عنه مما ترك أبوه» وقد عمل به جماعة ، وعلىٰ ما ذكرنا مخالفاً للقاعدة[1] كما تخيله سيّد الرياض وقرره عليه صاحب الجواهر وقال : إن الحكم فيه تعبدي علىٰ خلاف القاعدة .**

---

الآتية .

( ١ ) لأنه تقدم في المسألة السابقة أن الماتن قدس سره يرىٰ أن نذر الاحجاج من قبيل الدين ، والدين يخرج من أصل المال ، فالرواية عنده علىٰ طبق القاعدة . نعم ، في نذر الحجّ مقتضىٰ القاعدة عدم وجوب القضاء لأنه ليس من قبيل الدين ، فلو وردت رواية بالقضاء كانت علىٰ خلاف القاعدة .

**أقول :** تقدم أن مقتضىٰ القاعدة ـ كما ذكره صاحب الجواهر[1] ـ بطلان النذر ، ولا فرق فيه بين نذر الإحجاج أو الحج ، فإن كلاهما من وادٍ واحد ، وسواء كان التعليق علىٰ نحو الواجب المشروط أو الواجب المعلق ، لأن القدرة علىٰ العمل في ظرفه معتبرة في النذر ، ومع عدمها وفرض تحقق الموت الكاشف عن عدم القدرة علىٰ المتعلق يكون النذر باطلاً بلا فرق بين المشروط والمعلق ، كما أن نذر الاحجاج كنذر الحجّ ليس ديناً ، ومتعلق النذر في كليهما فعل من الأفعال لا مال ، وبالموت ينكشف بطلان النذر لانكشاف عدم القدرة علىٰ المتعلق في ظرفه ، **وعليه** فالقاعدة في المقام تقتضي بطلان النذر . **إلّا أن المخرج لنا** عن القاعدة في المقام النص الصحيح وهو صحيح مسمع ، وإن عبر عنه الماتن بالخبر ، وقد عمل به المشهور ـ وإن حملوه علىٰ الاخراج من الأصل ـ فإنه دال علىٰ الاخراج من تركته ، ولا مناص من العمل به ، إلّا أن الاخراج يكون من الثلث لا من الأصل ، قال «قلت لأبي عبدالله عليه السلام : كانت لي جارية حبلىٰ ، فنذرت لله عزّوجلّ إن ولدت غلاماً أن أحجّه أو أحجّ عنه ، فقال : إنّ رجلاً نذر لله عزّوجلّ في ابن له إن هو أدرك أن يحجّ عنه أو يحجّه ، فمات الأب وأدرك الغلام بعد ، فأتىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله الغلام فسأله عن ذلك ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله أن يحجّ عنه ممّا ترك أبوه»[2] والمذكور فيها «مما ترك أبوه» وليس فيها أن يخرج من أصل ماله ، فليست هي صريحة ولا ظاهرة في الاخراج من الأصل إلّا بالاطلاق حيث لم يقيد بالثلث ، ولكن يعارضها صحيحتا ضريس الكناسي وعبدالله بن أبي يعفور المتقدمتان قريباً ، ومودهما كموردها نذر الاحجاج ، ومقتضاهما الاخراج من الثلث لا من الأصل ، فيحمل المطلق علىٰ المقيد ، **ونتيجة ذلك** رفع اليد عن إطلاق صحيحة مسمع لصراحة الصحيحتين في الاخراج من الثلث لا من الأصل ، **وأما ما ذكره الماتن** من اعراض الأصحاب عن الصحيحتين **فلا يتم** علىٰ مسلكنا .

**ومن ذلك يظهر الكلام في المسألة السابقة** وهي ما لو نذر الاحجاج ومات قبل التمكن منه أو بعد التمكن منه ، فإنه يدخل تحت هذه المسألة .

---

(١) الجواهر ١٧ : ٣٤٤ .

(٢) الوسائل ج ٢٣ : ٣١٦ باب ١٦ من أبواب كتاب النذر والعهد ح ١ .

**[٣١٢١] «مسألة ١٤» : إذا كان مستطيعاً ونذر أن يحجّ حجّة الإسلام انعقد علىٰ الأقوىٰ[١] وكفاه حجّ واحد ، وإذا ترك حتىٰ مات وجب القضاء عنه والكفّارة من تركته ، وإذا قيده بسنة معيّنة فأخر عنها وجب الكفّارة ، وإذا نذره في حال عدم الاستطاعة انعقد أيضاً[٢] ووجب عليه تحصيل الاستطاعة مقدّمة إلّا أن يكون مراده الحجّ بعد الاستطاعة .**

---

**وملخص الكلام** في ذلك : أنه إن نذر الحجّ مباشرة ومات لا يجب القضاء لعدم الدليل عليه ، وإن نذر الاحجاج يجب القضاء من الثلث سواء كان نذر الاحجاج مقيداً بسنة معينة أو مطلقاً، بمقتضىٰ اطلاق صحيحة مسمع ـ ولو كان بالتعليق مع فرض حصول الشرط بعد ذلك ـ فإن المستفاد منه صدراً وذيلاً ومن تطبيق الإمام عليه السلام ما نقله عن النبي صلى الله عليه وآله علىٰ سؤال السائل أن نذر الاحجاج يجب قضاؤه مطلقاً لو لم يأت به المكلف ، مطلقاً كان النذر أو مقيداً، حتىٰ لو لم يتمكن منه المكلف لموته قبل حصول المعلق عليه وحصول المعلق عليه بعد ذلك ، فضلاً عما إذا كان متمكناً منه .

(١) بناءً علىٰ ما هو الصحيح والمشهور من صحّة النذر وإن كان متعلقه واجباً من غير جهة النذر الموجب لتأكيد الوجوب، كما يصح تعلق النذر بترك الحرام بلا إشكال ولا كلام ظاهراً ، ويكون مؤكداً لحرمته نظير اشتراط الاتيان بالواجب أو ترك الحرام في الشرط في ضمن العقد ، وعليه فيكون نذره منعقداً ويجب عليه الوفاء به ، ولكن تكفيه حجّة واحدة وتكون مجزية لما يجب عليه في أصل الشرع وما يجب عليه بحسب نذره .

**ولو لم يفِ بذلك حتىٰ مات ذكر الماتن** وجوب الكفارة والقضاء من أصل ماله ، **أما القضاء** من أصل ماله فلا إشكال فيه لأن الحجّ ـ حجّة الإسلام ـ كما تقدم دين ثابت في الذمة ، **وأما الكفارة** فإن تمّ إجماع علىٰ خروج مطلق الواجبات المالية من أصل التركة ـ ولا يتم أبدًا ـ فهو ، وإلّا فلا وجه للاخراج من التركة أصلاً وإن كانت واجبة علىٰ الميت إلّا أنها تسقط بالموت ، ولا دليل علىٰ خروجها من التركة كما تقدم .

(٢) أي لو نذر وهو غير مستطيع أن يحج حجّة الإسلام ، **وهذا يتصور علىٰ وجهين :**

**الأوّل** : أن يكون من باب التعليق بأن يقول : لله عليّ أن أحجّ حجّة الإسلام علىٰ تقدير أن أكون مستطيعاً ، فيكون متعلق النذر الحجّ بعد الاستطاعة ، فإذا استطاع وجب الحجّ أصالة ويتأكد بالنذر .

**الثاني** : أن يكون نذره بأن يحج حجّة الإسلام التي هي مقيدة بالإستطاعة ـ لا علىٰ تقدير الاستطاعة ـ فيجب عليه حينئذٍ تحصيل الاستطاعة بمقتضىٰ نذره، وإن لم يكن تحصيل الاستطاعة في حجّة الإسلام واجباً إلّا أنه يقتضيها نذره من باب وجوب تحصيل مقدمة الواجب .

**[٣١٢٢] «مسألة ١٥» : لا يعتبر في الحجّ النذري الاستطاعة الشرعيّة[١]، بل يجب مع القدرة العقليّة ، خلافاً للدروس ، ولا وجه له إذ حاله حال سائر الواجبات التي تكفيها القدرة عقلاً .**

**[٣١٢٣] «مسألة ١٦» : إذا نذر حجّاً غير حجّة الإسلام[٢] في عامه وهو مستطيع لم ينعقد ، إلّا إذا نوىٰ ذلك علىٰ تقدير زوالها فزالت ، ويحتمل الصحّة مع الإطلاق أيضاً إذا زالت حملاً لنذره علىٰ الصحّة .**

---

(١) المعتبرة في وجوب الحجّ بالأصالة ، إذ لا دليل علىٰ اعتبار هذه الاستطاعة ، بل الحجّ النذري مشروط بالقدرة العقلية ، فإذا تمكن من الحجّ ولو بالتسكع أو تحصيل الاستطاعة أو نحوهما من غير حرج أو ضرر يجب عليه ذلك ، وما عن الدروس[١] من اشتراط الاستطاعة الشرعية المعتبرة في وجوب حجّة الإسلام لم يظهر وجهه لو صحت النسبة ، لأن الشروط الزائدة علىٰ القدرة العقلية تحتاج إلىٰ دليل ولا دليل .

(٢) في عام استطاعته ، بأن نذر أن يحج عن أبيه أو غيره بإجارة أو تبرعاً وكان المنذور حجّاً غير حجّة إسلامه في عام استطاعته ، فهنا **تارة** يكون نذره غير مقيد بزوال الاستطاعة ، **وأُخرىٰ** يكون مقيداً بزوالها .

**فإن كان نذره مقيداً بزوال الاستطاعة** انعقد بلا إشكال ، فإن بقيت الاستطاعة فلا موضوع للنذر ، وإن زالت الاستطاعة وجب عليه الوفاء بالنذر .

**وإن لم يكن نذره مقيداً بزوال الاستطاعة** وهو مستطيع ، **فتارة** تزول الاستطاعة اتفاقاً ، **وأُخرىٰ** لا تزول .

**فإن زالت اتفاقاً إحتمل الماتن**ﷺ صحة النذر ووجوب الوفاء به ، لأصالة الصحّة في نذره ، أي يحمل نذره علىٰ الصحيح .

**ولا يعرف لما ذكره وجه صحيح** ، لأن الحمل علىٰ الصحّة إنما يكون في الشبهات الموضوعية ـ لا الحكمية ـ كما لو لم يعلم أن الواقع في الخارج واقع علىٰ الوجه الصحيح أو لا ، والشبهة في المقام شبهة حكمية للشك في صحّة نذره وعدم صحته بحسب الحكم الشرعي ، وأنه هل يعتبر في صحّة نذره شرعاً أن لا يكون في عام استطاعته أو لا يعتبر ذلك ، ولا مجال لأصالة الصحّة في الشبهات الحكمية .

**ولكن مع ذلك فالصحيح هو صحة النذر شرعاً ، والوجه في ذلك** هو إطلاق دليل صحة النذر ، والإطلاق كما ذكرنا مراراً رفض القيود ، فمقتضىٰ إطلاق دليل صحة النذر هو صحته مطلقاً إلّا إذا زاحم ترك واجب أو فعل حرام ، فإنه في صورة المزاحمة لا ينعقد النذر ولا يجب الوفاء به لأنه غير مقدور شرعاً ، كما لو نذر أن يقرأ القرآن من طلوع الفجر إلىٰ الغروب فإنه لا ينعقد لاستلزامه ترك الصلاة ، فنذر الحجّ عن الغير في المقام بما أن متعلق النذر هو طبيعي الحجّ عن الغير ولم يكن مقيداً بزوال الاستطاعة وعدمها كما هو

---

(١) الدروس ١ : ٣١٨ .

**[٣١٢٤] «مسألة ١٧» : إذا نذر حجّاً في حال عدم الاستطاعة الشرعية ثمّ حصلت له فإن كان موسعاً أو مقيداً بسنة متأخرة قدم حجّة الإسلام لفوريّتها ، وإن كان مضيقاً بأن قيّده بسنة معيّنة وحصل فيها الاستطاعة ، أو قيده بالفورية قدمه ، وحينئذٍ فإن بقيت الاستطاعة إلىٰ العام القابل وجبت وإلّا فلا ، لأن المانع الشرعي كالعقلي ، ويحتمل وجوب تقديم النذر ولو مع كونه موسعاً لأنه دين بناء علىٰ أنّ الدّين ولو كان موسعاً يمنع عن تحقق الاستطاعة ، خصوصاً مع ظن عدم تمكّنه من الوفاء بالنذر إن صرف استطاعته في حجّة الإسلام**[1] .

---

المفروض ، وكما أن المفروض استطاعته فعلاً ، **فلو زالت الاستطاعة اتفاقاً** انكشف صحّة النذر، لأنه ينكشف أنه لم يكن ملازماً لترك واجب أو فعل حرام، وإن تخيّل هو في ظرف النذر المزاحمة، إلّا أنه بحسب الواقع لا مزاحمة ، وعليه فلا تحتاج صحّة النذر ـ لو زالت الاستطاعة اتفاقاً ـ إلىٰ التقييد بزوال الاستطاعة .

**وأما إذا بقيت الاستطاعة ولم تزل فظاهر الماتن** عدم انعقاده مطلقاً ، فلا يجب الوفاء به .

**والصحيح أن يقال** بعدم الانعقاد لا مطلقاً ، بل لابدّ من التفصيل **بين ١ ـ ما إذا** كان نذره وهو مستطيع هكذا «لله عليّ أن أحجّ هذه السنة عن أبي» فمعنىٰ نذره هذا التزامه بترك الحجّ عن نفسه، فلا يكون نذره منعقداً ولا يجب الوفاء به جزماً ، **وبين ٢ ـ ما لو** لم يكن نذره مستلزماً لترك الحج عن نفسه ، كما لو قال : إني لا أحج هذه السنة عن نفسي أبداً علىٰ كل حال سواء حججت عن أبي أو لا ، ونذر الحجّ عن أبيه ، فهنا نذره التزام بالحجّ عن أبيه علىٰ فرض ترك الحجّ الواجب علىٰ نفسه، فنذره لا يلازم ترك واجب ، وعلىٰ ما بنينا عليه في الأصول من إمكان الترتب وأن امكانه ملازم لوقوعه ، وقلنا في نظائره فيما تقدم[1] إن من كان مستطيعاً وحجّ عن غيره نيابة بأجرة أو تبرعاً صحّ حجّه عن الغير ، لأن الذي لا يمكن هو الأمر بالضدين في عرض واحد، وأما الالتزام بأحد الضدين مطلقاً والآخر مقيداً بترك الأوّل فلا مانع منه ، فيكون نذره في الصورة الثانية صحيحاً، ويجب الاتيان بالحجّ عن أبيه إن عصىٰ بترك الحجّ عن نفسه ، ويكون حجّه عن أبيه صحيحاً .

(١) إذا نذر حجّاً[2] وهو غير مستطيع ثمّ استطاع بعد نذره فأيهما يقدم ؟

**ذكر الماتن هنا فروعاً :**

**الفرع الأوّل** : أن يكون متعلق نذره في سنة متأخرة عن سنة الاستطاعة .

**الفرع الثاني** : أن يكون متعلق نذره في سنة الاستطاعة .

**الفرع الثالث** : أن يكون نذره موسعاً واستطاع هذه السنة .

---

(١) في الشرط السادس من شروط النيابة ، موسوعة الإمام الخوئي ٢٧ : ١١ .

(٢) غير مقيد بغير حجّة الإسلام ، فإن الماتن لم يقيد الحجّ المنذور بغير حجّة الإسلام ، ولم يقيده بحجّة الإسلام أيضاً .

**أما الفرع الأوّل** : وهو ما لو كان متعلق نذره في السنة الثانية واستطاع هذه السنة، فلا إشكال في تقديم حجّة الإسلام.

**وأما الفرع الثاني** : وهو كون متعلق نذره في سنة الاستطاعة، **ذكر الماتن** ﷺ أنه يجب عليه أن يأتي بحجّة نذره، فإن بقيت الاستطاعة إلىٰ السنة الثانية وجبت حجّة الإسلام وإلّا فلا، لأن وجوب الوفاء بالنذر مانع من تحقق الاستطاعة، فهو غير قادر علىٰ الاتيان بحجّة الإسلام شرعاً هذه السنة.

**أقول** : تقدم الكلام في ذلك وقلنا إن الأمر بالعكس، وإن وجوب حجّة الإسلام غير مشروط بالقدرة شرعاً، وإنما هي مشروطة بالاستطاعة المفسرة في الروايات بالزاد والراحلة وصحّة البدن وتخلية السرب، فمع فرض تحققها يكون الوجوب بالنسبة إلىٰ حجّة الإسلام فعلياً، ولابدّ في النذر من أن يكون متعلقه مشروعاً وراجحاً في نفسه، ونذر الحجّ في المقام ليس كذلك، لأن الاتيان بالحجّ النذري هذه السنة مستلزم لترك الواجب وهو حجّة الإسلام، فلا يكون النذر منعقداً.

**ولكن مع ذلك لابدّ من التفصيل** بين ١ ـ كون متعلق نذره **مقيداً بغير حجّة الإسلام** كالحجّ عن أبيه مثلاً، فالاستطاعة المتأخرة تكشف عن بطلان النذر لأنه مشروط بالقدرة علىٰ الفعل في ظرف العمل، وهو غير قادر لاستلزامه ترك حجّة إسلامه، وبين ٢ ـ ما لو كان متعلق النذر **أعم** بأن نذر أن يحجّ هذه السنة بأي فرد تحقق **أي طبيعي الحجّ**، فيصح النذر ويتداخلان ويتحققان بفرد واحد يكون مصداقاً لحجّة إسلامه وحجّة نذره، لأن المفروض أنه التزم بالطبيعي.

**وأما الفرع الثالث** : وهو ما لو كان نذره مطلقاً وغير مقيد بسنة معينة واستطاع هذه السنة، **ذكر الماتن** ﷺ تقديم حجّة الإسلام لأن وجوبها فوري، ووجوب النذر موسع يأتي به في عام آخر، إلّا أنه احتمل في آخر كلامه تقديم الحجّ النذري لأنه بمنزلة الدين، ومطلق الدين ولو المؤجل منه يمنع من الحجّ، سيما لو كان صرف المال في الحجّ موجباً لعدم الوفاء بنذره.

**أقول** : **إن كان** متعلق نذره **حجاً غير حجّة الإسلام**، فالأمر كما ذكره أوّلاً من تقديم حجّة الإسلام ويأتي بحجّ النذر بعد ذلك، **وإن كان** متعلق نذره هو **طبيعي الحجّ** أي الجامع من غير تقييد بغير حجّة الإسلام، فحجته في هذه السنة تجزي عن الاثنين حجّة إسلامه وحجّة نذره[1] بلا حاجة إلىٰ الاتيان بالمنذور

---

(١) **أقول** : في المعتمد إضافة لم يقلها السيد الأستاذ، وهي بعد قول السيد الأستاذ «فيكفي حجّة واحدة عنهما ويجزي حجّ الإسلام عن النذر» والإضافة هي «إذا نوىٰ بها امتثال النذر أيضاً» فإن هذا القيد لم يقله السيد الأستاذ ـ بل لا يمكن أن يقوله ـ ولا حاجة إليه في تحقق الاجزاء عنهما، بل ذكره دال علىٰ أنه لو لم ينو بها امتثال النذر أيضاً فلا تجزي عنهما، **وهو غير صحيح**، فإن النذر واجب توصلي، والمعتبر فيه تحققه في الخارج وقد تحقق، ولذا

**[٣١٢٥] «مسألة ١٨» : إذا كان نذره في حال عدم الاستطاعة فورياً ثمّ استطاع وأهمل عن وفاء النذر في عامه وجب الإتيان به في العام القابل مقدّماً علىٰ حجّة الإسلام وإن بقيت الاستطاعة إليه لوجوبه عليه فوراً ففوراً ، فلا يجب عليه حجّة الإسلام إلّا بعد الفراغ عنه[١] .**

---

بعد ذلك .

(١) **ذكر الماتن** بناء علىٰ مبناه من لزوم تقديم الحجّ النذري علىٰ حجّة الإسلام أنه لو كان نذره حال عدم الاستطاعة فورياً ثمّ حصلت الاستطاعة فأهمل ولم يأتِ بحجّه النذري وبقيت الاستطاعة إلىٰ السنة الثانية أيضاً قدّم الحجّ النذري أيضاً، لعين الملاك المتقدم وهو أن وجوب الوفاء بالنذر مانع من تحقق الاستطاعة شرعاً ، فإن أتىٰ بالحجّ النذري وبقيت الاستطاعة إلىٰ السنة الثالثة أتىٰ بحجّة الإسلام حينئذٍ ، لأنه لا مانع شرعي من تحقق الاستطاعة الشرعية بالنسبة لها فتجب .

---

﴿لو نذر أن يعطي الفقير درهماً هذا اليوم وأعطاه اتفاقاً من دون التفات إلىٰ النذر ولا قصد إليه كفىٰ في تحقق النذر وسقوطه ، ولا حاجة إلىٰ الاعادة .

**وقد تقدم من السيد الأُستاذ** في أوّل «فصل في الحجّ الواجب بالنذر والعهد واليمين» موسوعة الإمام الخوئي ٢٦ : ٣٩٥ في صحّة نذر الكافر الحجّ وعدم صحته بناءً علىٰ تكليفهم بالفروع ـ أي بناء علىٰ رأي المشهور لا علىٰ رأيه القائم علىٰ عدم تكليفهم بالفروع ـ فهل يكون نذره صحيحاً أو لا ، قال : قد يقال بعدم صحّة نذره «لاعتبار التقرب في النذر **لأنه بنفسه قربي وعبادي** ، ولا تتحقق القربة من الكافر ، وفيه : أنه لا دليل علىٰ كون النذر قربياً ، بل يظهر من بعض الروايات أنه مكروه . . . وبالجملة : لا دليل علىٰ كون النذر أمراً عبادياً قربياً نظير الصلاة والصيام ونحوهما من الأفعال العبادية ، وإذا لم يكن عبادياً فلا مانع من صدوره من الكافر . **وأما متعلقه** فلا دليل أيضاً علىٰ كونه قربياً ، وإنما غاية ما يستفاد من الأدلة أن يكون متعلقه صالحاً لذلك وقابلاً للاضافة إليه تعالىٰ ، ولا يستفاد منها أن يكون عبادياً حين العمل بحيث لا يتحقق العمل إلّا بقصد العبادة ، بل المستفاد منها قابلية الفعل للاضافة إليه تعالىٰ وراجحاً في نفسه ، كاعطاء درهم إلىٰ الفقير فإنه يمكن ايقاعه علىٰ وجه العبادة بأن يعطيه قربة إلىٰ الله تعالىٰ ، ويمكن أن يقع لا علىٰ وجه القربة ، فلو أعطىٰ الدرهم إلىٰ الفقير ولم يقصد به القربة فقد وفىٰ بنذره لأن الأمر بالوفاء توصلي» .

**بل يأتي من السيد الأُستاذ** في المسألة ١٩ [٣١٢٦] موسوعة الإمام الخوئي ٢٦ : ٣٤٩ قوله «وهل يحتاج التداخل والاكتفاء بحجّ واحد إلىٰ النية لهما ، فلو قصد أحدهما دون الآخر لا يجزي لعدم القصد أو لا ؟ وجهان ، **الظاهر هو الثاني** لعدم اعتبار قصد العنوان في إتيان المنذور ، ولا يلزم الاتيان به بعنوان أنه متعلق النذر ، وإنما يلزم الاتيان به في الخارج لأن وجوب الوفاء بالنذر توصلي ، ولا يعتبر في إتيانه وسقوطه قصد العنوان بخصوصه ، فلو نذر أن يصوم اليوم المعين وصام ذلك اليوم وغفل عن أنه متعلق نذره أو غفل عن النذر بالمرة صحّ صومه ، وكذا لو نذر أن يصلي صلاة الليل وصلاها ولكنّه نسي النذر ، وهكذا لو نذر أن يعطي ديناراً لزيد فاعطاه غافلاً عن أنه مورد النذر ففي جميع هذه الموارد ونحوها لا يعتبر قصد العنوان في سقوط النذر . . . وبالجملة : قصد العنوانين غير لازم ويكتفي بالحجّ الواحد سواء قصد العنوانين أو قصد أحدهما» وذكرنا نحن أوضح من ذلك فيما كتبناه فراجع المسألة ١٩ [٣١٢٦] .

**لكن عن الدروس أنه قال بعد الحكم بأن استطاعة النذر شرعية لا عقلية : فلو نذر ثمّ استطاع صرف ذلك إلىٰ النذر فإن أهمل واستمرت الاستطاعة إلىٰ العام القابل وجب حجّة الإسلام أيضاً ، ولا وجه له . نعم ، لو قيد نذره بسنة معيّنة وحصل فيها الاستطاعة فلم يفِ به وبقيت استطاعته إلىٰ العام المتأخر أمكن أن يقال بوجوب حجّة الإسلام أيضاً ، لأنّ حجّة النذري صار قضاء موسعاً ، ففرق بين الإهمال مع الفورية والإهمال مع التوقيت بناء علىٰ تقديم حجّة الإسلام مع كون النذر موسعاً .**

---

**ونسب إلىٰ الدروس** أنه وإن كان يجب عليه في السنة الأُولىٰ تقديم حجّه النذري علىٰ حجّة الإسلام إلّا أنه لو أهمل ولم يأتِ به واستمرت الاستطاعة إلىٰ السنة الثانية ففي السنة الثانية يقدم حجّة الإسلام علىٰ حجّه النذري[1] .

**واشكل عليه** بأنه لا وجه له ، لأن السنة الثانية كالسنة الأُولىٰ ، فكما كان الحجّ النذري مقدماً علىٰ حجّة الإسلام فيها كذلك هو مقدم علىٰ حجّة الإسلام في السنة الثانية أيضاً لنفس الملاك .

**ثم قال** : نعم ، لو قيد نذره بسنة معينة فاستطاع وأهمل حجّه النذري وبقيت الاستطاعة إلىٰ السنة الثانية تقدمت حجّة الإسلام علىٰ الحجّ النذري ، لأن وجوب حجّة الإسلام مضيق ووجوب قضاء حجّة النذر موسع .

**أقول** : أما ما يرجع إلىٰ دعوىٰ صحّة كلامه وعدم صحّة كلام صاحب الدروس ، **فالظاهر** أنه قدس سره لم يتأمل في كلام صاحب الدروس ، وأنه قدس سره لا يريد القول بأنه في السنة الثانية يقدم حجّة الإسلام عكس السنة الأُولىٰ حتىٰ يشكل عليه بأنه لا موجب للفرق بين السنتين ، بل يريد معنىٰ آخر وهو أن السنة الثانية تختلف عن السنة الأُولىٰ لو بقيت الاستطاعة إلىٰ السنة الثانية ، لأنه في السنة الأُولىٰ لو أتىٰ بحجّة نذره كشف ذلك عن عدم استطاعته لحجّة الإسلام ، فإن بقيت الاستطاعة إلىٰ السنة الثانية وجب عليه حجّة الإسلام ، وإن لم تبق الاستطاعة فلا تجب عليه لانكشاف عدم وجوبها عليه ، أما في السنة الأُولىٰ فلمزاحمة وجوب الوفاء بالنذر لها الموجب لتقدم النذر عليها ، وأما في السنة الثانية فلعدم بقاء الاستطاعة ، **وأما لو أهمل** حجّة النذر في السنة الأُولىٰ ففي السنة الثانية أيضاً يتقدم الحجّ النذري أيضاً لا حجّة الإسلام كما تخيله الماتن ، ولكن تكون حجّة الإسلام مستقرة عليه لأنه فوّتها عمداً وباختياره ، لأنه كان يمكنه أن يكون معذوراً في ترك حجّة الإسلام بأن يأتي بحجّة نذره ، وأما والحال إنه لم يأت بحجّة نذره فلا يكون معذوراً في ترك حجّة الإسلام[2] وعليه ففي

---

(١) الدروس ١ : ٣١٨ .

(٢) **أقول** : علىٰ فرض الإهمال لا فرق بين استمرار الاستطاعة إلىٰ السنة الثانية أو لا ، بل حتىٰ لو زالت قبل السنة الثانية تكون حجّة الإسلام مستقرة ، عليه فلماذا قيد الشهيد قوله «فإذا أهمل» بقوله «واستمرت الاستطاعة إلىٰ القابل ،

.....

السنة الثانية يجب عليه حجّ النذر، وعليه الإتيان بحجّة الإسلام في السنة الثالثة لاستقرارها عليه، فيجب عليه أن يأتي بها ولو متسكعاً لو زالت الاستطاعة في السنة الثالثة، ومعنىٰ ذلك أن الاهمال في السنة الأولىٰ لا يوجب سقوط حجّة الإسلام عليه بعد ذلك لو بقيت الاستطاعة إلىٰ السنة الثانية وإن زالت الاستطاعة في السنة الثالثة، فإن هذا هو الظاهر من عبارة الشهيد في الدورس، **والشاهد علىٰ ذلك** قوله «أيضاً» فإنه قال «والظاهر أن استطاعة النذر شرعية لا عقلية، فلو نذر الحجّ ثمّ استطاع صرف ذلك إلىٰ النذر، فإن أهمل واستمرت الاستطاعة إلىٰ القابل وجبت حجّة الإسلام **أيضاً**، وظاهر الأصحاب تقديم حجّة الإسلام مطلقاً وصرف الاستطاعة بعد النذر إليها، إلّا أن يعين سنة للنذر فيصرف الاستطاعة فيها إلىٰ الحجّ المنذور»[1].

**وعلىٰ كل حال**، هذا صحيح علىٰ ما ذكروه من تقديم الحجّ النذري علىٰ حجّة الإسلام في السنة الأولىٰ وقد عرفت عدم صحّة ذلك، وأن النذر سواء كان مضيقاً أم موسعاً لا يزاحم الحجّ، لأنّه لا يحرم الحلال ولا يحلل الحرام، فكل نذر كان متعلقه موجباً لتفويت واجب لا يكون صحيحاً ولا يجب الوفاء به.

**وأما ما ذكره الماتن ثانياً** من أنه لو كان متعلق النذر مؤقتاً بسنة معينة كالحجّ هذه السنة وأهمل ولم يأتِ به وبقيت الاستطاعة إلىٰ السنة الآتية أمكن أن يقال بتقديم حجّة الإسلام في السنة الثانية، لأن حجّة النذر المهملة وإن وجب قضاؤها لكن حيث إن القضاء موسع وحجّة الإسلام مضيقة فتقدم حجّة الإسلام ويؤخر قضاء الحجّ النذري.

**فهو** مناف لما ذكره في الفرع الثالث من المسألة ١٧[2]، حيث قال «ويحتمل وجوب تقديم النذر ولو كان موسعاً، لأنه ديّن عليه بناء علىٰ أن الدين ولو كان موسعاً يمنع من تحقق الاستطاعة، خصوصاً مع ظن عدم تمكنه من الوفاء بالنذر إن صرف استطاعته في حجّة الإسلام»[3].

---

بل لابدّ أن يقول: فإن أهمل وبقيت الاستطاعة إلىٰ وقت تمام الأعمال أو إلىٰ وقت رجوعه إلىٰ بلده ـ علىٰ مسلكه في استقرار حجّة الإسلام ـ وجبت حجّة الإسلام أيضاً.

(١) الدروس ١: ٣١٨.

(٢) الرقم العام [٣٠٧٧].

(٣) **أقول**: ما تقدم من الماتن إنما كان علىٰ نحو الاحتمال لا الجزم، بل كان جزمه بخلاف ذلك، فلا يكون إشكال السيد الأستاذ عليه صحيحاً. **والصحيح في الإشكال علىٰ الماتن** هو تخصيصه تقديم حجّة الإسلام في السنة الثانية ولو علىٰ نحو الاحتمال بما إذا بقيت الاستطاعة **إلىٰ السنة الثانية**، لأن الصحيح أن بالاهمال في السنة الأولىٰ تكون حجّة الإسلام مستقرة عليه، حيث لا معذّر له في تركها، فمع وجود الاستطاعة إلىٰ نهاية الأعمال أو إلىٰ وقت الرجوع إلىٰ بلده علىٰ اختلاف المسالك في استقرار حجّة الإسلام ـ علىٰ ما تقدم الكلام فيه في المسألة ٨١ [٣٠٧٨] ـ

**[٣١٢٦] «مسألة ١٩» : إذا نذر الحجّ وأطلق من غير تقييد بحجّة الإسلام ولا بغيره وكان مستطيعاً أو استطاع بعد ذلك فهل يتداخلان ، فيكفي حجّ واحد عنهما ، أو يجب التعدّد ، أو يكفي نيّة الحجّ النذري عن حجّة الإسلام دون العكس ؟ أقوال ، أقواها الثاني لأصالة تعدد المسبب بتعدد السبب ، والقول بأنّ الأصل هو التداخل ضعيف . واستدلّ للثالث بصحيحتي رفاعة ومحمد بن مسلم : «عن رجل نذر أن يمشي إلىٰ بيت الله الحرام فمشىٰ هل يجزئه عن حجّة الإسلام ؟ قال عليه السلام : نعم» ، وفيه : أنّ ظاهرهما كفاية الحجّ النذري عن حجّة الإسلام مع عدم الاستطاعة ، وهو غير معمول به . ويمكن حملهما علىٰ أنه نذر المشي لا الحجّ ثمّ أراد أن يحجّ فسُئل عليه السلام عن أنه هل يجزئه هذا الحجّ الذي أتىٰ به عقيب هذا المشي أم لا ، فأجاب عليه السلام بالكفاية . نعم ، لو نذر أن يحجّ مطلقاً ـ أيّ حجّ كان ـ كفاه عن نذره حجّة الإسلام ، بل الحجّ النيابي وغيره أيضاً ، لأنّ مقصوده حينئذٍ حصول الحجّ منه في الخارج بأيّ وجه كان[1] .**

---

(١) لو نذر طبيعي الحجّ غير مقيد لا بحجّ الإسلام ولا بغيره ثمّ استطاع أو كان مستطيعاً قبل ذلك فهل يتداخلان ويأتي بحجّ واحد لهما ، أو لا ، فيأتي بحجّين ، أو إن قصد الحجّ المنذور أجزأ عن حجّ الإسلام للنص ، دون العكس لعدم الدليل ، فيبقىٰ علىٰ مقتضىٰ القاعدة من عدم التداخل .

اختار جماعة التداخل .

واختار الماتن وآخرون عدم التداخل مطلقاً .

واختار بعض القول بالتفصيل .

**والظاهر أن ما ذكر** من ابتناء المسألة علىٰ أن الأصل التداخل أو عدم التداخل ـ ولذا ذهب الماتن وغيره إلىٰ عدم التداخل لأصالة تعدد المسبب بتعدد السبب ـ **غير صحيح** ، والمسألة غير مبتنية عليه ، **وذلك** لأن كبرىٰ التداخل وعدمه إنما تجري فيما إذا تعدد الشرط واتحد الجزاء ، كما إذا قال : إن ظاهرت فاعتق رقبة ، وإن أفطرت فاعتق رقبة ، فإن ظاهر كل من القضيتين حدوث غير الحدوث الآخر ، فهو ظاهر في عدم التداخل ، **ونتيجة** ذلك وجوب عتق رقبتين إحداهما للظهار والأُخرىٰ للإفطار ، وهذا أجنبي عن أن الأسباب الشرعية أسباب أو معرفات ، فإنه لا نريد إن نقول أن هنا سببين حقيقة ، بل الأحكام موجودات لله سبحانه ، وليس للمكلف ولا لأي أمر آخر خارجي دخل في تحققها ، فالأصل في هذه الكبرىٰ وإن كان عدم التداخل

---

تكون حجّة الإسلام مستقرة عليه ، ففي السنة الثانية بما أن حجّة الإسلام مضيقة وقضاء الحجّ المنذور موسع تتقدم حجّة الإسلام ، وإن كانت الاستطاعة قد زالت قبل مجيء السنة الثانية إذا كان يمكنه الإتيان بها ولو تسكعاً من دون حرج أو ضرر . نعم ، تقدمها علىٰ الحجّ النذري مع استمرار الاستطاعة إلىٰ السنة الثانية أيضاً صحيح ، إلّا أنّه لا يختص التقدم ببقاء الاستطاعة إلىٰ السنة الثانية إلّا إذا فرض أن في حجّه التسكعي ضرراً أو حرجاً عليه ، وليس ذلك مفروضاً مطلقاً .

.....

إلّا أنه أجنبي عن محل الكلام، **لأن وجوب الوفاء بالنذر يتبع قصد الناذر**، فتعدد النذر ووحدته تابعة لقصده، ولا يكون الوجوب الناشئ من قبل المولىٰ غير مطابق لما التزم به الناذر علىٰ نفسه، بل هو إمضاء لعمله والتزامه، فلو التزم المكلف بالنذر بالحجّ الجامع لحجّة الإسلام وحجّة أُخرىٰ مطلقة وغير مقيدة بشيء، فالتزامه حينئذٍ بالجامع يقتضي أن لو استطاع وأتىٰ بمنذوره كيف يكون إمضاء المولىٰ علىٰ خلاف ما قصده ويقال بعدم التداخل لأن الأصل عدمه، فإنه أي أصل يقتضي عدم التداخل بعد كون وجوب الوفاء بالنذر تابع لالتزامه وقصده، **وعليه** فلا وجه لما ذكره الماتن في صدر المسألة من أنه لو لم يصرح بالإطلاق فلا يتداخلان، وما ذكره في ذيل المسألة من أنه لو صرح بالإطلاق فيتداخلان، فانه أي فرق بين ما لو صرح بالإطلاق وما لم يصرح بعد ما كان المقصود هو المطلق وكشف إطلاق اللفظ عن إطلاق الإرادة، **فما ذكره** من أن الأصل عدم التداخل ولا بدية الإتيان بحجتين **مما لا يمكن المساعدة** عليه بوجه، **كما أن بناء** القول بكفاية حجّة واحدة علىٰ أصالة التداخل والإشكال عليه بالضعف **قد عرفت ما فيه** من عدم صحّة ابتناء المسألة عليه.

**وأما القول بالتفصيل** فذكر الماتن أن صحيحتيه معرض عنهما، فإن ظهورهما غير معمول به جزماً، لأن ظاهرهما كفاية الحجّ النذري عن حجّة الإسلام مع عدم الاستطاعة، فيرجع إلىٰ أصالة عدم التداخل.

**ولكن قد عرفت** أن هذه الكبرىٰ تجري فيما إذا تعدد الشرط وأتحد الجزاء، فهل يكتفىٰ بجزاء واحد أو لا، والمقام ليس كذلك، لوجوب الوفاء بالنذر بحسب ما تعلق به، فإن كان متعلقاً بالجامع بين حجّة الإسلام وغيرها فيجزئ حجّ واحد عنهما، وليس هذا من بحث تعدد المسبب بتعدد السبب، بل الأمر هنا تابع لقصده، والصحيحتان مؤكدتان لما ذكرنا، **فإن الظاهر منهما** أن الإتيان بالحجّ هو في فرض الاستطاعة، وأن حجّة الإسلام واجبة عليه بالفعل، وإنما يسأل عن الإجزاء، ففرض ظهورهما في عدم الاستطاعة ليس له أي وجه حتىٰ يقال إنهما غير معمول بهما. **وعليه** فالصحيح أنه يكتفي بحجّة واحدة هي الجامع والمقصود له في نذره.

**ثم إنه مع** البناء علىٰ الاكتفاء بحجّ واحد ـ أو علىٰ تقدير التداخل ـ فهل يحتاج ذلك إلىٰ النية لهما معاً بنحو لو قصد أحدهما دون الآخر لا يجزئ عما لم يقصده؟

**الظاهر** أنه لا موجب للزوم قصدهما معاً، بل يكفي قصد أيّ منهما عن الآخر، **أما كفاية قصد حجّة الإسلام** عن الحجّ النذري فواضح، لأن الوجوب الناشئ عن النذر لا يلزم فيه الإتيان بعنوان أنه متعلق النذر، وإنما اللازم الإتيان به في الخارج بعد وضوح كون وجوب الوفاء بالنذر توصلياً، ولا يعتبر في الإتيان به وسقوطه قصد العنوان بخصوصه، فلو نذر أن يصلي صلاة الليل وغفل عن نذره ومن باب الاتفاق صلىٰ

**[٣١٢٧] «مسألة ٢٠» : إذا نذر الحجّ حال عدم استطاعته معلقاً علىٰ شفاء ولده مثلاً فاستطاع قبل حصول المعلق عليه فالظاهر تقديم حجّة الإسلام[١]، ويحتمل تقديم المنذور إذا فرض حصول المعلق عليه قبل خروج الرفقة مع كونه فورياً، بل هو المتعين إذا كان نذره من قبيل الواجب المعلق.**

---

صلاة الليل فالمأمور بوجوب الوفاء به قد تحقق ووقع في الخارج، فلا يجب عليه الإعادة، وكذا لو نذر أن يعطي زيداً درهماً وغفل عن نذره وأعطاه اتفاقاً كفىٰ ذلك عن نذره، ولا يجب عليه الإعطاء مرة أُخرىٰ، لتحقق ما هو واجب عليه الوفاء به، ولا يعتبر في ذلك قصده. وأوضح من ذلك دلالة علىٰ عدم اعتبار قصد عنوان الوفاء بالنذر في الإتيان بالحجّ المنذور، وكفاية الإتيان به خارجاً، ذيل صحيحة رفاعة فإن فيها «قلت: وإن حج عن غيره ولم يكن له مال وقد نذر أن يحجّ ماشياً أيجزي عنه ذلك «من مشيه» ؟ قال: نعم»[١]. **وكذا لو قصد الحجّ النذري كفىٰ عن حجّة الإسلام** كما تقدم، لقصده الأمر المتوجه إليه وهو كاف عن القصد التفصيلي لحجّة الإسلام، كما تقدم ذلك في من أتىٰ بالحجّ معتقداً أنه غير مستطيع أو شاكاً في الاستطاعة فبان أنه مستطيع، فإنه قلنا إن حجّة الإسلام ليس لها عنوان غير عنوان الحجّ من البالغ المستطيع العاقل القاصد للأمر ومتقرباً به إليه تعالىٰ، ولذا لو كانت الشرائط كلها متحققة وأتىٰ بالحجّ ولم يسمع بحجّة الإسلام أصلاً كان المأتي به حجّة الإسلام سواء قصد المكلف العنوان التفصيلي لها أو لا، بعد فرض أنه قاصد لما يأتىٰ به من الحجّ، **ويؤكد** هذا الصحيحتان الواردتان في المقام فإن ظاهرهما إجزاء الحج النذري عن حجّة الإسلام، **وعليه** فالظاهر هو كفاية قصد أي من العنوانين عن قصد العنوان الآخر.

(١) إذا نذر الحجّ معلقاً علىٰ شفاء مريضه مثلاً فاستطاع بعد نذره، **فتارة** لا يكون نذره فورياً وأُخرىٰ يكون فورياً.

**وعلىٰ الأوّل : ذكر الماتن** أنه لو كانت الاستطاعة قبل حصول المعلق عليه أي قبل الشرط وهو شفاء مريضه، فيجب عليه أن يحجّ حجّة الإسلام، ويبقىٰ النذر في ذمّته لو حصل الشرط بعد الاستطاعة وقبل خروج الرفقة، لأن حجّة الإسلام مضيقة والمفروض أن حجه الندري ليس فورياً بل موسعاً، فيبقىٰ في ذمّته ويأتي به بعد ذلك.

**ثمّ احتمل الماتن** أن يتقدم الحجّ النذري لو تحقق المعلق عليه وشفي المريض قبل خروج الرفقة، وذلك لأن الحجّ النذري بمنزلة الدين، ومطلق الدين ولو المؤجل منه يمنع من تحقق الاستطاعة ووجوب حجّة الإسلام، سيما لو كان صرف المال في حجّة الإسلام موجباً لعدم الوفاء بنذره[٢].

---

(١) الوسائل ١١ : ٧٠ باب ٢٧ من أبواب وجوب الحج ح ٣.

(٢) كما تقدم منه هذا علىٰ نحو الاحتمال في المسألة ١٧ [٣١٢٤].

.....

**وعلىٰ الثاني : ذكر الماتن أنه يتعين القول بوجوب تقديم الحجّ النذري مع كونه فورياً** وكون النذر علىٰ نحو الواجب المعلق، أي كان التزامه من الأوّل ومن حين النذر علىٰ تقدير شرط متأخر وهو شفاء المريض فيما بعد، فيكون الوجوب الناشئ من النذر أسبق من الوجوب الناشئ من الاستطاعة، وإن كان شفاء المريض متأخراً، لأن شفاء المريض قيد للواجب لا للوجوب، وعليه فيكون النذر حينئذٍ مانعاً من تحقق الاستطاعة، لاشتراط حجّة الإسلام بالقدرة الشرعية وهو غير قادر شرعاً عليها لوجوب حجّة النذر، فإن بقيت الاستطاعة إلىٰ السنة الثانية فتجب حجّة الإسلام وإلّا فلا[1].

---

(١) في المعتمد هذه العبارة «لأن الميزان عنده [أي عند الماتن]ﷺ في تقديم أحد الواجبين علىٰ الآخر تقدّم سبب الوجوب، ولذا قدّم حجّة الإسلام في الصورة الأُولىٰ لأن سببها أسبق، وأمّا لو حصل شفاء ولده المعلّق عليه قبل خروج الرفقة يقدّم الحجّ النذري، لاسيما إذا كان نذره من قبيل الواجب المعلق، لأن سبب وجوب النذر أسبق من الاستطاعة، فإنّ الوجوب ثابت من أوّل النذر وإن كان المعلق عليه متأخراً زماناً عن الاستطاعة، وحينئذٍ يكون معذوراً في ترك حجّ الإسلام لكون النذر مانعاً من تحقق الاستطاعة، فإن بقيت إلىٰ السنة اللاحقة يجب حجّ الإسلام وإلّا فلا» موسوعة الإمام الخوئي ٢٦ : ٣٥٠.

**أقول** : قوله «لأن الميزان عند الماتن في تقديم أحد الواجبين علىٰ الآخر تقدم سبب الوجوب، ولذا قدم حجّة الإسلام في الصورة الأُولىٰ لأن سببها أسبق» فهذا لم يقله السيد الأُستاذ، وليس هو الميزان عند الماتن أيضاً. ويأتي في المسألة اللاحقة أي مسألة ٢١ [٣١٢٨] من الماتن أن تقديم الأسبق سبباً هو أضعف الوجوه الثلاثة عنده، حيث قال بالتخيير واحتاط بتقديم حجّة الإسلام، ومعنىٰ ذلك أن الثالث من الوجوه وهو تقديم الأسبق زماناً هو أضعف الوجوه عند الماتن.

**وعلىٰ فرض** أن تقديم الأسبق زماناً هو الميزان عند الماتنﷺ **فانما هو** فيما إذا لم يكن أحد الواجبين موسعاً والآخر مضيقاً، أي فيما إذا كان الحجّ النذري في المقام فورياً، **وأما إذا لم يكن فورياً** وكان موسعاً وحجّة الإسلام مضيقة وفورية فليس الميزان عنده هو تقديم الأسبق زماناً، بل الملاك عنده كما عند غيره هو تقديم المضيق علىٰ الموسع، إذ لا معارضة بينهما.

**وقد يقال** : إن الماتن ذهب إلىٰ أن الملاك هو تقديم الأسبق زماناً في المسالة ٣٢ [٣٠٢٩] وهي ما إذا نذر قبل حصول الاستطاعة أن يزور الإمام الحسينعليه السلام في كل عرفة ثم حصلت الاستطاعة، فانه قال بتقديم النذر علىٰ وجوب الحجّ، بخلاف ما إذا استطاع ثمّ نذر أن يزور الإمام الحسينعليه السلام كل عرفة أو حصل أي واجب آخر فوري لا يمكن الجمع بينه وبين الحج.

**وفيه** : أنه هناك أيضاً لم يقل بتقديم الأسبق زماناً، لأنه في فرض حصول الاستطاعة ثم عروض أي واجب فوري آخر لم يقل إن حجّة الإسلام هي المقدمة، بل قال بتقديم الأهم حتىٰ لو كان سببه متأخراً كما لو كان الواجب الفوري الآخر هو انقاذ الغريق، فإنه يتقدم وإن كان سببه متأخراً. نعم لو كان الواجب الآخر هو الحجّ الواجب بالنذر تقدم حجّة الإسلام لكن لا لكونها أسبق زماناً، بل لكونها أهم من حجّة النذر باعتبار أنها مما بني عليها الإسلام، وأما قوله

**[٣١٢٨] «مسألة ٢١» : إذا كان عليه حجّة الإسلام والحجّ النّذري(١) ولم يمكنه الإتيان بهما إمّا لظنّ الموت أو لعدم التمكّن إلّا من أحدهما ، ففي وجوب تقديم الأسبق سبباً أو التخيير أو تقديم حجّة الإسلام لأهميتها وجوه ، أوجهها الوسط وأحوطها الأخير ، وكذا إذا مات وعليه حجتان ولم تفِ تركته إلّا لأحدهما ، وأمّا إن وفت التركة فاللّازم استئجارهما ولو في عام واحد .**

---

**وتقدم الكلام في ذلك مفصلاً** ، وقلنا إن الوجوب الناشئ من النذر على أي نحو كان ـ سواء كان على نحو الواجب المعلق أو المشروط ، وسواء كان نذر الحجّ فورياً أو لم يكن ـ لا يزاحم الوجوب الناشئ من حجّة الإسلام ، ولا يكون الوجوب الناشئ من النذر موجباً لرفع موضوع الاستطاعة بدعوى اعتبار القدرة الشرعية في وجوب حجّة الإسلام ، **بل لا يزاحم حجّة الإسلام لعدم الرجحان** حينئذٍ في النذر **إن كان** المنذور حجّة غير حجّة الإسلام ـ كالحج عن أبيه ـ **وفي هذه السنة . وإن كان** الحج المنذور ـ عن أبيه مثلاً ـ **غير مقيد بهذه السنة** فلا يكون النذر مرجوحاً ، ويكون صحيحاً لعدم المزاحمة . فيأتي بحجّة الإسلام عن نفسه هذه السنة ويأتي بالحجّ عن أبيه بعد ذلك . **وإن كان المنذور** هو طبيعي الحجّ والجامع الذي ينطبق على حجّة الإسلام أيضاً فيتداخلان إن كان حجّه النذري هذه السنة أو مطلقاً ، **وأما لو كان** حجّه النذري مقيداً بغير هذه السنة فلا شك في تقديم حجّة الإسلام ، ويأتي بحجّه النذري بعد ذلك . **ففي جميع الصور** في هذه المسألة لابدّ من الإتيان بحجّة الإسلام هذه السنة .

(١) وكانا معاً مستقرين في ذمّته ولكن عجز عن امتثالهما معاً وتمكن من الإتيان بأحدهما ، فهل يتقدم الأسبق زماناً ، أو يتخيير ، أو تتقدم حجّة الإسلام .

**ذكر الماتن** أن أوجه الوجوه التخيير ، وأحوطها الأخير لاحتمال أهمية حجّة الإسلام .

---

﴿ «ولذا قدم حجّة الإسلام في الصورة الأولى» فأيضاً لم يقله السيد الأستاذ وليس صحيحاً ، بل كان تقديم حجّة الإسلام عند الماتن إنما هو لأجل إن حجّة الإسلام فورية ومضيقة وحجّ النذر غير فوري وموسع ، وتقديم حجّة الإسلام في مثله على القاعدة ، لا لأجل أنها أسبق زماناً ، بل لأجل أنه لا معارضة بين المضيق والموسع .

**كما أن تقديم الحجّ النذري** في الصورة الثانية لم يكن لأجل أنه **أسبق الواجبين زماناً** ، وإنّما كان لأجل أن الواجب الفوري مع فرض أن النذر على نحو الواجب المعلق فهو رافع لموضوع وجوب حجّة الإسلام ، حيث إن المأخوذ في موضوعها عند الماتن إنما هو القدرة الشرعية وهو مع وجوب حجّة النذر الفورية لا تتحقق الاستطاعة فهو دافع لموضوعها ، فليس هو بمستطيع حتى تكون حجّة الإسلام واجبة عليه حتى يتقدم الأسبق زماناً ، فقوله هنا إنّما قدم الحجّ النذري لأنه أسبق وجوباً أيضاً غير صحيح .

**ثمّ إنه لم يرد في كلام** المقرر أي ذكر لكون النذر فورياً أو غير فوري ؟ وهو الفارق عند الماتن بين صورتي كون التي تقدم حجّة الإسلام أو الحجّة النذرية ، فإنه في صورة كون نذره فورياً وكون النذر على نحو الواجب المعلّق حكم بتقديم حجّة النذر ، وفي صورة عدم كونه فورياً حكم بتقديم حجّة الإسلام .

**أقول** : الفتوىٰ بالتخيير مع الإحتياط بتقديم حجّة الإسلام لإحتمال أهميتها لا يجتمعان ، **لأن التخيير** إنما هو مع إحراز تساوي الواجبين، وأما إذا كان أحدهما أهم أو كان محتمل الأهمية فليس تساوي الواجبين محرزاً حتىٰ يحكم بالتخيير ، وهنا **إما أن** تحرز أهمية حجّة الإسلام ـ كما هو الصحيح ـ أو تكون الأهمية محتملة ، **وإما أن لا** يكون حتىٰ احتمال الأهمية موجوداً ، **فعلىٰ الأوّل** لا مجوز للتخيير، **وعلىٰ الثاني** لا وجه للاحتياط .

**وكذا في القضاء** لا وجه للحكم بالتخيير مع الإحتياط بتقديم حجّة الإسلام ، بل إما أن تكون حجّة الإسلام أهم ـ كما هو الصحيح ـ أو محتملة الأهمية فتقدم ، وإلّا فيتخير، ولا وجه للاحتياط .

**والصحيح في المقامين** ـ الأداء والقضاء ـ تقديم حجّة الإسلام وإن كانت متأخرة سبباً كما عرفت، ولا أقل من احتمال أهميتها ، ولا وجه للتخيير . هذا بالنسبة إلىٰ حال الحياة .

**وأما بالنسبة إلىٰ حال** الموت ، **فإن بنينا** علىٰ أن الحجّ لا يجب قضاؤه بعد الموت كما هو الصحيح ، أو أنه يخرج من الثلث، فلا تصل النوبة إلىٰ التزاحم، لأن الواجب بالأصالة يخرج من أصل المال والآخر يخرج من الثلث . نعم ، لو قلنا ـ ولم نقل ـ بأن الحجّ النذري يخرج من الأصل فيقع التزاحم بينهما، لفرض عدم وفاء التركة بهما ، **ومقتضىٰ القاعدة** هو التقسيط ، إلّا أن التقسيط غير متصور في المقام لعدم إمكان التبعيض في الحجّ ، فلابدّ من تقديم أحدهما ، والنص الصحيح[1] الدال علىٰ تقديم حجّة الإسلام علىٰ الدين الشخصي ، أو النوعي كالزكاة كما ورد النص فيه بالخصوص أيضاً[2] كله دال علىٰ تقديم حجّة الإسلام، ولا

---

(١) **وهو صحيح بريد العجلي ، قال** : «سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل خرج حاجاً ومعه جمل له ونفقة وزاد، فمات في الطريق ؟ قال : إن كان صرورة ثمّ مات في الحرم فقد أجزأ عنه حجّة الإسلام ، وإن كان مات وهو صرورة قبل أن يحرم جعل جمله وزاده ونفقته وما معه في حجّة الإسلام ، فإن فضل من ذلك شيء فهو للورثة إن لم يكن عليه دين ، قلت : أرأيت إن كانت الحجّة تطوّعاً ثمّ مات في الطريق قبل أن يحرم ، لمن يكون جمله ونفقته وما معه ؟ قال : يكون جميع ما معه وما ترك للورثة ، إلّا أن يكون عليه دين فيقضىٰ منه ، أو يكون أوصىٰ بوصيّة فينفذ ذلك لمن أوصىٰ له ، ويجعل ذلك من ثلثه» ، الوسائل ج ١١ : ٦٨ باب ٢٦ من أبواب وجوب الحجّ ح ٢ .

(٢) **وهو صحيح** معاوية بن عمار، قال «قلت له : رجل يموت وعليه خمسمائة درهم من الزكاة ، وعليه حجّة الإسلام ، وترك ثلاثمائة درهم ، وأوصىٰ بحجّة الإسلام وأن يقضىٰ عنه دين الزكاة ؟ قال : يحجّ عنه من أقرب ما يكون ، وتخرج البقية في الزكاة» ، الوسائل ج ٩ : ٢٥٥ باب ٢١ من أبواب المستحقين للزكاة ح ٢ .
**وكذا صحيح** معاوية بن عمار الآخر عن أبي عبدالله عليه السلام : «في رجل مات وترك ثلاثمائة درهم وعليه من الزكاة سبعمائة درهم ، وأوصىٰ أن يحجّ عنه ، قال : يحجّ عنه من أقرب المواضع ويجعل ما بقي في الزكاة» ، الوسائل ج ١٩ : ٣٥٩ باب ٤٢ من أبواب الوصايا ح ١ .

**[٣١٢٩] «مسألة ٢٢» : من عليه الحجّ الواجب بالنذر الموسّع يجوز له الإتيان بالحجّ المندوب قبله[١] .**

**[٣١٣٠] «مسألة ٢٣» : إذا نذر أن يَحج أو يُحج[٢] انعقد ووجب عليه أحدهما علىٰ وجه التخيير ، وإذا تركهما حتىٰ مات يجب القضاء عنه مخيراً ، وإذا طرأ العجز عن أحدهما معيناً تعين الآخر ، ولو تركه أيضاً حتىٰ مات يجب القضاء عنه مخيراً أيضاً ، لأنّ الواجب كان علىٰ وجه التخيير ، فالفائت هو الواجب المخيّر ، ولا عبرة بالتعيين العرضي ، فهو كما لو كان عليه كفّارة الإفطار في شهر رمضان وكان عاجزاً عن بعض الخصال ثمّ مات ، فإنه يجب الإخراج من تركته مخيّراً ، وإن تعيّن عليه في حال حياته في إحداها ، فلا يتعيّن في ذلك المتعين .**

---

تصل النوبة إلىٰ التخيير ، هذا كله بناءً علىٰ اخراج الحجّ النذري من أصل المال .

**وأما إذا قلنا** إنه لا يخرج أصلاً ، بل يسقط بالموت كما هو الصحيح علىٰ ما تقدم ، أو يخرج من الثلث ـ وهو غير صحيح أيضاً إلّا في نذر الاحجاج وهو خارج عن محل الكلام ـ فالأمر واضح .

(١) إذ لا مانع من الحجّ الندبي عن نفسه أو غيره ، والمفروض أن الحجّ النذري الواجب موسع ، فالمنع عن الإتيان بالحجّ الندبي يحتاج إلىٰ دليل ولا دليل . نعم ، قام الدليل علىٰ المنع من الصوم المستحبي لمن عليه صوم واجب عن رمضان كان أو غيره ، وأما في المقام فلم يدل دليل علىٰ المنع .

(٢) أي نذر أن يحج هو مباشرة أو يحجّ شخصاً آخر فيكون الواجب عليه أحدهما ، فأي منهما اختاره وأتىٰ به فقد وفّىٰ بنذره ، **وإن عجز** عن الإتيان بأحدهما وجب عليه الإتيان بالممكن لا محالة كما هو الحال بالنسبة إلىٰ كل واجب تخييري ، فإن العجز عن أحد الأفراد لا يوجب سقوط الواجب بالبداهة ، كما لو عجز عن أحد خصال الكفارة الثلاثة أو اثنتين منها فإنه يتعين عليه الباقي ، ولا يوجب ذلك سقوطها كما هو واضح .

**ولو مات** وهو عاجز عن أحدهما دون الآخر ، وبنينا علىٰ وجوب القضاء[١] ـ إذ لا موضوع للكلام بناءً علىٰ عدم وجوبه ـ فهل يجب القضاء مخيراً ، أو يتعين خصوص ما كان متمكناً منه قبل الموت .

**ربما يقال بالثاني** ، لأن ما عجز عنه قد سقط وجوبه حال حياته ، وكان الواجب عليه هو الآخر فقط فهو الذي يتعلق به القضاء .

**وأجاب عنه الماتن**ﷺ بأن التعيين الطارئ لا يوجب التعيين في مقام القضاء ، كما هو الحال في خصال الكفارة ، فلو مات وهو عاجز عن اثنتين منها لا يتعين القضاء عنه بخصوص الثالث ، بل يكون متعلق القضاء

---

(١) الذي ذهب إليه الماتنﷺ وجماعة في نذر الحجّ والاحجاج من الأصل ، وذهب السيد الأستاذ إلىٰ عدم وجوب القضاء في نذر الحجّ وإلىٰ وجوب القضاء في نذر الاحجاج من الثلث لا من الأصل ، فكلام السيد الأستاذ إنما هو علىٰ مبناهم ولكن في نذر الحجّ لا في نذر الاحجاج .

**نعم ، لو كان حال النذر غير متمكّن إلّا من أحدهما معيناً ولم يتمكن من الآخر إلىٰ أن مات[1] أمكن أن يقال باختصاص القضاء بالذي كان متمكناً منه ، بدعوىٰ أن النذر لم ينعقد بالنسبة إلىٰ**

---

هو التخيير أيضاً .

**وهو الصحيح** وذلك لما ذكرناه في البحث عن الواجب التخييري من أن العجز عن بعض الأفراد لا يوجب التعيين في الباقي ، بل الباقي يكون واجباً بالعنوان الكلي ، فالإتيان به بخصوصه من باب حكم العقل ، فلا تكون الخصوصية الفردية دخلية في الحكم الشرعي ـ فلو فرض أنه لا يتمكن إلّا من الصلاة في المسجد ، فإنه وإن وجب عليه عقلاً الصلاة فيه بخصوصه ، إلّا أنه من جهة أنه أحد أفراد الكلي المأمور به ، ولا دخل في الحكم لهذه الخصوصية وهي الصلاة في المسجد ، أو الصلاة في آخر الوقت الذي يحكم بتعينها العقل أيضاً إذا لم يأت بالصلاة قبل ذلك ـ فإن هذه الخصوصيات زمانية كانت أو مكانية لا دخل لها في الواجب أصلاً ، فكذا في الواجب التخييري النذري ، لأنه يرجع إلىٰ إيجاد الجامع بين الأمرين أو الأمور ، غاية الأمر الجامع هو انتزاعي وهو عنوان أحدهما ؛ لا دخل للخصوصيات في الواجب ولا في الملاك ، فالذي فات علىٰ المكلف إنما هو الجامع ولو لم يكن متمكناً إلّا من بعض من أفراده ، فإن ذلك لا يوجب تعييناً للمتمكن منه في القضاء عنه .

**ولا يقاس المقام** بقضاء صلاة المسافر قصراً فيما إذا تركها في موارد التخيير ، حيث قد يدّعىٰ أن القضاء قصراً إنما هو لأجل أنه لم يكن المتمكن منه في آخر الوقت إلّا الصلاة قصراً لعدم سعة الوقت ، فالقضاء إنما هو للمتمكن منه ، ولذا كان الواجب عليه هو القضاء قصراً .

**والوجه في عدم صحّة القياس** هو أن المسافر إنما يجب عليه القصر ، ويستثنىٰ من ذلك المتمكن من القصر والتمام في موارد التخيير فيما إذا كان الوقت واسعاً لهما ، وأما إذا ضاق الوقت عن التمام فلا يكون الحكم هو التخيير حتىٰ يقال بما أن المتمكن منه هو القصر فهو الواجب قضاؤه ، بل لا تكون وظيفته حينئذٍ التخيير ـ لعدم التمكن من التمام ـ بل وظيفته القصر ، فإذا كانت وظيفته القصر ولم يأت بها فالفائت منه إنما هو القصر ، ويجب عليه قضاء ما فات منه لا من جهة أنها هي الفرد المتمكن منه .

**وخلاصة الأمر** : أن الواجب التخييري أصلياً كان أو مجعولاً بالنذر لا ينقلب تعيينياً بتعذر بعض أفراده وإن وجب الفرد الآخر بحكم العقل ، إلّا أنه من جهة كون امتثال الفرد الآخر امتثالاً للواجب والطبيعي لا لخصوصية فيه .

**إذن** فما فات علىٰ المكلف في المقام إنما هو الجامع ، فما يجب اخراجه من التركة إنما هو الجامع أيضاً فللورثة أن يحجوا عنه من ماله مباشرة ، كما لهم أن يحجوا شخصاً آخر من ماله ، هذا كله في العجز الطاري .

(١) **وأما لو كان حال النذر عاجزاً** عن أحدهما ، كما لو كان شيخاً كبيراً ولم يتمكن من مباشرة الحجّ حال النذر ، وكان نذره هو أن يحج هو مباشرة أو يحج شخصاً آخر ، ولم يحج شخصاً آخر مع تمكنه منه إلىٰ أن مات .

**ما لم يتمكن منه بناء علىٰ أن عدم التمكن يوجب عدم الانعقاد، لكن الظاهر أن مسألة الخصال ليست كذلك، فيكون الإخراج من تركته علىٰ وجه التخيير وإن لم يكن في حياته متمكناً إلّا من البعض أصلاً. وربّما يحتمل في الصورة المفروضة ونظائرها عدم انعقاد النذر بالنسبة إلىٰ الفرد الممكن أيضاً، بدعوىٰ أن متعلق النذر هو أحد الأمرين علىٰ وجه التخيير، ومع تعذر أحدهما لا يكون وجوب الآخر تخييرياً، بل عن الدروس اختياره في مسألة ما لو نذر إن رُزق ولداً أن يُحجّه أو يحج عنه إذا مات الولد قبل تمكّن الأب من أحد الأمرين، وفيه: أنّ مقصود الناذر إتيان أحد الأمرين من دون اشتراط كونه علىٰ وجه التخيير، فليس النذر مقيداً بكونه واجباً تخييرياً حتىٰ يشترط في انعقاده التمكّن منهما.**

---

**ذكر الماتن**ﷺ في المقام ثلاثة وجوه:

**الأوّل**: انعقاد النذر، فإن لم يأت بالمنذور وجب القضاء مخيراً، وإن كان في حال حياته غير متمكن إلّا من الإحجاج، كما هو الحال في قضاء خصال الكفارة التي لم يكن المكلف حال حياته متمكناً إلّا من بعضها، فإن الإخراج من التركة إنما يكون علىٰ وجه التخيير ليس إلّا. وهذا هو الذي اختاره الماتنﷺ.

**الثاني**: انعقاد النذر لخصوص المقدور وهو الإحجاج، وعدم انعقاده بالنسبة إلىٰ الحجّ مباشرة، لأنه يعتبر في النذر القدرة علىٰ المنذور، والمفروض أنه غير قادر علىٰ الحجّ مباشرة في حال نذره فلا ينعقد، **وعليه فالقضاء** إنما هو للمقدور خاصة وهو الإحجاج.

**الثالث**: بطلان النذر من أصله حتىٰ بالنسبة إلىٰ المقدور، لأن ما تعلق به النذر هو أحد الأمرين علىٰ سبيل التخيير: إما الحجّ مباشرة أو الإحجاج، وأحد الأمرين غير قابل لأن يجعله علىٰ نفسه، أي لا يمكن جعل الوجوب التخييري بين المقدور وغير المقدور، فما هو مقدور وقابل لأن يقع صحيحاً لم يتعلق به النذر، وما تعلق به النذر وهو علىٰ نحو الوجوب التخييري غير قابل للصحّة فيكون باطلاً.

**والظاهر من هذه الوجوه هو الأوّل** وهو انعقاد النذر، وفي مرحلة القضاء يكون مخيراً بينهما، وإن كان المكلف غير متمكن إلّا من أحدهما حال حياته ومن أوّل زمان نذره.

**بيان ذلك بنحو يظهر منه صحّة الوجه الأوّل وبطلان الوجهين الآخرين** هو أن الواجب التخييري الشرعي ـ سواء كان بالجعل الأوّلي كخصال الكفارة أو بالجعل الثانوي كتعليق النذر بأحد شيئين ـ ليس حاله إلّا حال الواجب التخييري العقلي، كما لو أُمرنا بصلاة الظهر بين الزوال والغروب، وخصوصيات الأفراد سواء الطولية كالزمانية أو العرضية كالمكانية كلها ليس له دخل في الواجب، وإنما الواجب هو الطبيعي وإن كان بعض الأفراد الطولية أو العرضية مقدوراً وبعضها غير مقدور، إلّا أن المتعلق وهو الجامع مقدور وإن كان بعض أفراده غير مقدور، فإنه لا خصوصية للمقدور وإن تعيين بحكم العقل الإتيان به من جهة امتثال الطبيعي،

إلّا أن الخصوصية غير دخلية في الملاك ومتعلق الأمر، **هذا هو الحال** في التكليف العقلي، **وكذا الحال** في التكليف الشرعي، فلو أُمرنا بإعطاء الزكاة إلىٰ الفقير، ومن الواضح عدم إمكان الإعطاء للبعيدين، ومع ذلك جعل الزكاة لم يكن لخصوص الأفراد الذين يتمكن المكلف من الوصول إليهم، بل إلىٰ طبيعي الفقير، فالواجب التخييري الشرعي كالواجب التخييري العقلي **إنما يكون الواجب فيه هو الجامع**، **وهو متعلق الأمر أو الالتزام**، وكل خصوصية من خصوصيات هذه الأمور خارجة عن التكليف، **والجامع مقدور**، والنذر في المقام كذلك **إنما تعلق الإلتزام فيه بالجامع**، والتخيير **لازم عقلي لتعلق التكليف** أو الالتزام بالجامع، فإذا كان طرفاه مقدورين له فيكون مخيراً، وإلّا فيتعين المقدور بحكم العقل، **وعليه فالالتزام** ليس هو متعلقاً بالتخيير حتىٰ يقال ما هو قابل للصحّة لم يلتزم به وما التزم به غير قابل للصحّة، بل الإلتزام إنما تعلق **بالجامع** ـ والتخيير لازم عقلي له ـ **والجامع مقدور وقابل للصحّة**، ومن هنا يظهر صحّة الوجه الأوّل وبطلان الوجه الثالث، **كما يظهر** من البيان المتقدم **بطلان الوجه الثاني** أيضاً، **وذلك** لأن المعتبر في النذر ليس هو القدرة علىٰ فرد المتعلق ليكون نذر الإحجاج مقدوراً فيقع صحيحاً ونذر الحجّ مباشرة غير مقدور فيقع باطلاً، بل المعتبر في النذر القدرة علىٰ الجامع وهو مقدور ومتمكن منه، وإن كان التمكن منه باعتبار التمكن من فرده، فإن الالتزام لم يكن متعلقاً بالفرد بل إنما التزم بالجامع وهو مقدور.

**وبذلك يظهر** أنه لو فرض أنه مات فلا يكون القضاء متعلقاً بالإحجاج فقط، بل يكون القضاء متعلقاً بالجامع، كما كان التكليف متعلقاً بالجامع أيضاً، فللوارث أن يحجّ عن أبيه من ماله كما له أن يحج شخصاً آخر من ماله، وكما لو نذر الميت أن يعطي درهماً للفقير ولم يكن الأب في زمان حياته متمكناً من اعطائه إلىٰ عمرو لعجزه عن الوصول إليه وكان متمكناً من اعطائه لزيد ولم يعطه، فعلىٰ القول بوجوب القضاء عنه يجوز القضاء بنحو يعطي الدرهم إلىٰ عمرو، ولا يلزم أن يكون الإعطاء إلىٰ زيد، لأن المتلزم به في النذر هو الإعطاء للجامع بين أفراد الفقير، وكما هو صادق علىٰ زيد صادق علىٰ عمرو أيضاً، لا أن الملتزم به **هو التخيير**، ولا أن الملتزم به **هو الفرد**[1].

---

(١) **أقول**: هذا الكلام وهو تعلق النذر بالجامع صحيح وممكن بالنسبة إلىٰ تكليف نفس الناذر وأدائه، وجلّ الكلام إن لم يكن كله بالنسبة إلىٰ القضاء عنه، وأي جامع تعلق القضاء به، فإن الجامع الذي تعلق الأداء به جامع بين الحجّ مباشرة والإحجاج، لأن كلا منهما مكلف به مخيراً، وأما في القضاء فلا جامع يمكن أن يتعلق القضاء به علىٰ مسلك السيد الأستاذ، لأن القضاء بالنسبة إلىٰ الحجّ المنذور مباشرته له غير واجب، ويسقط القضاء بالموت كما تقدم، بينما القضاء بالنسبة إلىٰ الاحجاج المنذور للناذر واجب ويخرج من الثلث كما تقدم أيضاً، وأي جامع بينهما ؟ ! وعليه فلا يبقىٰ النذر متعلقاً بالجامع بعد الموت، أي يسقط النذر بارتفاع موضوعه. فلا يجب القضاء أصلاً بعد عدم الدليل علىٰ القضاء لا

**[٣١٣١] «مسألة ٢٤» : إذا نذر أن يحجّ أو يزور الحسين عليه السلام من بلده ثمّ مات قبل الوفاء بنذره وجب القضاء من تركته[١] ولو اختلفت أُجرتهما يجب الاقتصار علىٰ اقلهما أُجرة إلّا إذا تبرّع الوارث بالزائد أُجرة ، فلا يجوز للوصي اختيار الأزيد أُجرة وإن جعل الميِّت أمر التعيين إليه ، ولو أوصىٰ باختيار الأزيد أُجرة خرج الزائد من الثلث .**

**[٣١٣٢] «مسألة ٢٥» : إذا علم أنّ علىٰ الميِّت حجّاً ولم يعلم أنه حجّة الإسلام أو حجّ النذر[٢] وجب قضاؤه عنه من غير تعيين ، وليس عليه كفّارة . ولو تردّد ما عليه بين الواجب بالنذر**

---

(١) ويخرج من صلب ماله بناء علىٰ ما اختاره الماتن قدس سره من أن قضاء المنذور من الأصل لأنه في حكم الدين ، فإذا كانت أُجرة الحجّ مساوية لأُجرة زيارة الإمام الحسين عليه السلام ، فالوارث أو الوصي مخير بين الأمرين ، وأما إذا افترقت الأُجرة وكانت إحداهما أقل من الأُخرىٰ فهل للوصي اختيار الأكثر أُجرة أو لا ؟

**ذهب الماتن قدس سره إلىٰ أن الظاهر الثاني** ، لأن ما يخرج من الأصل إنّما هو الجامع ، وهو منطبق علىٰ الأقل دون الزائد ، فلا يزاحم حق الوارث في الإرث حتىٰ لو جعل الميت أمر التعيين بيد الوصي . ثمّ استثنىٰ الماتن ما لو أوصىٰ الميت باختيار الأزيد أُجرة ، أُخرج الزائد من الثلث ، أي يكون من باب الوصية .

**أقول** : بناء علىٰ ما ذكره من الاستثناء لا فرق في ذلك بين ما لو أوصىٰ باختيار الأزيد أو جعل أمر التعيين بيد الوصي ، فإن كلاً منهما وصية بالزيادة ، غاية الأمر أحدهما وهو الأوّل بالتصريح ، والثاني وهو ما لو جعل أمر التعيين بيد الوصي بالظهور من جعل الخيار له ، والفرق غير فارق ، ولا مقتضي للتفصيل ، فلو اختار الوصي الأزيد كان الزائد علىٰ الأقل من الثلث .

(٢) بناء علىٰ وجوب القضاء في حجّ النذر كما اختاره جماعة منهم الماتن قدس سره فيجب القضاء عنه من غير تعيين ، وليس عليه كفارة لعدم العلم بكونه نذراً وخالفه الميت عمداً ، وأما إذا علم أنه علىٰ تقدير كونه

---

﴿ بالنسبة إلىٰ الحجّ المنذور مباشرته له ، ولا بالنسبة إلىٰ الجامع ، ولا بالنسبة إلىٰ الاحجاج ، إذ المفروض عدم تعلق النذر بالفرد . نعم ، بناء علىٰ تعلق القضاء بالحجّ المنذور مباشرته له ـ الذي لم يذهب إليه السيد الأُستاذ ـ كان لهذا الكلام معنىٰ لأن الجامع حينئذٍ موجود بعد الموت ، وكما كان النذر متعلقاً به قبل الموت فهو متعلق به بعد الموت أيضاً .

**ولعل السيد الأُستاذ** أراد هذا المعنىٰ من قوله في أوّل هذه المسألة «وبنينا علىٰ وجوب القضاء ، إذ لا موضوع للكلام بناء علىٰ عدم وجوبه» أي بناءً علىٰ تعلق القضاء بالحجّ المنذور مباشرته له .

**ولكن مع ذلك** حتىٰ بناءً علىٰ وجوب القضاء في الحجّ النذري يتوقف ذلك علىٰ وجود الجامع بين قضاء الحجّ النذري الذي يخرج من الأصل علىٰ القول به وقضاء الإحجاج الذي يخرج من الثلث بنظر السيد الأُستاذ ، وليس وجود الجامع بينهما واضحاً ، نعم لو قلنا كما يقوله المشهور من أن كلاً منهما يخرج من الأصل فوجود الجامع واضح . فلابدّ وأن يفرض الكلام أيضاً بناءً علىٰ اخراج نذر الاحجاج من الأصل أيضاً ، ولا يمكن أن يقول بالجامع من يقول باخراج نذر الاحجاج من الثلث .

**أو بالحلف وجبت الكفّارة أيضاً[1] وحيث إنها مرددة بين كفّارة النذر وكفّارة اليمين فلابدّ من الاجتياط ، ويكفي حينئذٍ إطعام ستين مسكيناً ، لأن فيه إطعام عشرة أيضاً الذي يكفي في كفّارة الحلف .**

---

حجاً نذرياً فقد خالف وحنث فتجب الكفارة، لأنها تكون أيضاً طرفاً للعلم الإجمالي، ومعنىٰ ذلك أنه نعلم إما أن الواجب عليه حجّة الإسلام أو الحجّ النذري مع الكفارة، بناءً علىٰ خروج الكفارة من أصل المال كما اختاره الماتن﴿دام ظله﴾ أيضاً، وتعيين ذلك بالقرعة .

**وأما إذا قلنا** ـ كما هو الصحيح ـ إن الحجّ النذري لا يجب فيه القضاء، فلا يجب علىٰ الوارث ـ أو الوصي ـ شيء ، لعدم العلم بتعلق حق للميت بالتركة ، والواجب اخراجه منها إنما هو حجّة الإسلام وهي غير معلومة . وتقدم أيضاً أن الكفارة علىٰ فرض أنه حجّ نذري وقد تركه عمداً لا تخرج من التركة ، فلا يجب علىٰ الوارث شيء لا قضاء ولا كفارة .

( ١) إن علمنا بالمخالفة العمدية والحنث مع فرض القول بخروج الكفارة من التركة ، **وإلّا** فمع احتمال المعذورية في الترك أو القول بعدم خروج الكفارة من التركة فلا تخرج .

**ثمّ علىٰ الفرض الأوّل** فإما **أن نقول** باتحاد كفارة النذر واليمين ـ كما لعله المشهور وهو الصحيح ـ وأن كفارة النذر أيضاً اطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة مؤمنة ، ككفارة اليمين، أُخرجت كفارة واحدة من التركة بناءً علىٰ الاخراج منها وعدم سقوطها بالموت .

**أو نقول بالمغايرة** بينهما وأن كفارة اليمين هي اطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة مؤمنة بينما كفارة النذر ككفارة الافطار في شهر رمضان أحد أفرادها اطعام ستين مسكيناً ، فذكر الماتن﴿دام ظله﴾ أنه لابدّ من الاحتياط ، لأن الشك شك بين المتباينين ، ومقتضىٰ القاعدة فيه الاشتغال ، فيكفيه حينئذٍ اطعام ستين مسكيناً لأن فيه اطعام العشرة التي هي كفارة اليمين أيضاً .

**وقد يقال** ـ كما قيل ـ إن العلم الإجمالي في المقام ينحل إلىٰ اليقين بالأقل والشك في الأكثر، فيكون المقام من صغريات الشك بين الأقل والأكثر، فيكون الأكثر مجرىٰ لأصل البراءة، ويكفي اطعام عشرة مساكين التي هي واجبة يقيناً .

**وهو واضح الاندفاع** ، لأن الملاك في جريان البراءة عن الأكثر فيما إذا كان الأمر دائراً بين الأقل والأكثر كون التكليف بالأقل يقينياً ويشك في إطلاقه وتقييده فتجري البراءة عن التقييد، كما إذا علمنا بوجوب غير السورة من أجزاء الصلاة وشك في تقييد ما هو الواجب يقيناً بالسورة، أو أن وجوب الأجزاء مطلق فتجري البراءة عن الوجوب المقيد، وتكون الأجزاء واجبة دون السورة .

**وأما لو كان متعلق** التكليف في كلٍ منهما **مغايراً للآخر** كما لوكان مديناً لزيد أو عمرو، ولكن علىٰ

**[٣١٣٣] «مسألة ٢٦» : إذا نذر المشي في حجّه الواجب عليه أو المستحب انعقد مطلقاً[١] حتىٰ في مورد يكون الركوب أفضل ، لأنّ المشي في حدّ نفسه أفضل من الركوب بمقتضىٰ**

---

تقدير أنه مدين لزيد فبعشرة وعلىٰ تقدير أنه مدين لعمرو فبعشرين لا يكون ذلك من الشك بين الأقل والأكثر حتىٰ تجري البراءة ، لأن كلاً من التكليف بالأقل أو الأكثر غير معلوم ، ولا متيقن في البين ، فلا يقال إن التكليف **بالعشرة معلوم يقيناً** والشك في الزائد . **ومسألتنا** من هذا القبيل ، لأن التكليف لم يعلم تعلقه باطعام عشرة مساكين حتىٰ يكون لنا شك في إطلاقه وتقييده بإضافة خمسين كي يقال : مقتضىٰ البراءة عن الوجوب المقيد عدم تقييد اطعام العشرة بإضافة خمسين ، فالعشرة واجبة ولا تجب الخمسين ، بل هنا التكليف تعلق بالجامع ـ المردد بين اطعام عشرة أو اطعام الجامع بين اطعام الستين وعدليه ـ فالعشرة غير متيقنة .

**نعم** ، لو اطعم ستين فقد وفىٰ بما كان واجباً عليه سواء كان كفارة يمين أو كفارة نذر ، **ولكن الملاك** الذي نلتزم فيه بالبراءة في الأقل والأكثر **العبرة فيه بملاحظة نفس التكليف** ومتعلقه ، **لا بملاحظة الانطباق الخارجي** ، ففي كل مورد يكون متعلق التكليف في أحدهما مغايراً للآخر ـ وإن كانا منطبقين في الخارج علىٰ فرد ـ لا تجري البراءة ، لأن متعلق التكليف فيهما متغاير فهما من المتباينين ـ لا الأقل والأكثر ـ ولا تجري فيه البراءة .

**وأمّا الاحتياط الذي** ذكره الماتن دام ظله باطعام ستين مسكيناً **فإنما يمكن** تصور صحته فيما إذا كان التكليف بالنسبة إلىٰ المكلف نفسه ، **لا فيما يجب علىٰ الوصي** ، فإن اطعام الوصي عن الميت ستين مسكيناً وإخراج ذلك من تركته خلاف الاحتياط ، من جهة أن ذلك إلزام للوارث بشيء زائد علىٰ دين الميت من غير ملزم ، **بل لابدّ من القرعة** لتعيين أحدهما ، لأن العلم الإجمالي تعلق بثبوت دين علىٰ الميت مردد بين متباينين ، ولا طريق لنا إلىٰ تعيين ذلك إلّا ما جعله الشارع لكل أمر مشتبه أو مشكل وهو القرعة ، كما قلنا ذلك في نظائره[١] .

(١) لأن المشي مستحب في نفسه لجملة من الأخبار[٢] وقد حجّ الإمام الحسن عليه السلام ماشياً[٣] ومحامله

---

(١) منها : في موسوعة الإمام الخوئي ٢٤ : ٣١٠ .

(٢) منها : صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : «ما عبدالله بشيء أشدّ من المشي ولا أفضل» ، الوسائل ج ١١ : ٧٨ باب ٣٢ من أبواب وجوب الحج ح ١ .

**ومنها** : معتبرة هشام بن سالم قال : «دخلنا علىٰ أبي عبدالله عليه السلام أنا وعنبسة بن مصعب وبضعة عشر رجلاً من أصحابنا فقلنا : جعلنا الله فداك ، أيهما أفضل ، المشي أو الركوب ؟ فقال : ما عُبد الله بشيء أفضل من المشي . . .» ، الوسائل ج ١١ : ٧٨ باب ٣٢ من أبواب وجوب الحج ح ٢ .

(٣) كما في صحيحة الحلبي قال : إنّ الحسن بن علي قاسم ربّه ثلاث مرات . . . وحجّ عشرين حجّة ماشياً علىٰ قدميه» ، الوسائل ج ١١ : ٧٨ باب ٣٢ من أبواب وجوب الحج ح ٣ .

**جملة من الأخبار، وإن كان الركوب قد يكون أرجح لبعض الجهات، فإنّ أرجحيّته لا توجب زوال الرجحان عن المشي في حدّ نفسه. وكذا ينعقد لو نذر الحجّ ماشياً مطلقاً ولو مع الإغماض عن رجحان المشي، لكفاية رجحان أصل الحجّ في الانعقاد، إذ لا يلزم أن يكون المتعلق راجحاً بجميع قيوده وأوصافه، فما عن بعضهم من عدم الانعقاد في مورد يكون الركوب أفضل لا وجه له، وأضعف منه دعوىٰ الانعقاد في أصل الحجّ لا في صفة المشي فيجب مطلقاً، لأنّ المفروض نذر المقيد فلا معنىٰ لبقائه مع عدم صحّة قيده.**

---

ورحاله تساق بين يديه[1] وعليه فالنذر منعقد، ولو خالف أثم ووجبت عليه الكفارة.

**ولو نذر الحجّ ماشياً** مطلقاً انعقد ولو كان المشي غير راجح أصلاً وكان الركوب أفضل، لأن متعلق النذر ليس هو المشي، بل الحجّ ماشياً وهو راجح كالحجّ راكباً، كما لو نذر أن يصلي ركعتين في غرفة من داره فإنه ينعقد وإن كانت الصلاة في المسجد أفضل من الصلاة في داره، لأن المعتبر في النذر رجحان متعلقه في نفسه وإن كان هناك أفضل منه كالمسجد، كما أن المعتبر في صحّة النذر رجحان متعلقه لا جميع خصوصياته، فلا يضر عدم الرجحان في الصلاة في الغرفة بعد فرض أن ايقاع الصلاة في أي مكان هو راجح في نفسه، ففي المقام لو نذر الحجّ ماشياً وكان الركوب أفضل كان نذره منعقداً، وكما كان عليه أن يأتي بالصلاة في الغرفة وإن كان في المسجد أفضل، كذلك لابدّ أن يأتي بالحجّ ماشياً وإن كان الركوب أفضل، وهذا لا شك فيه.

**ولكن قيل في المقام بقولين:**

**الأوّل**: انعقاد النذر في أصل الطبيعة وإلغاء الخصوصية[2] لو كان الركوب أفضل، فلو نذر الحجّ ماشياً انعقد نذر الحجّ وأُلغيت الخصوصية وهو كونه ماشياً، وكذا انعقد نذر الصلاة وأُلغيت خصوصية الغرفة.

**وأجاب عنه الماتن** بأنه لا وجه لهذا القول أصلاً، **وهو الصحيح** لأنه يدور الأمر بين صحّة النذر لرجحان متعلقه أو بطلانه من رأس ـ كما ذكره بعض ـ وأما الالتزام بالتبعيض والصحّة في أصله والبطلان في الخصوصية فلا يعرف له وجه صحيح بعد كون الالتزام التزاماً واحداً معلقاً بعمل خاص، فإما أن يقال بالصحة

---

(١) كما في موثقة عبدالله بن بكير، قال «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّا نريد الخروج إلىٰ مكّة؟ فقال: لا تمشوا واركبوا، فقلت: أصلحك الله، إنّه بلغنا أنّ الحسن بن علي حجّ عشرين حجّة ماشياً؟ فقال: إنّ الحسن بن علي عليهما السلام كان يمشي وتساق معه محامله ورحاله»، الوسائل ج ١١: ٨٣ باب ٣٣ من أبواب وجوب الحجّ ح ٦.

(٢) ذهب إليه العلّامة في القواعد في كتاب الأيمان حيث قال: «لو نذر الحجّ ماشياً وقلنا المشي أفضل انعقد الوصف وإلّا فلا» القواعد ٣: ٢٩١، وفي ايضاح ولده «انعقد أصل النذر اجماعاً، وهل يلزم القيد مع القدرة؟ فيه قولان مبنيان علىٰ أن المشي أفضل من الركوب أو العكس» ايضاح الفوائد ٤: ٦٦، وعلىٰ كل حال أشكل عليه في الجواهر ١٧: ٣٤٩ بما في المتن، وعقب عليه في المستمسك بقوله «وهو في محلّه» المستمسك ١٠: ٢٠٩.

**[٣١٣٤] «مسألة ٢٧» : لو نذر الحجّ راكباً انعقد ووجب ولا يجوز حينئذٍ المشي وإن كان أفضل[١] لما مرّ من كفاية رجحان المقيد دون قيده . نعم ، لو نذر الركوب في حجّه في مورد يكون المشي أفضل لم ينعقد ، لأن المتعلق حينئذٍ الركوب لا الحجّ راكباً ، وكذا ينعقد لو نذر أن يمشي بعض الطريق من فرسخ في كل يوم أو فرسخين ، وكذا ينعقد لو نذر الحجّ حافياً[٢] وما في صحيحة الحذاء من أمر النبي صلى الله عليه وآله بركوب أُخت عقبة بن عامر ـ مع كونها ناذرة أن تمشي إلىٰ بيت الله حافية ـ قضية في واقعة يمكن أن يكون لمانع من صحّة نذرها من إيجابه كشفها أو تضررها أو غير ذلك .**

---

فيه فيجب الوفاء أو يقال بالبطلان فيه فلا يجب الوفاء ، وعلىٰ كل منهما لا وجه للقول بالتبعيض .

**ثمّ إنه لا وجه للقول الثاني** وهو القول بالبطلان في الأصل والخصوصية ـ الذي ذكره بعض[١] لما عرفت من عدم اعتبار رجحان المتعلق بجميع خصوصياته ، ويكفي فيه أصل الرجحان ، وعليه فالصحيح هو القول بالصحّة والانعقاد مطلقاً .

(١) ووجهه واضح ، لما عرفت في المسألة المتقدمة من كفاية كون المقيد راجحاً وإن كان القيد لا رجحان فيه ، فإن الحجّ في المقام راجح ، وهو كافٍ في انعقاد نذر الحجّ راكباً وإن كان المشي أفضل .

وأما لو تعلق النذر **بالركوب** في الحجّ **لا بالحجّ راكباً** ، فإذا لم يكن الركوب راجحاً وكان الراجح المشي فالركوب مرجوح ، ومع مرجوحيته لا يكون منعقداً ، فإن النذر هنا لم يتعلق بالحجّ راكباً ليقال بكفاية رجحان المقيد ، بل تعلق بالركوب في حجّه ، كما لو كان متعلق نذره دائمية صلاة صبحه في البيت لا في كون صلاة صبحه في البيت ، فإن النذر هنا لا ينعقد لمرجوحية دائمية صلاة صبحه في البيت ، ولم يكن متعلق نذره بصلاة الصبح في البيت حتىٰ يكفي راجحية صلاة الصبح فيه .

(٢) إذا كان متعلق نذره المشي حافياً فيما لو كان المشي راجحاً ومحبوباً في نفسه وأنه أفضل كما في بعض الروايات المتقدم الاشارة إليها ، فلا فرق في المشي الراجح المنعقد نذره بين المشي المطلق أو المشي حافياً ، فكما ينعقد النذر لو تعلق بالمشي ولا يفرّق فيه بين كونه حافياً أو لا ، كذلك ينعقد لو تعلق بالحج ماشياً حافياً ، هذا هو مقتضىٰ القاعدة .

---

(١) لم أعثر علىٰ القائل ، وما نسب فيه القول إلىٰ العلّامة ـ في القواعد ـ كما في المستمسك ١٠ : ٢٠٩ غير صحيح ، لأن الموجود فيها ما ذكرناه عن كتاب الأيمان من انعقاد الوصف وعدمه لا أصل النذر والخصوصية ، بل هو قائل بالتبعيض ، وتبعه عليه ولده في الإيضاح ، بل قال العلّامة نفسه تكملة لعبارته المتقدمة «ويلزمه المشي من بلده ، وقيل : من الميقات ، ولو قيد أحدهما لزم . ولو نذر الحجّ راكباً فإن قلنا : إنه أفضل انعقد الوصف وإلّا فلا . **وإذا لم ينعقد الوصف فيهما انعقد أصل الحجّ**» .

**وأما الصحيحة الدالة** على عدم الانعقاد في هذه الصورة[١] وهي صحيحة الحذاء قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل نذر أن يمشي إلى مكّة حافياً؟ فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وآله خرج حاجّاً فنظر إلى إمرأة تمشي بين الإبل، فقال: من هذه؟ فقالوا: أُخت عقبة بن عامر نذرت أن تمشي إلى مكّة حافية، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا عقبة، انطلق إلى أُختك فمرها فلتركب، فإن الله غنيّ عن مشيها وحفاها، قال: فركبت»[٢].

**فادّعي** أنها مخصصة لما هو مقتضى القاعدة، **ونتيجة** ذلك عدم صحّة النذر المتعلق بالحجّ ماشياً حافياً.

**ولكن حمل هذه الصحيحة** غير واحد من الأصحاب[٣] منهم صاحب الجواهر[٤] والماتن مع صحة سندها على أنها قضية في واقعة، لا يمكن تخصيص القاعدة بها.

**وهذا الحمل غير ممكن** لأن الظاهر منها بيان حكم كبروي، فإن السؤال فيها عن حكم نذر الرجل لا نذر المرأة فأجاب عليه السلام بذكر هذه القضية في زمان رسول الله صلى الله عليه وآله الكاشف عن كون الحكم ثابت للجميع، وإلّا فلا يكون أثر لنقل هذه القضية ويكون الجواب أجنبي عن السؤال، **وعليه** فحمل الصحيحة على أنها

---

(١) **أقول**: ربما يقال: ليست صحيحة الحذاء دالة على عدم الانعقاد في هذه الصورة لأنها في نذر المشي حافياً ومحل الكلام هو نذر الحجّ ماشياً حافياً، فهي أجنبية عن محل الكلام بالكلية، ومن هذا يظهر أنه لا معارضة بينها وبين صحيحة رفاعة وحفص الآتية بناءً على صحة سندها على ما سيأتي، فالبحث الآتي كله مبتنٍ على فرض المعارضة أو فقل هو بحث تنزلي.

**والسيد الأُستاذ** يشير إلى هذا المعنى في آخر البحث بقوله: ثمّ إن مدلول صحيحة الحذاء هو تعلق النذر بالمشي حافياً لا نذر الحجّ ماشياً حافياً الذي هو محل الكلام... إلخ.

**ولكن الظاهر** أن المراد من قوله «نذر أن يمشي إلى مكّة حافياً» أي نذر الحجّ حافياً كما فهمه المشهور، لا المشي فقط، ولذا سيأتي من السيد الأُستاذ في معتبرة إبراهيم بن عبدالحميد في المسألة ٣٢ [٣١٣٩] ـ وغيرها التسليم بأن المراد من قوله فيها «نذر على نفسه المشي إلى بيت الله الحرام...» نذر الحجّ ماشياً لا المشي فقط حيث قال «ولا تدل على جواز ترك الحج اختياراً بمجرد المشي في بعض الطريق والتصدق بنفقته».

وكذا قوله في المسألة ٣٣ [٣١٣٩] في صحيحة الحلبي «رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله وعجز عن المشي» حيث ذكرها في نذر الحجّ ماشياً، والحال إن العبارة هي العبارة. وكذا في صحيحة رفاعة ـ نفس المسألة ـ «رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله» وكذا قوله في صحيحة محمد بن مسلم «رجل جعل عليه مشياً إلى بيت الله...» وكذا قوله في صحيحة محمد بن مسلم الأُخرى «عن رجل جعل عليه المشي إلى بيت الله».

**وعليه** فالمعارضة لا شك في تحققها، وما يقوله السيد الأُستاذ في ذيل هذه المسألة من عدم تحقق المعارضة مبتنٍ على اساس ضعيف.

(٢) الوسائل ج ١١: ٨٦ باب ٣٤ من أبواب وجوب الحج ح ٤.

(٣) كما في المعتبر والمنتهى، وتبعهما صاحب الجواهر.

(٤) الجواهر ١٧: ٣٤٩.

قضية في واقعة غير ممكن، ودلالة الصحيحة علىٰ أن مثل هذا النذر لا ينعقد مما لا يمكن إنكاره.

**نعم**، قيل[١] إن صحيحة الحذاء معارضة بما رواه أحمد بن محمد بن عيسىٰ في نوادره[٢] عن سماعة وحفص تارة[٣] وعن محمد بن قيس أُخرىٰ[٤] الدالة علىٰ الانعقاد، قالا: «سألنا أبا عبدالله عليه السلام عن رجل نذر أن يمشي إلىٰ بيت الله حافياً، قال: فليمش، فإذا تعب فليركب»[٥].

**وقد يقال**: إن مقتضىٰ الجمع بينها وبين صحيحة الحذاء هو الحمل علىٰ الاستحباب[٦].

**وفيه**: إن ذلك غير ممكن، والاستحباب لا معنىٰ له لأن الكلام في الانعقاد وعدمه أي في الحكم الوضعي، ولا معنىٰ للحمل علىٰ الاستحباب في الحكم الوضعي، فالمورد من قبيل المتعارضين، فإما أن يقال بالانعقاد كما هو مقتضىٰ الرواية الثانية، أو يقال بعدم الانعقاد كما هو مقتضىٰ صحيحة الحذاء.

**وعليه فلابدّ وأن يقال**: إن الروايتين متعارضتان، ونتيجة ذلك هو التساقط، فيكون المرجع هو القاعدة وهي تقتضي صحّة النذر وانعقاده.

**ولكن** لا يصل الأمر إلىٰ التعارض، لأن الرواية الثانية ضعيفة، فإن أحمد بن محمد بن عيسىٰ لم يروِ عن حفص وسماعة ولا عن محمد بن قيس مباشرة، بل روىٰ عنهم مع الواسطة، والواسطة غير مذكورة في كتاب النوادر، فتبقىٰ صحيحة الحذاء من غير معارض، **ولا مناص من العمل بها** كما نسب إلىٰ الشهيد في الدروس[٧] وأنه حكم بالبطلان لأجل النص، فالظاهر هو عدم انعقاد النذر.

**ومع ذلك الصحيح** تحقق المعارضة فيما دلت عليه صحيحة الحذاء، فلا تدل علىٰ عدم الانعقاد حتىٰ لو كان النذر متعلقاً بالخصوصية، **وذلك** لأن الصحيحة التي رواها أحمد بن محمد بن عيسىٰ رواها الكليني في الكافي عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن رفاعة[٨] وحفص قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل نذر أن يمشي إلىٰ بيت الله حافياً؟ قال: فليمشِ، فإذا تعب فليركب»[٩] وهي صحيحة السند،

---

(١) القائل السيد الحكيم قدس سره في المستمسك قال: «نعم يعارضها رواية سماعة وحفص المروية عن نوادر أحمد بن محمد بن عيسىٰ [ثمّ بعد نقله الرواية قال] والجمع يقتضي الحمل علىٰ الاستحباب» المستمسك ١٠: ٢١١ طبعة بيروت.

(٢) نوادر أحمد بن محمد بن عيسىٰ: ٨١/٤٧.

(٣) الوسائل ج ١١: ٨٨ باب ٣٤ من أبواب وجوب الحج ح ١٠.

(٤) الوسائل ج ١١: ٨٩ باب ٣٤ من أبواب وجوب الحج ملحق ح ١٠، نوادر أحمد بن محمد بن عيسى: ٨١/٤٧.

(٥) الوسائل ج ١١: ٨٨ باب ٣٤ من أبواب وجوب الحج ح ١٠.

(٦) القائل هو السيد الحكيم كما عرفت عند نقل عبارته المتقدمة عن المستمسك.

(٧) الدروس ١: ٣١٨.

(٨) لا سماعة.

(٩) الكافي ٧: ١٩/٤٥٨، الوسائل ج ٢٣: ٣٠٧ باب ٨ من أبواب النذر والعهد ح ٢.

فتحقق المعارضة بينهما، والمرجع بعد سقوطهما هو القاعدة، وهي قاضية بالصحّة والنفوذ فيما إذا كان متعلق النذر هو الخصوصية أيضاً.

**واستظهر المجلسي**قدس سره من صحيحة رفاعة وحفص الواردة في نذر المشي حافياً استظهر من جواب الإمام عليه السلام وهو قوله «فليمشِ» أن معناه فليمش مشياً عادياً، وهو من غير حفاء، فإذا تعب ركب، فالساقط حينئذٍ الخصوصية وهي الحفاء لا أصل المشي.

**وبناءً علىٰ هذا الاستظهار** تكون الصحيحتان ـ أي صحيحة رفاعة وحفص وصحيحة الحذاء ـ متفقتين علىٰ إلغاء خصوصية الحفاء، ومتعارضتين بالنسبة إلىٰ المشي من غير حفاء، فالأُولىٰ تدل علىٰ وجوب الوفاء به ولزوم المشي، وصحيحة الحذاء تدل علىٰ بطلانه ومرجوحيته وأن الله غني عن مشيها أيضاً كما هو غني عن حفائها، وبعد التعارض والتساقط **لا يمكن الرجوع إلىٰ أدلة وجوب الوفاء بالنذر**، وذلك لأن النذر في المقام مقيد بالخصوصية وهي الحفاء وقد سقطت، فلا يكون النذر نافذاً **لا بالنسبة إلىٰ الحفاء ولا بالنسبة إلىٰ المشي**، **أما الحفاء** فهو مقتضىٰ الصحيحتين، **وأما بالنسبة إلىٰ المشي** فلعدم الدليل عليه، لأن الدليل عليه هو صحيحة رفاعة وحفص والمفروض أنه تعارضها صحيحة الحذاء. **هذا بناءً علىٰ ما استظره المجلسي**قدس سره.

**وأما لو كان المراد من جواب الإمام** عليه السلام بقوله «فليمش» في صحيحة رفاعة وحفص هو المشي الخاص أي المشي مع الحفاء **كما احتمله** المجلسي قدس سره أيضاً واستبعده، **والظاهر** أنه غير بعيد بل هو القريب لعدم تقييد الإمام عليه السلام المشي بغير حفاء، ومقتضىٰ الجواب عن سؤال رفاعة وحفص انعقاد نذر المشي والحفاء، فتعارضها حينئذٍ صحيحة الحذاء الدالة علىٰ مرجوحية هذا النذر ويسقطان، ويرجع إلىٰ ما دل علىٰ وجوب الوفاء بالنذر، **ونتيجة ذلك** صحة النذر ووجوب الوفاء به، لأن المخصص وهو صحيحة الحذاء المفروض أنها سقطت بالمعارضة، فأدلة وجوب الوفاء بالنذر لا مخصص لها.

**ثمّ إن** مدلول صحيحة الحذاء هو تعلق النذر **بالمشي حافياً لا الحجّ ماشياً حافياً**، فإن هذا لم تدل الصحيحة علىٰ عدم جوازه، بل الظاهر هو انعقاد النذر، وموضوع كلام الماتن في المقام هو نذر الحجّ ماشياً حافياً، والصحيحة أجنبية عنه، **وعليه فلابدّ من التفصيل** بين ما لو كان النذر متعلقاً بالخصوصية وهي المشي حافياً فلا يكون منعقداً لصحيحة الحذاء، وبين ما لو كان متعلق نذره الحجّ ماشياً حافياً فينعقد، ولا تدل الصحيحة علىٰ عدم انعقاده[1].

---

(١) **أقول**: قوله في صحيحة الحذاء «نذر أن يمشي إلىٰ مكة حافياً» أو «نذرت أن تمشي إلىٰ مكّة حافية» ظاهر في نذر الحجّ حافياً كما فهمه المشهور، لا نذر المشي حافياً فقط، ولذا يأتىٰ من السيد الأُستاذ التسليم بأن هذه العبارة

**[٣١٣٥] «مسألة ٢٨» : يشترط في انعقاد النذر ماشياً أو حافياً تمكّن الناذر وعدم تضرّره بهما فلو كان عاجزاً أو كان مضرّاً ببدنه لم ينعقد[١].**

**نعم ، لا مانع منه إذا كان حرجاً لا يبلغ حدّ الضرر ، لأن رفع الحرج من باب الرخصة لا العزيمة ، هذا إذا كان حرجياً[٢] حين النذر وكان عالماً به ، وأمّا إذا عرض الحرج بعد ذلك فالظاهر كونه مسقطاً للوجوب .**

---

(١) لأن النذر مشروط بأن يكون متعلقه **مقدوراً** ، بل **لا يكون ضررياً** ، لما تقدم من أن النذر هو التزام من المكلف لله سبحانه ، **فمع فرض كونه عاجزاً** عن المشي أو عاجزاً عن المشي حافياً فهو غير مقدور فلا يكون النذر منعقداً ، **وأما لو كان متعلق النذر ضررياً** ، فإن كان الإتيان بالمنذور محرماً عليه مطلقاً شرعًا ـ أو أن المحرم منه خصوص الضرر الموجب للهلاك ونحوه ـ كما عليه المشهور ومنهم الماتن ، يكون الإتيان بالمشي أو المشي حافياً حراماً ، فهو بمنزلة كونه غير قادر عليه ، فلا يكون النذر مشروعًا ـ **وأما لو لم يكن بحد الحرمة كما بنينا علىٰ جوازه** وقلنا إنه لا دليل علىٰ حرمة إيقاع النفس بالضرر غير المهم ، فيجري فيه ما نقوله في الحرج الآتي .

(٢) ذكر الماتن ﷺ أن الحرج **تارة** يكون حال النذر والمكلف عالم به . **وأُخرىٰ** يكون الحرج عارضاً بعد النذر ، **ففي الصورة الثانية** دليل الحرج في المقام ينفي الوجوب ، وحاله حال بقية الأحكام الحرجية المرتفعه بدليل لا حرج .

**وأما في الصورة الأُولىٰ** فذكر أن النذر ينعقد حينئذٍ ، وعلله بأن دليل نفي الحرج إنّما يرفع الوجوب رخصة لا عزيمة ، ومثل هذا النذر الذي تعلق بالفعل الحرجي مع علم المكلف به لا مانع منه لبقاء المحبوبية والمطلوبية ، وإن ارتفاع الوجوب رخصة لا عزيمة .

**وفيه** : إنه قلنا سابقاً[١] إن الأحكام الشرعية لا تنحل إلىٰ حكمين أحدهما الوجوب والآخر المحبوبية فمعنىٰ رفع الحرج مع شموله للمقام علىٰ نحو الرخصة كان أو العزيمة هو رفع الوجوب ، وبه يرتفع الحكم من أصله ، وليس معناه رفع الوجوب مع بقاء المطلوبية ، ولا يقتضي ذلك كون دليل الحرج امتنانياً ، فإن معنىٰ

---

﴿ دالة علىٰ نذر الحجّ ماشياً لا نذر المشي فقط في معتبرة إبراهيم بن عبد الحميد ـ في المسألة ٣٢ [٣١٣٩] ـ وغيرها ، حيث لم يناقش في ذلك في ردّ الرواية . وكذا قوله في المسألة ٣٣ [٣١٣٩] في صحيحة الحلبي «رجل نذر أن يمشي إلىٰ بيت الله وعجز عن المشي» وكذا قوله في نفس المسألة ٣٣ في صحيحة رفاعة «رجل نذر أن يمشي إلىٰ بيت الله» وكذا قوله في صحيحة محمد بن مسلم «رجل جعل عليه مشياً إلىٰ بيت الله . . .» وكذا صحيحة محمد ابن مسلم الأُخرىٰ كله في نفس المسألة ٣٣ ـ «عن رجل جعل عليه المشي إلىٰ بيت الله» .

(١) في عدة موارد منها : في أوّل شرائط وجوب حجّة الإسلام عند ذكر اعتبار البلوغ وشرعية عبادة الصبي .

**[٣١٣٦] «مسألة ٢٩» : في كون مبدأ وجوب المشي أو الحَفاء بلد النذر أو الناذر أو أقرب البلدين إلىٰ المقيات أو مبدأ الشروع في السفر أو أفعال الحجّ أقوال : والأقوىٰ أنه تابع للتعيين[1] أو الانصراف ، ومع عدمهما فأوّل أفعال الحجّ إذا قال : للهِ عليَّ أن أحجّ ماشياً ، ومن**

---

الرفع عدم وجوب الوفاء به حتىٰ لو كان الرفع رخصة، فالنذر غير منعقد والوفاء به غير واجب ، وأما ورود دليل نفي الحرج والضرر مورد الامتنان فمقتضاه أنه في المورد الذي يتحمل فيه المكلف المشقة والضرر كما لو كان الوضوء أو الغسل حرجياً عليه أو ضررياً ، أو كان نذر الحجّ ماشياً حافياً ضررياً أو حرجياً وتحمله، فإنما لا يحكم ببطلان عمله لعدم شمول دليل نفي الضرر والحرج له، لأنهما امتنانيان ولا امتنان في الرفع حينئذٍ[1] لا أنه يشمله ويرتفع الوجوب وتبقىٰ المحبوبية والمطلوبية ، **فالتعليل** بأن الرفع رخصة لا عزيمة **أجنبي** عن المقام ، **وإنما يبحث عنه في موارد** الأحكام الشرعية المجعولة إبتداءً وأنه هل مختص بها أو أنه شامل للأحكام الناشئة من نفس المكلف كما في النذر ، **فإنه قد يقال** إن أدلة نفي الحرج لا تشمل الأحكام الناشئة من المكلف نفسه كالنذر في المقام لأنها واردة مورد الامتنان ، **ونتيجة** ذلك إن الله لم يجعل المكلف في ضيق وشدّة من جهة حكم ما ، وأما لو كان المكلف هو الذي جعل نفسه في ضيق من جهة حكم ما كالنذر في المقام فلا يشمله دليل نفي الحرج ، لأن الحرج نشأ من التزام المكلف، لا أن الشارع أوقعه فيه ، **وعليه** فأدلة نفي الحرج غير شاملة للمقام فيجب عليه الوفاء بالنذر . **وكان الأولىٰ** للماتن أن يعلل بهذا ويقول : يجب الوفاء بالنذر لو كان المكلف عالماً حال النذر بأن النذر حرجي في حقه، فيجب عليه الوفاء به لأن الحرج نشأ من نفسه، وأدلة نفي الحرج لا تشمله لأنها مختصة بالأحكام الأوّلية .

**ولكن هذا أيضاً كما ذكرنا سابقاً غير صحيح** ، لأن المكلف بمجرد التزامه بالنذر وإن كان عالماً بأنه حرجي لا يقع في الحرج حتىٰ يقال إنه هو الذي أوقع نفسه في الحرج ، بل الموجب للحرج هو الزام المولىٰ له به ، فهو الذي يوجب وقوعه في الحرج، **فالنتيجة** إن وقوعه في الحرج ناشئ من الزام الشارع له به، وإن كان مقدمة ذلك هو الزام المكلف نفسه به، فإنه بنفسه لا يوجب الحرج، وإنما الذي يوجبه الزامه تعالىٰ به ، والله سبحانه يقول إنّا لا نلزم شخصاً بفعل حرجي وإن كان الالتزام به منه نفسه، فلا فرق بين العلم بالحرج وعدمه ، ففي كلا الصورتين لا مانع من شمول دليل نفي الحرج لكل منهما .

**ومنه يظهر** ما لو كان الفعل الضرري غير بالغ حدّ الحرمة، فإن الضرر يرفع الوجوب فلا يجب الوفاء بنذره ، فلا أمر له بعد سقوط الوجوب لأدلة نفي الضرر والحرج .

( ١) وهو الصحيح لأن مقتضىٰ أدلة وجوب الوفاء بالنذر هو وجوب الوفاء به تبعاً لما قصده مما جعله علىٰ نفسه، وليس هنا أي دليل تعبدي ، **وأما لو لم يقصد** إلّا مفهوم ما أنشأه بنفسه من اللفظ ، فهنا يفرّق بين

---

(١) تقدم هذا أيضاً في الصورة الثالثة من الأمر الأوّل من المسألة ٦٥ [٣٠٦٢] .

**حين الشروع في السفر إذا قال : للهِ عليَّ أن أمشي إلىٰ بيت الله أو نحو ذلك ، كما أنّ الأقوىٰ أن منتهاه مع عدم التعيين رمي الجمار لجملة من الأخبار ، لا طواف النساء كما عن المشور ، ولا الإفاضة من عرفات كما في بعض الأخبار .**

---

ما إذا قال : «لله عليّ أن أحجّ ماشياً أو ماشياً حافياً» فالعبرة فيه بأوّل أفعال الحج ومن حين الشروع فيه ، **وبين** ما إذا قال : لله عليّ أن أذهب إلىٰ الحجّ ماشياً أو ماشياً حافياً» فأوّل زمان شروعه في المشي أو المشي والحفاء هو أوّل زمان شروعه في الذهاب ـ من أي بلد شاء ـ إلىٰ بيت الله أو إلىٰ الحج ، فإن هذا هو ظاهر من اللفظ عرفاً .

**وأما بالنسبة إلىٰ المنتهىٰ .**

**فنسب إلىٰ المشهور** إن آخره طواف النساء الذي به يخرج عن الحجّ .

**وفي بعض الأخبار** إن منتهاه الإفاضة من عرفات[1] .

**واختار جماعة منهم الماتن** «قدّس الله أسرارهم» أن منتهاه ـ مع عدم التعيين ـ رمي الجمار ، وأما طواف النساء فهو خارج عن الحجّ ، بل هو عمل مستقل واقع بعده كما هو كذلك في بعض الروايات[2] ولذا لا يضر تركه عمداً بالحجّ وإن ترك واجباً ، **وذكر الماتن** ﷺ في وجه ما اختاره أنه هو المستفاد من جملة من الروايات .

**أقول :** ما ذكرناه في المبدأ يجري بالنسبة إلىٰ المنتهىٰ أيضاً ، **فمع تعيينه** هو بنفسه وقصده يكون ما عينه وقصده هو المتبع ، فإن كان ما قصده هو الوصول إلىٰ مكّة فيختص الوفاء به بمجرد الوصول إليها ، وإن كان قصده جميع ما يجب عليه في الحجّ لا خصوص أفعاله وجب عليه في جميع ما يجب عليه ومنه طواف النساء وإن لم يكن من أفعال الحجّ ، **ولو لم يقصد إلّا هذا اللفظ** فالمنتهىٰ عرفاً نهاية جميع أفعال الحجّ وهو آخر رمي الجمار ، وطواف النساء غير داخل فيه ، لأن المستفاد من اللفظ هو المشي أو المشي حافياً حال

---

(١) لم يذكر الماتن أن هذا قولاً ، ولم يذكره السيد الأستاذ بعنوان القول ، وقال السيد الحكيم «لم يعرف قائل به» المستمسك ١٠ : ٢١٣ طبعة بيروت .

(٢) كما في صحيحة معاوية بن عمار «وطواف بعد الحجّ وهو طواف النساء» ، الوسائل ج ١١ : ٢١٢ باب ٢ من أبواب أقسام الحج ح ١ .

وكذا في صحيحة معاوية بن عمار الأخرىٰ «وطواف بعد الحجّ وهو طواف النساء» ، الوسائل ج ١١ : ٢٢١ باب ٢ من أبواب أقسام الحجّ ح ١٢ .

وكذا صحيحة الحلبي «وطواف بالبيت بعد الحجّ» ، الوسائل ج ١١ : ٢١٨ باب ٢ من أبواب أقسام الحجّ ح ٦ ، وكذا قوله ﷺ في صحيحة الخزاز بالنسبة إلىٰ الحائض التي لم تطف طواف النساء وأبىٰ الجّمال أن يقيم عليها «تمضي فقد تم حجها» ، الوسائل ج ١٣ : ٤٥٢ باب ٨٤ من أبواب الطواف ح ١٣ .

أعمال الحجّ، لا حال طواف النساء فإنه ليس منها.

**وأما أن هذا المعنىٰ** هو المستفاد من الروايات كما ادعاه الماتن **فغير** صحيح، **وذلك** لأن الروايات علىٰ قسمين، **فإن بعضها جعلت النهاية للمشي** رمي الجمرة[١] ـ وفي بعضها إضافة كلمة العقبة[٢] بعد كلمة الجمرة، إلّا أنّها ضعيفة السند ـ وهو قبل الطواف ثم يذهب إلىٰ مكّة راكباً، لا رمي الجمار الذي هو متأخر عن زيارة البيت والسعي عادة. **وفي بعضها أن المنتهى** هو الإفاضة من عرفات[٣] فالروايات متعارضة وكلاهما معتبر، ولكن علىٰ خلاف القاعدة، لأن مقتضى القاعدة وجوب الوفاء بالنذر وهو إلىٰ نهاية رمي الجمار، وإسقاط مقدار منه يحتاج إلىٰ دليل ولا دليل، ووجوب الوفاء يقتضي استمرار المشي أو المشي والحفاء إلىٰ تمام الأعمال، وعلىٰ ذلك فالروايات متعارضة ولا ترجيح لإحداهما علىٰ الأُخرىٰ بعد كون كل منهما علىٰ خلاف ـ القاعدة ـ الكتاب والسنة القاضيين إنهاء الالتزام والوفاء به، وقد عرفت مقتضاه، فتسقط الروايات بالمعارضة[٤]، ومقتضى القاعدة هو الالتزام بالمشي أو المشي والحفاء إلىٰ آخر الأعمال وهو رمي الجمار لا من جهة الروايات.

---

(١) كما في صحيحة إسماعيل بن همام المكي، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام عن أبيه قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام: في الذي عليه المشي إذا رمىٰ الجمرة زار البيت راكباً»، الفقيه ٢: ١١٨٠/٢٤٦، الوسائل ج ١١: ٨٩ باب ٣٥ من أبواب وجوب الحج ح ١.

**وكذا معتبرة جميل** قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام: إذا حججت ماشياً ورميت الجمرة فقد انقطع المشي»، الوسائل ج ١١: ٩٠ باب ٣٥ من أبواب وجوب الحج ح ٢، وكذا ح ٥ وح ٧ من نفس الباب.

(٢) وهي ضعيفة علي بن أبي حمزة به، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سألته متىٰ ينقطع مشي الماشي؟ قال: إذا رمىٰ جمرة العقبة وحلق رأسه فقد انقطع مشيه، فليزر راكباً»، الوسائل ج ١١: ٩٠ باب ٣٥ من أبواب وجوب الحج ح ٤.

(٣) كما في معتبرة يونس بن يعقوب قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام: متى ينقطع مشي الماشي؟ قال: إذا أفضت من عرفات» الوسائل ج ١١: ٩٠ باب ٣٥ من أبواب وجوب الحجّ ح ٦.

(٤) **أقول**: ورد في صحيحة إسماعيل بن همام المتقدمة التي رواها الصدوق في الفقيه: «إذا رمى الجمرة زار البيت راكباً» ولكن هي نفسها رواها الكليني في الكافي وفيها: «إذا رمى الجمار زار البيت راكباً» الكافي ٤: ٧/٤٥٧ وإن رواها في الوسائل عنه «إذا رمى الجمرة» الوسائل ج ١١: ٩٠ باب ٣٥ من أبواب وجوب الحجّ ح٣ إلّا أن الذي في المصدر كما عرفت «الجمار» فما في الوسائل من سهو القلم. ومقتضى أضبطية الكليني أن تكون روايته هي المعتمدة، **وعليه** فتكون الروايات متعارضة أيضاً سواء رجعت روايات الجمرة إليها أو لا، إلّا أن الترجيح مع رواية الكليني لأنها هي الموافقة للكتاب والسنة، والنتيجة هي النتيجة التي ذكرها السيّد الاستاذ ولكن لا من جهة اقتضاء القاعدة ذلك، بل للروايات كما قاله الماتن، لا أن ما قاله الماتن غير صحيح.

# فهرست الموضوعات


| الموضوع | الصفحة |
|---|---|
| المقدمة | ٥ |
| وجوب الحج | ٩ |
| هل منكر وجوب الحج من الكافرين | ١٠ |
| ترك الحج مستخفاً به أو غير مستخف به | ١٥ |
| وجوب الحج مرة واحدة في العمر | ١٧ |
| وحدة الافق وتعدده | ٢٥ |
| فورية وجوب الحج | ٤٥ |
| وجوب مقدمات الحج بعد الاستطاعة | ٤٧ |
| التخيير في اختيار الرفقة | ٤٧ |
| شرائط وجوب الحج | ٥٣ |
| **الشرط الأوّل**: البلوغ والعقل | ٥٣ |
| حج الصبي | ٥٤ |
| شرعية عبادة الصبي | ٥٧ |
| استحباب الحج للصبي المميز | ٦١ |
| حكم اعتبار اذن الأبوين في حج البالغ الواجب أو المستحب | ٦٣ |
| يستحب للولي أن يحرم بالصبي والصبية | ٦٦ |
| المراد باحرام الولي بالصبي | ٦٧ |
| جواز إحرام الولي بالصبي وإن كان الولي محلاً | ٦٩ |
| ما المراد من الولي الذي يستحب له الإحرام بالصبي | ٦٩ |
| النفقة الزائدة علىٰ نفقة الحضر علىٰ الولي لا من مال الصبي | ٧١ |
| الهدي علىٰ الولي | ٧١ |

**الموضوع** **الصفحة**

كفارة صيد الصبي على الولي ..... ٧٢
هل بقية كفارات الإحرام على الولي أو في مال الصبي أو لا كفارة على الصبي غير الصيد ..... ٧٢
حج الصبي لا يجزي عن حجة الإسلام ..... ٧٤
حج الصبي إذا بلغ قبل المشعر يجزي عن حجة الإسلام أو لا ..... ٧٤
حج المجنون إذا عقل قبل المشعر يجزي عن حجة الإسلام أو لا ..... ٧٤
بلوغ الصبي قبل الميقات ..... ٨٣
لو بلغ الصبي بعد الإحرام أو في أعمال العمرة والوقت باق ..... ٨٤
لو استطاع المتسكع بعد الإحرام أو في أعمال العمرة والوقت باق ..... ٨٤
لو حج ندباً باعتقاد أنه غير بالغ فبان بالغاً ..... ٨٥
إذا حج ندباً باعتقاد عدم الاستطاعة فبان أنه مستطيع ..... ٨٥
**الثاني:** الحرية فلا يجب الحج على العبد ..... ٩١
لو اعتق العبد قبل الوقوف بالمشعر كان حجه مجزياً عن حجة الإسلام ..... ٩٣
هل يشترط على القول بالاجزاء كونه مستطيعاً ..... ٩٤
هل المعتبر في الاجزاء كون الانعتاق قبل المشعر سواء أدرك الوقوف بعرفات أم لا ..... ٩٤
هل الحكم بالاجزاء مختص بحج الإفراد أو القران أو يجري في التمتع أيضاً ..... ٩٥
هل للمولى الآذن لعبده في الحج أن يرجع بعد إحرام العبد ..... ٩٦
إذا أذن المولى لعبده بالحج ورجع قبل إحرام العبد ..... ٩٨
هل للمولى الآخر الرجوع عن الأذن بعد إحرام العبد بأذن المالك الأول ..... ٩٩
هدي العبد إذا اعتق قبل المشعر عليه ..... ٩٩
إذا أتى المملوك المأذون في الحج بما يوجب الكفارة فهل هي عليه أو على مولاه ..... ١٠١
إذا افسد المملوك المأذون حجه بالجماع فهو كالحر ..... ١٠٥
لا فرق في الاحكام المتقدمة في حج المملوك بين القن وغيره ..... ١٠٧
إذا آجر المولى عبده للنيابة وجب عليه الطاعة ..... ١٠٨
**الثالث:** الاستطاعة من حيث المال وصحة البدن وتخلية السرب ..... ١٠٨
لا تعتبر القدرة العقلية في الوجوب ..... ١٠٩

**الموضوع** **الصفحة**

لا فرق في اشتراط الراحلة بين القريب والبعيد ..... ١١٦
يكفي وجود ما يصرفه في الزاد والراحلة ولا يعتبر عينهما ..... ١١٧
ما المراد من الزاد والراحلة ..... ١١٨
هل المعتبر الاستطاعة من مكانه أو من بلده ..... ١٢٠
إذا كان من شأنه المحمل أو الكنيسة ولم يجد ..... ١٢١
غلاء الأسعار هل يوجب السقوط ..... ١٢٢
هل يعتبر في الاستطاعة وجود نفقة العود ..... ١٢٣
هل يجب بيع ما عنده في وجوب الحج عليه أو لا ..... ١٢٤
لو كان عنده دار مملوكة واكتفىٰ بالسكن بالوقف فهل يجب عليه الحج ..... ١٢٥
لو زاد ما عنده من المستثنيات ما يكفيه للحج فهل يجب ..... ١٢٥
إذا كان عنده مال ودار أمره بين الصرف في الحج أو في شراء المستثنيات ..... ١٢٧
لو كان عنده مال ونازعته نفسه إلىٰ النكاح فهل يقدمه أو يقدم الحج ..... ١٢٨
إذا كان له دين علىٰ شخص يكفيه للحج فاللازم اقتضاؤه وصرفه في الحج ..... ١٢٨
لا يجب الاقتراض للحج وإن كان قادراً علىٰ الوفاء بسهولة ..... ١٣٠
هل الدين مانع من وجوب الحج أو لا ..... ١٣١
لا فرق في الدين المانع من جوب الحج بين كونه سابقاً علىٰ الاستطاعة أو لاحقاً ..... ١٣٦
حال الخمس والزكاة حال الدين مع المطالبة ..... ١٣٦
إذا كان عليه دين مؤجل بأجل طويل كخمسين سنة فهل يمنع من الاستطاعة ..... ١٣٨
إذا شك في حصول الاستطاعة فهل يجب الفحص ..... ١٣٨
حكم تعجيز النفس عن الحج وموارد تحققه ..... ١٤١
إذا وصل ماله إلىٰ حد الاستطاعة وكان جاهلاً بذلك فهل يستقر عليه الحج ..... ١٤٤
إذا اعتقد أنه غير مستطيع فحج ندباً بقصد امتثال الأمر المتوجه إليه ..... ١٤٦
لو علم أنّه مستطيع وجهل الفورية ..... ١٤٨
هل تكفي الملكية المتزلزلة في الاستطاعة ..... ١٥٠
هل يشترط في الاستطاعة بقاء المال إلىٰ تمام الأعمال ..... ١٥١

**الموضوع** **الصفحة**

إذا تلف بعد الأعمال مؤونة عوده أو ما به الكفاية ..... ١٥١
هل يعتبر في الاستطاعة الملكية ..... ١٥٣
لو أُوصي إليه بما يكفيه للحج فهل يجب عليه ..... ١٥٥
إذا نذر قبل حصول الاستطاعة أن يزور الإمام الحسين عليه السلام كل عرفة ثمّ حصلت فهل يجب عليه الحج . ١٥٨
لو حصلت الاستطاعة ثمّ حصل واجب فوري آخر لا يمكن الجمع بينهما ..... ١٦١
النذر المعلق ووجوب الحج ..... ١٦١
الحج البذلي ..... ١٦٢
لا فرق في الحج البذلي بين الاباحة والتمليك ..... ١٦٦
هل يعتبر في الحج البذلي بذل نفقة العيال ..... ١٦٨
هل يمنع الدين من وجوب الحج بالبذل ..... ١٦٩
هل يعتبر الرجوع إلىٰ الكفاية في الحج البذلي ..... ١٦٩
إذا وهبه ما يكفيه للحج فهل يجب القبول ..... ١٧٠
لو وهبه وخيّره بين الحج وغيره ..... ١٧٠
لا فرق في الحج البذلي بين أن يكون الباذل شخصاً أو من مال موقوف أو موصىٰ به ..... ١٧١
لو أعطاه ما يكفيه للحج خمساً أو زكاةً وشرط عليه الحج ..... ١٧١
الحج البذلي مجزئ عن حجة الإسلام ..... ١٧٤
جواز رجوع الباذل عن بذله قبل احرام المبذول له ..... ١٧٥
هل له الرجوع بعد احرام المبذول له ..... ١٧٥
إذا بذل لأحد اثنين أو ثلاثة فهل يجب عليهم كفاية ..... ١٧٧
هل ثمن الهدي علىٰ الباذل ..... ١٧٨
الكفارات في الحج البذلي علىٰ المبذول له ..... ١٨٠
الحج البذلي لابدّ وأن يكون علىٰ وظيفة المبذول له ..... ١٨٠
لو بذل له مالاً مخيراً بين الحج وزيارة الإمام الحسين عليه السلام ..... ١٨١
لو رجع الباذل في الاثناء وكان المكلف متمكناً من الاكمال ..... ١٨١
لو عين له مالاً ليحج به واعتقد كفايته ثمّ بان عدمها فهل يجب عليه الإكمال ..... ١٨٢

**الموضوع** **الصفحة**

إذا قال اقترض وحج عليّ دينك فهل يجب عليه الحج ..... ١٨٣
لو بذل له مالاً ليحج به ثمّ تبين بعد الحج أن المال مغصوب ..... ١٨٤
لو آجر نفسه للخدمة في الطريق باجرة يكون بها مستطيعاً فهل يجب عليه الحج ..... ١٨٥
إذا استؤجر من يكون مستطيعاً بالاجارة فهل يجب عليه القبول ..... ١٨٧
غير المستطيع إذا استؤجر للنيابة عن الغير فاستطاع قدم الحج النيابي ..... ١٨٨
إذا حج لنفسه أو عن الغير تبرعاً أو باجارة مع عدم كونه مستطيعاً لا يكفيه عن حجة الإسلام ..... ١٨٨
يشترط في الاستطاعة وجود ما يمون به عياله حتّىٰ يرجع ..... ١٩٠
**الرابع**: الرجوع إلىٰ كفاية ..... ١٩١
لا يجوز للولد أن يأخذ من مال والده ويحج به ..... ١٩٢
لا يجوز للأب أن يأخذ من مال ولده ويحج به ..... ١٩٣
إذا حصلت الاستطاعة لا يجب أن يحج من ماله ..... ١٩٦
إذا حج من مال الغير غصباً ..... ١٩٦
يشترط في وجوب الحج الاستطاعة البدنية ..... ١٩٩
يشترط في وجوب الحج الاستطاعة الزمانية ..... ٢٠٠
يشترط في وجوب الحج الاستطاعة السربية ..... ٢٠٠
لو حج مع الخوف علىٰ نفسه أو عرضه أو ماله ..... ٢٠١
إذا استلزم الذهاب إلىٰ الحج تلف مال معتد به في بلده لم يجب ..... ٢٠٢
صور اعتقاد تحقق جميع الشرائط مع فقد بعضها أو العكس ..... ٢٠٤
**الصورة الأُولىٰ**: إذا اعتقد أنه بالغ أو حرّ فحج ثمّ تبين الخلاف وعكسها ..... ٢٠٤
**الصورة الثانية**: إذا اعتقد كونه مستطيعاً فحج ثمّ بان الخلاف وعكسها ..... ٢٠٦
**الصورة الثالثة**: إذا اعتقد عدم الضرر أو عدم الحرج فيحج ثمّ تبين الخلاف وعكسها ..... ٢٠٧
**الصورة الرابعة**: إذا اعتقد عدم المانع الشرعي فيحج ثمّ تبين الخلاف وعسكها ..... ٢٠٨
صور تعمد ترك الحج مع تحقق الشرائط أو الحج مع فقد بعضها ..... ٢٠٩
**الأُولىٰ**: إذا ترك الحج مع تحقق الشرائط إلىٰ ذي الحجة استقر عليه الحج وإذا حج مع فقد بعضها

**الموضوع** **الصفحة**

متعمّداً فإن كان مع عدم البلوغ أو عدم الحرية فلا يجزي ..... ٢٠٩
**الثانية:** إذا حج مع عدم الاستطاعة المالية واقعاً فهل يجزي عن حجة الإسلام ..... ٢١٠
**الثالثة:** إذا حج مع عدم أمن الطريق أو صحة البدن أو سعة الوقت أو مع الحرج أو الضرر فهل يجزي أو لا ..... ٢١١
إذا حج مع استلزامه لترك واجب أو ارتكاب محرم فهل يجزي عن حجة الإسلام ..... ٢١٣
إذا كان في الطريق عدو لا يندفع إلّا بالمال فهل يجب بذله والحج أو لا ..... ٢١٥
إذا توقف الحج على قتال العدو ..... ٢١٦
إذا انحصر الطريق في البحر فهل يجب ركوبه أو لا ..... ٢١٦
إذا استقر عليه الحج وكان عليه خمس أو زكاة أو غيرها من الحقوق الشرعية فليس له الحج قبل ادائها ٢١٧
يجب على المستطيع الحج مباشرة بنفسه ..... ٢١٨
إذا استقر عليه الحج ولم يتمكن من المباشرة وجبت الاستنابة ..... ٢١٨
إذا استطاع ولم يتمكن من المباشرة فهل تجب عليه الاستنابة ..... ٢٢٠
على القول بوجوب الاستنابة إذا تمكن بعد ذلك فهل يجب عليه المباشرة ..... ٢٢٣
لا فرق في الاستنابة بين كون العجز طارئاً أو خلقة ..... ٢٢٥
إذا لم يتمكن المعذور من الاستنابة لعدم وجود النائب أو نحوه ومات فهل يجب القضاء عنه ..... ٢٢٧
لو استناب مع كون العذر مرجو الزوال فلا يجزي عن حجة الإسلام ..... ٢٢٨
هل تكفي الاستنابة من الميقات ..... ٢٢٩
إذا مات من استقر عليه الحج في الطريق فهل يجزي عن حجة الإ سلام ..... ٢٣٠
الكافر يجب عليه الحج إذا استطاع أو لا ..... ٢٣٥
لو مات الكافر هل يقضى عنه أو لا ..... ٢٣٨
هل يعاقب الكافر على تركه قضاء ما فات منه من الواجبات ..... ٢٣٨
لو أحرم الكافر ثمّ اسلم فهل يكتفي باحرامه ..... ٢٣٩
المرتد يجب عليه الحج سواء استطاع حال اسلامه أو حال ارتداده ..... ٢٤٠
لو أحرم مسلماً ثمّ ارتد لم يبطل إحرامه ..... ٢٤٤
لو ارتد أثناء الصوم بطل صومه وإن رجع بلا فصل ..... ٢٤٤

**الموضوع** **الصفحة**

إذا حج المخالف ثمّ استبصر فهل تجب عليه الاعادة ..... ٢٤٥
هل يشترط اذن الزوج في حج الزوجة الواجب أو المستحب ..... ٢٤٧
المطلقة الرجعية كالزوجة في اشتراط اذن الزوج بخلاف البائن ..... ٢٥٠
المنقطعة كالدائمة في اشتراط اذن الزوج ..... ٢٥١
في اشتراط وجود المحرم في حج المرأة ..... ٢٥٢
لو حجت بلا محرم مع عدم الأمن فهل يصح حجها ..... ٢٥٤
إذا استقر عليه الحج وأهمل حتّىٰ زالت الاستطاعة صار ديناً عليه ووجب عليه الاتيان به ..... ٢٥٥
وإذا مات يجب القضاء عنه ..... ٢٥٦
الاختلاف فيما يتحقق به الاستقرار ..... ٢٥٦
إذا استقرت عليه العمرة المفردة فقط أو حج القران أو الإفراد فقط وجب عليه الاتيان به وإذا
مات يقضىٰ عنه ..... ٢٦٢
تقضىٰ حجة الإسلام من أصل التركة ..... ٢٦٢
إذا أوصىٰ باخراج حجة الإسلام من الثلث وجب اخراجها منه وتقدم علىٰ بقية الوصايا ..... ٢٦٦
من مات وعليه حجة الإسلام ودين وحقوق شرعية وقصرت التركة فايها يقدم ..... ٢٦٩
لا يجوز للورثة التصرف في التركة قبل استئجار الحج ..... ٢٧٣
إذا أقر بعض الورثة بوجوب الحج علىٰ مورثهم وانكره الآخرون ..... ٢٧٦
إذا لم تفِ تركة الميت بالحج كانت ميراثاً ..... ٢٨١
إذا تبرع متبرع عن الميت كانت أُجرة الحج ميراثاً للورثة ..... ٢٨٣
هل الواجب الاستئجار للميت من البلد أو الميقات ..... ٢٨٣
لو لم يمكن الاستئجار عن الميت إلّا من البلد وجب وأُخرج ذلك من الأصل ..... ٢٨٧
إذا أوصىٰ بالبلدية أو قلنا بوجوبها فخولف برئت ذمته وسقط الوجوب من البلد ..... ٢٨٧
ما المراد من البلد هل بلد الموت أو بلد الاستيطان ..... ٢٨٨
لو عين بلداً غير بلده وجب وتعينت ..... ٢٨٩
علىٰ القول بوجوب الميقاتية فلا تعين لأحد المواقيت ..... ٢٨٩
إذا لم يمكن الاستئجار من الميقات وأمكن من البلد وكان عليه دين أو حقوق الشرعية ولم تفِ التركة ٢٩٠

**الموضوع** **الصفحة**

إذا لم تفِ التركة بالاستئجار من الميقات وأمكن الاستئجار من الميقات الاضطراري ..... ٢٩١
وجوب المبادرة إلىٰ الاستئجار في سنة الموت..... ٢٩٢
إذا اهمل الوصي أو الوارث الحج عن الميت فتلفت التركة أو نقصت عن أُجرة الحج فهل يضمن المهمل ..... ٢٩٣
علىٰ القول بوجوب البلدية إذا كان له وطنان فمن ايهما يحج عنه ..... ٢٩٨
إذا اختلف تقليد الميت والوارث في اعتبار البلدية أو الميقاتية فعلىٰ ايهما المدار..... ٢٩٩
لو لم يكن الميت مقلداً لأحد ..... ٣٠٠
الأحوط في صورة تعدد من يمكن استئجاره استئجار أقلهم أُجرة..... ٣٠٣
بناءً علىٰ كفاية الميقاتية الأحوط الاستئجار من البلد بالنسبة إلىٰ كبار الورثة ..... ٣٠٤
إذا كان الميت مقلداً ولم تعلم فتوىٰ مقلده ..... ٣٠٥
إذا علم استطاعة الميت مالاً ولم يعلم تحقق سائر الشرائط فلا يجب القضاء عنه بل لا يجوز ..... ٣٠٥
إذا علم استقرار الحج ولم يعلم أنه أتىٰ به أو لا فهل يجب القضاء عنه..... ٣٠٦
إذا علم تعلق الحقوق الشرعية في ذمّته أو قضاء صلاة أو صيام ولم يعلم أنه أداها أو لا فهل يجب القضاء عنه ..... ٣٠٦
لا يكفي في فراغ ذمة الميت مجرد الاستئجار بل يتوقف ذلك علىٰ الأداء ..... ٣١١
إذا استأجر الوصي أو الوارث من البلد غفلة عن كفاية الميقاتية ضمن ..... ٣١٢
إذا لم يكن للميت تركة لا يجب علىٰ الورثة شيء ..... ٣١٢
إذا استقر عليه الحج وتمكن من ادائه ليس له أن يحج عن غيره أو تطوعاً ولو حج فهل يصح حجه أو لا ..... ٣١٣
إذا استقر عليه الحج ولم يتمكن من ادائه ولو تسكعاً وحج عن غيره فلا مانع منه..... ٣٢٠
إذا لم يعلم باستقرار الحج عليه أو بفوريته فحج عن غيره باجارة أو تبرعاً ..... ٣٢١
وهل تصح الاجارة في الفرض المذكور..... ٣٢١
لا اشكال في أن حجه عن الغير باجارة أو تبرعاً لا يجزي عن نفسه..... ٣٢٥
**فصل: في الحج الواجب بالنذر والعهد واليمين ..... ٣٢٩**
يعتبر في الانعقاد الشرائط العامة ..... ٣٢٩

**الموضوع** **الصفحة**

هل يصح النذر أو العهد أو اليمين من الكافر ..... ٣٢٩
هل يعتبر في انعقاد يمين الزوجة أو الولد أو المملوك اذن الزوج أو الوالد أو المولىٰ أو أن
لهم حلها ..... ٣٣١
بناءً علىٰ اعتبار الاذن فالمعتبر هو وهل تكفي الاجازة اللاحقة أو لا ..... ٣٣٤
هل المعتبر في نذر الزوجة أو الولد أو المملوك اذن الزوج أو الوالد أو المالك ..... ٣٣٦
في المراد من الزوجة والولد ..... ٣٤٠
الأمة المزوجة عليها الاستئذان من الزوج والمولىٰ بناءً علىٰ اعتبار الاذن ..... ٣٤٢
في اعتبار الاذن من الأب الكافر وجهان ..... ٣٤٣
هل المملوك المبعض حكمه حكم القِن أو لا ..... ٣٤٤
لا فرق في الولد بين الذكر والأُنثىٰ وكذا في المملوك والمالك، وهل تحلق الأُم بالأب ..... ٣٤٥
إذا نذر المملوك أو حلف بأذن المالك ثمّ انتقل إلىٰ غيره ..... ٣٤٥
إذا نذرت المرأة أو حلفت حال عدم زوجيتها ثمّ تزوجت ..... ٣٤٧
إذا نذر الحج من مكان معين فحج من غيره ..... ٣٤٨
إذا نذر أن يحج ولم يقيده بزمان ..... ٣٥١
إذا نذر الحج مطلقاً أو مقيداً بزمان ولم يتمكن من الاتيان به فهل يجب القضاء عنه ..... ٣٦٠
إذا نذر الحج معلقاً علىٰ شيء ثم مات قبل حصول المعلق عليه فهل يجب القضاء عنه ..... ٣٦٠
إذا نذر الحج وهو متمكن منه ثمّ صار معضوباً فهل تجب عليه الاستنابة وإذا مات يقضىٰ عنه ..... ٣٦١
إذا نذر أن يُحج رجلاً فخالف مع تمكنه فهل يجب عليه القضاء والكفارة وإذا مات يقضىٰ عنه
أو لا ..... ٣٦٣
إذا نذر الاحجاج معلقاً علىٰ شرط فمات قبل حصول الشرط فهل يجب القضاء عنه ..... ٣٦٦
إذا كان مستطيعاً ونذر أن يحج حجة الإسلام فهل ينعقد ويكفيه حج واحد وإذا مات يقضىٰ عنه ..... ٣٦٨
لا يعتبر في الحج النذري الاستطاعة الشرعية ..... ٣٦٩
إذا نذر حجاً غير حجة الإسلام في عامه وهو مستطيع فهل ينعقد ..... ٣٦٩
إذا نذر حجاً حال عدم الاستطاعة ثمّ حصلت ..... ٣٧٠
إذا كان نذره في حال عدم الاستطاعة فورياً ثمّ استطاع ..... ٣٧٢

**الموضوع** **الصفحة**

إذا نذر الحج واطلق وكان مستطيعاً أو استطاع فهل يتداخلان ..... ٣٧٥
إذا نذر الحج حال عدم استطاعته معلقاً على شيء فاستطاع قبل حصول المعلق عليه ..... ٣٧٧
إذا كان عليه حجة الإسلام والحج النذري ولم يمكنه الاتيان إلّا باحدهما فايهما يقدم ..... ٣٧٩
إذا نذر أن يَحج أو يُحِج انعقد ووجب عليه أحدهما ..... ٣٨١
إذا نذر أن يحج أو يزور الإمام الحسين عليه السلام ومات قبل الوفاء بنذره فهل يجب القضاء ..... ٣٨٥
إذا نذر المشي في حجه الواجب أو المستحب انعقد ..... ٣٨٧
إذا نذر الحج راكباً انعقد وإن كان المشي أفضل ..... ٣٨٩
يعتبر في نذر الحج ماشياً أو راكباً تمكن الناذر منه ..... ٣٩٣
ما هو مبدأ المشي في الحج ماشياً ..... ٣٩٤
ما هو منتهى المشي في الحج ماشياً ..... ٣٩٥
**فهرست الموضوعات** ..... ٣٩٧