

مَسَالِكُ النَّفُوسِ
إِلَى
مَدَارِكِ الدَّرُوسِ

(كِتَابُ الْحَجِّ)

تَأْلِيفُ

الشَّيْخِ حَسَنِ الرَّمَيْتِيِّ الْمَجَادِيِّ الْعَامِلِيِّ

(الْمَجْلَدُ الْأَوَّلُ)







محمّد بن يعقوب، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه،
 عن حمّاد بن عيسى، عن حريز، عن زرارة، عن أبي
 جعفر عليه السلام: «قال: بُني الإسلام على خمسة
 أشياء: على الصّلاة، والزّكاة، والصّوم، والحجّ،
 والولاية، - الحديث -»^(١).

محمّد بن يعقوب، عن أبي عليّ الأشعريّ، عن
 محمّد بن عبد الجبار، عن صفوان بن يحيى، عن
 ذريح المحاربيّ، عن أبي عبد الله عليه السلام:
 «قال: مَنْ مات ولم يحجّ حجّة الإسلام، لم يمنعه
 من ذلك حاجة تُجحف به، أو مرض لا يطيق فيه
 الحجّ، أو سلطان يمنعه، فليمت يهودياً أو
 نصرانياً»^(٢).

- (١) الوسائل الباب ١ من أبواب مقدّمة العبادات، الحديث ٥ والباب
 ١ من أبواب الصّوم المندوب، الحديث ١.
 (٢) الوسائل الباب ٧ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه،
 الحديث ١.



مقدمة المؤلف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الخلق وأعز المرسلين سيّدنا ونبينا أبي القاسم محمّد وأهل بيته الطيبين الطاهرين واللعنة الدائمة على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين .

و بعد . . .

فيقول العبد الفقير إلى رحمة ربه الغني حسن بن علي آل رميتي
المجادلي العاملي :

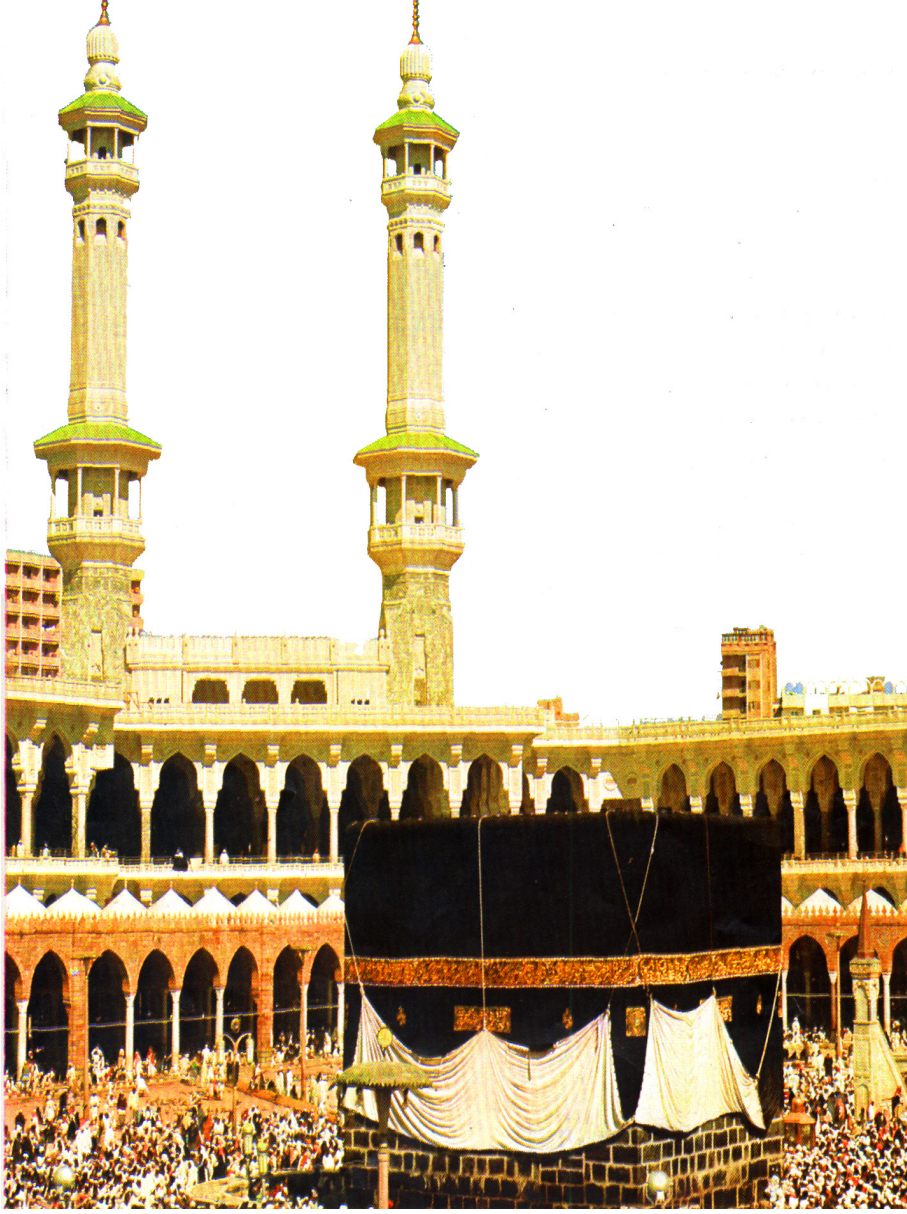
إن علماء الإمامية وفقهاء الطائفة الحقّة الربانيّين الأبرار قد بذلوا
الوسع والجهد على مرّ العصور في تأليف الكتب الفقهية وتدوين الأحكام
الشرعية وحلّ معضلات المسائل ومُشكلاتها وتبيين الأدلة التفصيلية عن
منابعها الأصيلة ومناهلها الصافية، حفظاً لمعالم الدين القويم وحدوده وتثبيتاً
لدعائمه وأركانه وترسيخاً لقواعده وركائزه، وصوناً لثوابت الشريعة
ومسلماتها بعيداً عن أيّ شبهة أو تشكيك أو تضليل، وتحقيقاً للحقّ بدفع وردّ
المقالات الباطلة وإزهاقها، ودواماً للمسيرة العلمية الصحيحة بمستحدثاتها
ومستجدّاتها . . . فكانوا وما زالوا الحصن الحصين في مواجهة أيّ ضياع أو
تشتت، فلا خوف = بفضل الله تعالى ومنه وبركة محمّد وآله الأطهار عليهم السلام
لا سيّما قائمهم عجل الله تعالى فرجه = من أدنى اندثار أو اندراس أو
سقوط .

فألّفوا في ذلك الكثير وصنّفوا في ذلك الوفير، ومن بين هؤلاء الأعلام
العالم العلامة والفقير الفهامة وحيد عصره وفريد دهره شيخنا الأعظم آية الله
في العالمين شمس الملة والدين الإمام أبو عبد الله محمّد بن الشيخ جمال

الدِّين مَكِّي العاملي الجزيني المعروف بالشَّهيد الأوَّل والشَّهير بالشَّهيد رحمته الله (٧٣٤ - ٧٨٦ هـ) صاحب المصنَّفات العلميَّة المتميِّزة بتنوعها وبما اشتملت عليه من دقَّة النَّظر وعمق المعنى والتي صارت لكلِّ مَنْ تأخَّر عنه مرجعاً من المراجع المهمَّة الموثقة المأخوذ عنها ومصدراً من المصادر المعتمدة المعوَّل عليها المعتدَّ بها. هذا، ومن أمَّهات آثاره القيِّمة المرموقة التي خلَّفها وفي طليعة نتاجه العلميِّ وعطاءه الفكريِّ الذي تركه: هذا التِّراث الفقهيِّ النَّفيس المائل بين يدَيْك:

(الدُّروس الشَّرعيَّة في فقه الإماميَّة)

وقد تمَّ تأليفه في أواخر عُمره الشَّريف، وكنت قد استخرتُ الله عزَّ وجلَّ في شرحه وإيضاحه فخرج الأمرُ بذلك فامتثلتُ = بعد الإتكال على ربِّ العباد = مشمراً عن ساعد الجدِّ والاجتهاد وشرعتُ في شرح هذا الأثر الجليل والسُّفر الجميل شرحاً مفصلاً موسعاً مقدِّماً باب الحجِّ على غيره من الأبواب الفقهيَّة لكثرة فروعِهِ وسعة مباحثِهِ وتشعب مطالبِهِ، إضافة إلى أنَّ دروس الحجِّ قد ترجَّح فيها جانبُ الاستدلال على جانب الفتوى. وسمَّيته: مسالك النَّفوس إلى مدارك الدُّروس، والله سبحانه أسأل أن يمدني بالتوفيق لإتمام شرح سائر أبواب الكتاب على أحسن وجه وأكمله، رافع للإبهام وافٍ بالمرام، مُبرز للحقائق مُظهر للدَّقائق، بحيث يُضفي رونقاً وجمالاً ومزيَّةً على الأداء البارِع والأسلوب الرَّائع للمصنِّف رحمته الله لغةً واستدلالاً واستعراضاً واستقراءً وإماماً وإحاطةً، وأسأله وأرجوه وهو خير مسؤول وخير مرجو أن يتقبَّل عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم وينفع به إخواني المشتغلين في الحوزات العلميَّة والأوساط الدينيَّة - سدّدي وإياهم عاجلاً وأجلاً - ويجعله خيرَ الزَّادِ ليومِ المعادِ، ويعصمني من الخطأ والزَّلَل في القول والعمل، إنَّه حسُّبنا ونعم المولى والوكيل والنَّصير، وما توفيتي إلاَّ بالله عليه توكلتُ وإليه أُنيب، والحمد لله أولاً وآخراً...



[كتاب الحج]



درس ٨٠

كتاب الحجّ

وهو لغة^(١): القصد المتكرّر. وشرعاً: القصد إلى مكة ومشاعرها لأداء المناسك المخصوصة. وقيل: هو إسم للمناسك المؤداة في المشاعر المخصوصة. ويلزم منه النقل، ومن الأوّل التّخصيص وهو خير من النقل.

(١) ذكر لفظ الحجّ في اللغة معانٍ متعدّدة:

منها: القصد والكفّ والغلبة بالحجة، وكثرة القصد إلى من يعظّمه، ولم يثبت أنّ لفظ الحجّ لغةً وُضع لهذه المعاني أو غيرها. نعم استعمل فيها وهو أعمّ من الحقيقة وإن كان المعنى الأوّل للحجّ يمكن ثبوت وضع اللفظ له إذ أنّ كثيراً من اللّغويين ذكروا هذا المعنى له. وأمّا شرعاً: فدَكَرَ المصنّف ﷺ معنيين له كما عرفت.

أقول: الإنصاف: أنّ الحقيقة الشرعيّة غير ثابتة بل الثابت هو الحقيقة المتشرّعية كما لا يخفى، فلفظ الحجّ لم ينقل شرعاً لهذا المعنى وإنّما استعمل عند المتشرّعة بالمعنى المخصوص فترة من الزمن حتى أصبح حقيقة فيه. ثمّ إنّ ما ذكره المصنّف - من أنّه على المعنى الأوّل تخصيص للمعنى اللّغوي وأمّا على الثاني فهو نقل من المعنى اللّغوي إلى الإصطلاحيّ والتّخصيص خير من النقل - في غير محله، لأنّ كلاهما نقل غاية الأمر على الأوّل يكون نقلاً لمناسبة وعلى الثاني يكون النقل من غير مناسبة، وإن شئت فقل: إنّهُ لا إشكال في النقل وإنّما الخلاف في أنّه نقل للقصد إلى مكة ومشاعرها لأداء المناسك المخصوصة أو نقل للمناسك المؤداة في المشاعر

وحجّ الإسلام^(١) فرض على من استكمل شروطاً ثمانية من الرّجال والنساء والخنثى .

المخصوصة، وتعريف المصنّف ﷺ للحجّ بالمعنى الأول أحسن ممّا عرفه الشيخ ﷺ من أنّه: عبارة عن قصد البيت الحرام لأداء مناسك مخصوصة عنده، حيث أورد على هذا التعريف بما ذكر من خروج الوقوف بعرفة والمشعر لأنّهما ليسا عند البيت مع كونهما من أركان الحجّ، وأمّا على تعريف المصنّف ﷺ فلا يرد ذلك، حيث قال: - القصد إلى مكة ومشاعرها كما أنّه أشكل على التعريف الثاني بعدم الإطّراد والمانعية لدخول العمرة فيه، لأنّها إسم للمناسك المؤدّاة في المشاعر المخصوصة . والإنصاف: أنّه لا يرد شيء على هذه التعاريف لأنّها ليست تعاريف حقيقة بالحدّ والفصل - وإن قيل بأنّ المناسك بمنزلة الجنس والمؤدّاة بالمشاعر المخصوصة بمنزلة الفصل - وإنّما هي تعاريف لفظية كما في تعريف السعدانة بأنّها نبت ويراد منها شرح اللفظ بلفظ آخر .

(١) والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧] وورد في كثير من الروايات أنّ الحجّ ممّا بني عليه الإسلام . وعقد صاحب الوسائل ﷺ باباً لذلك . ومنها: ما في حسنة زرارة عن أبي جعفر ﷺ: «قال: بني الإسلام على خمسة أشياء: على الصلاة، والزكاة، والحج، والصوم، والولاية»^(١) وقد ورد التعليل في تارك الحجّ من دون عذر وأنّه يموت يهودياً أو نصرانياً كما في صحيح ذريح المحاربيّ عن أبي عبد الله ﷺ: «من مات ولم يحجّ حجة الإسلام ولم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به أو مرض لا يطيق فيه الحجّ أو سلطان يمنعه فليمت يهودياً أو نصرانياً»^(٢) وبالجملة: فإنّه

(١) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب مقدمة العبادات، الحديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٧ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ١.

أحدها: البلوغ، فلا يجب^(١) على الصبي، ولا يصح منه

واجب على من استكمل الشرائط من الرجال والنساء والخناثي بالكتاب والسنة والإجماع بل هو ثابت بالضرورة.

(١) ادعى الإجماع على اشتراط البلوغ في الوجوب، وقال المحقق في المعبر: «إنه قول العلماء كافة» وفي الجواهر: «إجماعاً بقسميه ونصوصاً» وفي كشف اللثام: «بالإجماع والتصوص» وفي المستند للراقي رحمه الله: «إجماعاً محققاً ومحكياً مستفيضاً».

أقول: وقد استدل أيضاً^(١) بحديث: «رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق»^(٢).

وقد روي حديث - رفع القلم - بطريقتين كل منهما ضعيف، الأول: ما رواه الصدوق رحمه الله في الخصال، وهو ضعيف بجهالة محمد بن عبد الله الحضرمي وأبي ظبيان. والثاني: ما عن دعائم الإسلام عن أمير المؤمنين عليه السلام وهو مرسل.

وما قيل - من أن المراد من رفع القلم رفع قلم السيئات فلا يدل على رفع الملاك ولا رفع المشروعية إذ غاية أن المرتفع به فعلية التكليف لا غير - في غير محله، لأن الظاهر من رفع القلم رفع التكليف من أصله فلا إلزام عليه ولا ملاك باقٍ فلا تكليف أصلاً في حق الصبي والمجنون في قبال وضع التكليف على البالغ العاقل، وبعد سقوط التكليف لا دليل على بقاء الملاك، وإن شئت فقل: إن التكليف ليس مركباً من الإلزام بالشيء والملاك بل هو أمر بسيط إذا ارتفع لم يبق شيء. هذا، ومما يدل أيضاً على اشتراط البلوغ في التكليف بالحج موثقة إسحاق بن عمار: «قال: سألت أبا الحسن عليه السلام

(١) المعبر، المقدمة الأولى من كتاب الحج.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٤ من أبواب مقدمة العبادات، الحديث ١١.

مباشرته إلا أن يكون مميّزاً^(١)،

عن ابن عشر سنين، يحج؟ قال: عليه حجّة الإسلام إذا احتلم وكذلك الجارية عليها الحج إذا طمّث^(١) فلو لم يكن البلوغ شرطاً في الوجوب لما قال ﷺ: - عليه حجّة الإسلام إذا احتلم - ولكن يُجتزأ بما أتى به الصبي كما لا يخفى، وقد استدل أيضاً برواية شهاب عن أبي عبد الله ﷺ - في حديث - قال: «سألته عن ابن عشر سنين، يحج؟ قال: عليه حجّة الإسلام إذا احتلم، وكذلك الجارية عليها الحج إذا طمّث^(٢)» والكلام فيها هو الكلام في موثّق إسحاق بن عمّار إلا أنّها ضعيفة السند بسهل بن زياد.

(١) قال في المدارك: «وأما صحّة إحرامه فظاهر التذكرة والمنتهى أنّه لا خلاف فيه بين العلماء».

وفي كشف اللثام: «أما الصبي فلا نعرف فيه خلافاً» وفي المسالك: «لا إشكال في صحّة إحرام المميّز من حيث هو مميّز . . .» وأبطله أبو حنيفة.

أقول: يقع الكلام في جهات:

الأولى: المراد بالصبي المميّز من يكون له قوّة يمكنه بها معرفة أفعال الحج لتمييز الشرط من الفعل والواجب من المستحب، وكذا الحال بالنسبة للصلاة بحيث يمكنه أن يفرّق بين الشرط وغيره إذا نبّه على ذلك، وقال الشهيد الثاني رحمه الله في روض الجنان: «إنّ المراد بالميّز من يعرف الأضرّ من الضار والأنفع من النافع إذا لم يحصل بينهما التباس بحيث لا يخفى على غالب الناس». وأشكل عليه في المدارك بأنّه ردّ إلى الجهالة مع عدم وضوح مأخذه، وقال: «المرجع في التمييز إلى العرف، لأنّه المحكّم في مثله».

(١) وسائل الشيعة الباب ١٢ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٢ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٢.

وأذن^(١) له الولي.

الثانية: الصحيح أنّ عبادة الصبي شرعية لا تمرينية ويستفاد ذلك من قولهم عليه السلام: - مروا أبناءكم بالصلاة إذا كانوا بني سبع سنين - كما في حسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه: «قال: إنّنا نأمر صبياننا بالصلاة إذا كانوا بني خمس سنين، فمروا صبيانكم بالصلاة إذا كانوا بني سبع سنين»^(١) وكذا غيرها من الروايات. ولا يخفى أنّ الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء.

ومن هنا استفيد مشروعية وصحة عبادة الصبي.

الثالثة: هناك نصوص بالخصوص تدل على صحة إحرام الصبي كما في موثقة إسحاق ورواية شهاب المتقدمين وكما في رواية مسمع بن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: لو أنّ غلاماً حج عشر حجج ثم احتلم كانت عليه فريضة الإسلام»^(٢) وكذا غيرها من الروايات.

فإنّ الظاهر من هذه الروايات المفروغية عن صحة إحرامه وحجّه وإنّما الكلام في عدم إجزائه عن حجة الإسلام، فالإجزاء عنها وعدمه فرع الصحة كما لا يخفى. وبالجملة: لا إشكال في صحة عبادة وحج المميّز.

(١) في الجواهر: «نعم لا بدّ من إذن الولي بذلك لاستتباعه المال في بعض الأحوال فليس هو عبادة محضة، مع احتمال العدم لعدم كونه تصرّفاً مالياً أولاً وبالذات، إن لم يكن إجماعاً...» وفي كشف اللثام: «واستدلّ عليه الفاضلان بتضمّنه غرامة مال ولا يجوز له التصرف في ماله بدون إذن الولي، وورود المنع عليه ظاهر».

وفي المدارك: «وإنّما يصحّ إحرام الصبي المميّز مع إذن وليّه لأنّ

(١) وسائل الشيعة الباب ٣ من أبواب أعداد الفرائض، الحديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٣ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٢. والرواية ضعيفة بسهل بن زياد.

ولو بلغ قبل أحد الموقفين^(١) صحَّ حجّه ، وكذا لو فقد التّمييز

الإحرام عَقْد يُوَدِّي إلى لزوم مال فجرى مجرى سائر عقودها التي لا تصح إلا بإذن وليّه.

أقول: ذهب الأكثر إلى اشتراط إحرام الصبي المميّز بإذن وليّه ويستدل لهم بدليلين:

الأوّل: إنّ الحجّ عبادة متلقّاة من الشارع وهي على خلاف الأصل فيقتصر فيها على القدر المتيقن وهو حج الصبيّ بإذن الولي.

الثاني: إنّ الحج يستتبع المال في بعض الأحوال كالهدي والكفّارات، ولا يجوز له التصرف في ماله بدون إذن الولي.

وفيه: أنّ العمومات كافية في قطع الأصل، فالحج وإن كان عبادة مخالفة للأصل ولكن العمومات كافية في إثبات ذلك. وقد ذكرنا بعض الروايات الدالة على ذلك كموثّق إسحاق بن عمّار وغيره. وأمّا بالنسبة للدليل الثاني فقد أشرنا إلى جوابه وهو: أنّ الحج ليس تصرفاً مالياً وإن كان أحياناً يستتبع المال. ثمّ إنّّه قد يقال كما سيأتي: إنّ الكفارة ليست على الصبي بل إنّها على الولي أو لا شيء عليهما، ولو سلّمنا ثبوتها على الصبي، غاية ما هناك يكون عاجزاً عنها وعن الهدي إذا لم يمكن الإستئذان من الولي، وينتقل الفرض إلى البدل مع إمكانه أيضاً وإلاّ فيسقط ولا شيء عليه. فالإنصاف: أنّه لا يحتاج إلى إذن الولي في إحرام الصبي المميّز.

(١) قد اتّضح ممّا سبق أنّ الصبي إذا حجّ قبل البلوغ فلا يجزيه عن حجّة الإسلام، بل عليه بعد البلوغ حجّة الإسلام كما دل على ذلك الروايات المتقدّمة كرواية مسمع حيث قال عليه السلام: - ولو أنّ غلاماً حجّ عشر حجج ثمّ احتلم كانت عليه فريضة الإسلام -. وأيضاً موثقة إسحاق المتقدمة تدل على وجوب الحج عليه بعد البلوغ. وبالجملة: فإنّ ذلك لا إشكال فيه وإنّما الكلام فيما لو بلغ قبل أحد الموقفين فهل يجزيه عن حجّة

وباشر به الولي فاتفق البلوغ والعقل، ولو بلغ بعد الوقوف - والوقت

الإسلام؟ وقبل بيان ذلك نقول بأن المصنف رحمته الله وكذا غيره قالوا: - لو بلغ قبل أحد الموقفين - . وظاهر العبارة يدل على أنه لو بلغ قبل عرفة وأدرك الموقف ولم يتمكن من إدراك الوقوف الإختياري والإضطراري للمشعر فإنه يجزيه، مع أنه إذا لم يدرك الوقوف بالمشعر لا الإختياري منه ولا الإضطراري كان حججه باطلاً.

والجواب: إن المراد من إدراك أحد الموقفين بالغاً هو المشعر الحرام فإذا بلغ قبل المشعر أجزاءه . وإنما ذكر أحد الموقفين لأن إدراك المشعر يكون بعد الوقوف بعرفة، فكأن من أدرك عرفة فقد أدرك المشعر، والأمر سهل بعد ما عرفت من أن المراد هو البلوغ قبل المشعر . إذا عرفت ذلك فقد ادعى في الخلاف والتذكرة الإجماع عليه، وفي المسالك: «والمعتمد الإجزاء تعويلاً على الإجماع المنقول وعدم العلم بالمخالف على وجه يقدر فيه». وتردد المحقق رحمته الله في الشرائع والمعتبر، وفي المدارك: «وهو - التردد - في محله» وكذا في الحدائق.

أقول: قد يستدل لمن ذهب إلى الإجزاء بعدة أدلة:

الأول: الإجماع كما عرفت .

وفيه: أن الإجماع المنقول غير مشمول لحجية خبر الواحد كما تقرّر في علم الأصول، وكيف يكون الإجماع تعبدياً كاشفاً عن رأي المعصوم عليه السلام مع احتمال المدركية، إذ يحتمل أن مستند المجمعين ما ستعرفه من الأدلة .

الثاني: الأخبار الدالة على أن من أدرك المشعر فقد أدرك الحج . وفي الجواهر: «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 الإدراك بالكمال وغيره، ومن هنا استدل الأصحاب بنصوص العبد على ما

.....

نحن فيه مع معلوميّة حرمة القياس عندهم» .

وفيه: أنّ مورد تلك الروايات من لم يدرك الوقوف بعرفة وأدرك المشعر فقد أجزاءه، واستفادة التعميم منها يحتاج إلى ثبوت الإطلاق بالإدراك، بأن لا يكون فرق بين الإدراك بالكمال وغيره حتى يقال: إنّ هذا المكلف أدرك الوقوف بالمعشر بالغاً.

وفيه: أنّ الإمام عليه السلام ليس في مقام البيان من هذه الجهة وإنّما في مقام بيان أنّ الوقوف بالمشعر يجزي لمن لم يتمكّن من الوقوف بعرفة فلا إطلاق حينئذٍ.

الثالث: الأخبار الواردة في أنّ من لم يُحرم من مكة أحرم من حيث أمكنه، وعليه: فالوقت صالح لإنشاء الإحرام فيلزم أن يكون صالحاً للإنتقال أو القلب بالأولى.

وفيه: أنّ موردها من لم يُحرم نسياناً أو جهلاً ثمّ تذكر فإنّه يُحرم من حيث أمكنه، ومقامنا في الصبيّ الذي أحرم ولكنته بلغ قبل الوقوف. وإن شئت فقل: إنّ جواز إنشاء الإحرام من حيث أمكنه لأجل الدليل عليه - كالناسي للإحرام والجاهل - لا يقتضي إلحاق غيره به.

ولذا قال في الجواهر: «وصلاحية الوقت إنّما ذكرت إستيناساً لما نحن فيه لا أنّها دليل، ضرورة وضوح الفرق بين نفس الموضوعين».

الرابع: النصوص الواردة في العبد بدعوى إلغاء خصوصية المورد. وإن شئت فقل: إنّ المدار على الشروع في حال عدم الكمال، سواء أكان لانتفاء الحرية أو البلوغ ثمّ اتفق حصول الكمال قبل الوقوف بالمشعر.

وفيه: أنّ إلغاء خصوصية المورد يحتاج إلى دليل، فإذا لم تقم قرينة على ذلك كان الإلحاق قياساً. واستشكل عليه أيضاً بأنّ المناط لو كان حال

.....

الشروع غير كامل ثمّ كمل قبل الوقوف أجزاءه ذلك، للزمه الإجزاء لو حج متسكعاً ثمّ استطاع قبل المشعر لأنّه كامل قبل الوقوف، مع أنّهم لا يلتزمون بذلك .

الخامس: ذهب بعض الأعلام كصاحب العروة رحمته الله إلى أنّ طبيعة الحج واحدة وماهية الواجب والمستحب واحدة .

أقول: بناءً على اتّحاد حقيقة الحج والاختلاف إنّما هو في الأمر، فإن كان المكلف بالغاً يكون الأمر دالاً على الوجوب وإن كان غير بالغ فيحتمل على الندب فيتمّ ما ذكره من الإجزاء .

فإذا أتى المكلف بالحج فقد أتى بالطبيعة، فإذا بلغ في الأثناء فلا معنى للإتيانها ثانياً، فحاله حال الصبي إذا بلغ أثناء الصلاة فكما أنّه لا يعيد الصلاة لأنّه أتى بالطبيعة فلا معنى للإتيان ثانياً، فكذلك من بلغ قبل الوقوف فإنّه أتى بطبيعة الحج فلا يبقى شيء يستوجب الإتيان به .

نعم، إذا قلنا باختلاف الحقيقة وأنّ حقيقة حجّة الإسلام تختلف عن حقيقة حج غير البالغ فحينئذٍ لا معنى للإجزاء، بل عليه أن يأتي بالحج بعد البلوغ. والإنصاف: أنّ حقيقة الحج متعدّدة وليس الحج المأتيّ به قبل البلوغ متّحداً مع حقيقة حج البالغ، ويستكشف ذلك من الأمر بالحج بعد البلوغ وبعد الإستطاعة فإنّه لو كان الحج المأتيّ به حال التسكّع عين المأتيّ به حال الإستطاعة لما كان معنى للأمر بالحج بعد الإستطاعة، وكذا الحال في الحج قبل البلوغ. فلو قلنا: إنّ أتى بطبيعة الحج قبل البلوغ فالتكليف بالإتيان بها بعد البلوغ لا معنى له، وهذا يدل على تغاير الطبيعتين مضافاً إلى أنّ الحجّ الواجب على البالغ المستطيع ممّا بُني عليه الإسلام بخلاف حج غير البالغ المستطيع، فإنّه ندب لم يُبنَ عليه الإسلام. وبالجملة: فإذا بلغ قبل المشعر فلا دليل على الإجزاء .

باق - جدّد النيّة وأجزأ^(١).

والوليّ: وليّ^(٢) المال كالأب، والجدّ، والوصيّ، ووكيل

(١) أمّا بالنسبة لتجديد النيّة فسيأتي الكلام عنه عند قول المصنّف ﷺ: ويجب عليهم، أي: العبد والصبي والمجنون بعد كمالهم، تجديد نيّة الوجوب لا استثناء الإحرام. وأمّا إذا بلغ بعد الوقوف والوقت باقٍ فهل يجزيه أم لا؟ ذهب المصنّف ﷺ إلى الإجزاء، ولا يظهر من عبارة المصنّف ﷺ أنه يجب عليه العود ما بقي وقت إختياريّ المشعر، وإن كان من المظنون أنه يريد ذلك، أي: العود.

وفي كشف اللثام: «فإن كملاً قبل فجر النحر أو أمكنهما إدراك إضطراريّ عرفة مضياً إليها، وإن كانا وقفاً بالمشعر قبل الكمال ثمّ كملاً والوقت باقٍ وجب عليهما العود ما بقي وقت إختياريّ المشعر، ومن العامة من لم يوجب العود واجتزأ بالكمال والوقت باقٍ...».

أقول: بناءً على الإجزاء فإن بلغ أثناء الوقوف بالمشعر أو بعده ولكنّ الوقت للإختياريّ باقٍ فيرجع حينئذٍ ويقف به، وأمّا إذا لم يبق الوقت الإختياريّ للمشعر فأدراكه لإضطراريّ المشعر غير كافٍ، والمتيقن من الإجزاء - على القول به - من أدرك إختياريّ المشعر لا الإضطراريّ منه.

(٢) الوليّ الذي له الإحرام بالصبي أو أمره به هو وليّ المال وهو: الأب والجد له والوصيّ ووكيل أحدهم، وقيل أيضاً: الحاكم الشرعي ووكيله، والأمّ للنصّ الخاص الآتي. أمّا الأب والجد له فبالإجماع كما في التذكرة وأمّا الوصي ففي المدارك: «وأما ولاية الوصيّ فمقطوع بها في كلام الأصحاب واستدل عليه بأنّ له ولاية المال على الطفل فكان له ولاية الإذن في الحج، وهو حسن...».

وفي المبسوط: «إنّ الأخ وابن الأخ والعمّ وابن العمّ إن كان وصياً أو له ولاية عليه وليها فهو بمنزلة الأب، وإن لم يكن أحدهم ولياً ولا وصياً

كانوا كسائر الأجانب». وقال في التذكرة: «وهذا القول يعطي أنّ لأمين الحاكم الولاية كما في الحاكم لأنّ قوله: - أو له ولاية عليه وليها - لا مصرف له إلا ذلك...». وأما غير المذكورين فلا عبرة بإذنتهم لأنّ الإحرام بالصبي خلاف الأصل فيقتصر على القدر المتيقن. وقال النراقي رحمته الله في مستنده: «والأخبار غير دالة على التخصيص - أي التخصيص بالولي - لأنّ قوله عليه السلام: - من كان معكم من الصبيان - أعم: ممن كان مع وليه أو غيره، وكذا لا اختصاص في الأمر بقوله عليه السلام: - قدموا وجرّدوه ولّبوا عنه - وغير ذلك، فإن ثبت الإجماع فيه فهو وإلا فالظاهر جوازه لكلّ من يتكفّل طفلاً، غاية الأمر أنّه لا يتعلق أمر ماليّ بالطفل بل يكون على المباشر فتأمل».

وذهب السيد أبو القاسم رحمته الله إلى جواز الإحرام بالصبيّ لكلّ أحد إذ لا دليل على حرمة التصرف بالصبيّ ما لم يستلزم التصرف تصرفاً مالياً.

أقول: لا إشكال في أنّ التصرف في مال الصبيّ يحتاج إلى إذن من وليه، وأما التصرف في نفس الصبيّ فهل يحتاج إلى إذن الولي؟ قيل: إنّ لم يثبت بدليل أنّ الولي له السلطنة على نفس الصبي، وإنّما الثابت أنّ له الولاية على ماله.

وفيه: أنّه يمكن الإستدلال بثبوت الولاية على النفس بفحوى سلطنته على بضع البنت في باب النكاح، فإنّه ورد في عدّة روايات أنّ الأب والجد له لهما الولاية على تزويج الصغيرة والصغير. وأما الإستدلال على ذلك بما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله: «أنت ومالك لأبيك» - كما في معتبرة الحسين بن أبي العلاء قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام ما يحلّ للرجل من مال ولده؟ قال: قوته بغير سرفٍ إذا اضطر إليه، قال: فقلت له: فقول رسول الله صلى الله عليه وآله:

أحدهم، والأم^(١) على الأقوى. والتفقة الزائدة على نفقة الحاضر

للرجل الذي أتاه فقدم أباه فقال له: أنت ومالك لأبيك...»^(١) ونحوها رواية أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ أنت ومالك لأبيك...»^(٢) -

ففيه: أنّ ذلك وارد في البالغ وتعميمه لغير البالغ يحتاج إلى إلغاء خصوصية البالغ وهو مشكل. ومن هنا يتضح لك صحة مذهب المشهور من اعتبار إذن الولي.

إن قلت: إنّ قوله عليه السلام: «انظروا من كان معكم من الصبيان فقدموه إلى الجحفة أو إلى بطن مرّ...»^(٣) يشمل بعمومه غير الولي الشرعي كما ذهب إليه صاحب العروة وغيره.

قلت: إنّ الحديث الشريف غير ناظر إلى هذه الجهة فلا عموم له وإنّما يتكفل الحديث بيان كيفية الإحرام والطواف به والرّمي عنه وما شابه ذلك، فقوله عليه السلام: - انظروا من كان معكم... - القدر المتيقّن منه هو الخطاب للأولياء.

(١) ذهب الشيخ رحمته الله وأكثر الأصحاب إلى أنّ للأّم ولاية الإحرام بالطفل وإن لم تكن ولياً شرعياً لانتفاء ولايتها في المال والنكاح، واستدل لذلك بمصحح عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال: «سمعتة يقول: مرّ رسول الله ﷺ برويته وهو حاج فقامت إليه امرأة ومعهما صبي لها فقالت: يا

(١) وسائل الشيعة الباب ٧٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٨.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٧٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة الباب ١٧ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٣ ومرّ - كما في مجمع البحرين - على وزن فلس موضع بقرب مكة من جهة الشام نحو مرحلة، وهو منصرف لأنه اسم واد.

تلزم^(١) الولي، وكذا كفّارات المحظورات اللازمة عمداً وسهواً

رسول الله يُحج عن مثل هذا؟ قال: نعم ولك أجره^(١) ووجه الإستدلال: أنه لا يثبت لها الأجر والثواب إلا من حيث صحّة الحج به وأنه تابع لها في الأفعال. وإن شئت فقل: إن قوله ﷺ: - لك أجره - لازمه أن تكون هي المحرمة به.

وأما بالنسبة لسند الحديث فإنه لا كلام في السند إلا بالنسبة للحسن بن علي الوشاء وهو ابن بنت إلياس فإنه لم يوثق لكنّه ممدوح، قال النجاشي عنه: «وكان من وجوه هذه الطائفة» كما أنه من مشايخ الإجازة ولا سيّما كون المستجيز منه مثل أحمد بن محمد بن عيسى، أضف إلى ذلك رواية ابن أبي عمير عنه. وبالجملة: لا خدش في السند وإن عبّر عنه صاحب كشف اللثام بالخبر وقال بعد ذلك: «وحكم في التحرير والتذكرة والمنتهى والمختلف بصحة الخبر وفي طريقه الوشاء».

وقال ابن إدريس: «لا ولاية لها في ذلك لانتفاء ولايتها في المال والنكاح فتنتفي هنا» وقوّاه فخر المحققين، وهما محجوجان بالمصحح المزبور.

(١) المراد من النفقة الزائدة كأجرة الدابة وآلات السفر ونحو ذلك ممّا يصرفه على الطفل زائداً عمّا لو كان في الحضر، وأمّا نفقة الحضر فهي من مال الطفل، وإنّما لزم ذلك على الولي لأنه السبب في ذلك حيث أخرج الصبي معه وأحرم به أو أمره بالإحرام، فهذا غرم أدخله على نفسه فلزمه بالتسيب، وممن ذهب إلى كون النفقة الزائدة على الولي الشيخ رحمه الله في المبسوط، والمحقق في الشرائع والمعتبر، وابن إدريس في السرائر، وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده».

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٠ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ١.

كالصَّيد^(١)، وأمّا اللاّزمة عمداً خاصّة كالوطء واللّبس، فبناها

وفي المدارك: «ولأنّ الولي يلزمه كفارة الصيد على ما تضمّنته صحيحة زرارة المتقدمة فالنفقة أولى . . .» وللعامّة قول بكون النفقة الزائدة على الحضر من مال الصبي كأجرة المعلم.

وفيه: فرق بينهما فإنّ التعليم في الصغر يغنيه عنه في الكبر ولو فاتته لم يدركه بخلاف الحج والعمرة فإنّه لا ينتفع بهما حال الكبر بل النفع عائد للولي حيث يؤجر عليه.

وفي المسالك: «وإنّما يلزمه ذلك مع بقاء نفقة مأكله ونحوه على ما كان، أمّا لو نقصت في السفر نقصاناً يقابل الزيادة من وجه آخر أو بعضه ففي غرامة المقابل نظر أظهره مقابلة المجموع بالمجموع لا الأفراد الخاصة فلا يغرم المقابل مطلقاً . . .» وهو حسن. ثمّ إنّه لو توقف حفظ الصبي وتربيته على السفر به بحيث يكون السفر لمصلحته فهل النفقة على الولي؟ الأقوى أنّها على الصبي حيث كان الصرف الزائد في السفر لمصلحته.

(١) ذهب المشهور من العلماء إلى أنّ الكفارة التي تلزم المكلف عمداً وسهواً كالصيد هي على الولي كالنفقة الزائدة ويشهد له صحيح زرارة عن أحدهما عليه السلام حيث ورد في ذيله «وإن قتل صيداً فعلى أبيه»^(١) وجزم في التذكرة بلزومها على الصبي لوجوبها بجنايته كما لو أتلّف مال غيره، فإنّه ضامن فكذلك هنا.

وفيه أولاً: إنّه اجتهاد في مقابل النص.

وثانياً: إنّ الكفارات لا ضمان فيها وإنّما يجب عليه الأداء، فلو عصى ولم يدفع الكفارات ومات فلا تخرج من أصل ماله، وهذا بخلاف باب الضمانات كالدين فإنّه ثابت في ذمته ويخرج من أصل ماله إذا لم يدفع ذلك في حياته.

(١) وسائل الشيعة الباب ١٧ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٥.

الشيخ^(١) على أن عمد الصبي هل هو عمد أو خطأ؟ وقد نصوا على

ومما ذكرنا يتضح لك فساد ما نقل عن ابن إدريس رحمته الله من عدم وجوب الكفارة لا في مال الطفل ولا في مال الولي لأنها مختصة بالمكلف عقوبة على فعله، والصبي لا تكليف عليه كما أنه لا يعاقب على مخالفته. (١) قد عرفت أن الكفارة اللازمة في حالتي العمد والسهو كالصيد مثلاً إنما هي على الولي كما في صحيح زرارة المتقدم، وأما الكفارات التي تلزم البالغ في حالة العمد فقط كالوطء ولبس المخيط وغيرهما، فهل هذا النوع من الكفارات - إذا صدر ما يوجب ذلك من الصبي عمداً - يكون لازماً أو لا تجب الكفارة أصلاً إذا صدرت منه عمداً؟ قال الشيخ رحمته الله: «الظاهر أنه تتعلق به الكفارة على وليه، وإن قلنا: إنه لا يتعلق به شيء - لما روي عنهم عليهم السلام أن عمد الصبي وخطأه واحد، والخطأ في هذه الأشياء لا يتعلق به كفارة من البالغين - كان قوياً».

أقول: الإستدلال على عدم لزوم الكفارة بما ورد - من أن عمد الصبي خطأ -، في غير محله، لأن ما ورد من ذلك إنما هو مختص بباب الديات والجنانية على الآدمي ولا يشمل المقام، ففي معتبرة إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه أن علياً عليه السلام كان يقول: «عمد الصبيان خطأ يُحمل على العاقلة»^(١).

وهذه الرواية معتبرة لأن الحسن بن موسى الخشاب المذكور في السند ممدوح قال النجاشي: «إنه من وجوه أصحابنا». وغياث بن كلوب الراوي عن إسحاق قال الشيخ عنه في العدة: «إن الطائفة عملت بأخباره» إذا عرفت ذلك فنقول: إن المستفاد من هذه المعتمدة أن العمل إذا كان له حكمان، حكم في صورة العمد وآخر في صورة الخطأ، فإذا صدر ذلك عن الصبي،

(١) وسائل الشيعة الباب ١١ من أبواب العاقلة، الحديث ٣.

فحكمه واحد سواء أكان ذلك عن عمد أو خطأ. ولا تشمل هذه المعتمدة وكذا غيرها من الروايات الواردة في الباب ما لو كان للعمل حكم واحد إذا صدر حال العمد كما في لبس المخيط والوطي في الحج، ومما يشهد لذلك أنّ الصبي لو تعمد المنافي في الصلاة وغيرها من الوضوء ونحوه لبطلت عبادته، ولو كان ذلك بحكم الخطأ والسهو لما بطلت كما في الكلام أثناء الصلاة، فإذا صدر الكلام الأدمي من المصلي سهواً لا شيء عليه وإذا صدر عمداً فصلاته باطلة ولا فرق بين البالغ والصبي. وبالجملّة: ففي هذه الصورة يمكن أن يقال: إنّه لا شيء من الكفارة ثابت في المقام لا على الولي ولا على الصبي.

أمّا بالنسبة للولي فإنّه بلا موجب والأصل عدم ثبوتها عليه، وقياسها على الصيد في قوله ﷺ: «وإن قتل صيداً فعلى أبيه» مع الفارق، لأنّ للصيد خصوصية لا توجد في غيره حيث أنّ الحكم فيه مترتب في حالتي العمد والسهو بخلاف غيره.

وكذا لا تجب على الصبي لأنّ كلّ حكم إلزامي - ومنه وجوب الكفارة - مرفوع عن الصبي لحديث - رُفِعَ القلم -، وأمّا القول بعدم ثبوتها عليه لانصراف أدلتها عن الصبي لكونها عقاباً والصبي لا عقاب عليه، فغير صحيح، لأنّ بعض الكفارات تثبت في غير صورة العقاب كما في التّظليل الإضطراري ونحوه، فلتكن الكفارة على الصبي من هذا القبيل. وبالجملّة: فإنّ دعوى الإنصراف غير مقبولة، فالسبب في عدم ثبوتها عليه ما ذكرناه من رفع القلم عن الصبي، فما قاله صاحب المدارك ﷺ من أنّ الأقرب عدم الوجوب إقتصاراً فيما خالف الأصل على موضع النص وهو الصيد، في غاية الصّحة والتمتانه، خلافاً لصاحب الجواهر ﷺ حيث قال: «ضرورة عدم الفرق بين الصيد وغيره في حال العمد كما عرفت، فتشملة الخطابات التي

أَنَّ عمدته في الجناية على الأدمي خطأ، وأما الهدي فعلى الولي^(١)

هي من قبيل الأسباب، ومقتضاها وإن كان الوجوب على الصبي بعد البلوغ أو في ماله، إلا أنه قد صرح في صحيح زرارة بكونه على الأب باعتبار أنه هو السبب.

وفيه: أَنَّ قياسه على الصيد في غير محلّه كما عرفت، وقوله: - ومقتضاها وإن كان الوجوب بعد البلوغ أو في ماله - غير صحيح أيضاً لأنّ هذا الحكم تكليفي وليس وضعياً حتى يثبت في ماله أو يكلف به بعد البلوغ، بل هو حكم تكليفي مرفوع عنه كما ذكرنا.

(١) لا خلاف بين الأعلام في أَنَّ ثمن الهدي على الولي، وفي الجواهر: «وأما الهدي الذي يترتب عليه بسبب الحج فكأنه لا خلاف بينهم في وجوبه على الولي الذي هو السبب في حجّه...».

أقول: دلّت الروايات على أَنَّ الهدي من مال الولي ففي مصحح إسحاق بن عمّار قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غلمان لنا دخلوا معنا مكة بعمرة وخرجوا معنا إلى عرفات بغير إحرام، قال: قل لهم: يغتسلون ثم يحرّمون واذبحوا عنهم كما تذبحون عن أنفسكم»^(١) وهو ظاهر في كون الهدي على الولي.

ومنها: صحيح زرارة حيث ورد فيه: «قلت: ليس لهم ما يذبحون، قال: يذبح عن الصغار ويصوم الكبار»^(٢) الحديث. فإنّه دلّ على كون الهدي من مال الولي. ويرد على هذا الكلام: أَنَّ كونه على الولي جاء بعد فرض السائل عدم وجدان مال للصبي ولا تدل على كون الهدي على الولي فيما إذا تمكّن الصبي منه، وفي بعض الروايات ما ظاهرها أَنَّ الهدي على الصبي، كما في صحيح معاوية بن عمّار حيث ورد فيه «ومن لا يجد

(١) وسائل الشيعة الباب ١٧ من أبواب أقسام الحجّ، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٧ من أبواب أقسام الحجّ، الحديث ٥.

ولو كان مميّزاً وفقد الهدّي جاز للوليّ الصّوم عنه وأمره^(١) به . ولو وطىء قبل أحد الموقفّين متعمّداً بنى على العمد والخطأ، وقوى الشّيخ أنّه^(٢) خطأ فلا إفساد، ولو قيل بالإفساد لم

الهدّي منهم فليصم عنه وليّه^(١) فإنّ المفهوم من هذا الحديث الشريف أنّه إذا كان للصبي مال لا يصوم عنه وليّه بل يذبح عنه من مال الصبي ويصوم الولي في صورة عدم وجدان الهدّي، وهذا ينافي ما تقدم من كون الهدّي على الولي .

وفيه : ما عرفت من أنّ الهدّي لا يكون من مال الصبي لأنّه تصرف في غير مصلحته فيحمل قوله ﷺ : - ومن لا يجد الهدّي منهم - على عدم وجدان الأولياء للهدّي، أي : الولي إذا لم يجد من ماله الهدّي يصوم عنه فلا منافاة حينئذ .

(١) قد عرفت أنّ الهدّي على الولي فيما إذا تمكّن منه وأما مع عدم التمكّن فإن كان الصبي غير مميّز صام عنه الولي وإن كان مميّزاً فيجوز للولي الصوم عنه كما أنّه له أمره به، لا بمعنى إجباره عليه بل بمعنى أنّه إذا صام باختياره أجزاءً عن الهدّي، فلاحظ صحيح زرارة المتقدم حيث ورد فيه : «يذبح عن الصغار ويصوم الكبار» .

(٢) قال الشّيخ رحمه الله : «يتفرّع على الوجهين ما لو وطىء قبل أحد الموقفّين متعمّداً، فإن قلنا : إنّ عمدته وخطأه سواء لم يتعلق به فساد الحج، وإن قلنا : إنّ عمدته عمد فسد حجّه ولزمه القضاء» . ثمّ قال : «والأقوى الأول لأنّ إيجاب القضاء يتوجّه إلى المكلف وهذا ليس بمكلف» وفي المدارك : «وهو جيد» .

أقول : قد عرفت أنّ حديث «عمد الصبي خطأ تحمله العاقلة» مورده

(١) وسائل الشيعة الباب ١٧ من أبواب أقسام الحجّ، الحديث ٣ .

يجزئه^(١) القضاء حتى يبلغ، ولا يجزىء عن حجة الإسلام إلا أن يكون قد بلغ في الفاسد قبل الوقوف^(٢).

ويجب تقديم^(٣) حجة الإسلام حيث يجبان فلو قدم القضاء

باب الديات والجناية على الآدمي ولا يشمل المقام. والإنصاف: أن القضاء لا يجب لا على الولي ولا على الصبي. أما عدم وجوبه على الولي فكأنه لا خلاف فيه مضافاً إلى الأصل. وأما عدم وجوبه على الصبي فلما عرفت من أن كل حكم إلزامي مترتب على عمل إذا فعله الصبي عمداً مرفوع عنه لحديث رفع القلم، فلا يكلف الصبي بشيء، ونتيجة هذا الكلام أن حج الصبي ليس فاسداً.

(١) لو قلنا بالإفساد فهل يجزئه القضاء قبل البلوغ؟ فعلى أحد قولي الشافعي: إنه يصح منه في الصبي كالأداء، وقوله الآخر: لا يصح إلا بعد البلوغ. وفي المدارك: «ثم إن قلنا بالإفساد فلا يجزئه حتى يبلغ - فيما قطع به الأصحاب ولا يجزئه عن حج الإسلام -...».

والسر فيه: أن الصبي لا يكلف بالوجوب فيكون فعله سبباً لترتب الوجوب بعد البلوغ كالجنابة الصادرة منه حال الصغر فيترتب عليها الغسل بعد البلوغ.

(٢) قد عرفت فيما سبق أنه لا دليل على الإجزاء إذا بلغ قبل الوقوف

فراجع.

(٣) بناءً على وجوب القضاء على الصبي بعد البلوغ، فلو استطاع أيضاً وجب عليه تقديم حجة الإسلام. وليعلم أن حكم هذه المسألة متحد مع مسألة ما لو أفسد العبد المأذون حجّه قبل الوقوف وكان اعتاقه بعد الوقوف بالمشعر، فإنه كما سيأتي يجب عليه القضاء وحجة الإسلام إذا استطاع، وهل يُقدم حجة الإسلام؟ ذهب المصنف رحمته الله إلى تقديم حجة الإسلام كما في الخلاف والمبسوط، وفي المدارك: «لنص والإجماع على

احتُمِلَ^(١) إجزاؤه عن حجة الإسلام، وفي وجوب مؤونة القضاء

فوريته...». وعقد صاحب الوسائل رحمته الله باباً لوجوب الحج مع الإستطاعة على الفور فراجع. وأيضاً فإنَّ حجة الإسلام أكد من غيرها لوجوبها بنص القرآن. وقال في كشف اللثام - عند مسألة تقديم حجة الإسلام بالنسبة للعبد المنعتق بعد الموقف -: «والأظهر عندي تقديم القضاء لسبق سببه وعدم الإستطاعة لحجة الإسلام إلا بعده».

أقول: لا اعتبار بتقدم السبب في تقديم القضاء على حجة الإسلام، والإنصاف: إن قلنا بأن الإستطاعة لحجة الإسلام مأخوذ فيها - زيادة على الزاد والراحلة وصحة البدن وتخلية السرب وغيرها ممَّا سيأتي - عدم استلزام وجوب الحج لتترك واجب أو فعل حرام، ففي هذه الحالة يكون القضاء مقدماً، وفي الواقع لا وجوب إلا للقضاء وأما حجة الإسلام فغير واجبة. وأما إن لم نشترط ذلك كما هو الصحيح - إذ لا دليل على اعتبار ذلك - فحينئذ إن كان وجوب القضاء فورياً تراحم مع حجة الإسلام ولا شبهة في تقديمها عليه لما ذكرنا أول البحث، وإن قلنا بعدم فورية القضاء فلا كلام حينئذ إذ لا مزاحم لحجة الإسلام. ومن هنا يتضح لك فساد ما ذكره الفاضل الهندي رحمته الله.

(١) قد عرفت أنَّ حكم هذه المسألة مع مسألة انعتاق العبد - بعد فوات الموقفين مع وجوب القضاء عليه للإفساد - واحد. وفي المدارك - في مسألة الإنعتاق بعد فوات الموقفين وجب القضاء، ولم يجزه عن حجة الإسلام - قال: «فلو بدأ بالقضاء قال الشيخ: انعقد عن حجة الإسلام ولو كان القضاء في ذمته، وإن قلنا: لا يجزي عن واحدة منهما كان قوياً...».

وفي كشف اللثام - معللاً عدم صحة كل منهما -: «أما القضاء فلكونه قبل وقته، وأما حجة الإسلام فالأنه لم ينوها...».

على الوليِّ نظر^(١) أقربه الوجوب. وثانيها: العقل، فلا يجب^(٢)

أقول: إذا قدّم القضاء على حجة الإسلام فلا موجب لبطلان القضاء لما عرفت من أنّ الأمر بالشيء لا يقتضي التّهي عن ضده، وعلى فرض الإقتضاء فإنّ في إفساد التّهي الغيريّ كلاماً، وسيأتي إن شاء الله تفصيل ذلك في مبحث - نيابة من كان عليه حجة الإسلام - . بل يصحّ منه القضاء وإن كان آثماً بترك حجة الإسلام.

إن قلت: إنّ القضاء وإن لم يكن منهيّاً عنه إلاّ أنّه غير مأمور به وإلاّ لزم الأمر بالضدّين ومع عدم الأمر يكون فاسداً.

قلت: إنّ الأمر بالضدّ موجود طويلاً لا عرضاً، فبعد عصيان الأمر بالأهمّ وهو وجوب حجة الإسلام يكون الأمر بالمهمّ - وهو القضاء - موجوداً، وإن شئت فقل: إنّ الأمر بالضدّين ممنوع عرضاً لا طويلاً، وذكرنا في مبحث الترتّب في علم الأصول أنّ تصوّره يكفي في التّصديق به فلا يحتاج إلى إقامة الأدلة على صحّة الترتّب، فما ذكره المصنّف رحمته الله من احتمال إجزائه - لو قدّم القضاء - عن حجة الإسلام في غير محله، كما أنّ القول ببطلانه فاسد حيث علّل الفاضل الهنديّ رحمته الله البطلان بكونه قبل وقته. وفيه: أنّ تقديم حجة الإسلام لا يجعل القضاء مؤقّتاً كما لا يخفى.

(١) أمّا الوجوب فلاّنه السبب في وجوب القضاء عليه - الصبيّ بعد البلوغ - وقد يقال بعدم الوجوب على الولي لأنّه - الصبيّ بعد البلوغ - حين القضاء كان كاملاً فهو واجب عليه كحجة الإسلام، ولأنّ تسبّب الولي كتسبّب باذل الزاد والراحلة فلو أفسد المبدول له الحجّ وجب عليه القضاء ويكون من ماله لا من الباذل فكذلك هنا. والله العالم.

(٢) قال المحقق رحمته الله في المعتمد: «إنّه قول العلماء كافة»، واستدل عليه أيضاً بحديث رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق، وتقدّم الكلام في ذلك عند الشرط الأوّل وهو البلوغ.

على المجنون ولا يصح منه . ويُحرم به الولي كغير المميّز^(١) . ويجوز للوليّ الإحرام بهما محلاً ومحرمًا ، لأنّه ليس^(٢) نائباً عنهما

(١) بالنسبة للصبي الغير المميّز لا إشكال في إحرام الوليّ به بل لا يعرف في ذلك خلاف ، ويدلّ عليه النصوص الكثيرة :

منها : صحيح عبد الرّحمن بن الحجّاج ، عن أبي عبد الله عليه السلام : «قال : قلت له : إنّ معنا صبيّاً مولوداً ، فكيف نصنع به؟ فقال : مرّ أمّه تلقى حميدة فتسألها : كيف تصنع بصبيانها؟ فأنتها فسألتها كيف تصنع؟ فقالت : إذا كان يوم التروية فأحرموا عنه وجرّدوه وغسّلوه كما يجرّد المحرم ، وقفوا به المواقف فإذا كان يوم النحر فارموا عنه واحلقوا رأسه ، ثمّ زوروا به البيت ، ومُرّي الجارية أن تطوف به بالبيت وبين الصفا والمروة»^(١) .

ومنها : صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام : «قال : انظروا من كان معكم من الصبيان فقدّموه إلى الجحفة أو إلى بطن مرّ ويصنع بهم ما يصنع بالمحرم ، ويُطاف بهم ويُرمى عنهم ، ومن لا يجد الهدى منهم فليصم عنه وليّه»^(٢) إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة .

وأما المجنون فلا يوجد فيه نصّ بالخصوص وإنّما ألحقه الأصحاب بالصبي ، واستدلّ عليه في المنتهى بأنّه ليس أخفض حالاً منه ، ولا يخفى عليك بأنّه قياس ، ولكن للولي أن يحرم به برّاء المطلوبة .

(٢) الإحرام بهما جعلهما محرّمين وليس المراد أنّ الولي نائب عنهما في الإحرام بل يحرم بهما سواء أكان محلاً أم محرماً ، ويدلّ عليه مضافاً إلى ما تقدّم من صحیحتي معاوية بن عمّار وعبد الرحمن بن الحجّاج صحيح زرارة عن أحدهما عليه السلام «قال : إذا حجّ الرجل بابنه وهو صغير فإنّه يأمره أن يلبي ويفرض الحج ، فإن لم يحسن أن يلبي لبوا عنه ويطاف به ويصلّي

(١) وسائل الشيعة الباب ١٧ من أبواب أقسام الحجّ ، الحديث ١ .

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٧ من أبواب أقسام الحجّ ، الحديث ٣ .

وإنما هو جاعلها مُحَرَّمَيْن فيقول: اللَّهُمَّ (١) إِنِّي قَدْ أَحْرَمْتُ
بهذا... إلى آخر النية. ويكون حاضراً مواجهاً له، ويأمره بالتلبية
إن أحسنها وإلا لَبَّى عنه، ويُلبسه الثوبين، ويُجَنِّبه محرّمات
الإحرام، وإذا طاف به فليكونا (٢) متطهرين، ويكفي في الصبي

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) وقال في القواعد: إنَّ كلَّ ما يتمكّن الصبي من فعله من التلبية
والطواف وغيرهما فعله وإلا فعَله الولي عنه.

(١) لا يوجد في الروايات إستحباب التلَفْظ بالنية بقولك: «اللَّهُمَّ إِنِّي
قد أحرمت...». نعم، ورد في المحرم لنفسه استحباب التلَفْظ بالنية، ولا
بأس أن يقول ذلك في الإحرام بالصبي رجاءً.

(٢) في كشف اللثام: «وعلى من طاف به الطهارة كما قطع به في
التذكرة والدروس، وهل يجب إيقاع صورتها بالطفل أو المجنون؟ وجهان
كما في الدروس وظاهر التذكرة من أنها ليست طهارة مع الأصل، ومن أنه
طوافه لا طواف الحامل فطهارته أولى بالوجوب...».

وفي التذكرة: «وعليه أن يتوضأ للطواف ويوضؤه، فإن كانا غير
متوضئين لم يجز الطواف، وإن كان الصبي متطهراً والولي محدثاً لم يجره
أيضاً لأن الطواف بمعونة الولي يصح، والطواف لا يصح إلا بطهارة، وإن
كان الولي متطهراً والصبي محدثاً فللشافعية وجهان: أحدهما: لا
يجزي...».

أقول: قد عرفت حسبما تقدم بأنَّ كلَّ ما يتمكّن الصبي من فعله فعَله،
والذي لا يتمكّن منه فالولي ينوب عنه به، وعلى هذا فإن أمكن للصبي أن

(١) وسائل الشيعة الباب ١٧ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٥.

صورة الوضوء، ويُحتمل الإجتزاء بطهارة الولي. ولو أركبه دابة فيه أوفي السعي وجب كونه سائقاً به أو قائداً، إذ لا قصد للصبي والمجنون. ويصلي عنه ركعتي الطواف إذا لم يكن مميزاً، لأنه لا حكم لصلاة غير المميز، وعلى ما قال الأصحاب من أمر ابن ست بالصلاة يُشترط^(١) نقصه عنها. ولو قيل: يأتي بصورة الصلاة كما

يتوضأ فعله، ولو بتعليم وإرشاد الولي، وإلا فلا دليل على إتيانه الوضوء صورة، كما أنه في الفرض قد يقال بعدم الوضوء على الولي، لأن الصبي هو الطائف والولي لا طواف عليه. نعم، الولي ينوب عنه في أفعال الحج وأما في شرائطه فلا دليل عليه.

وفيه: أن الطواف مشروط بالطهارة فإذا لم يتمكن الصبي منها يكون عاجزاً عن الطواف، وفي هذه الصورة ينوب عنه الولي في الطواف، ولا بد من طهارة الولي لأنه الطائف في الواقع. نعم، يأتي الصبي بالطواف صورة، اللهم إلا أن يقال: إن الطهارة في صورة عجز الصبي عنها لا تكون شرطاً في طوافه فتأمل. ويتجه حينئذ القول بعدم الطهارة على الولي لأنه ليس هو الطائف. وفي الجواهر: «لا ريب في أن الأحوط طهارتهما معاً لأنه المتيقن من هذا الحكم المخالف للأصل وإن كان يقوى في النظر الإكتفاء بطهارة الولي...». وفيه ما قد عرفت.

(١) لأنه إذا بلغ ست سنوات يكون مميزاً كما دلت عليه بعض الروايات كصحيح زرارة وعبيد الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنه سئل عن الصلاة على الصبي متى يصلي عليه؟ قال: إذا عقل الصلاة، قلت: متى تجب الصلاة عليه؟ فقال: إذا كان ابن ست سنين والصيام إذا أطاقه»^(١)، وبالجملة: إذا بلغ ست سنوات فصلاته صحيحة ولا ينوب عنه الولي إلا إذا كان أقل من ذلك.

(١) وسائل الشيعة الباب ١٣ من أبواب صلاة الجنائز، الحديث ١.

يأتي بصورة الطّواف أمكن^(١). ولو كان الجنون دورياً وجب^(٢) عليه إن وسعت التّوبة الأفعال. ولو أفاق قبل الوقوف^(٣) فكالصبيّ.

فرع:

لو استقر الحجّ في ذمّته، ثمّ جنّ لم يجب^(٤) على الوليّ

(١) لا وجه للإتيان بصورة الصلاة وقد عرفت الفرق بين الطّواف والصلاة كما في صحيح زرارة حيث ورد فيه «ويطاف به ويصلّى عنه»، فأعطاء حكم الطّواف للصلاة يشبه القياس.

(٢) ووجهه واضح لأنّه حينئذٍ كامل ولا دليل لنيابة الوليّ عنه.

(٣) لاتّحاد الأدلّة فيهما، إلاّ أنّك عرفت الإشكال في الإجزاء عن

حجّة الإسلام فيما لو بلغ الصبيّ قبل الوقوف فكذلك هنا.

(٤) لعدم الدليل عليه، ثمّ إنّ لو فعل وأنفق عليه من ماله يكون ضامناً للتّفقة الزائدة على الحضر، ولا فرق في ذلك بين الإفاقة قبل الوقوف أو بعده لما عرفت فيما سبق أنّه لو كمل قبل الوقوف لا يجزي عن حجّة الإسلام، نعم على ما ذهب إليه المصنّف رحمته الله من التّفرة بين الإفاقة قبل الوقوف وبعده لا يُغرم في الصّورة الأولى بخلاف الثانية.

تنبيه: الموجود في الروايات هو إحجاج الصبيّ إلاّ أنّ الأصحاب لم يفرّقوا بين إحجاج الصبيّ والصبيّة، وفي المستند للتراقي رحمته الله: «وربّما يستدل للصبيّة برواية شهاب وموثقة إسحاق المتقدّمين، وفي دلالتهما نظر لأنّها إنّما هي إذا تضمّنت حجّ الصبيّة وليس فيها ذلك، بل ليس فيها حجّ الصبيّ أيضاً، لجواز أن يكون السؤال عن وجوب الحجّ فأجاب بأنّه بعد الإحتلام والطّمث لا أن يكون السؤال عن الحجّ الواقع حتى يمكن التمسك فيه بالتّقرير . . .».

وفيه: أنّ هذا الإحتمال خلاف الظاهر، والعرف يفهم من هذا الكلام

الخروج به، فلو فعل وأنفق عليه من ماله، ثم أفاق قبل الوقوف
أجزاً ولا غرم، وإلا غرم الولي الثففة الزائدة.

وثالثها: الحرية، فلا يجب^(١) على العبد وإن تشبث بالحرية،

أن كلاً منهما حج قبل البلوغ فكأن السائل توهم أن الحج قبل البلوغ
يجزي، فأجاب عليه السلام بعدم كفاية ذلك، وعليهما الحج بعد البلوغ. وقد
يستدل أيضاً بمعتبرة بن يعقوب عن أبيه قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام:
إنّ معي صبيّة صغاراً وأنا أخاف عليهم البرد، فمن أين يحرمون؟ قال: إنّ
بهم العرج فليحرموا منها، فإنك إذا أتيت بهم العرج وقعت في
تهامة،...»^(١) بناءً على أنّ صبيّة وإن كان جمعاً للصبيّ إلا أنّ المتفاهم
عرفاً من هذا اللفظ إطلاقه على الذكر والأنثى، وفيه تأمل.

وأما إشكال صاحب المستند عليه السلام - بأنّ الثابت من هذه الرواية بل
وفيما قبلها من رواية شهاب وموثقة إسحاق هو حجّ الصبيّة وهذا لا كلام
فيه، لا الحج بها الذي هو محل الكلام - فغير وارد إذ هو خلاف الظاهر.
(١) الشرط الثالث لوجوب حجة الإسلام الحرية، فلا يجب على
العبد وإن تشبث بالحرية كالمدرّ والمبعض لأصالة عدم الوجوب. وفي
المعتبر: «إنّ عليه إجماع العلماء» وفي الجواهر: «والإجماع بقسميه متنا
ومن غيرنا...».

ومما يدلّ على ذلك أيضاً عدّة روايات:

منها: موثقة الفضل بن يونس حيث ورد في آخر الحديث «فليس
على المملوك حجّ ولا عمرة حتى يُعتق»^(٢).

(١) وسائل الشيعة الباب ١٧ من أبواب أقسام الحجّ، الحديث ٧. والعرج: قرية جامعة
في واد من نواحي الطائف في أوّل تهامة.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٥ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ١.

وتصحّح^(١) منه المباشرة بإذن المولى، فلو بادر

ومنها: خبر آدم بن عليّ عن أبي الحسن عليه السلام قال: «ليس على المملوك حجّ ولا جهاد، ولا يسافر إلاّ بإذن مالكة»^(١) والرواية ضعيفة السند بآدم بن عليّ فإنّه مجهول الحال.

وقد استدل أيضاً لعدم الوجوب بانتفاء استطاعة العبد لأنّه لا يملك شيئاً ولا يقدر على شيء كما في كشف اللثام.

وفيه: أنّ وجوب الحجّ لا يشترط فيه ملكيّة الزاد والراحلة بل يكفي كما سيأتي الإستطاعة البدليّة.

(١) إذا أحرم العبد بإذن مولاه صحّ منه ذلك، ولكن لا يجزي عن حجة الإسلام إذا لم يعتق قبل الموقف، وذلك للإجماع والأخبار:

منها: صحيحة عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «المملوك إذا حجّ ثم أعتق فإنّ عليه إعادة الحج»^(٢).

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ المملوك إن حجّ وهو مملوك أجزاءه إذا مات قبل أن يعتق، وإن أعتق فعليه الحج»^(٣) ومثله صحيحة الآخر^(٤).

ومنها: موثّق إسحاق بن عمّار: «قال سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن أمّ ولد تكون للرجل ويكون قد أحجّها، أيجزي ذلك عنها من حجة الإسلام؟ قال: لا، قلت: لها أجر في حجّتها؟ قال: نعم»^(٥) وكذا غيرها من الروايات. نعم، ورد ما ينافي ذلك كما في صحيحة حكم بن حكيم

- (١) وسائل الشيعة الباب ١٥ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، ، الحديث ٤.
- (٢) وسائل الشيعة الباب ١٦ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، ، الحديث ٣.
- (٣) وسائل الشيعة الباب ١٦ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، ، الحديث ١.
- (٤) وسائل الشيعة الباب ١٦ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، ، الحديث ٤.
- (٥) وسائل الشيعة الباب ١٦ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، ، الحديث ٦.

فللمولى^(١) فسخه .

ولو أذن فله الرجوع قبل التلبس^(٢) لا بعده، فلو رجع ولمّا

الصيرفيّ: «قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: أيما عبد حجّ به مواليه فقد قضى حجة الإسلام»^(١) وفي الجواهر: «أجمعت الأمة على خلافه فمن الواجب طرحه». وقد حمّله الشيخ رحمته الله على من أدرك أحد الموقفين معتقاً، ويمكن حمّله على إدراك ثواب حجة الإسلام ما دام مملوكاً. وبالجملة: فلا إشكال في عدم إجزائه عن حجة الإسلام إذا لم يعتق قبل الموقف.

(١) يظهر من كلام المصنّف رحمته الله أنّه لو بادر وأحرم بدون إذن المولى صحّ، ولكن للمولى فسخه، وذهب أكثر العلماء إلى فساده بدون الإذن، وذهبت العامة إلى انعقاده بدون إذن سيّده ولكن له الفسخ. وقال الشيخ رحمته الله: «لا ينعقد إحرام العبد إلا بإذن سيّده، لقوله تعالى: ﴿عَبْدًا مَّملُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾ [التحل: ٧٥] والإحرام من جملة ذلك، ومن أجازَه فعليه الدلالة، وعليه إجماع الفرقة وأخبارهم» وفي المدارك: «أنه لو حجّ بغير إذن سيّده لم يصح، لأنّ منافعه مستحقّة للسيّد، فصرفها فيما لم يأذن فيه يكون منهياً عنه، فلا يقع عبادة، لتضادّ الوجهين».

أقول: ما ذهب إليه معظم الأصحاب من عدم الصحّة بدون إذنه هو الصحيح، إذ لا يمكن التقرب بالإحرام بدون الإذن، ويشترط في العبادة أن تكون راجحة كما لا يخفى، فما ذهب إليه المصنّف رحمته الله لا يمكن مساعدته بدليل.

(٢) إذا رجع المولى قبل تلبس العبد بالإحرام وعلم به فلا إشكال في جواز رجوع المولى وعدم صحّة إحرام العبد. وإنّما الكلام فيما لو رجع

(١) وسائل الشيعة الباب ١٦ من أبواب وجوب الحج وشرائطه،، الحديث ٧.

يعلم حتى أحرم فالأقرب بطلان^(١) الرجوع، وقال الشيخ: إحرامه صحيح، وللسيد فسخه.

بعد تلبس العبد بالإحرام، فهل للمولى الرجوع؟ قيل: لا، لأنه إحرام انعقد صحيحاً، فلا ينحل إلا بمحلل شرعي، وهذا ليس منه، لأنه يجب على العبد الإتمام، فإطاعة المولى في ذلك إطاعة للمخلوق في معصية الخالق، ومن المعلوم أنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، ونُسب إلى أبي حنيفة خلاف ذلك، فجوز رجوع المولى.

أقول: ما ذهب إليه المشهور من عدم جواز الرجوع في غير محلّه، وذلك: لأنّ وجوب الإتمام على العبد بعد التلبس إنّما يكون إذا كان الإتمام مشروعاً في نفسه، وأمّا إذا لم يكن كذلك، كما فيما لو رجع المولى عن إذنه، فإنّ تصرفات العبد غير جائزة لأنه مملوك لا يقدر على شيء، فإتمام الأعمال يكون تصرفاً في ملك الغير ولا يجوز التصرف في مال الغير بدون إذنه، فإذا كان الإتمام بعد الرجوع غير جائز، فلا تنطبق القاعدة الكلية عليه وهي: لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، فإنّ الإتمام معصية لا واجب، وبالجملة: إنّ وجوب الإتمام إنّما يتمّ لو كان الفعل مشروعاً في نفسه وأمّا مع عدم المشروعية فلا. ومما ذكرنا يظهر لك عدم صحّة ما ذكره صاحب الجواهر رحمته الله حيث قال: «لا يخفى عليك الحال فيما ذكره من الفروع هنا، كعدم جواز رجوع السيد بالإذن بعد التلبس، ضرورة وجوب الإتمام على العبد به، لإطلاق أدلته المعلوم تحكيمة على ما دلّ على وجوب طاعة العبد ولو بملاحظة النظائر، وحينئذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق».

(١) هناك ثلاثة أقوال في المسألة:

الأول: إنّ إحرامه صحيح ولازم، فليس للمولى فسخه، ذهب إليه صاحب المدارك كما اختاره صاحب الجواهر وقوّاه صاحب كشف اللثام. ووجه هذا القول: أنّه دخل دخولاً مشروعاً فكان رجوع المولى كرجوع

ولو أُعتق قبل الوقوف أجزاء^(١) عن حجة الإسلام بشرط

الموكل قبل التصرف ولم يعلم الوكيل، فيشمله قوله تعالى: ﴿وَأْتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] وقد عرفت أنّ الخروج من الإحرام إنّما يكون بمحلل وليس هذا منه.

الثاني: إنّ إحرام العبد صحيح، ولكن للسيد أن يفسخه، وحكي ذلك عن الخلاف والمبسوط وغيرهما، لعموم حق المولى وعدم لزوم الإذن.

الثالث: يبطل إحرامه واختاره صاحب العروة رحمته.

والإنصاف أن يقال: إنّ الإذن في الإحرام الذي هو شرط فيه، هل هو شرط واقعي كالطهارة الحديثة بالنسبة للصلاة، أم أنه شرط ظاهري كطهارة الثوب للصلاة؟ فإن ثبت أنه على النحو الأول، فيكون الإحرام بعد انكشاف الخلاف باطلاً لعدم الشرط واقعاً، وجاز له الدخول في الإحرام لاعتقاده بقاء الإذن، أو أنه شك في بقاء الإذن فاستصحب البقاء، وبعد انكشاف الخلاف يتبين أنّ إحرامه باطل لفقد الشرط. وأما إن ثبت أنه على النحو الثاني فالإحرام حينئذ يكون صحيحاً، إلا أنه لا يجوز له الإتمام لكونه تصرفاً في مال الغير بدون إذنه، فحاله كما لو رجع المولى بعد التلبس. إذا عرفت ذلك فنقول: إنه لم يثبت كونه على النحو الأول، كما أنه لا دليل على النحو الثاني، فمع الشك في صحة الإحرام فالمرجع إطلاق أدلة المشروعية، والذي يهون الخطب أنه على الحالتين لا يجوز له الإتمام لكونه تصرفاً في ملك الغير كما عرفت.

(١) قد ادّعي الإجماع عليه، وفي المنتهى: «لا نعلم خلافاً في أنه لو أُعتق قبل إنشاء الإحرام بعرفة فأحرم، أنه يجزيه عن حجة الإسلام عندنا أيضاً، ذهب إليه علماؤنا».

أقول: العمدة في ذلك التصوص الواردة في المقام وبهذا افترق حكم

تقدّم (١) الإستطاعة وبقائها.

العبد عن حكم الصبيّ والمجنون إذا كملا قبل الموقف. ففي صحيح معاوية بن عمّار قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: مملوك أعتق يوم عرفة؟ فقال: إذا أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحج» (١). وفي صحيح شهاب عن أبي عبد الله عليه السلام «في رجل أعتق عشية عرفة عبداً له. قال: يجزي عن العبد حجة الإسلام، ويكتب للسيد أجران: ثواب العتق وثواب الحج» (٢). وكذا غيرهما من النصوص. وقد تقدّم الكلام في المراد من الموقف فيما لو بلغ الصبيّ قبل الوقوف فراجع.

(١) في الروضة: «ويشترط إستطاعتهم - العبد والصبيّ والمجنون - له سابقاً ولاحقاً، لأنّ الكمال الحاصل أحد الشرائط، فالإجزاء من جهته، ويشكل ذلك في العبد إن أحلنا ملكه، وربّما قيل: بعدم اشتراطها فيه للسابق، وأمّا اللاحق فيعتبر قطعاً» وفي المستند للنراقي رحمته الله: «وهل يشترط في إجزائه عنها استطاعته حين العتق أم لا؟ الظاهر نعم، لإطلاق الآية (٣) والنصوص» (٤). وفي كشف اللثام: «ثمّ من المعلوم أنّ الإجزاء عن حجة الإسلام مشروط بالإستطاعة عند الكمال، لكنّ الإتمام لمّا جامع الإستطاعة - التي للمكيّ غالباً - وكانت كافية في الوجوب هنا وإن كانا نائيين - كما مرّت الإشارة إليه - لم يشترطوها... ومن اشترط إستطاعة النائي لمجاور مكة اشترطها هنا في الإجزاء...». وممّن ذهب إلى عدم اعتبار الإستطاعة - لا سابقاً ولا لاحقاً - صاحب الجواهر رحمته الله وكذا صاحب المدارك، واستدلّ على ذلك بإطلاق النصوص. وتعجّب صاحب

(١) وسائل الشيعة الباب ١٧ من أبواب وجوب الحج وشرائطه،، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٧ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ١.

(٣) ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾.

(٤) راجع باب ٨ من أبواب وجوب الحج وشرائطه.

المدارك ﷺ من المصنف ﷺ حيث قال: «واعبر الشهيد في الدروس تقدّم الإستطاعة وبقائها مع حكمه بإحالة ملك العبد وهو عجيب».

أقول: إنّ تعجّب صاحب المدارك ﷺ في غير محلّه، إذ لا يشترط في الإستطاعة الملك كما أشرنا إليه، بل تتحقّق الإستطاعة بالبدل. ثمّ إنّ القول بعدم اعتبار الإستطاعة مطلقاً لإطلاق النّصوص في غير محلّه، لأنّ النّصوص الواردة لا إطلاق لها من هذه الجهة، وإنّما وردت لبيان أنّ الإنعتاق قبل الموقف يكفي في الحرّية ولا يشترط كونه حرّاً من الأوّل، وأمّا باقي الشرائط فالنصوص لا تتعرّض لها إثباتاً أو نفيّاً، بل تبقى على حالها، وعليه: فالإستطاعة معتبرة، نعم كونها من البلد أو الميقات فسيأتي الكلام فيه. وأمّا القول بكفايتها من حين العتق كما ذهب إليه السيد أبو القاسم ﷺ فلا يمكن مساعدته بدليل، إذ النّصوص لا تتكفّل إلغاء شرط الإستطاعة إلى حين العتق، ومنه يتّضح لك ما في المدارك حيث قال: «ثمّ إن قلنا باعتبار الإستطاعة فيكفي حصولها من الميقات بل لا يبعد الإكتفاء بحصولها من حين التكليف».

ثمّ لو قلنا: إنّ النّصوص مطلقة، تكون النسبة بينها وبين ما دلّ على اشتراط الإستطاعة بالعموم من وجه، لأنّ النّصوص مؤدّاه أنّ الإنعتاق قبل الموقف يجزي عن حجّة الإسلام سواء أكان مستطيعاً أم لا. وما دلّ على اشتراط الإستطاعة يعمّ ما لو انعتق قبل الموقف. والترجيح في مورد الاجتماع لما دلّ على اعتبار الإستطاعة لموافقها الكتاب الكريم حيث يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ ومنه يتّضح عدم صحة ما ذكره صاحب الجواهر ﷺ حيث اختار الترجيح للنّصوص المطلقة النافية للإستطاعة وقال: «خصوصاً بملاحظة نصوص العبد».

ويجب عليه^(١) الدّم لو كان متمتعاً، وكذا الصبيّ لو كمل
والمجنون، ويجب عليهم تجديد^(٢) نية الوجوب لا استئناف

(١) إذا أعتق قبل الوقوف وجب عليه الهدي لو كان حجّه متمتعاً كسائر
الأحرار بلا فرق بينه وبينهم، ومع عدم تمكنه منه يصوم، ومنه يتّضح الحال
في الصبيّ والمجنون لو كمالا قبل الموقف، فبناءً على الإجزاء عن حجّة
الإسلام يجب عليهما الهدي كغيرهما من المكلفين ومع العجز ينتقل
فرضهما إلى الصوم.

(٢) يقع الكلام في مسألتين:

الأولى: ما المراد من تجديد نية الوجوب؟

الثانية: هل يجب تجديد نية الوجوب أم لا؟

أما المسألة الأولى: قال في المسالك: «فيمكن أن يريدوا به نية
الوجوب لباقي الأفعال أو للوقوف الذي قد حصل الكمال في أثناءه، والأمر
فيهما واضح، ويمكن أن يريدوا به تجديد نية الإحرام على وجه الوجوب
لأنّه مستمرّ إلى أن يأتي بالمحلّل، فتكون النية في أثناءه واجبة لما بقي منه
كما لو كان في أثناء الوقوف، وأن يريدوا به نية باقي التّسكّ جملته من حجّ
أو عمرة، بناءً على وجوب نية الجملة وهي النية التي تذكر عند الخروج،
فإذا فات بعضها جدّد الباقي...». والأكثر أنّ المراد من تجديد النية هو
تجديد نية الإحرام كما لا يبعد.

الثانية: استدل على اعتبار تجديد نية الوجوب، بأنّ الأعمال بالنيات
ولا عبرة بنية غير المكلف، مع أنّه لم ينو حجّة الإسلام، فلا ينقلب إلى
الواجب إلاّ بنية.

والإنصاف: أنّه لا يعتبر تجديد النية للأصل، وإطلاق التّصوص
الواردة في العبد، فإنّ مفادها أنّ الإنعتاق قبل الموقف يجزي عن حجّة
الإسلام سواء جدّد النية أم لا، فهو إنقلاب شرعيّ. وتظهر الثمرة فيما لو

الإحرام، ويعتدّ بالعمرة المتقدّمة لو كان الحجّ^(١) تمتّعاً في ظاهر الفتوى.

فرع:

لو حجّ العبد الآفاقيّ أو المميّز كذلك قراناً أو إفراداً، أو حجّ الوليّ بغير المميّز، أو المجنون كذلك وكملوا قبل الوقوف ففي العدول إلى التمتع مع سعة الوقت نظر، من الأمر بإتمام النسك،

انعتق قبل الموقف ولم يعلم به حتى فرغ من أعماله فإنّه يجزيه، وحكم الصبيّ والمجنون حكم العبد إذا كملوا قبل الموقف بناءً على الإجزاء. (١) لا فرق في الإجزاء بين حجّ الإفراد والقران والتمتع وإن كانت عمرته واقعةً بتمامها قبل الإعتاق، ويعتدّ بها، كلّ ذلك لإطلاق النصوص. وممن اختار ذلك الشيخ رحمه الله في الخلاف والعلامة في التذكرة وصاحب الجواهر رحمه الله. وفي المسالك: «أما في التمتع فيقوى الإشكال لوقوع جميع العمرة مندوبة مضافاً إلى بعض الحج، فيبعد إجزاؤها عن الواجب مع عدم النصّ عليه... والفتوى مطلقة وكذلك الإجماع المنقول فينبغي استصحابهما في الجميع...».

وصاحب كشف اللثام خصّ الحكم بالإفراد والقران ولم يجره في حجّ التمتع. قال - في مبحث الصبي والمجنون -: «ولا يساعده الدليل، ولم يكن عليه إجماع، فإنّ إدراك أحد الإختيارين يفيد صحّة الحج. والعمرة فعلٌ آخر مفصول عنه وقعت بتمامها في الصّغر أو الجنون، كعمرة أوقعتها في عام آخر، فلا جهة للإكتفاء بها، ولذا قيل بالعدم، فيكون كمن عدل إضطراراً إلى الإفراد، فإذا أتمّ المناسك، أتى بعمرة مفردة في عامه ذلك أو بعده ومن الغريب ما قيل: إنّه يأتي إذا أتمّها بعمرة أخرى للتمتع في ذلك العام إن كانت أشهر الحجّ باقية، ويسقط الترتيب بين عمرة التمتع

والأقرب^(١) العدول للحكم بالإجزاء مطلقاً، ومع عدم القول بالعدول، أو لم يمكن العدول ففي أجزاء الحج هنا نظر، من مغايرته فرضهم، ومن الضرورة المسوّغة لانتقال الفرض وهو قوِّي^(٢).

ولو باعه محرماً صح^(٣)، وتخيّر المشتري إن لم يعلم على

وحجّه للضرورة، وإن لم يبق أشهر الحج، أتى بالعمرة في القابل. وهل عليه فيه حجة أخرى؟ وجهان: من الأصل ومن دخول العمرة في الحج ووجوب الإتيان بهما في عام واحد على المتمتع...».

وقد عرفت أنّ الصحيح هو عدم الفرق بين حجّ القران والإفراد والتمتع لإطلاق النصّ، فما ذهب إليه الشهيد رحمته الله هو الصحيح.

(١) إذا تحقّق الكمال قبل الوقوف، فالأفاقي الذي فرضه التمتع وقد حجّ قراناً أو إفراداً، فهل يعدل إلى التمتع مع سعة الوقت لإتمام العمرة؟ قد يقال: ليس له ذلك، لكونه مأموراً بإتمام التسك فهو أحرم للحج فكيف يعدل إلى العمرة؟ وذكر المصنّف رحمته الله أنّ له العدول للحكم بالإجزاء مطلقاً، والصحيح أنّه يعدل من وظيفته التي هي التمتع إلى الإفراد وعليه عمرة مفردة بعد الحجّ.

(٢) لا ينبغي الإشكال في الإجزاء إذا لم نقل بالعدول أو لم يمكن، لإطلاق الحكم بالإجزاء، ففي هذه الصورة يكون عادلاً من التمتع الذي هو فرضه إلى الإفراد. وعليه بعد إتمام الحج أن يأتي بالعمرة المفردة.

(٣) لا إشكال في صحّة بيع المولى عبده حال الإحرام، وفي المدارك: «صحّ البيع إجماعاً، لأنّ الإحرام لا يمنع التسليم، فلا يمنع صحّة البيع. ثمّ إن كان المشتري عالماً بذلك فلا خيار له، وإن لم يعلم ثبت له الخيار على الفور إلّا مع قصر الزمان بحيث لا يفوته شيء من

الفور، إلا مع قصر الزمان الباقي بحيث لا يفوت شيء من المنافع .
والأمة^(١) تستأذن الزوج والسيد، والمبعض^(٢) كالقن، إلا أن يهاياً
وتسع التوبة ولا خطر ولا ضرر على السيد فالأقرب الجواز .
ولو أفسد المأذون أتم^(٣) وقضى في الرق . قيل : ويجب على
المولى تمكينه منه .

المنافع» . وقد عرفت فيما سبق أنّ المولى يمكنه الرجوع عن إذنه فلا يجوز
حينئذٍ للعبد الإتمام، والكلام مبني على عدم جواز الرجوع .
(١) لا ريب في اعتبار إذن السيد بالنسبة لأتمه، لأنّ له عليها حقاً
يفوت بالإحرام من دون إذنه، وكذا الحال إذا كانت مزوجة، فإن لزوجها
عليها حقاً يفوت بالإحرام، وسيأتي تفصيل الكلام في الزوجة إذا أرادت
الحج تطوعاً وأنه لا بد من إذن الزوج .
(٢) لا فرق بين المملوك القن والمكاتب والمدبر والمبعض لإطلاق
الأدلة، نعم إذا هياه مولاه، أي: قرّر له مدّة من الزمن ينتفع بها المملوك
وكانت هذه التوبة تسع لأداء الأعمال، فيجوز له الحج بدون إذن مولاه
لانتفاء المانع الذي هو تفويت حق المولى، ولكن يشترط أن لا يكون السفر
خطراً عليه لأنّه مملوك للمولى، فهو مال المولى فالتغريب به غير جائز .
وأما احتمال فساد حجّه في نوبته مع سعتها لأداء الأعمال إذا لم يأذن
له المولى فيمكن التمسك له بموثقة يونس بن يعقوب: «قال: قلت لأبي
عبد الله عليه السلام: إنّ معنا ممالك لنا وقد تمتّعوا، علينا أن نذبح عنهم؟ قال:
فقال: إنّ المملوك لا حجّ له ولا عمرة ولا شيء»^(١) أي: بدون إذن مولاه
ويطلقه يشمل ما لو هياه مولاه فتأمل .

(٣) إذا أفسد العبد المأذون حجّه بالجماع قبل الوقوف بالمشعر
الحرام، وجب عليه إتمامه والقضاء بعد ذلك ووجبت أيضاً بدنة، وهو

(١) وسائل الشيعة الباب ١٥ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٣.

.....

كالحِرِّ، فَإِنَّ الأدلَّةَ الدَّالَّةَ على تَرْتُّبِ هذه الأمور لا تختص بالحِرِّ، فلاحظ حسنة زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سألتُه عن مُحْرَمٍ غشي امرأته وهي مُحْرَمَةٌ...»^(١) فَإِنَّهَا تعم الحِرَّ والعبد، كما أَنَّها تشمل الحجَّ الواجب والمستحب. وقد ذُكِرَ في الحسنة أَنَّهُ إذا كانا عالَمَيْنِ فَإِنَّ عليهما إتمام الحجِّ والبدنة والقضاء. ثمَّ إِنَّ العبد يصحُّ منه القضاء حال رقِّه وليس هو كالصبيِّ حيث لا يتوجَّه التكليف إليه بخلاف العبد. وهل يجب على السيِّد تمكينه من القضاء؟ قال المصنف رحمته الله: - قيل: ويجب... وهو مشعر بالتمريض. وحكي ذلك عن الخلاف والمبسوط والسرائر، ولعلَّ الوجه فيه: أَنَّ الإذن في الحجِّ إِذْنٌ في لوازمه، ومن جملتها القضاء لما أفسده.

وفيه: أَنَّ المأذون فيه هو الحجُّ لا إفساده، فليس الإفساد من لوازم الإذن بالحجِّ بل هو منافٍ له، وإن شئت فقل: إِنَّ القضاء لازم للجماع عن علم، والمولى لم يأذن له بالجماع وليس هو لازماً للإذن بالحجِّ.

وقيل: ربَّما بُني الوجهان على أَنَّ الحجَّ الفاسد هو الفرض والقضاء عقوبة أو العكس هو الصحيح، فعلى الأوَّل: لا يجب التَّمكين لآتِه لم يأذن فيه ولا لازم للإذن بخلاف الثاني، لأنَّ الإذن في الفاسد انصرفت إلى القضاء الذي هو الفرض، وقد لزم بالشروع فيلزمه التَّمكين. بل في كشف اللثام: «الإذن فيه عين الإذن في القضاء بناءً على كونه الفرض...».

وفيه: كما عرفت من أَنَّهُ لم يأذن في القضاء وإن كان هو الفرض، فَإِنَّ القضاء لازم للجماع وهو غير مأذون فيه، فقول صاحب كشف اللثام من أَنَّ الإذن فيه عين الإذن في القضاء غريبٌ لا يتوقَّع صدوره منه رحمته الله نعم يمكن أن يستدلَّ على وجوب التَّمكين بما في صحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: كلُّ ما أصاب العبد وهو مُحْرَمٌ في إحرامه فهو على السيِّد

(١) وسائل الشيعة الباب ٣ من أبواب كفارات الإستمتاع، الحديث ٩.

ولو أعتق في الفاسد قبل الوقوف أجزاءه^(١) مع القضاء عن حجة الإسلام، ولو كان العتق بعده لم يجزئه ووجبت حجة الإسلام^(٢) مقدّمة، فلو قدّم القضاء قال الشيخ: يجزي عن حجة الإسلام. ووجوب القضاء يكفي فيه الإستطاعة^(٣) العاديّة، بخلاف حجة الإسلام فإنّه بالإستطاعة الشرعيّة، فلو حصلت صرفها إلى

إذا أذن له في الإحرام^(١). ومن جملة ما أصابه العبد هو القضاء، كما أنّه أصاب البدنة، وكلّ ذلك على السيّد. وكيفيّة الوجوب مختلفة، ففي البدنة من ماله - السيّد - وفي القضاء الإذن فيه والتّمكين منه، إذ لا يجب القضاء على السيّد.

(١) قد عرفت أنّ الإنعتاق إن كان بعد الوقوف بالمشعر، فلا يجزئه عن حجة الإسلام، أمّا إن كان قبله فهو يجزئه، ففي مقامنا: إذا جامع العبد المأذون قبل المشعر وانعتق قبله أيضاً فإنّه يجزيه عن حجة الإسلام مع القضاء، سواء قلنا بأن الحجّ الفاسد هو الفرض والقضاء عقوبة، أم بالعكس. أمّا على الأوّل فلما عرفت من الوجه في ذلك وهو: انعتاقه قبل المشعر وعلى الثاني فأوضح لأنّ حجة الإسلام وقعت بتمامها حال الحرية، وبالجملة: فلا إشكال في المسألة.

(٢) ذكرنا هذه المسألة عند الكلام عن الصبيّ لو جامع قبل المشعر كما بيّنا أنّه لو قدّم القضاء فهل ينصرف إلى حجة الإسلام أم لا؟ فراجع. (٣) وجوب القضاء حاله كسائر الواجبات الإلهيّة يعتبر فيه القدرة العقلية ولا يشترط أزيد من ذلك، بخلاف حجة الإسلام فإنّه يشترط فيها قدرة خاصة ويعبر عنها بالقدرة الشرعيّة كالزاد والراحلة وصحة البدن وتخلية السرب وما شابه ذلك. وعليه: فإن حصلت الإستطاعة الشرعيّة، صرفها إلى حجة الإسلام ويؤخّر القضاء وإلا فيقدّمه.

(١) وسائل الشيعة الباب ٥٦ من أبواب كفارات الصيد وتوابعها، الحديث ١.

حجّة الإسلام وإلا فالظاهر أنّ القضاء مقدّم ولا ينتظر استطاعة حجّة الإسلام. ولو نذر العبد بإذن مولاه وعيّن زمانه فليس^(١) للمولى منعه منه. وهل يجب على المولى الزائد عن نفقة الحضر؟ الأقرب الوجوب^(٢).

ولو أخلّ بالمعيّن حتّى صار قضاءً، أو كان النذر مطلقاً فالوجه عندي عدم^(٣)

(١) إذا نذر العبد بإذن مولاه وعيّن زمانه، فهل للمولى منعه عنه أم لا؟ ذهب المصنّف ﷺ وكثير من الأعلام إلى العدم، والصّحيح أنّ للمولى المنع، ويمكنه الرجوع عن إذنه ولا دليل على عدم إمكان الرجوع. وفي هذه الحالة إذا رجع المولى عن إذنه يتعدّر على العبد الوفاء به فيبطل.

(٢) لا دليل على وجوب دفع النفقة الزائدة على المولى، ومع الشكّ فالأصل البراءة، وأمّا الإستدلال على وجوب دفع الزائد بأنّ الإذن في الشيء إذن في لوازمه، ففي غير محلّه، إذ لا تنطبق هذه الكبرى على مقامنا لأنّ النفقة الزائدة ليست لازمة للإذن في الحجّ إذ يمكنه الحجّ ببذلٍ له ونحو ذلك.

(٣) في المدارك: «وجاز له المبادرة إلى الإتيان بالواجب إذا كان وقته موسّعاً، ولو نهاه المولى عن ذلك، وهو كذلك، تمسكاً بأصالة عدم سلطنة المولى في الواجب...». وقال في كشف اللثام في كتاب الأيمان - الفصل الثاني في الحالف - عند قول الماتن: - وهل للمولى المنع من الأداء من الموسّع أو المطلق في أوقات الإمكان إشكال -: «من أنّ التخيير في الواجب المخيّر في الأوقات إلى المكلف ومن عدم التعيّن وتعلّق حقّ المولى بمنافعه، وكذا الإشكال في وجوبه على الزوجة موسّعاً أو مطلقاً ممّا يمنع الإشتغال به عن الإستمتاع...».

منع السيّد من البدار وكذا الزّوجة^(١) .
ولوازم المحظورات على العبد^(٢) ، ويكون الصّوم عوضاً عن

أقول: قد عرفت أنّ للمولى الرجوع عن إذنه، وحينئذٍ يبطل النذر لتعدّد الوفاء به، ولو لم يرجع، فله أيضاً منعه من البدار إذ العبد ومنافعه للمولى.

(١) في المدارك: «وربّما قيل: بأنّ للزّوج المنع في الموسّع إلى محلّ التّضييق، وهو ضعيف لأصالة عدم سلطنته عليها في ذلك». وفي الجواهر: «وفيه: أنّه يكفي فيه إطلاق أدلة وجوب الطّاعة وتضييق حقّ الإستمتاع بها». وقد عرفت إشكال صاحب كشف اللثام رحمته الله. وقال المصنّف رحمته الله في مبحث الإستطاعة: «ورابعها: إذن الزّوج، وليس شرطاً في الوجوب ولا في البدار في الحجّ الواجب المضيّق». ويفهم منه أنّه في الموسّع يُشترط إذنه. وهذا ينافي ما ذكره هنا من أنّ لها البدار في الموسّع وليس له منعها.

أقول: من المعلوم أنّ الزّوجة ليس لها الخروج من البيت من دون إذن الزوج فحتّى لو قلنا: إنّ نذر الزّوجة لا يتوقّف على إذن الزوج، ولكن مع ذلك لا يصحّ نذرها في المقام إذا لم يأذن لها بالخروج لأنّه يشترط أن يكون المنذور راجحاً قبل تعلق النذر أو لا أقلّ أن لا يكون مرجوحاً في نفسه، وإلاّ فلا ينعقد. ففي موردنا، مع عدم الإذن لها بالخروج يكون مرجوحاً فلا ينعقد. نعم لو أذن لها فيصحّ نذرها حينئذٍ ولكن إذا كان النذر موسّعاً فله المنع إلى أن يتضيّق الواجب، بل للزّوج في كلّ واجب موسّع منعها من الإمتثال في بعض الأوقات، نعم ليس له منعها مطلقاً كما لا يخفى.

(٢) إذا جنى العبد بما يوجب الكفّارة كاللبّاس والطّيب والصّيد وغير ذلك، فهل هي عليه أم على مولاه؟ قال الشيخ رحمته الله: «إنّها على العبد لأنّه

الدم، قاله الشيخ. وقال المفيد: على السيد فداء الصيد وقضاء الفاسد. وفي وجوب التمكين من الكفارة على السيد وجهان، وفي المعبر: جنياته كلها على السيد، لرواية حريز. ويعارضها، رواية

فعل ذلك بدون إذن مولاه، ويسقط الدم إلى الصوم، لأنه عاجز، ففرضه الصيام ولسيده منعه منه لأنه فعل موجه بدون إذن مولاه.

وعن الشيخ المفيد رحمته الله: «إنَّ الفداء في الصيد على مولاه» وعن المحقق في المعبر: «إنَّ جنياته كلها على السيد لأنها من توابع إذنه في الحج، ولصحيح حريز الآتي» وفي الجواهر: «على العبد دون السيد للأصل السالم عن المعارض المعتضد بظاهر قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]» وقال في موضع آخر: «فالمتمتجه حينئذٍ بقاء الدم في ذمته يُتبع به بعد العتق فإن عجز عنه صام...».

وفي المدارك: «والمسألة محلّ تردد وإن كان مختار المعبر لا يخلو من قوّة».

أقول: مقتضى القاعدة عدم وجوب شيء على المولى، كما ذكره صاحب الجواهر رحمته الله، وأما استدلال المعبر من أنّ الجناية من توابع إذنه في الحجّ فغير صحيح، لأنّ المولى لم يأذن له فيها وليست هي لازمة لإذنه في الحجّ، بل هي منافية لذلك، لأنه أذن في العبادة الموجبة للشواب، والجناية يترتب على فعلها العقاب. وأما التصوص - بعد الجمع بينها - فيستفاد منها أنّ الجناية على المولى إلاّ الصيد فإنه على العبد.

ففي صحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كلّما أصاب العبد وهو مُحرم في إحرامه فهو على السيد إذا أذن له في الإحرام»^(١) وهذه الصحيحة رواها الشيخ رحمته الله في التهذيب والكليني رحمته الله في الكافي

(١) وسائل الشيعة الباب ٥٦ من أبواب كفارات الصيد، الحديث ١.

عبد الرَّحْمَنِ بِعَدَمِ وَجُوبِ فِدَاءِ الصَّيْدِ عَلَى السَّيِّدِ، وَحَمَلَتْ عَلَى أَنَّهُ أَحْرَمٌ بِغَيْرِ إِذْنٍ.

وَالصَّدُوقُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي الْفَقِيهِ وَرَوَاهَا الشَّيْخُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي الْإِسْتَبْصَارِ بِعَيْنِ السَّنَدِ الْمَذْكُورِ فِي التَّهْذِيبِ وَلَكِنَّ الْمَتْنَ هَكَذَا: «الْمَمْلُوكُ كُلَّمَا أَصَابَ الصَّيْدَ...».

وَمِنَ الْبَعِيدِ أَنَّ حَرِيزَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رَوَى حَدِيثَيْنِ عَنِ الْإِمَامِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَحَدَهُمَا كَمَا فِي التَّهْذِيبِ وَالْآخَرَ كَمَا فِي الْإِسْتَبْصَارِ، وَمَعَ الْإِسْتَبْصَارِ الْمَذْكُورِ فَالْمَرْجَحُ كَوْنُهَا رِوَايَةٌ وَاحِدَةٌ، وَمِنَ الظَّاهِرِ أَنَّ الرِّوَايَةَ الصَّحِيحَةَ كَمَا فِي التَّهْذِيبِ إِذْ هِيَ مُوَافِقَةٌ لِمَا فِي الْكَافِي وَالْفَقِيهِ مَعَ مَا عَرَفَ مِنْ أَنَّ الْكَافِي أَضْبَطَ مِنْ غَيْرِهِ مِنَ الْكُتُبِ، وَيَتَّبَعَهُ فِي ذَلِكَ الْفَقِيهِ، وَلَا سِيَّمًا أَنَّ الْإِسْتَبْصَارَ لَمْ يُؤَلَّفْ لَجَمْعِ الْأَخْبَارِ، وَإِنَّمَا أُعِدَّ لِدَفْعِ التَّعَارُضِ بَيْنَ الْأَخْبَارِ فَهُوَ أَشْبَهَ شَيْءٍ بِالْكَتَبِ الْفَقْهِيَّةِ.

وعليه: فيستفاد من الصحيح أنَّ الجناية على السيِّد، وبهذا يندفع ما قاله الشيخ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من أنَّها على العبد وكذا ما ذكره صاحب الجواهر. ولكن ورد في صحيحة أخرى أنَّ الصيد على العبد وليس على مولاه شيء كما في صحيحة عبد الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ قَالَ: «سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ عِبْدِ أَصَابِ صَيْدًا وَهُوَ مُحْرَمٌ، هَلْ عَلَى مَوْلَاهُ شَيْءٌ مِنَ الْفِدَاءِ؟ فَقَالَ: لَا شَيْءٌ عَلَى مَوْلَاهُ»^(١). وهناك وجوه عديدة ذُكِرَتْ لِلْجَمْعِ بَيْنَهُمَا:

منها: ما عن منتقى الجمان من الحمل على إرادة الخصوص والعموم في الإذن، قال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَمَتَى أذِنَ السَّيِّدُ لِلْعَبْدِ فِي الْإِحْرَامِ بِخُصُوصِهِ كَانَ مَا يَصِيْبُهُ فِيهِ عَلَى السَّيِّدِ وَإِذَا كَانَ الْعَبْدُ مَأْذُونًا عَلَى الْعَمُومِ بِحَيْثُ يَفْعَلُ مَا شَاءَ مِنْ غَيْرِ تَعَرُّضٍ فِي الْإِذْنِ لِخُصُوصِ الْإِحْرَامِ، لَمْ يَكُنْ عَلَى السَّيِّدِ شَيْءٌ».

(١) وسائل الشيعة الباب ٥٦ من أبواب كفارات الصَّيْدِ، الحديث ٣.

وقال رحمه الله: «ولا بعد في هذا الحمل فإنّ في الخبر الأول إشعاراً به، حيث علّق الحكم فيه بالإذن في الإحرام ولم يطلق الإذن وذلك قرينة إرادة الخصوص».

وفيه: أنّه لا شاهد على هذا الجمع فهو تبرعيّ.
ومنها: ما عن الشيخ رحمه الله من حمل صحيح ابن أبي نجران على من أحرم بغير إذنه.

وفيه: أنّ ظاهر الصحيحة، فرض صحّة الإحرام، حيث قال: «وهو مُحرم» ولو كان بدون إذنه لكان الإحرام باطلاً، اللهم إلا أن يقال: إنّه أحرم في نوبته التي هياها فيها بدون إذن السيد، حيث لا يحتاج إلى إذنه كما لو كان العبد مبعوضاً وهياها مولاه وكانت نوبته تسع الأعمال، وفيه ما لا يخفى. ونقل في كشف اللثام عن التحرير: «إن كانت الجنابة بإذنه لزمه الفداء ومع العجز يأمره بالصيام وإلا فلا، واحتمل في المنتهى، وبه وبما احتملناه - أي: عليه الفداء أو الأمر بالصيام - يحصل الجمع بين الخبرين». وفيه: أنّ هذا الجمع أيضاً لا شاهد عليه وليس جمعاً عرفياً.
وفي الجواهر: - بعد أن ذكر ترجيح حديث حريز بصحّته - قال: «وفيه: أنّ الصحّة بعد إعراض جماعة من الأصحاب أو الأكثر لا تجدي...».

وفيه: أنّ كلا الخبرين صحيح فلا معنى للترجيح بصحّة أحدهما، مضافاً إلى أنّ صحيح حريز إن كان معرضاً عنه فعلى مبنى المشهور الذي هو منهم أنّه يوجب الوهن فيسقط عن الإعتبار، وترجيح أحد الخبرين على الآخر فرع اعتبار كلّ منهما كما قرّر في الأصول. والإنصاف: أنّه يُجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد، فصحيح حريز مطلق وصحيح ابن أبي نجران مقيد، والنتيجة: إنّ الجنابة إن كانت صيداً فعلى العبد وإلا فعلى مولاه.

ويتخير^(١) المولى في الهدى بينه، وبين أمره بالصوم، لرواية جميل.

(١) في المدارك: «هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب» وفي التذكرة والمنتهى: «قاله علماؤنا».

أقول: ويدل على هذا الحكم بعد الإجماع النصوص:

منها: صحيح سعد بن أبي خلف: «قال: سألت أبا الحسن عليه السلام قلت: أمرت مملوكي أن يتمتع فقال: إن شئت فاذبح عنه، وإن شئت فمره فليصم»^(١).

ومنها: صحيح جميل بن دراج «قال: سألت رجل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أمر مملوكه أن يتمتع؟ قال: فمره فليصم وإن شئت فاذبح عنه»^(٢). وفي بعض الروايات ما ظاهرها ينافي ما تقدّم من التخيير:

منها: صحيح ابن مسلم عن أحدهما عليه السلام في حديث «قال: سألته عن المتمتع المملوك؟ فقال: عليه مثل ما على الحر، إما أضحية وإما صوم»^(٣). ذكر في الوسائل أنّ الشيخ عليه السلام حمله على من أدرك أحد الموقفين معتقاً، وجوز حمله على المساواة في الكمية لئلا يظن أنّ عليه نصف ما على الحر كالظهار ونحوه. وهذا الإحتمال الثاني ذكره صاحب المدارك أيضاً، ولا بأس به، وأمّا الإحتمال الأوّل فلا يخلو من بعد، لأنّ فرض المسألة هو المملوك، وبعد العتق لا يكون مملوكاً.

ومنها: خبر عليّ بن أبي حمزة عن أبي إبراهيم عليه السلام: «قال: سألته عن غلام أخرجته معي فأمرته فتمتع، ثمّ أهلّ بالحجّ يوم التروية ولم أذبح عنه، أفله أن يصوم بعد التفرّ؟ قال: ذهب الأيام التي قال الله، ألا كنت

(١) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب الذبح، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب الذبح، الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب الذبح، الحديث ٥.

أمرته أن يفرد الحج، قلت: طلبت الخير، قال: كما طلبت الخير فاذهب فاذبح عنه شاة سمينية، وكان ذلك يوم التفر الأخير^(١).

وفيه أولاً: إنَّ الخبر ضعيف السند بابن البطائني. وثانياً: إنَّ المراد بالغلام إذا أُطلق ولم تكن قرينة على معنى معيّن هو الصبيّ المراهق، وإطلاقه على المملوك خلاف الظاهر ويحتاج إلى قرينة. وثالثاً: مع قطع النظر عمّا ذكرناه فإنَّ مقتضى الصنّاعة الحمل على الإستحباب جمعاً بين الأدلّة. وفي كشف اللثام: «ومن العامّة من عيّن عليه الصوم لكونه معسراً لا يمكنه الإيسار، لأنّه لا يقدر على تملك شيء، قلنا: نعم، ولكنّ الأخبار نطقت بالذبح عنه، ولولاها واتّفاق الأصحاب على العمل بها كان قوياً».

(١) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب الذبح، الحديث ٤.

درس ٨١

ورابعها: ملك^(١) الزاد والراحلة في المفتقر إلى قطع المسافة .
ويكفي ملك المنفعة، فلا يجب على فاقدهما ولو سهل عليه المشي
وكان معتاداً للسؤال .

(١) من الشرائط المعتبرة في وجوب حجة الإسلام الإستطاعة:
بمعنى الزاد والراحلة. ويدلّ عليه الإجماع والكتاب والسنة، وفي
الجواهر: «إجماع المسلمين والنص في الكتاب المبين والمتواتر من سنة
سيد المرسلين ﷺ بل لعل ذلك من ضروريات الدين كأصل وجوب
الحجّ . . .» .

وفي المنتهى: «وقد اتفق علماؤنا على أنّ الزاد والراحلة شرطان في
الوجوب فمن فقدهما أو أحدهما مع بعد مسافته، لم يجب عليه الحجّ وإن
تمكّن من المشي» .

أقول: أما الآية الشريفة وهي قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ
مِنْ أَسْطَاحٍ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ فهي ظاهرة في أنّ المراد من الإستطاعة: القدرة
والتمكّن من الحجّ ولا تدلّ على اعتبار خصوص الزاد والراحلة. قال في
المدراك: «إذ المستفاد من الآية الشريفة تعلق الوجوب بالمستطيع وهو:
القادر على الحجّ سواء كانت استطاعته بالقدرة على تحصيل الزاد والراحلة،
أو بالقدرة على المشي، كما اعترف به الأصحاب في حقّ القريب . . .» .
ونحوه في الحدائق حيث قال: «إنّ الآية قد دلّت على أنّ شرط
الوجوب الإستطاعة، والإستطاعة لغةً وعرفاً: القدرة، وتخصيصها بالزاد
والراحلة يحتاج إلى دليل واضح». وفي الجواهر: «إنّ المراد بالآية القدر
المشترك أي: بين الوجوب والندب . . .» .

إذن لو كُنَّا نحن والآية الشريفة، لاكتفينا بالقدرة على الحج، ولا يعتبر أكثر من ذلك كسائر الأحكام الشرعية المشترط فيها القدرة على الإمتثال. ولكن وردت عدة روايات فسّرت المراد من الإستطاعة في الآية الشريفة بالزاد والراحلة.

منها: صحيحة محمد بن يحيى الخثعمي «قال: سألت حفص الكناسي أبا عبد الله عليه السلام وأنا عنده عن قول الله عز وجل: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ ما يعنى بذلك؟ قال: من كان صحيحاً في بدنه مخلى سربه، له زاد وراحلة، فهو ممن يستطيع الحج، أو قال: ممن كان له مال، فقال له حفص الكناسي: فإذا كان صحيحاً في بدنه مخلى في سربه، له زاد وراحلة، فلم يحج، فهو ممن يستطيع الحج؟ قال: نعم»^(١).

ومنها: صحيح هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام «في قوله عز وجل ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ ما يعنى بذلك؟ قال: من كان صحيحاً في بدنه مخلى سربه، له زاد وراحلة»^(٢).

ومنها: خبر السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سأله رجل من أهل القدر فقال: يا ابن رسول الله، أخبرني عن قول الله عز وجل ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ أليس قد جعل الله لهم الإستطاعة؟ فقال: ويحك إنما يعني بالإستطاعة الزاد والراحلة، ليس استطاعة البدن»^(٣). وهذه الرواية ضعيفة السند لا لأجل النوفلي فإنه من المعاريف وذلك يكشف عن حسنه ووثاقته. بل لأجل اشتغالها على موسى بن عمران فإنه مجهول الحال، وغير ذلك من الروايات الدالة على اعتبار الزاد

(١) وسائل الشيعة الباب ٨ من أبواب وجوب الحج وشرايطه، الحديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٨ من أبواب وجوب الحج وشرايطه، الحديث ٧.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٨ من أبواب وجوب الحج وشرايطه، الحديث ٥.

والراحلة . ثم إنه هل المعتبر في الإستطاعة الراحلة مع الحاجة إليها لعدم القدرة على المشي أو للمشقة مطلقاً أو الشديدة منها ونحو ذلك، أو أنها معتبرة مطلقاً ولو سهل عليه المشي؟

فالمشهور ومنهم المصنّف رحمته الله على الثاني، وذهب جماعة من الأعلام إلى الأوّل ونسبه التراقي رحمته الله في مستنده إلى ظاهر المنتهى، قال: «حيث اشترط الراحلة للمحتاج إليها وهو ظاهر الذخيرة والمدارك وصریح المفاتيح وشرحه ونسبه في الأخير إلى الشهيدين بل التذكرة بل يمكن استفادته من كلام جماعة قيّدوها بالإحتياج أو الإفتقار، واستشكل في الكفاية».

أقول: سواء أكانت النسبة لهؤلاء الأعلام صحيحة أم لا، فقد اختار هو تبعاً لصاحب الحدائق الأوّل، وقد يستدلّ لهذا القول بعدة روايات: منها: صحيحة معاوية بن عمّار: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل عليه دين، أعليه أن يحجّ؟ قال: نعم، إن حجّة الإسلام واجبة على من أطاق المشي من المسلمين، ولقد كان أكثر من حجّ مع النبي صلى الله عليه وآله مشاة، ولقد مرّ رسول الله صلى الله عليه وآله بكراع الغميم فشكوا إليه الجهد والعناء، فقال: شدّوا أزرکم واستبطنوا، ففعلوا ذلك فذهب عنهم»^(١).

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم: «قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾؟ قال: يكون له ما يحج به، قلت: فإن عُرِضَ عليه الحجّ فاستحى؟ قال: هو ممّن يستطيع الحج، ولم يستحى؟! ولو على حمار أجدع أبتّر، قال: فإن كان يستطيع أن يمشي بعضاً ويركب بعضاً فليفعل»^(٢). وقد فسّرت الإستطاعة

(١) وسائل الشيعة الباب ١١ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٨ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ١.

.....

في هذه الرواية بأن يكون له ما يحجّ به، ولا يخفى أنّ ذلك أعمّ من الزاد والراحلة، فإنّه يشمل مطلق القدرة على الحجّ لا سيّما أنّ ذيل الرواية يؤكّد ذلك حيث قال عليه السلام: «فإن كان يستطيع أن يمشي بعضاً ويركب بعضاً فليفعل».

كما أنّ صحيحة عمّار واضحة الدلالة على المطلب حيث قال عليه السلام: «إنّ حجة الإسلام واجبة على من أطاق المشي من المسلمين» فالقادر على المشي يجب عليه الحجّ وإن لم يكن له راحلة مع اجتماع باقي الشرائط.

ومنها: رواية أبي بصير: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: قول الله عزّ وجلّ ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾؟ قال: يخرج ويمشي إن لم يكن عنده، قلت: لا يقدر على المشي؟ قال: يمشي ويركب، قلت: لا يقدر على ذلك، أعني المشي؟ قال: يخدم القوم ويخرج معهم»^(١) والرواية ضعيفة بعليّ بن أبي حمزة البطائي وهي أوضح من سابقتها وكذا غيرها من الروايات. فالمستفاد من هذه الطائفة من الأخبار أنّ الراحلة معتبرة في مورد الحاجة إليها فقط. وفي المدارك: «وكيف كان فلا ريب في اعتبار الراحلة إذا شقّ المشي مطلقاً».

إذا عرفت ذلك فنقول: إنّ الشيخ رحمته الله حمل هذه الأخبار على الحجّ المندوب.

وفيه: أنّ قوله عليه السلام في صحيح عمّار: «إنّ حجة الإسلام واجبة...» يضعف هذا الحمل، فكيف يحمل قوله عليه السلام على الحجّ المندوب؟ وحمل السيد أبو القاسم رحمته الله قوله عليه السلام: «إنّ حجة الإسلام

(١) وسائل الشيعة الباب ١١ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٢.

واجبة على من أطاق المشي» على المشي في داره وبلده مقابل المريض والمسجى الذي لا يقدر على المشي أصلاً حتى في داره وبلده وليس المراد به المشي إلى الحج.

وقال أيضاً: «وأما الذين حجوا مع النبي ﷺ فلم يعلم أن حجهم كان حجة الإسلام، ويحتمل كون حجهم نديباً...».

أقول: لا يخفى عليك بعد كلا الاحتمالين، فإن الظاهر من قوله ﷺ: «إن حجة الإسلام واجبة على من أطاق المشي من المسلمين» هو المشي إلى الحج لا المشي في داره وبلده فإنه خلاف الظاهر جداً لا يحمل بلا قرينة، ومن المستبعد أيضاً كون أغلب الذين حجوا مع النبي ﷺ كان حجهم نديباً ولا سيما أن الإمام ﷺ ذكر هذه القضية للإستشهاد بها على المطلب.

وأما خبر أبي بصير فمضافاً إلى ضعفه سنداً لا يمكن الأخذ بظاهره، وهو وجوب الحج بمجرد الإستطاعة العقلية الحاصلة بالخدمة في الطريق، وكيف يمكن الإلتزام بوجوب الخدمة عليه في الطريق لأجل الحج مع ما فيه من المشقة الشديدة والوقوع في المهانة، وبهذا يشكل أيضاً على صحة ابن مسلم، إذ كيف يجب عليه بعد العرض ولو على حمار أجدع أبتز مع ما فيه من المهانة التي لا تتحمل؟ وحمل الفاضل الهندي رحمه الله هذه الأخبار على من استقر عليه الحج وأخره، أي: إنه بعد عرض الحج لا يسعه أن يمتنع عن الذهاب لأجل الحياء ونحوه، وإذا امتنع ولم يذهب فإنه يستقر عليه ويجب الإتيان به في العام القابل متسكعاً ولو على حمار أجدع أبتز.

وفيه: أن هذا الإحتمال وإن كان ممكناً بالنسبة لصحيفة ابن مسلم وخبر أبي بصير، ولكنه بعيد بالنسبة لصحيح عمّار، وهل يحتمل أن كل من حج مع النبي ﷺ كان حجهم مستقراً عليهم؟ والظاهر أن حجهم هو أول

.....

سنة الإستطاعة لا أن حجّهم كان في غير سنة الإستطاعة كما لا يخفى . وفي الحدائق: «ولم أفهم على جواب شافٍ عن هذه الأخبار . هذا، ومن المحتمل قريباً خروج الأخبار المتقدمة - أي: الأخبار الدالة على أن الرّاحلة شرط مطلقاً - مخرج التقيّة، فإنّ ذلك مذهب الجمهور كما قدّمنا نقله عن المعتمد والمنتهى، ومن ذلك يظهر أنّ هذه الأخبار - أي: صحيح عمّار وابن مسلم وخبر أبي بصير وغيرها ممّا ذكر في المقام - ترجّح بمطابقة ظاهر الآية ومخالفة الجمهور، وهذان الطريقتان من أظهر طرق التّرجيح المنصوصة في مقام اختلاف الأخبار...».

أقول: أمّا قوله: - إنّ ذلك مذهب الجمهور - فهو سهو من قلمه الشريف، فإنّ مذهب الجمهور على العكس ومطابق للقول للآخر، نعم قوله: - بمطابقة هذه الأخبار لظاهر الآية - صحيح كما قدّمناه. والإنصاف: أنّ مقتضى الصّناعة العلميّة تقييد الأخبار المتقدمة بهذه الروايات، لأنّ الأخبار السابقة مطلقة من حيث الحاجة وعدمها، وتقييد بهذه الأخبار المقيّدة بعدم الحاجة، اللهم إلا أن يقال: إنّ لا قائل به بحيث أعرض الكلّ عنها. ولذا قال في المدارك: «إلا أنّ اللازم منه - أي: الرّجوع إلى اعتبار المشقّة وعدمها - عدم اعتبار الرّاحلة في حقّ البعيد أيضاً، إذا تمكّن من المشي من غير مشقّة شديدة، ولا نعلم به قائلاً».

وعليه: فالمتّجه اعتبار الرّاحلة مطلقاً، نعم إنّما تعتبر فيمن يفتقر إلى قطع المسافة كما ذكر المصنّف رحمته الله، وأمّا من يمكنه المشي من غير راحلة كأهل مكّة وما قاربها، فإنّ الرّاحلة ليست بشرط. وفي المسالك: «احترز بالمفتقر إلى قطع المسافة عن أهل مكّة وما قاربها ممّن يمكنه السعي من غير راحلة، بحيث لا يشقّ عليه عادة، فإنّ الرّاحلة حينئذٍ غير شرط». وحكي عن الشّيخ في المبسوط والمحقّق، والعلامة في التذكرة والمنتهى عدم اشتراط الرّاحلة للمكيّ.

ويكفي البذل في الوجوب مع التملك^(١) أو الوثوق به، وهل

وفي كشف اللثام: «ويقوى عندي اعتبارها للمضي إلى عرفات إلى أدنى الحلّ والعود، ولذا أطلق الأكثر ومنهم الشيخ في غير المبسوط والمصنّف في الإرشاد والتبصرة والتلخيص والمحقّق في النافع...». ولا يخفى عليك أنّ مقتضى إطلاق الأخبار الدالة على اعتبار الرحلة عدم الفرق بين القريب والبعيد، إلا أن يقال: - كما أنه ليس ببعيد - إنها منصرفة لمن يفتقر إلى قطع المسافة، فلا تشمل هذه الأخبار أهل مكة ومن قاربهم ممّن يمكنهم المشي من غير راحلة. وأمّا قول كشف اللثام: «ويقوى عندي اعتبارها للمضي إلى عرفات»، فلا دليل عليه بعدما عرفت من انصراف إطلاق الأدلة. وأمّا الآية الشريفة ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ فإنّها مختصة بالسفر إلى البيت الشريف، وتدلّ على اعتبار الرحلة لمن يسافر إليه، وأمّا من يخرج ويسافر إلى عرفات فلا دليل على اعتبارها لا من القرآن الكريم ولا الأحاديث الشريفة. فما ذهب إليه المصنّف رحمته من اعتبار الرحلة فيمن يفتقر إلى قطع المسافة هو الصحيح. وقد اتّضح ممّا ذكرناه من الأخبار والآية الشريفة: أنّ المناط في الإستطاعة وجود ما يحجّ به سواء كان مالكا للأعيان أم المنفعة، فمن كان مالكا للمنفعة يصدق عليه أنّه مستطيع وعنده ما يحجّ به، فلا عذر له في ترك الحجّ.

(١) ظاهر كلام المصنّف رحمته أنّ وجوب الحجّ مع البذل يشترط فيه إمّا التملك أو الوثوق بالبازل، فلو فقد كلّ منهما فلا يجب الحجّ إذا بذل له، ثمّ قال: - وهل يستقرّ الوجوب بمجرد البذل من غير قبول؟ .. أي: إنّه إذا بذل له مال للحجّ ولم يقبل، فهل يستقرّ عليه الحجّ بحيث يجب عليه أن يحجّ في السنة الآتية ولو متسكّعا أم لا يستقرّ عليه إلا بالقبول؟ ظاهر الأخبار الأول، فيستقرّ عليه ولو لم يقبل، لأنّها مطلقة من هذه الجهة، وقد يقال: إنّ القبول إكتساب، ولا يجب عليه لأنّه شرط الوجوب وكلّما كان شرطاً للوجوب فلا يجب تحصيله.

يستقرّ الوجوب بمجرد البذل من غير قبول؟ إشكال من ظاهر التّقل وعدم وجوب تحصيل الشرط. ولو حجّ كذلك أو في نفقة غيره أجزاء، بخلاف ما لو تسكّع فإنّه لا يجزىء عندنا. وفيه دلالة على أنّ الأجزاء فرع الوجوب فيقوى الوجوب بمجرد البذل^(١) لتحقّق الأجزاء، إلاّ أن يقال: الوجوب هنا بقبول البذل.

وفيه: كما عرفت من أنّ ظاهر الأخبار الآتية تحقّق وجوب الحجّ بمجرد البذل، فإذا تحقّق الوجوب وجب القبول لأنّه حينئذٍ شرط الواجب لا الوجوب، ومن المعلوم أنّ شروط الواجب يجب تحصيلها. (١) ظاهره أنّ وجوب الحجّ يكفي فيه مجرد البذل، وهذا ينافي ما تقدّم منه من أنّ الوجوب بالبذل يشترط فيه إمّا التّملك أو الوثوق، ثمّ مالّ أخيراً إلى اشتراط القبول في وجوب الحجّ حيث قال: - إلاّ أن يقال: الوجوب

أقول: قد ادّعي الإجماع على وجوب الحجّ بالبذل، وفي المستند للتّراقي رحمته الله: «لو بُذل له الزاد والراحلة ومؤنة عياله ذاهباً وعائداً، صار مستطيعاً مع استكمال باقي الشرائط إجماعاً محققاً ومحكياً عن صريح الخلاف والغنية وظاهر المنتهى والتذكرة . . .». ونحوه في كشف اللثام والجواهر. ويدلّ عليه أيضاً التّصوص الكثيرة:

منها: ما تقدّم كصحيحة ابن مسلم ورواية أبي بصير. ومنها: حسنة الحلبيّ عن أبي عبد الله رحمته الله في حديث: «قال: قلت له: فإنّ عرض عليه ما يحجّ به فاستحيى من ذلك، أهو ممّن يستطيع إليه سبيلاً؟ قال: نعم، ما شأنه يستحيى ولو يحجّ على حمار أجدع أبتراً؟! فإنّ كان يستطيع أن يمشي بعضاً ويركب بعضاً فليحجّ»^(١).

(١) وسائل الشيعة الباب ١٠ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٥.

ومنها: صحيح معاوية بن عمّار: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل لم يكن له مال فحجّ به رجل من إخوانه، أيجزيه ذلك عن حجة الإسلام، أم هي ناقصة؟ قال: بل هي حجة تامّة»^(١) وقول السيّد الحكيم رحمته الله: «إنّه وإن دلّ على الإجزاء لا يدلّ على الوجوب بالبذل، والإجزاء عن حجة الإسلام أعمّ من الوجوب» في غير محلّه، لأنّ الإجزاء يكشف عن الوجوب، إذ لو لم يكن واجباً لما أجزأ كما في حجّ المتسكّع، فإنّه لا يجزي عن حجة الإسلام.

ومنها: صحيحه الآخر في حديث: «قال: فإن كان دعاه قوم أن يحجّوه فاستحيى فلم يفعل فإنّه لا يسعه إلاّ أن يخرج ولو على حمار أجدع أبتّر»^(٢).

ومنها: صحيح أبي بصير: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل كان له مال فذهب، ثمّ عرض عليه الحجّ فاستحيى؟ فقال: من عرض عليه الحجّ فاستحيى ولو على حمار أجدع مقطوع الذنب فهو ممّن يستطيع الحجّ»^(٣) وكذا غيرها من الروايات الكثيرة.

إن قلت: إنّ كثيراً من هذه الأخبار المتقدّمة لا يمكن الإلتزام بمضمونها، إذ تدلّ على وجوب الحجّ بالبذل وإن كان فيه مشقّة عظيمة ومهانة لا تتحمّل.

قلت: تقدّم ممّا يدفع هذا الإشكال وهو: إنّ وجوب الحجّ مع المشقّة لأجل عدم قبوله البذل، فإنّه يستقرّ عليه، وعليه الحجّ بعد ذلك ولو متسكّعاً وليس المراد أنّه يجب عليه الحجّ بعد العرض ولو على حمار أجدع

(١) وسائل الشيعة الباب ١٠ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٠ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة الباب ١٠ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٨.

أبتر بحيث يكون فيه مهانة لنفسه، ويحتمل أيضاً أنه إذا بُذل له حمار أجدع أبتر فاستحى من الركوب عليه فليمش ويركبه إذا اضطرَّ إلى ركوبه ونحو ذلك من المحامل التي لا تنافي وجوب الحجِّ معها.

ومما يدل أيضاً على وجوب الحجِّ بالبذل الآية الشريفة المتقدمة، فإن المراد من الإستطاعة فيها القدرة على الحجِّ والتمكّن منه بأيّ وسيلة، ومنها البذل. ولكنتك عرفت بأنّ الأخبار المتقدمة فسّرت المراد من الآية الشريفة وأنّ الإستطاعة المعتبرة في الحجِّ إستطاعة خاصّة وهي: أن يكون له زاد وراحلة، فإذا لم يكن مالكاً لهما فلا يجب عليه الحجِّ. واستفيدت الملكية من كلمة اللأم، فإنها تدلّ على الملك، وعليه: فالآية الشريفة لا تشمل بذل الزاد والراحلة لأنّه غير مالك لهما.

وفيه: أنّ بعض الأخبار المفسّرة لها وإن اشتملت على ما ذكر، إلا أنّ بعض الأخبار الأخر المفسّرة لها اشتملت على لفظ: يجد ما يحجّ به، أو عنده ما يحجّ به، وهذا يشمل البذل كما لا يخفى، وهذه الأخبار ليست متنافية كي يجمع بينها، وإنما يكون التنافي بينها إذا كان بعضها إثباتاً والآخر نفيّاً كما في: أكرم العلماء ولا تكرم الفسّاق منهم، أو كان كلّ منهما مثبتاً مع وحدة الحكم كما في: أعتق رقبة وأعتق رقبة مؤمنة، وأمّا إذا لم يكن الحكم واحداً فلا تنافي كما في: أكرم العالم وأكرم العالم العادل، فلا موجب لحمل المطلق على المقيد. ومقامنا من هذا القبيل، فإنّ الحجّ قد يجب مع الإستطاعة الملكية وقد يجب مع الإستطاعة البدليّة. والخلاصة: إنّ الحجّ يجب مع البذل بالإجماع والكتاب والسنة، والأخبار التي تقدّمت دلّت على الوجوب مطلقاً سواء أكان البذل على وجه التّمليك أم لا وسواء أكان البذل موثوقاً به أم لا. كما لا فرق في البذل بين كونه واجباً بنذر وشبهه أم لا، ولا بين بذل عين الزاد والراحلة وبين أثمانهما، وقد عرفت أنّ

المصنّف ﷺ إعتبر التّمليك أو الوثوق، وظاهر عبارته الثانية عدم اشتراط ذلك بل يعتبر القبول. ولا يخفى أنّ كلاً منهما مدفوع بإطلاق الأخبار، ولا دليل على ما ذكره ﷺ.

وفي المدارك: «نعم، لا يبعد إعتبر الوثوق بالباذل لما في التّكليف بالحجّ بمجرد البذل مع عدم الوثوق بالباذل من التعرّض للخطر على النفس المستلزم للخرج العظيم والمشقة الزائدة، فكان منفيّاً». وفي الجواهر: «نعم، قد يقال باعتبار الطّمانينة بالوفاء أو بعدم الظنّ بالكذب حذراً من الضّرر والخطر عليه، وللشكّ في شمول أدلّة الوجوب له إن لم تكن ظاهرةً في خلافه، بل لعلّ ذلك كذلك وإن وجب على البازل...».

وفي المستند للترافي ﷺ: «هو الأصحّ لعدم صدق الإستطاعة بدونه عرفاً ولا لغة». وفي الحدائق: «نعم، لا يبعد إعتبر الوثوق بالباذل» وفي الرياض: «ولا دليل على شيء من هذه عدا الأخير - أي: ما ذكره صاحب المدارك - فيتوجّه دفعاً للعسر والخرج اللازمين لعدم الوثوق المنفيين إجماعاً وكتاباً وستة وفتوى، وبها يقيد إطلاق النصوص المتقدمة...».

وفيه: أنّه إذا لزم العسر والخرج مع عدم الوثوق، فينتفي الوجوب حينئذٍ، إلّا أنّ الكلام في الصغرى وفي ثبوت العسر والخرج مع عدم الوثوق، وحال الحجّ مع البذل كالحجّ بالإستطاعة الماليّة، فكما أنّه إذا احتل سرقه المال أو زوال الإستطاعة بمنع العدو له وما شابه ذلك فلا يسقط الوجوب بل يستصحب بقاء الإستطاعة فكذلك هنا، فإذا احتل عدم الإستمرار بالبذل فيستصحب بقاءه ولا يسقط الوجوب. فالوثوق بالبقاء في كلّ منهما غير معتبر، نعم مع الوثوق بالعدم يسقط الوجوب كما في الإستطاعة الملكيّة فإذا كان واثقاً بوجود مانع يمنعه من الذهاب فلا يجب عليه الحجّ وكذا سائر الموانع. وبالجملة: فلا فرق بين الإستطاعة البدليّة

.....

والملكية من هذه الجهة. والسيد الحكيم رحمته الله جعل محل النزاع في الوجوب الظاهري وأما الوجوب الواقعي بتحقق البذل واقعاً فلا ينبغي التأمل في عدم دخل الوثوق ولا العلم به، والنزاع إنما هو في الوجوب الظاهري بتحقق البذل ظاهراً.

وفيه: أن كلام الأعلام إنما هو في الوجوب الظاهري كما يظهر من كلماتهم، فالوجوب الواقعي خارج عن محط الأنظار، ومهما يكن: فما ذكره رحمته الله جيد. ثم إن المصنف رحمته الله كما سيأتي نقل عن ابن إدريس اشتراط التملك في الوجوب وجنح إليه الفاضل.

قال ابن إدريس: «إن من يعرض عليه بعض إخوانه ما يحتاج إليه من مؤنة الطريق يجب عليه الحج بشرط أن يملكه ما يبذل له ويعرض عليه لا وعداً بالقول دون الفعل» هذا ما نقله العلامة رحمته الله عنه.

وفيه: أنه لا دليل عليه وإطلاق التصوص يدفعه، أضف إلى ذلك أن البذل مع عدم التملك ربما كان معروفاً أكثر من البذل مع التملك. وقال العلامة رحمته الله في التذكرة: «إن التحقيق أن البحث هنا في أمرين: الأول: هل يجب على الباذل بالبذل الشيء المبذول أم لا؟ فإن قلنا بالوجوب أمكن وجوب الحج على المبذول له، لكن في إيجاب المبذول بالبذل إشكال، أقربه عدم الوجوب. وإن قلنا بعدم وجوبه ففي إيجاب الحج إشكال، أقربه عدم لما فيه من تعليق الواجب بغير الواجب». وهو ظاهر في عدم الوجوب بمجرد البذل.

وفيه: أولاً: إنه مخالف لإطلاق الأخبار، وثانياً: إن التعليق يمتنع إذا تجرد وجوب الحج عن شرط استمرار البذل ولم نقل بسقوط الوجوب إذا رجع الباذل عن بذله، وأما إذا قلنا: إن وجوب الحج مشروط باستمرار البذل، فلا يرد الإشكال حينئذٍ وحاله كوجوب الحج مع الإستطاعة

الملكیة، فإنّ الوجوب مراعى ببقائها إلى آخر الأعمال فإذا زالت انتفى الوجوب فكذا الحال في الإستطاعة البدلیة. ثم قال العلامة رحمته الله: «الثاني: هل بين بذل المال وبذل الزاد والراحلة ومؤنّته ومؤونة عياله فرق أم لا؟ الأقرب عدم الفرق لعدم جريان العادة بالمسامحة في بذل الزاد والراحلة والمؤن بغير مئة كالمال». فهم صاحب المدارك رحمته الله وكذا الفاضل الهندي رحمته الله من هذا الكلام أنّه لا فرق في وجوب الحج بالبذل بين بذل الزاد والراحلة وبين بذل الأثمان. ولكن صاحب الحدائق رحمته الله فهم العكس من ذلك. قال: «وهو - كما ترى - ظاهر في أنّ المراد إنّما هو عدم الفرق بينهما في أنّه لا تحصل الإستطاعة بهما، لأنّه ذكر في الفرع الأوّل - كما نقلناه - عدم وجوب قبول المال إذا بذل له لاشتماله على المئة . . . إلى آخر ما تقدّم، وهنا قد ألحق به عين الزاد والراحلة لو بذل له وجعل حكمه حكم المال في عدم وجوب قبوله، لاشتماله على المئة لأنّه لم تجر العادة بالمسامحة به. والسيد رحمته الله قد توهم العكس في وجوب القبول في الموضوعين وحصول الإستطاعة، وهي غفلة فاحشة. وبالجملة: فإنّ مرجع كلام العلامة هنا إلى موافقة ابن إدريس في أنّه لا يكفي مجرد البذل - للعين كان أو للثمن - بل لا بدّ من التملك . . . والظاهر أنّ شيخنا الشهيد في الدروس إنّما نسب إليه القول بما ذهب إليه ابن إدريس من كلامه هنا، وإلاّ فكلامه في سائر كتبه خالٍ من ذلك».

أقول: التأمّل في كلام العلامة رحمته الله يفضي إلى أنّ الأقرب إلى الواقع ما فهمه صاحب الحدائق رحمته الله حيث علّل العلامة رحمته الله في الفرع عدم الوجوب لاشتمال القبول على المئة، وهنا أي: في الأمر الثاني شبّهه بذلك. فلاحظ.

قال الشهيد الثاني رحمته الله في المسالك: «نعم يشترط بذل عين الزاد والراحلة، فلو بذل له أثمانهما لم يجب القبول، وكذا لو نذر لمن يحج

وأطلق ثم بذله لمعيّن أو أوصى بمال لمن يحج ثم بذله كذلك، لأنّ ذلك متوقّف على القبول وهو شرط للواجب المشروط فلا يجب تحصيله».

ويرد عليه: أنّ ظاهر الأخبار المتقدّمة صدق العرض والبذل على بذل الأثمان كصدقها على بذل عين الزاد والراحلة، وبه يتحقّق الوجوب فيجب كلّ ما يتوقّف عليه الحج ومنه القبول، لأنّه بذلك شرط للواجب وهو فعل الحج لا للوجوب كي يقال: لا يجب تحصيله. وبالجملة: إنّ إطلاق الروايات ينفي كلّ هذه القيود، فلا يعتبر شيء منها، فبمجرّد البذل يجب عليه الحج إلّا إذا وثق بالعدم كما تقدّم. بقي الكلام في أمور:

الأوّل: لا فرق بين بذل الكلّ إذا لم يكن عنده شيء وبين بذل البعض إذا كان عنده بعض النفقة لإطلاق الأدلّة، فإنّ العرض كما يصدق على الكلّ يصدق على البعض إذا كان عنده البعض الآخر، وفي المدارك: «لأنّه ببذل الجميع مع عدم تمكّنه من شيء أصلاً يجب عليه فمع تمكّنه من البعض يكون الوجوب أولى» وكذا في الجواهر.

الثاني: إنّ الظاهر من البذل والعرض هو بذل النفقة في الدّهان والإياب، فلو بُذل له للدّهان فقط فلا يجب عليه الحج إذا أراد الرجوع إلى بلده، فالشخص الذي يريد أن يرجع إلى بلده بعد الحج ولا يريد البقاء في مكة إذا بُذل له النفقة للدّهان فقط فلا يصدق عليه أنّه عرض عليه الحج.

الثالث: إذا بذل للشخص نفقة ذهاباً وإياباً ولم يبذل لعياله إذا لم يكن عندهم ما يكفيهم فهل يجب عليه الحج أم لا؟

أقول: إنّ نصوص البذل مطلقة من هذه الجهة، فإنّ مفادها وجوب الحج عليه بعد العرض وإن لم يبذل لعياله، نعم بعد فرض وجوب الإنفاق عليهم يتزاحم مع وجوب الحج فيقدّم الأهمّ منهما، إلّا إذا كان معسراً ولا يستطيع الإنفاق عليهم حتى لو كان في الحضر، ففي هذه الصورة يجب

ولو وهبه زاداً وراحلةً لم يجب^(١) عليه القبول، وفي الفرق نظر.

عليه الحج بلا إشكال. ولذا قال في الجواهر: «بل إن لم يتم إجماع على اعتبار بذل مؤونة العيال في الوجوب أمكن منعه في المعسر عنها حضراً، للإطلاق المزبور، وليس المبدول من أملاكه المطلقة له كي يجب عليه إعطاء ما يلزمه منه . . .» ثم إن ما ذكرناه إنما هو في العيال الواجب النفقة عليه، وأما إذا كانوا عيالاً عليه ولكنهم غير واجبي النفقة فلا تراحم حينئذٍ إلا إذا كان ترك الإنفاق حرجياً عليه فيسقط الوجوب حينئذٍ.

(١) هنا صورتان:

الأولى: يهبه ويشترط في الهبة الحج، كأن يقول له: وهبتك هذا المال للحج أو لتحج به.

والثانية: يُطلق ولا يقيدتها بالحج.

أما الصورة الأولى: ففيها قولان. ذهب المصنف رحمته الله إلى عدم وجوب القبول ثم تنظر في الفرق من جهة صدق العرض على كل من البذل والهبة للحج، ومن ناحية أخرى بأن القبول نوع من الإكتساب فلا يجب. وفي الرياض: «ولو قيد بشرط أن تصرفه في الحج، فهل هو كالهبة المطلقة فلا يجب بذلك الحج أم كالبذل فيجب؟ وجهان: أحوطهما الثاني وفاقاً لشيخنا الشهيد الثاني خلافاً للشَّهيد الأول، فاختر الأول، ولعله أظهر لأن اشتراط الصرف في الحج لا يخرج عن الهبة المحتاجة إلى القبول الملحق لها بالإكتساب الغير الواجب بلا خلاف، ودخولها في إطلاق التصوص غير واضح». وفي الجواهر عند قول الماتن - ولو وهب له مال لم يجب عليه قبوله - قال: «من غير فرق بين الهبة مطلقاً ولخصوص الحج، وبين هبة نفس الزاد والراحلة وأثمانهما . . .».

وفي المسالك عند قول الماتن - ولو وهب له مال لم يجب عليه

قبوله - قال: «لأنَّ قبول الهبة نوع من الإكتساب وهو غير واجب للحج لأنَّ وجوبه مشروط بوجود الإستطاعة، فلا يجب تحصيل شرطه بخلاف الواجب المطلق، ومن هنا ظهر الفرق بين البذل والهبة، فإنَّ البذل يكفي فيه نفس الإيقاع في حصول القدرة والتمكّن فيجب بمجرد» وذكر في الرّوضة أنّه: «إذا وهبه عين الزاد والراحلة وجب القبول». وذهب جماعة كثيرة من الأعلام إلى وجوب القبول إذا وهبه المال للحجّ، منهم صاحب الحدائق والتّراقي رحمته الله وصاحب المدارك وغيرهم من الأعلام وهو الصّحيح، لصدق العرض على كلّ من البذل والهبة للحجّ، فالأخبار المتقدّمة تشمل الصورتين بإطلاقها، وأمّا تعليل صاحب المسالك والرياض فقد تقدّم دفعه وحاصله: بعد العرض يصبح مستطيعاً فيجب القبول لأنّه شرط الواجب لا الوجوب، بل حينئذٍ يجب كلّ ما يتوقّف على الفعل كما عرفت. هذا تمام الكلام في الصّورة الأولى.

وأما الصّورة الثّانية: وهي الهبة مطلقاً، فالأكثر على عدم وجوب القبول لأنّها لا تدخل في أخبار العرض، والقبول إكتساب ولا يجب تحصيله، لأنّه في هذه الصورة شرط الوجوب لا الواجب وذهب التّراقي رحمته الله إلى وجوب الحجّ في هذه الصورة وقال: «لا فرق في ذلك - أي في الهبة - بين الإطلاق والتّقييد فالحقّ وجوب الحجّ معه...». وما أبعد هذا القول مع ما ذهب إليه صاحب الجواهر رحمته الله من عدم وجوب الحجّ حتى ولو كانت الهبة لخصوص الحجّ كما عرفت. وبالجملة: ما ذهب إليه المشهور من عدم وجوب القبول هو الصّحيح، لأنَّ القبول نوع من الإكتساب ولا يجب تحصيله لأنّه حينئذٍ شرط للوجوب، ومنه ينقذ عدم وجوب الحجّ لو بُذل له المال ولم يقيده بالحجّ، بأن كانت الإباحة مطلقة فلا يجب عليه الحجّ لعدم دخول هذه الصورة في إطلاقات الأخبار

وابن إدريس قال^(١): لا يجب الحج بالبذل حتى يملكه المبدول له. وجنح إليه الفاضل.

فرع:

لا يمنع الدين الوجوب بالبذل^(٢) وكذا لو وهبه مالا بشرط

المتقدمة، إذ لا يقال: عرض عليه الحج. وإن شئت فقل: إن الإستطاعة إما ملكية أو بذلية، وكل منهما لا ينطبق على موردنا لأنه غير مالك للمال ولم يعرض عليه الحج، فلا يصدق البذل له.

(١) تقدم نقل كلام ابن إدريس في صدر المسألة، كما ذكرنا أن المصنّف استفاد موافقة العلامة لابن إدريس عند نقل كلام صاحب الحدائق رحمته الله فراجع.

(٢) في المسالك: «ولا يشترط في الوجوب بالبذل عدم الدين أو ملك ما يوفيه به، بل يجب الحج وإن بقي الدين، نعم لو بذل له ما يكمل به الإستطاعة اشترط في ماله الوفاء بالدين، وكذا لو وهبه مالا مطلقاً، ولو شرط عليه الحجّ به فكالـمبدول». وفي المدارك علل ذلك بإطلاق النصّ، وفي كشف اللثام: «واعلم أنّ الدين لا ينفي الوجوب بالبذل كما ينفيه باتّهاب ما لا يفي به مع نفقة الحج والإياب والعيال».

أقول: السرّ في عدم اشتراط الوجوب بالبذل بعدم الدين هو: أنّ المبدول له لا يملك المال ملكية مطلقاً، بل لا يملكه أصلاً وإتّما أبيع له التصرف فيه في الحج، فلا يقال: يجب أولاً أداء الدين ثمّ صرف الباقي في الحج. ومنه يتّضح ما لو وهبه المال بشرط الحج به، فإنّه مقيد في التصرف، فليس المال ملكاً له مطلقاً، نعم لو وهبه مطلقاً فهنا يلاحظ أداء الدين أولاً لو كان معجلاً حيث أنّ المال ملك له على الإطلاق وله حرية التصرف فيه بأيّ وجه كان.

الحجّ به، أما لو وهبه مالاً مطلقاً فإنه يجب قضاء الدين منه. ولا يجب^(١) على المبدول له إعادة الحجّ مع اليسار خلافاً للشيخ.

وأما الاستدلال على عدم مانعية الدين للوجوب بالبذل بإطلاق النصّ كما عن المدارك وغيره، فربّما يقال: إنّ النصّ ليس ناظراً لهذه الجهة وإنّما مورده المساواة بين الإستطاعة الملكيّة والبذليّة وليس متعرّضاً لباقي الشرائط فتأمل.

(١) المشهور عدم وجوب إعادة الحجّ على المبدول له إذا استطاع بعد ذلك للأصل، وصدق الإمثال لانطباق المأمور به على المأتيّ به، فيتحقّق الإمثال والإجزاء، ولصحيح معاوية بن عمّار المتقدّم^(١) حيث دلّ على الإجزاء عن حجة الإسلام، ومن المعلوم أنّ الحجّ الواجب هو مرّة واحدة في العمر كما سيأتي. فلا يقال: إنّ صحيح ابن عمّار دلّ على الإجزاء عن حجة الإسلام ولم يدلّ على عدم وجوب الإعادة، وذلك: لما عرفت من أنّ الحجّ الواجب هو مرّة واحدة، خلافاً للشيخ رحمته الله في الإستبصار فقد أوجب الإعادة بعد اليسار لموثّق الفضل بن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سألته عن رجل لم يكن له مال فحجّ به أناس من أصحابه، أفضى حجة الإسلام؟ قال: نعم، فإن أيسر بعد ذلك فعليه أن يحجّ، قلت: هل تكون حجّته تلك تامّة أو ناقصة إذا لم يكن حجّ من ماله؟ قال: نعم، قضى عنه حجة الإسلام وتكون تامّة وليست بناقصة، وإن أيسر فليحجّ»^(٢) وهذه الرواية لا يوجد فيها ما يخدش في سندها، إلا ما يقال من أنّها مرسلة ومشمّلة على عدّة من الواقفيّة كما عن المدارك.

وفيه: أنّ اشتغالها على عدّة من الواقفيّة لا يضرّ بعد كونهم ثقات. فإنّ ابن سماعة وأبان بن عثمان الواقعيّين في السند ثقتان، وأمّا بالنسبة

(١) وسائل الشيعة الباب ١٠ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٠ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٦.

نعم، يستحبّ لرواية الفضل بن عبد الملك. ويصرف في

للإرسال فلا يضرّ في المقام لأنّ ابن سماعه قال: عن عدّة من أصحابنا، ومن البعيد أن لا يكون في العدة رجل ثقة.

فالصحيح: إنّ الرواية موثقة، ونحو هذه الموثقة خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: لو أنّ رجلاً معسراً أحجّه رجل كانت له حجة، فإن أيسر بعد ذلك كان عليه الحج، وكذلك الناصب إذا عرف فعليه الحج وإن كان قد حج»^(١) والرواية ضعيفة بابن البطائني وحمل الشيخ رحمته الله في التهذيب موثق الفضل على الإستحباب.

أقول: مقتضى القاعدة هي حمل الخبرين على الإستحباب للتصريح بالإجزاء في صحيح معاوية ابن عمّار المتقدم، ولا سيّما أنّ في الرواية إضافة الناصب، ومن المعلوم أنّه لا يجب عليه إعادة الحج، فكذا هنا. واحتمل في الوسائل كون الحج الأوّل على وجه النيابة عن الغير وتبعه الفاضل الهندي رحمته الله حيث قال: «ويحتمل الحج عن غيره وعدم بذل الإستطاعة، فإنّ الحجّ به إنّما يستلزم استصحابه وإرساله في الحجّ، وهو أعمّ، ولا يأبى عنه تسمية حجة الإسلام» ولا يخفى بعده.

وذهب السيّد الحكيم رحمته الله إلى أنّ العمدة وهنّ الخبرين بالإعراض والهجر.

وفيه: أنّ إعراض المشهور لا يوجب وهنّ الرواية كما تقدّم ممّا أكثر من مرّة. إلاّ أن يقال: إنّ جميع المتقدمين أعرضوا عن الروايتين حتّى أنّ الشيخ رحمته الله الذي هو آخر المتقدمين ذهب إلى الإستحباب في التهذيب كما عرفت. وبالجملة: فإنّ العمدة في المقام الحمل على الإستحباب.

(١) وسائل الشيعة الباب ٢١ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٥.

الإستطاعة ما عدا^(١) داره وثيابه وخادمه ودابته وكتب علمه .

(١) قد ادّعي الإجماع على استثناء الدار والخادم والثياب كما عن المنتهى والمعتبر .

أقول: قد عرفت أنّ الإستطاعة تتحقّق بالزاد والراحلة، فإن كان عنده الزاد والراحلة عيناً أو ثمنهما فيجب عليه الحجّ، وكذا إن كان عنده من الأعيان ما يساوي مقدار الزاد والراحلة فإنّه يجب عليه بيعها وصرف ثمنها في الحجّ لكونه مستطيعاً. نعم، يستثنى له ما يحتاجه لأمر معاشه بحيث لو باعه وصرف ثمنه في الحجّ لوقع في العسر والحرّج، كدار سكناه وثيابه، سواء أكانت ثياب المهنة أي: ما يتبدّل من الثياب أم ثياب التجمّل، وكذا الخادم إن كان يحتاج إليه وكتب العلم المحتاج إليها الدينيّة منها وغيرها، وفرس ركوبه وأثاث البيت وكلّ شيء يحتاج إليه لنفسه وعياله بحيث لو باعه لوقع في العسر والحرّج. وهذا هو الدليل الرئيسيّ على استثناء هذه الأمور وإلا فلا يوجد نصّ على استثنائها. وعليه: فالمناط هو الحرّج وعدمه، وفي المستند للنراقي رحمته الله: «ويمكن أن يستدلّ له - أي على الإستثناء - بصحيفة المحاربي المتقدّمة حيث أنّ مع الحاجة إليها يصدق: «حاجة تجحف به...» ولا بأس به .

وبالجملة: فإنّ العمدة هو الحرّج في بيع هذه الأمور وعدمه، ومنه تعرف أنّه لا وجه لما ذكره الفاضل الهنديّ رحمته الله بالنسبة لفرس الركوب، حيث قال: «وكذا في التذكرة الإجماع على استثناء فرس الركوب، ولا أرى له وجهاً فإنّ فرسه إن صلح لركوبه إلى الحجّ فهو من الراحلة، وإلاّ فهو في مسيره إلى الحجّ لا يفتقر إليه، وإنّما يفتقر إلى غيره، ولا دليل على أنّ له حينئذٍ أن لا يبيعه في نفقة الحجّ إذا لم يتمّ إلاّ بثمنه» .

وجه عدم صحّة ما ذكره رحمته الله: أنّه إن لزم الحرّج عليه من بيعه فلا يباع حتّى ولو كان لا يصلح لركوبه إلى الحجّ، فهو حينئذٍ مضطرّ إليه لسدّ حوائجه. وبالجملة: فالعبرة بالحرّج كما عرفت .

فروع ثلاثة:

الأول: في استثناء ما يضطر إليه من أمتعة المنزل والسلاح وآلات الصنایع عندي نظر^(١).

الثاني: لو غلت هذه المستثنیات وأمكن الحج بثمنها والإعتیاض عنها فالظاهر^(٢) الوجوب،

(١) وفي المسالك: «وفي استثناء آلات الصنایع التي يضطر إليها وأمتعة المنزل نظر، أقربه العدم في الأول والثبوت فيما يضطر إليه من الثاني كالفراش ونحوه».

أقول: لا وجه لهذا التردد منهما حيث قد عرفت أنّ الميزان في استثناء هذه الأمور هو الحرج وعدمه، فإن لزم من بيعها الحرج فلا يجب الحج لحكومة أدلة نفي الحرج عليه، وإن لم يلزم الحرج في بيعها وجب الحج.

(٢) في التذكرة: «وإن كانت الدار فاضلة عن حاجته وأمكن بيع بعضها، أو كانت نفيسة أو العبد كذلك، وأمكن شراء أدون منه مما تندفع به حاجته احتتمل وجوب البيع والإقتصار على الأدون، وعدمه كما في الكفارة، وربما يفرق بين الحج والكفارة بأن الحج لا بدل له والعتق في الكفارة له بدل» وفي كشف الثام: «ويحتتمل العدم كالكفارة لأن أعيانها لا يزيد عن الحاجة، والأصل عدم وجوب الإعتیاض وقد يوجب الحرج العظيم».

أقول: ما ذهب إليه المصنّف ﷺ هو الصحيح لأنه حسب الفرض عنده ما يحج به، ولا يلزم الحرج من بيعها وتبديلها بالأدون، فيجب عليه ذلك. ومنه تعرف فساد ما احتتمله كل من العلامة والفاضل الهندي، فإن قول الثاني: - لأن أعيانها لا يزيد عن الحاجة - إنما يصح الإستدلال به لو كان عندنا نص مطلق على استثناء هذه الأمور والمفروض عدمه كما اعترف

ويجب^(١) لو زادت أعيانها عن قدر الحاجة قطعاً، ولا يجب^(٢) بيعها لو كان يعتاض عنها بالوقوف العامة وشبهها قطعاً.

الثالث: لو لم يكن له هذه المستثنيات وملك ما لا يستطيع به، صرف^(٣) فيها، ولا يجب الحجّ إذا لم يتسع المال.

بذلك صاحب المدارك رحمته، وإنما الوجه في استثنائها الحرج كما عرفت. وقوله أيضاً: - والأصل عدم وجوب الإعتياض - لا معنى له مع وجود الدليل على الوجوب. وأمّا قوله أخيراً: - وقد يوجب الحرج العظيم - فهو غريب منه لأنّ كلامنا فيما لم يوجب الحرج، فالصحيح ما ذكره المصنّف رحمته من وجوب الإعتياض.

(١) يعلم وجهه ممّا تقدم فلا حاجة إلى الإعادة.

(٢) في الجواهر: «أمّا مع الإستغناء عنها أو عن بعضها باستيجار ونحوه ووثق بحصوله عادة ولم يكن عليه في ذلك مشقّة فمشكل، وإن كان الأقوى عدم وجوب بيعها لو كان يمكنه الإعتياض عنها بالأوقاف العامة وشبهها».

أقول: لو كانت عنده دار موقوفة يمكنه السكن بها بلا حرج ولا مهانة عليه، فيجب عليه بيع داره والحجّ بثمنها، لصدق الإستطاعة وأنه عنده ما يحج به، فلا وجه للقول بعدم وجوب البيع. نعم، إذا لزم الحرج والمهانة من السكن في الدار الموقوفة ونحوها فلا يجب البيع. وينسحب هذا الحكم إلى غير الدار من الكتب ونحوها، فلو كانت عنده كتب موقوفة وأمكنه الاستفادة منها بلا حرج وجب عليه بيع كتبه والحجّ بثمنها.

(٣) في المسالك: «ولو لم يكن له هذه المستثنيات استثنى له ثمنها».

وفي المدارك: «وهو جيّد إذا دعت الضرورة إليه».

أقول: قد عرفت ما هو المناط في ذلك، فكما أنّه لا يجب الحجّ إذا لزم الحرج من بيعها وصرف ثمنها في الحجّ، كذلك لا يجب إذا لزم من

أما النكاح تزويجاً أو تسرياً فالحج^(١) مقدّم عليه وإن شقّ تركه، إلاّ مع الضّرورة الشّديدة. والمديون ممنوع^(٢) إلاّ أن يستطيع

ترك شرائها الحرج، فلا فرق بين الصورتين. فأدلة نفي الحرج حاكمة على أدلة وجوب الحج.

(١) السرّ فيه: إنّ الحج واجب والنكاح مندوب، وهو لا يعارض الواجب. قال العلامة في التذكرة: «لو احتاج إلى النكاح وخاف على نفسه العنت قدّم الحج لأنّه واجب والنكاح تطوّع ويلزمه الصبر». وذهب بعض العامة إلى تقديم النكاح إذا خاف العنت. وفي التحرير: «أما لو حصلت المشقة العظيمة فالوجه عندي تقديم النكاح».

أقول: إذا لزم من ترك النكاح الوقوع في الحرج فلا يجب عليه الحج لعدم الإستطاعة، وقد عرفت أنّ دليل نفي الحرج حاكم على جميع الأدلة الأوليّة، وأما إذا لم يلزم الحرج من ترك التزويج، وجب الحج لكونه مستطاعاً. وأما قول صاحب المدارك - من أنّه إذا لزم من ترك النكاح الوقوع في الزنا قدّم النكاح كما صرح به العلامة في المنتهى - ففي غير محله، لأنّ الوقوع في الزنا ليس موجباً لترك الحج، بل يجب عليه الحج ويحرم عليه الزنا، والوقوع في الزنا إنّما هو لأجل غلبة الشهوة ولا ربط لوجوب الحج به. وبالجملة: فحال هذه المسألة كبقية الإستثناءات المتقدّمة، فالميزان فيها الحرج وعدمه.

(٢) لا فرق في الدّين بين كونه كالخمس والزكاة ونحوهما من الدّيون الشرعيّة وبين كونه لأدمي. وعليه: إذا كان عنده مال وكان مديوناً، والمال لا يفي إلاّ بالحجّ أو أداء الدّين، فهل يجب الحجّ أم يقدّم الدّين وبعد أدائه إن استطاع وجب الحجّ وإلاّ فلا؟ ها هنا أقوال:

الأوّل: ما ذكره المصنف رحمته الله والمحقق وغيرهما من أنّ الدّين مانع من الحج مطلقاً سواء أكان حالاً مطالباً به أم لا، أم كان مؤجلاً وثق من أدائه

بعد الحج أم لا، لتعلق الوجوب به قبل وجوب الحج وإن وجب أو جاز التأخير إلى أجله. واستدل العلامة رحمته أيضاً في المنتهى بعدم تحقق الإستطاعة مع الحلول وتوجه الضرر مع التأجيل فيسقط الحج.

الثاني: ما عن المدارك، فإنه بعد أن ذكر كلام العلامة رحمته قال: «ولمانع أن يمنع توجه الضرر في بعض الموارد كما إذا كان الدين مؤجلاً أو حالاً لكثته غير مطالب به، وكان للمديون وجه للوفاء بعد الحج، ومتى انتفى الضرر وحصل التمكّن من الحج تحققت الإستطاعة المقتضية للوجوب...».

الثالث: ما ذكره في كشف اللثام حيث قال: «وللشافعية في المؤجل بأجل مؤجل (مؤخر) وجه بالوجوب ولا يخلو من قوة، كان ما عليه من حقوق الله - كالمندور وشبهه - أو من حقوق الناس لأنه قبل الأجل غير مستحقّ عليه، وعند حلوله إن وجد ما يفي به أذاه وإلا سقط عنه مطلقاً أو إلى ميسرة. وكما يحتمل التضييع بالصرف في الحج، يحتمل فوت الأمرين جميعاً بإهماله، خصوصاً والأخبار وردت بأن الحج أقضى للديون، ويؤيده ما مرّ من صحيح معاوية...».

وفي الجواهر: «وهو جيد في المؤجل دون الحال وإن لم يطالب به صاحبه الذي قد خوطب المديون بوفائه قبل الخطاب بالحج فتأمل».

الرابع: ما ذكره التراقي رحمته قال: «وعن المحقق الأردبيلي الوجوب، والظاهر أنه مذهب القدماء حيث لم يتعرّضوا لاشتراط الخلو عن الدين، وهو الحقّ لصدق الإستطاعة عرفاً والمستفيضة المصرحة بأن الإستطاعة هي: أن يكون له مال يحج به... ولا شك أن من استدان مالاً على قدر الإستطاعة يكون ذلك ملكاً له فيصدق عليه أن عنده مالاً وله ما يحج به للإتفاق على أن ما يقرض ملك للمديون».

وقال أيضاً قبل هذا الكلام: «إنّ مع التّعجيل أو عدم سعة الأجل هو مخيّر بين الحجّ ووفاء الدّين سواء علمت المطالبة أم لا، نعم لو علم رضا الدّائن بالتأخير فلا يكون مأموراً بالوفاء فيبقى خطاب الحجّ خالياً عن المعارض فيكون واجباً».

الخامس: ما ذكره صاحب العروة واختاره السيد أبو القاسم رحمته الله وهو: «أنّ الأقوى كونه مانعاً إلاّ مع التّأجيل والثوق بالتمكّن من أداء الدّين إذا صرف ما عنده في الحجّ، وذلك لعدم صدق الإستطاعة في غير هذه الصورة».

أقول: ما هو المعتبر في صدق الإستطاعة؟ فإن اعتبرنا فيها اليسار والسعة، فالحق ما ذهب إليه المصنّف من عدم الوجوب لعدم صدق اليسار والسعة مع الدّين سواء أكان حالاً أم مؤجّلاً، وثق من أدائه بعد ذلك أم لا. وعليه: فجميع الأقوال الباقية تكون باطلة لانتفاء موضوع الحجّ وهو الإستطاعة فلا يحتاج إلى تجشّم الإستدلال، ولكن يبقى علينا أن نثبت بأنّ المعتبر في الإستطاعة هو السعة واليسار.

قيل: ويدلّ على اعتبارهما فيها روايتا أبي الربيع الشاميّ وعبد الرحيم القصير. أمّا الأولى فقد ورد في ذيلها: «فقل له عليه السلام: فما السبيل؟ قال: فقال: السعة في المال إذا كان يحجّ ببعض ويبقى بعضاً لقوت عياله، أليس قد فرض الله الزكاة فلم يجعلها إلاّ على من يملك مائتي درهم»^(١) وأمّا الثانية فقد رواها البرقيّ في (المحاسن) عن أبيه عن عبّاس بن عامر، عن محمّد بن يحيى الخثعمي عن عبد الرحيم القصير، عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سأله حفص الأعور وأنا أسمع عن قول الله عزّ وجلّ ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾؟ قال: ذلك القوّة في المال واليسار،

(١) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب وجوب الحج وشرايطه، الحديث ١.

قال: فإن كانوا موسرين فهم ممن يستطيع؟ قال: نعم... الحديث^(١). ولا يخفى ظهورهما في اعتبار اليسار والسعة في المال في صدق الإستطاعة، إلا أن الكلام في سندهما: أما الأولى فهي ضعيفة بأبي الربيع الشامي، فإنه مجهول الحال، وأما الثانية فهي ضعيفة بعبد الرحيم القصير، فإنه غير موثق. وما ورد من ترخم إمامنا الصادق عليه السلام عليه، فأولاً: هو الرواي لها، وثانياً: إننا قد ذكرنا بأن الترخم لا يدل على التوثيق ولا على كون الرجل حسناً.

وبالجملة: فلا يمكن الإعتماد على الروايتين، والإنصاف كما تقدم: أن الإستطاعة تصدق بوجود ما عنده، وقد ورد في بعض الروايات المتقدمة^(٢) الواردة في تفسير الإستطاعة أنه عنده ما يحج به. ولا إشكال في أن المديون عنده ما يحج به، فإن كان الدين مؤجلاً يقدم الحج بلا إشكال لعدم المزاحمة، فإن وجوب الحج فعلي وأداء الدين غير واجب فعلاً فلا مزاحمة، وكذا لو كان الدين حالاً لم يطالب به ورضي بالتأخير إلى ما بعد الحج فإن وجوب الحج مقدم.

وأما إذا كان الدين حالاً مطالباً به، أو لم يرض بالتأخير وإن لم يطالب به، ففي هذه الصورة يقع التزاحم بين وجوب الحج وأداء الدين لعدم قدرته على أداء كلا الواجبين، ومقتضى القاعدة فيما إذا لم يكن أحدهما أهم أو محتمل الأهمية هي التخيير. وقيل: إن الدين أهم لأن حقوق الناس مقدمة على حقوق الله.

وفيه: أنه لم يثبت ذلك بدليل قوي، نعم ثبت أن الحج مقدم على دين الناس فيمن مات ولم يحج وكان موته قبل الإحرام، كما في صحيح

(١) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٨ من أبواب وجوب الحج وشرائطه.

.....

بريد العجليّ حيث ورد فيها: «وإن كان مات وهو ضرورة قبل أن يحرم، جعل جملة وزاده ونفقته وما معه في حجة الإسلام، فإن فضل من ذلك شيء فهو للورثة إن لم يكن عليه دين...»^(١).

ولكن الرواية واردة في الميت وكلامنا في الحيّ المكلف بوجوب الحج وأداء الدين، ولا يمكن القياس على الميت، وإن كان لا يخلو من إشعار. وبالجملة: فإنّ الدين لا يكون مانعاً من الوجوب. ومما يدل على ذلك من الروايات صحيحة معاوية بن عمّار المتقدّمة حيث سأل الصادق عليه السلام: «عن رجل عليه دين، أعليه أن يحجّ؟ قال: نعم، إن حجة الإسلام واجبة على من أطاق المشي من المسلمين»^(٢).

ومنها: خبر عبد الرحمن بن أبي عبد الله: «قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: الحجّ واجب على الرجل وإن كان عليه دين»^(٣) والرواية ضعيفة بالقاسم بن محمّد فإنه إمّا مشترك أو المراد منه الجوهريّ وهو غير موثّق.

ومنها: صحيح معاوية بن وهب عن غير واحد: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يكون عليّ الدين فيقع في يدي الدراهم، فإن وزعتها بينهم لم يبق شيء أفأحجّ بها أو أوزعها بين الغرّام؟ فقال عليه السلام: تحجّ بها، وادع الله تعالى أن يقضي عنك دينك»^(٤).

قد يقال: إنّها غير ظاهرة في حجة الإسلام، فيمكن للخصم أن يحملها على الندب.

وفيه: أنّ مقتضى الإطلاق شمولها لحجة الإسلام وكذا غيرها من

-
- (١) وسائل الشيعة الباب ٢٦ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٢.
 (٢) وسائل الشيعة الباب ١١ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ١.
 (٣) وسائل الشيعة الباب ٥٠ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٤.
 (٤) وسائل الشيعة الباب ٥٠ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ١٠.

بعد قضائه، مؤجلاً كان أو حالاً، والمدين مستطيع^(١) مع إمكان استيفاء قدر الإستطاعة وإلا فلا.

الرّوايات، وهي ظاهرة في أنّ الدّين غير مانع من الوجوب، ولا وجه لحملها على من استقرّ عليه الحج سابقاً، لا سيّما صحيح معاوية بن عمّار، وقد دفعنا هذا الوجه سابقاً فراجع. كما أنّه لا داعي لحملها على كون الدّين مؤجلاً مع الوثوق بالتمكّن من أدائه كما عن العروة، فإنّه خلاف الإطلاق. وبإزاء هذه الروايات رواية يمكن الإستدلال بها على تقديم الدّين على الحجّ، وهي رواية أبي همام: «قال: قلت للرّضا عليه السلام: الرّجل يكون عليه الدّين ويحضره الشيء، أيقضي دينه أو يحجّ؟ قال: يقضي ببعض ويحجّ ببعض، قلت: فإنّه لا يكون إلا بقدر نفقة الحجّ، قال: يقضي سنة، ويحجّ سنة...»^(١). والرواية معتبرة، فإنّ أبا همام ثقة، قال النجاشي رحمته الله: «إسماعيل بن همام بن عبد الرّحمن بن أبي عبد الله ميمون البصريّ، يكنى أبا همام، روى إسماعيل عن الرّضا عليه السلام ثقة هو وأبوه وجدّه...». والذي يظهر أنّها لا تدلّ على تقديم الدّين على الحجّ، بل هي مؤيدة لما قلناه من التّخيير، حيث قال عليه السلام: «يقضي سنة ويحجّ سنة» ولا تدلّ على تقديم الدّين لأنّ الواو ليست للتّرتيب كما حقّق في علم النحو.

(١) إذا لم يوجد عنده ما يحجّ به من الأعيان والأموال والمنافع، ولكن كان له دين في ذمّة شخص بقدر الإستطاعة أو أزيد، فهل يجب عليه الحجّ في هذه الصورة أم لا؟

أقول: إن كان الدّين حالاً والمديون باذلاً له فلا إشكال في وجوب الحجّ لصدق الإستطاعة، وكذا إن كان الدّين حالاً والمديون مماطلاً وأمّكن إجباره. ويلحق بهاتين الصّورتين ما لو كان المديون غير معترف بالدّين وأمّكن إثباته عند الحاكم الشرعيّ أو حاكم الجور إذا توقّف استيفاء الحقّ

(١) وسائل الشيعة الباب ٥٠ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٦.

على الرجوع إليه - كما هو المختار - بحيث انحصر استيفاء الحق بالرجوع إليه، فحينئذ يجب الحج لكونه مستطيعاً، والرجوع إلى الحاكم ليس تحصيلاً للإستطاعة كي يقال: لا يجب الرجوع إليه، فالوجوب مطلق وكلما كان كذلك وجب تحصيل مقدمات الفعل ومنها الرجوع إلى الحاكم. وفي الجواهر: «وإن كان قد يقوى في النظر عدمها - أي: عدم الإستطاعة - مع التوقف على حاكم الجور، للنهي عن الركون إليه والإستعانة به وإن حملناه على الكراهة مع التوقف عليه، ترجيحاً لما دل على الجواز بالمعنى الشامل للوجوب من دليل المقدمة وغيره، ومثله لا يتحقق به الإستطاعة بعد فرض أنّ الجواز المزبور كان بعد ملاحظة المعارضة بين ما دل على المنع وما دل على خلافه من المقدمة وغيرها... ومقتضاه حينئذ أنّ من ترك الإستعانة بالظالم على تحصيل ماله المتوقف إستطاعة الحج عليه، لم يثبت في ذمته حجة الإسلام».

أقول: بعدما فرض جواز الرجوع إلى حاكم الجور على كراهة إذا توقف استيفاء الحق عليه، فيجب عليه الحج لكونه مستطيعاً، والرجوع عليه مقدّمة واجب لا وجوب فلا معنى للقول بعدم الوجوب وعدم ثبوت حجة الإسلام في ذمته. نعم، إن منعنا من الرجوع إليه فلكلامه وجه صحيح، فتجوز به كَلِمَاتُ الرجوع إليه مع عدم تحقق الإستطاعة جمع بين المتنافيين كما لا يخفى.

وأما إن كان الدين مؤجلاً فتارةً يبذله المديون سواء مع المطالبة أم بدونها، وأخرى لا يبذله ولو مع المطالبة، وثالثة نشك في البذل فيما لو طولب به.

أما الصورة الأولى: أي: ما لو بذله المديون على الحاليتين، فيجب عليه الحج لكونه مستطيعاً، فإنّ المنطوق في الوجوب وجود ما يحج به والفرض أنّه موجود ولو في ذمة المديون. ولذا قال في كشف اللثام: «وإن

.....

بذله المديون قبل الأجل وإن لم يملك ما لم يأخذ، لأنّه لثبوته في الذمة وبذل المديون له بمنزلة المأخوذ، وصدق الإستطاعة ووجدان الزاد والراحلة بذلك عرفاً. وفي الجواهر بعد أن ذكر كلام كشف اللثام قال: «وفيه: إنّه يمكن منع ذلك كله. نعم، لو أخذ صار به مستطيعاً قطعاً». وفيه: أنّه إذا كان باذلاً فلا وجه لمنع تحقّق الإستطاعة ويصدق عليه أنّه عنده ما يحجج به ولو في ذمة الغير.

وأما الصورة الثانية: أي: عدم البذل ولو مع المطالبة، فلا يجب عليه الحجج حينئذٍ لعدم الإستطاعة. وفي المدارك: «ولا تجب عليه الإستدانة، ويحتمل قوياً الوجوب إذا كان بحيث يمكنه الإقتضاء بعد الحجج كما إذا كان عنده مال لا يمكنه الحجج به». وفي كشف اللثام: «وقد احتمل وجوب الإستدانة إذا وثق بالأداء بعد الحجج».

أقول: الظاهر وجوب الإستدانة عليه إذا أمكنه الأداء بعد الحجج، ومثلها مثل ما لو كان عنده مال من جنس لا يمكنه تحصيل الزاد والراحلة به مع عدم إمكان بيعه، فإنّه سيأتي القول بوجوب الإستدانة فلا فرق بين الصورتين، غاية الأمر أنّ المفروض - فيما سيأتي - وجود العين عنده، بخلاف ما نحن فيه فإنّه إنّما يملك مقدار ما يقابل الزاد والراحلة في ذمة الغير وهذا لا يوجب فرقاً في الحكم.

وأما الصورة الثالثة: أي: لو شك في البذل مع المطالبة.

أقول: - مع قطع النظر عمّا ذكرناه من وجوب الإستدانة إذا أمكنه الأداء بعد الحجج - إنّ الشك في البذل يوجب الشك في صدق الإستطاعة، ومعه فالمرجع أصالة البراءة للشك في التكليف. وإن شئت فقل: إنّ الشك في البذل شك في القدرة على الفعل ومعه لا يجب الفحص.

إن قلت: إنّ الشك في القدرة لا يجوز معه الرجوع إلى أصل البراءة، بل يجب الفحص لأنّ القدرة لا دخالة لها في ملاك الحكم الشرعي وإنّما

وتجب الإستدانة^(١) عيناً إذا تعذر بيع ماله وكان وافياً بالقضاء،
وتخييراً إذا أمكن الحج بماله .

هي شرط لحسن توجه الخطاب، فإذا كان الملاك تاماً وجب الفحص لئلاً يفوته مع الترك إذا فرض ثبوت الوجوب في الواقع .

قلت : هذا يتم في القدرة العقلية وأما في القدرة الشرعية فلا، لأخذها في ملاك الحكم الشرعي، فمع الشك فيها يكون شكاً في الملاك وهو يساوق الشك في التكليف ومرجه إلى أصل البراءة . ولا يخفى أنّ القدرة هنا قدرة شرعية وهي عبارة عن الزاد والراحلة وصحة البدن وتخلية السرب، وهي مأخوذة في وجوب الحج شرطاً فيه لا شرطاً للواجب كما تقدم .

(١) إذا كان عنده من الأعيان ولا يمكن صرفه في الحج لكونه من جنس لا يمكن تحصيل الزاد والراحلة به، ولا يمكنه أيضاً بيعه، ففي هذه الصورة تجب الإستدانة عيناً لكونه مستطيعاً، والإستدانة مقدّمة واجب فيجب تحصيلها . وأما إذا أمكنه الحج بماله فوجوب الإستدانة حينئذ يكون تخييراً لأنه إمّا يصرف ما عنده في الحج أو يجب عليه أن يستدين ويصرفه فيه . ومن هنا يظهر أنّ ما ذكره في المنتهى - من أنّ من كان له مال فباعه قبل وقت الحج مؤجلاً إلى بعد فواته، سقط عنه الحج لأنه غير مستطيع - لا يتم على إطلاقه، فإذا أمكنه الإستدانة والوفاء بعد الحج وجب عليه لكونه مستطيعاً .

ثم إنّ هذا الكلام كلّه فيما لو كان عنده مال وتعذر بيعه، وأمّا إذا لم يكن عنده شيء ولم يكن له دين في ذمة الغير فلا يجب عليه الإستدانة بالإتفاق إذ لا يجب تحصيل الإستطاعة، والفرض أنّها غير حاصلة . نعم، لو استدان لوجب عليه الحج لكونه مستطيعاً حينئذ، وبعبارة أخرى: لا يجب إيجاد الموضوع للحج ولكن لو أوجده صار مستطيعاً وتوجه إليه التكليف . هذا تمام الكلام في هذه المسألة .

وروى سعيد^(١) بن يسار: الحجّ من مال الولد الصغير. وحُملت على الإستدانة. وقال في الخلاف: لم يرو خلافها فدلّ على إجماعهم عليها.

(١) فليعلم أولاً بأنّ الأصل هو عدم جواز التصرف في مال الغير إلاّ بإذنه، وقد دلّت على ذلك الروايات الكثيرة، كما أنّه لا يجب على الولد بذل المال لوالده ليحجّ به وكذلك العكس، ومن المعلوم أيضاً أنّ الولد لا يجوز له التصرف في مال والده إلاّ بإذنه. ويبقى الكلام في أنّ الوالد هل يجوز له التصرف في مال ولده بدون إذنه مطلقاً أو في خصوص ما اضطرّ إليه، أو مع إضافة الحجّ؟ والروايات الواردة في المقام كثيرة وهي على طائفتين: إحداهما: تدلّ على الجواز مطلقاً والثانية: تدلّ على الجواز في خصوص ما احتاج إليه، أي: في مورد النفقة فقط، وقبل استعراض تلك الروايات ننقل ما ذكره الشَّيْخَان في المقام:

قال الشيخ رحمته الله في المبسوط: «روى أصحابنا أنّه إذا كان له ولد له مال وجب أن يأخذ من ماله ما يحجّ به، ويجب عليه إعطاؤه». وقال في الخلاف: «ولم يروِ الأصحاب خلاف هذه الرواية، فدلّ على إجماعهم عليها». وقال الشيخ المفيد رحمته الله في المقنعة: «وإن كان الرجل لا مال له ولولده مال، فإنّه يأخذ من مال ولده ما يحجّ به من غير إسراف وتقتير». وقال الشيخ في موضع آخر من الخلاف: «إذا كان لولده مال روى أصحابنا أنّه يجب عليه الحجّ ويأخذ منه قدر كفايته ويحجّ به، وليس للإبن الإمتناع منه. وخالف جميع الفقهاء في ذلك، دليلنا الأخبار المروية في هذا المعنى من جهة الخاصة قد ذكرناها في الكتاب الكبير، وليس فيها ما يخالفها فدلّ على إجماعهم على ذلك، وأيضاً قوله رحمته الله - أنت ومالك لأبيك - فحكّم بأنّ مال الإبن مال الأب وإذا كان له فقد وجد الإستطاعة فوجب عليه الحجّ». إذا عرفت ذلك فنذكر أولاً الروايات المجوّزة للتصرف مطلقاً أو في

.....

خصوص الحج، ثم نعقبها بذكر الروايات المانعة من التصرف في مال الولد إلا بمقدار الضرورة.

أقول: روى الشيخ في الصحيح عن سعيد بن يسار: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يحج من مال ابنه وهو صغير؟ قال: نعم، يحج منه حجة الإسلام، قلت: وينفق منه؟ قال: نعم، ثم قال: إن مال الولد لوالده، إن رجلاً اختصم هو ووالده إلى النبي ﷺ ف قضى أن المال والولد للوالد»^(١) وهذه الصحيحة رواها الشيخ رحمته الله بثلاث طرق، إثنان منها في الحج، أحدهما: بإسناده عن موسى بن القاسم، والآخر: بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى، ورواها في المكاسب بإسناده عن الحسين بن سعيد. ولعل مراد الشيخ رحمته الله من قوله في الخلاف: «دليلنا الأخبار المروية المذكورة في التهذيب» هو هذه الرواية إذ لم يوجد غيرها في هذا المضمون، فإنه لما رواها بثلاث طرق عبر عنها بالأخبار كما احتمله في كشف اللثام.

وأجاب العلامة في المختلف عن الرواية بالحمل على الاستدانة بعد تحقق الاستطاعة، أو على من وجب عليه الحج أولاً واستقر في ذمته وفرط فيه ثم تمكن من الإقراض من مال الولد، فإنه يلزمه ذلك. قال في الوسائل: «ويمكن حمله على كون نفقة الحج لا تزيد عن نفقة الوالد الواجبة على الولد في الإقامة» ونحوه في كشف اللثام.

أقول: هذه المحامل خلاف الظاهر لا سيما وأن ذيل الرواية يدل على أن مال الولد للوالد، فإذا كان له فكيف يحمل على الإقراض؟ وأبعد منه ما احتمله في الوسائل، فإنه لو سلم أن نفقة السفر مساوية لنفقة الحضر مع

(١) وسائل الشيعة الباب ٣٦ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ١.

.....

كون التّفقة على الولد، فهذا المقدار لا يوجب الحج على الوالد، ولعلّه لما ذكرناه وغيره قال الفاضل الخراساني في الذّخيرة: «والعدول عن ظاهر الرواية الصحيحة لا يخلو من إشكال».

ومن الأخبار الدالة على جواز التصرف مطلقاً صحيح ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: سألته عن الرّجل يحتاج إلى مال ابنه، قال: يأكل منه ما شاء من غير سرف. وقال: في كتاب علي عليه السلام: إنّ الولد لا يأخذ من مال والده شيئاً إلاّ بإذنه والوالد يأخذ من مال ابنه ما شاء، وله أن يقع على جارية ابنه إذا لم يكن الإبن وقع عليها، وذكر أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال لرجل: أنت ومالك لأبيك»^(١) ولا يخفى أنّ ذيل الصحيحة يدل على جواز التصرف مطلقاً.

ومنها: صحيح عليّ بن جعفر في (كتابه) عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام: «قال: سألته عن الرجل يكون لولده الجارية أيطؤها؟ قال: إن أحبّ، وإن كان لولده مال وأحبّ أن يأخذ منه فليأخذ، وإن كانت الأم حيّة فلا أحبّ أن تأخذ منه شيئاً إلاّ قرضاً»^(٢).

ومنها: ما رواه الصّدوق في كتابي العيون والعلل بسنده فيهما عن محمّد بن سنان، أنّ الرّضا عليه السلام كتب إليه فيما كتب من جواب مسائله: «وعلة تحليل مال الولد لوالده بغير إذنه وليس ذلك للولد لأنّ الولد موهوب للوالد في قوله عزّ وجل: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنشَاءً وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ﴾... [الشورى: ٤٩] ولقول النبي صلى الله عليه وآله: أنت ومالك لأبيك...»^(٣). وكذا غيرها من الرّوايات الدالة على جواز التصرف مطلقاً.

(١) وسائل الشيعة الباب ٧٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٧٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٠.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٧٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٩.

وأما الطائفة الثانية الدالة على المنع إلا بمقدار الضرورة وما احتاج إليه من النفقة :

فمنها: حسنة الحسين بن أبي العلاء: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما يحل للرجل من مال ولده؟ قال: قوته بغير 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 إلى النبي صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله صلى الله عليه وآله هذا أبي وقد ظلمني ميراثي من أمي فأخبره الأب أنه قد أنفقه عليه وعلى نفسه، وقال: أنت ومالك لأبيك، ولم يكن عند الرجل شيء، أو كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحبس الأب للابن؟!»^(١).

ومنها: خبر أبي حمزة الشمالي، عن أبي جعفر عليه السلام: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال لرجل: أنت ومالك لأبيك، ثم قال أبو جعفر عليه السلام: ما أحب له أن يأخذ من مال ابنه إلا ما احتاج إليه مما لا بد منه، إن الله لا يحب الفساد»^(٢) وبعض العلماء عبّر عن هذه الرواية بالصحيحة. ولتحقيق الحال في سند هذا الحديث:

أقول: إن الشيخ رحمته الله روى هذا الحديث بإسناده عن الحسن بن محبوب عن أبي حمزة الشمالي.

ونقل التجاشي عن الكشي أن أحمد بن محمد بن عيسى ما كان يروي عن ابن محبوب من أجل أن أصحابنا يتهمون ابن محبوب في روايته عن أبي حمزة، ثم تاب ورجع. ووجه التهمة: أن الشمالي توفي سنة مائة وخمسين، وولد ابن محبوب سنة المائة والخمسين أو المائة وثمانين وأربعين فكيف يعقل روايته عنه؟ ووجه رجوعه عن التهمة لعله للإشتباه في

(١) وسائل الشيعة الباب ٧٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٨.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٧٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

.....

تاريخ وفات الشمالي أو تاريخ ولادة ابن محبوب. وذكر صاحب المعراج من أن كثيراً من أصحاب الحديث جَوَّزُوا الإجازة للطفل والمجنون، فيجوز أن يكون أبو حمزة أجاز لابن محبوب لما كان عمره سنة بتوسط قِيم له، فرتب ابن محبوب روايته عنه على ذلك. ولا يخفى أن الرواية بالوجدادة ممنوعة لا سيما مع عدم التصريح بها، قال المامقاني رحمته الله في تنقيحه: «ولكننا راجعنا نسخة مصححة معتمدة من الكشي وترتيب الكشي للشيخ عناية الله فوجدنا فيهما إبدال أبي حمزة الشمالي بابن أبي حمزة وليس لابن أبي حمزة الشمالي ذكر في الرجال، بل قال النجاشي في ترجمته أن أولاده نوح ومنصور وحمزة قتلوا مع زيد، وإنما المذكور علي بن أبي حمزة البطائني وقد رجح بعضهم هذه النسخة نظراً إلى موافقة زمان ابن محبوب لزمان علي المذكور». ثم إنه - أي: المامقاني - رجح ما حكاه النجاشي بعدة وجوه، إلى أن قال: «وقد عثرت بعد حين على تصريحهم بأن لأبي حمزة الشمالي أولاد ثلاثة الحسين وعلي ومحمد وكلهم ثقات...».

أقول: لم يعلم أن الحسن بن محبوب روى عن ابن أبي حمزة، فيدور الأمر بين الرواية عن الإبن فتكون صحيحة حينئذ وعن الأب فتكون ضعيفة لعدم إدراكه، وإذا دار أمرها بين الحجّة واللاحجة فلا يمكن الأخذ بها، إلا أن يقال: - كما هو الصحيح - إن عدالته تمنع التهمة في حقه وتوجب قبول روايته لا سيما أن ابن محبوب من أصحاب الإجماع الذين أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم، فهو إما راويها عن الإبن أو عن الأب مع الإشتباه في تاريخ ولادته أو الإشتباه في تاريخ وفاة أبي حمزة الشمالي، وعليه: فتكون الرواية صحيحة.

ومنها: صحيحة ابن سنان: «قال: سألته - يعني أبا عبد الله عليه السلام -

.....

ماذا يحلّ للوالد من مال ولده؟ قال: أمّا إذا أنفق عليه ولده بأحسن النفقة فليس له أن يأخذ من ماله شيئاً، وإن كان لوالده جارية للولد فيها نصيب فليس له أن يطأها إلاّ أن يقومها قيمة تصير لولده قيمتها عليه . . .»^(١) . وكذا غيرها من الروايات .

ولا يخفى عليك أنّ الروايات متعارضة، فالطائفة الأولى المجوّزة للتصرّف مطلقاً جوّزت ذلك لأجل قول النبي ﷺ: «أنت ومالك لأبيك» والطائفة الثانية فسّرت قول النبي ﷺ بغير ذلك لا سيّما حسنة الحسين بن أبي العلاء، فإنّها واردة في قضية شخصيّة وأنّ كلام النبي ﷺ يُحمل على أنّه: من باب الآداب والأخلاق أن يكون الأمر كذا، وليس المراد أنّ مال الإبن للأب يتصرّف فيه كيف شاء، وعليه: فتكون الطائفتان متعارضتين .

والروايات المانعة موافقة للكتاب والسنة الدالّين على عدم جواز التصرّف في مال الغير بدون إذنه، والطائفة المجوّزة مخالفة للعامة لقول الشيخ رحمه الله: «وخالف جميع الفقهاء في ذلك - أي: فقهاء السنّة - ومقتضى القاعدة تقديم المرجّح المضموني على المرجّح الجهتي لصحيحة الراوندي عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فردّوه، فإن لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على أخبار العامة، فما وافق أخبارهم فذرّوه، وما خالف أخبارهم فخذوه»^(٢) إذن: فالأخبار المانعة مقدّمة ومقتضاها عدم جواز التصرّف في مال الإبن إلاّ بمقدار

(١) وسائل الشيعة الباب ٧٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣ .

(٢) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب صفات القاضي وما يجوز أن يقضي به، الحديث ٢٩ .

ويصرف^(١) العقار والبضاعة في الإستطاعة وإن التحق بالمساكين إلا أن نشترط الرجوع إلى كفاية. ولا ينفع^(٢) الفرار بهبة المال أو إتلافه أو بيعه مؤجلاً إذا كان عند سير الوفد.

الضرورة - أي: النفقة - ولا يجوز له أن يحجّ من مال ولده، فما ذهب إليه المشهور من عدم الجواز هو الصحيح.

(١) إذا لم نشترط الرجوع إلى كفاية، فيجب على المكلف أن يصرف العقار والبضاعة والضيعة في الإستطاعة وإن أصبح فقيراً، لأنّ الفرض أنّه مستطيع ويجب تحصيل مقدمات الواجب، فكلّ ما يتوقّف عليه الحج يجب تهيئته لأنّ الوجوب مطلق. نعم إذا اشترط في الإستطاعة الرجوع إلى كفاية، فلا يجب عليه صرف الأمور المذكورة في المتن وغيرها، فإذا لزم من ذلك الحرج عليه فيسقط وجوب الحج. وسيأتي تحقيق الحال في اشتراط الرجوع إلى كفاية عند تعرّض الماتن لها.

(٢) قال في التذكرة: «لو كان له مال فباعه نسيئة عند قرب وقت الخروج إلى أجل يتأخّر عنه، سقط الفور في تلك السنة عنه لأنّ المال إنّما يعتبر وقت خروج الناس، وقد يتوسّل المحتال بهذا إلى دفع الحج». وفي المدارك: «ولا يخفى أنّ تحريم صرف المال في التّكاح إنّما يتحقّق مع توجّه الخطاب بالحج وتوقّفه على المال، فلو صرفه فيه قبل سفر الوفد الذي يجب الخروج معه أو أمكنه الحج بدونه إنتفى التحريم».

أقول: يظهر من كلام جماعة من الفقهاء أنّ المناط في المنع من التصرف المعجز والموجب لذهاب الإستطاعة هو التصرف عند خروج الوفد، أمّا التصرف قبل خروجه فلا محذور فيه، والصحيح في المقام أن يقال: إنّهُ إذا ملك الزاد والراحلة وكان صحيحاً في بدنه مخلى سربه كما دلّت عليه صحيحة هشام المتقدمة^(١) فيجب عليه الحج ولا يجوز له تعجيز

(١) وسائل الشيعة الباب ٨ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٧.

.....

نفسه عن الذهاب، سواء حصلت هذه الأمور عند خروج الوفد أو قبله وسواء أكان ذلك قبل أشهر الحج أم فيها، فالمناط هو تحقق الأمور الأربعة المتقدمة وإن كان تحققها في شهر محرّم مثلاً، وبناءً عليه: فإذا انتفت تلك الأمور أو انتفى بعضها فلا يجب الحج وإن كان ذلك في شهر ذي القعدة، فلا أثر للزمان في وجوب الحج عليه، فإذا فرض أنه ممنوع من السفر لمنع الحكومة من إعطائه تأشيرة الدخول فلا يجب عليه الحج، ويجوز له التصرف بما يوجب ذهاب الإستطاعة، وإن شئت فقل: إنه يجوز له تعجيز نفسه من الذهاب إلى الحج إذا كان ممنوعاً من السفر فعلاً وإن علم أنه سيسمح له بالسفر قبل ذي الحجة بقليل، وكذا الحال إذا كان مريضاً لا يستطيع السفر ففي هذه الصورة يجوز له التصرف بما يوجب إذهاب الإستطاعة حتى لو علم بأنه يشفى في شهر ذي القعدة مثلاً.

وبالجملة: فإن كان فعلاً فاقداً لأحد الشرائط المتقدمة جاز له تعجيز نفسه وإن علم بحصولها قبل ذي الحجة بقليل، اللهم إلا أن يقال: إنّ المعتبر في وجوب الحج وفعليته الزاد والراحلة فقط، فمتى ما وجد وجب الحج عليه ولا يجوز له تعجيز نفسه وإن كان فعلاً ممنوعاً من السفر أو كان مريضاً بحيث يطمئن بزوال المانع وشفائه من المرض قبل ذي الحجة، ولكنك عرفت أنّ المدار في وجوب الحج وفعليته على وجود الأمور الأربعة المتقدمة كما استفيد ذلك من صحيح هشام المتقدم وغيره.

إن قلت: إنّ الواجب المشروط لا يقتضي حفظ شرطه كما أنه لا يقتضي وجوب تحصيله ابتداءً كما في مقامنا، فإنّ وجوب الحج مشروط بوجود الإستطاعة ولا يجب على المكلف تحصيلها، وإذا حصلت لا يجب عليه حفظها فبناءً عليه: يجوز له تعجيز نفسه بعد حصولها.

قلت: هذا صحيح إلا أنّ الأحكام المترتبة على موضوعاتها على قسمين: تارة تكون العناوين المأخوذة في موضوعات الأحكام على نحو

.....

يكون الحكم دائراً مدارها وجوداً وعدمًا كما هو الغالب في القضايا الحقيقية، فإذا قلنا: صلّ خلف العادل، فمعناه أنّ العدالة معتبرة حدوثاً وبقاءً فإذا انتفت فلا تجوز الصلاة خلفه، وأخرى تؤخذ العناوين على نحو يكون الحكم دائراً مدار حدوثه فقط فإذا حصل العنوان آنأ ما ترتب الحكم وإن انتفى العنوان بعد ذلك، فالمدار على الحدوث فقط، إذا عرفت ذلك:

فنقول: إنّ مقامنا من قبيل الثاني أي: يكفي فيه تحقق العنوان آنأ ما حتى يبقى الحكم ويستمر، فإنّ المفهوم من قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ أنّ تحقق عنوان الإستطاعة آنأ ما مع وجود باقي الشرائط من صحّة البدن وتخلية السرب يكفي في وجوب الحج وبقائه. وعليه: فلا يجوز له تعجيز نفسه بإذهاب الإستطاعة، وبالجملة: إنّ المدار على فهم العرف، ففي بعض الموارد يكون الحكم دائراً مدار العنوان حدوثاً وبقاءً وفي بعض آخر يكون تحقق العنوان كافياً في حدوث الحكم وبقائه وإن زال العنوان بعد ذلك. وقد تحصّل إلى هنا أنّ ما ذكره المصنّف من أنّ المناط المانع من التصرف المعجز هو عند خروج الوفد، في غير محله، بل الصحيح ما قدّمناه لك.

ثمّ إنّ بعد حرمة التصرف بما يوجب إذهاب الإستطاعة فلو عصى وتصرف تصرفاً معجزاً كما لو وهب ماله أو أعتق عبده أو باعه مؤجلاً إلى ما بعد الحج، فهل هذه التصرفات صحيحة أي: نافذة، أم أنّها فاسدة لا يترتب عليها الأثر؟ وحاصل الكلام في هذه المسألة أنّ النهي المتعلق بالمعاملة على أربعة أقسام:

الأوّل: أن يكون النهي متعلقاً بنفس المعاملة بما هي فعل من الأفعال، أي: ما كان عبارة عن نفس الإيجاب والقبول ويعبر عنه بالنهي عن السبب.

ولو حج المستطيع متسكعاً أو في نفقة غيره أو بمال مغضوب
أجزاً^(١).

الثاني: أن يكون النهي متعلقاً بالمضمون، أي: المسبب والملكية
الحاصلة من السبب.

الثالث: أن يكون النهي متعلقاً بالتسبيب، بمعنى تعلق النهي بالسبب
بما أنه يؤدي إلى المسبب.

الرابع: تعلقه بالتسبب أي بالمسبب بما هو مسبب عن سببه، والفرق
بين النهي عن السبب والتسبب إعتباري، كما أن الفرق بين النهي عن
المضمون والمسبب أيضاً إعتباري.

وعليه: فالنهي في جميع الصور لا يدل على الفساد إذ لا ملازمة بين
النهي عنها وفسادها، خلافاً للميرزا النائيني رحمته الله حيث ذكر بأن النهي عن
المعاملة إن كان نهياً عن السبب فلا يدل على الفساد، وإن كان نهياً عن
المسبب فهو يدل على الفساد، **والسر فيه:** أن النهي عن السبب وإن دل
على مبغوضية الشارع المقدس إلا أن ذلك لا يوجب عدم ترتب الأثر عليه
لبقائه تحت قدرته، وأما النهي عن المسبب فإنه يكون معجزاً مولوياً
للمكلف عن السبب ويخرجه من تحت اختياره. هذا وقد ذكرنا في علم
الأصول عدم صحة ما ذهب إليه رحمته الله فراجع. وبالجملة: إن هذه
التصرفات المعجزة وإن كانت محرمة تكليفاً إلا أنها ليست فاسدة.

(١) إذا حج المستطيع متسكعاً أو في نفقة غيره فلا إشكال في
الإجزاء، قال في المدارك: «هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء لأن الحج
واجب عليه وقد امتثل بفعل المناسك المخصوصة، فيحصل الإجزاء،
وصرف المال غير واجب لذاته وإنما يجب إذا توقّف عليه الواجب» وفي
الجواهر: «بل الإجماع بقسميه عليه ضرورة صدق الإمثال». وأما لو حج
بمال مغضوب فأيضاً يجزي عن حجة الإسلام وإن كان آثماً بذلك التصرف

ولو طاف أو سعى على مغضوب، أو كان ثمن الهدى أو ثوب الإحرام مغضوباً مع الشراء بالعين لم يجزىء^(١).

وضامناً للمال، إلا أنه لا يضر بصحة حجه. وقال في التذكرة: «أما لو كان واجداً للزاد والراحلة والمؤونة، فغصب وحج بالمغضوب أجزاء ذلك، وبه قال الشافعي، لأن الحج عبادة بدنية والمال والحمولة يرادان للتوصل إليه، فإذا فعله لم يقدح فيه ما يوصل به إليه».

(١) في التذكرة: «نعم لو طاف أو سعى على الدابة المغضوبة لم يصحاً ولو وقف عليها فالأقوى الصحة لأن الواجب هو الكون في الموقف وقد حصل».

أقول: إذا طاف أو سعى على الدابة المغضوبة فالقول ببطلان طوافه وسعيه مشكل، لأن الحركات مقدّمة أو ملازمة للطواف والسعي وليست عينهما، فإذا كانت الحركات محرّمة لكونها على الدابة المغضوبة فلا يضر بصحة طوافه وسعيه لأنهما فعلاّن مستقلان والحركة مقدّمة أو ملازمة لهما فلا اتّحاد بينهما.

ومما ذكرنا يتّضح الحال فيما لو وقف في عرفة والمزدلفة على الدابة المغضوبة، لأن الواجب هو الكون في الموقف وقد حصل كما ذكر العلامة في التذكرة، وأما إذا كان ثوب الإحرام مغضوباً فلا يضر ذلك في صحة إحرامه لأن الإحرام يتحقّق بالتلبية، ولبس الثوبين واجب تعبدي مستقل، ولا يعتبر في صحة الإحرام لبسهما بل لو أحرم عارياً لصحّ إحرامه.

نعم لو طاف به فإن كان ساتراً للعورة بطل الطواف إن اشترطنا في الطواف ستر العورة، وأما إن لم يكن هو الساتر فلا يضر بصحة طوافه لما ذكرنا من أنّ الحركة هي مقدّمة أو ملازمة للطواف. فحرمتها لا تسري إلى الطواف لأنّ كلاً منهما فعل مستقل ولا اتّحاد بينهما خارجاً حتى يكون الطواف محرّماً، وينسحب هذا الكلام إلى السعي فإنّ الحركة في السعي

والمعتبر في الرَّاحلة ما يناسبه^(١) ولو مَحْمَلًا إذا عجز عن . .

ملازمة له فلا يضرّ في صحّته حرمتها لعدم الإتحاد خارجاً بينهما. بقي الكلام في الهدى: فإن اشتراه بعين المال المغصوب بطل البيع ولم يدخل الهدى في ملكه، فدَبَّحَهُ غير مجزٍ فيكون تاركاً للهدى متعمداً فيبطل حجّه. وأمّا لو كان الشراء بثمن في الذمّة وكان الوفاء من المال المغصوب فحينئذٍ صحّ البيع وملك الهدى، فيكون ذبحه مجزياً وإن كان ضامناً للمال فكلام الماتن رحمته الله غير تامّ على إطلاقه.

(١) ذهب المصنّف رحمته الله إلى أنّ المعتبر في الراحلة ما يناسبه من حيث القوّة والضعف ولا اعتبار بالشرف والضعف، فإنّ علوّ المنصب لا يكفي في اعتبار المحمل أو الكنيسة وهو اختيار صاحب المدارك رحمته الله أيضاً. قال العلامة رحمته الله في التذكرة: «ويعتبر راحلة مثله فإن كان يستمسك على الراحلة من غير محمل ولا يلحقه ضرر ولا مشقّة شديدة فلا يعتبر في حقّه إلاّ وجدان الراحلة لحصول الإستطاعة معها، وإن كان لا يستمسك على الراحلة بدون المحمل أو يجد مشقّة عظيمة اعتبر مع وجود الراحلة وجود المحمل، ولو كان يجد مشقّة عظيمة في ركوب المحمل اعتبر في حقّه الكنيسة ولا فرق بين الرجل والمرأة في ذلك».

وقال صاحب الحدائق رحمته الله بعدما نقل عن العلامة رحمته الله ما ذكرنا: «والسيدّ السند في المدارك وتبعه الفاضل الخراساني في الذخيرة قد نسبنا إلى العلامة في التذكرة الخلاف في هذه المسألة فنقلنا عنه أنّ المراد بكون الراحلة مناسبة لحاله أنّ المراد: المناسبة باعتبار الشرف والعزّة . . . والعجب منهما في هذه الغفلة، وعبارة التذكرة صريحة في كون المراد بمناسبة حاله إنّما هو في القوّة والضعف لا في الشرف والضعف . . . فإنّ المعصوم من عصمه الله والجواد قد يكبو والسيّد قد ينبو».

أقول: العجب من صاحب الحدائق رحمته الله كيف لم يلتفت إلى كلام

.....

العلامة عليه السلام في التذكرة؟ فإنه ذكر في الصفحة الثانية بعد كلامه الأول ما هو صريح في اعتبار الشرف والضعفة، قال عليه السلام: «إذا عرفت هذا فالمشترط في الراحلة والزاد راحلة مثله وزاد مثله لتفاوت الأشخاص في خشونة العيش ونعومته، فيعتبر في حق الرفيع زيادة على ما يحتاج إليه غيره مما يناسبه». وفي كشف اللثام عند كلام الماتن - ويشترط راحلة مثله - قال عليه السلام: «قوة وضعفاً لا شرفاً وضعفة لعموم الآية والأخبار وخصوص قول الصادق عليه السلام في صحيح أبي بصير: - من عرض عليه الحج ولو على حمار أجدع مقطوع الذنب فأبى فهو مستطيع للحج - ونحوه أخبار، ولأنهم عليهم السلام ركبوا الحمير والزوامل».

وفي الجواهر: «إلا أن الإنصاف عدم خلوه عن الإشكال مع التقص في حقه إذ فيه من العسر والحرَج ما لا يخفى وحجهم عليهم السلام لعله كان في زمان لا نقص فيه في ركوب مثل ذلك».

أقول: أما حجهم عليهم السلام على الزوامل فلم يعلم أنه كان حجة الإسلام بحيث كانت استطاعتهم منحصرة بذلك، وأما صحيح أبي بصير^(١) وغيره كصحيح ابن عمّار^(٢) «فإن كان دعاه قوم أن يحجّوه...» وكذا صحيح الحلبي^(٣) «فإن عرض عليه ما يحجّ به فاستحى...» فإن هذه الأخبار ذكرنا لها توجيهاً فيما سبق، وحاصله: أنه من عرض عليه الحج وأبى استقرّ عليه فلا يسعه بعد ذلك أي: في العام القابل إلا أن يخرج ولو على حمار أجدع أبتز. وإن أبيت إلا الأخذ بظاهرها فنقول: إنها مطلقة من حيث الحرج وعدمه، فإن الناس متفاوتون من حيث الشرف والضعفة فبعض الناس

(١) وسائل الشيعة الباب ١٠ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٧.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٠ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة الباب ١٠ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٥.

يناسبه ركوب الحمار وبعضهم له مقام رفيع لا يناسبه ذلك فيكون حرجياً عليه .

وبناءً عليه: تُقَيَّد بأدلة نفي الحرج، فإنها حاكمة عليها. والإنصاف: أنه يعتبر في الراحلة ما يناسبه من حيث الشرف والضعفة، فإن كان ركوب الحمار حرجياً عليه سقط وجوب الحج، وكذا الحال بالنسبة للمحمل فإن كان شأنه ركوب الكنيسة بحيث كان ركوب غيرها حرجياً سقط الوجوب. كل ذلك لأدلة نفي الحرج الحاكمة على الإطلاقات. ومنه تعرف فساد ما ذكره التراقي رحمته الله في مستنده حيث قال: «وبها - أي: بالأخبار التي ذكرها وهي صحاح ابن عمّار والحليّ وأبي بصير - يخصّص عموم انتفاء العسر لو سلّمناه هنا ولم نقل إنّه من الخيلاء وخذاع النفس الخبيثة». وجه الفساد: إن أدلة نفي العسر حاكمة على الأدلة الأولية، ومنها وجوب الحج، فتقدّم عليها لا أنها مخصّصة بالأخبار كما ذكره رحمته الله.

إن قلت: إن أدلة نفي الحرج والعسر تنفي الوجوب ولا تنفي المشروعية، والكلام في الثاني، ويترتب عليه أنه لو تحمّل الحرج وحج لكان حجّه مجزياً عن حجة الإسلام ولا يحتاج إلى الإعادة، فإن عدم الإجزاء يحتاج إلى دليل وهو مفقود.

قلت: إن حجة الإسلام مشروطة بعدم الحرج، فإن الحج المأتي به إن كان حرجياً فلا يكون حجة الإسلام، وإذا لم يكن كذلك فكيف يجزي عن حجة الإسلام؟! وذكرنا فيما سبق أنّ الحج له حقائق مختلفة وحقيقة حجة الإسلام تختلف عن غيرها كالحجّ التسكعيّ مثلاً، ومنه الحجّ الحرجيّ، وبالجملة: فإنه يشترط في وجوب حجة الإسلام عدم الحرج، فالآتي بالحجّ الحرجيّ لا يكون آتياً بحجة الإسلام. وأمّا ما قيل في دفع الإشكال من أنّ حجة الإسلام معتبر فيها اليسار والسعة في المال لرواية أبي

القَتَب^(١)، ولا يكفي علو منصبه في اعتبار المحمل أو الكنيسة، فإنَّ النبي ﷺ والأئمة ؑ حجّوا على الزوامل.

والآلات والأوعية من الإستطاعة^(٢) ويجب^(٣) حمل الزاد

الربيع الشاميّ المتقدّمة، حيث قيل: «فما السبيل؟ قال ﷺ: السعة في المال»^(١) وكذا رواية عبد الرحيم القصير الواردة في تفسير آية الحج حيث قال ﷺ: «ذلك القوة في المال واليسار...»^(٢). فقد ذكرنا فيما سبق أنّ الروايتين ضعيفتا السند، وقلنا: إنّ المعبر في الإستطاعة وجود ما يحجّ به ولا يعتبر فيها شيء زائد كاليسار مثلاً.

(١) القَتَب بالتحريك: رَحْل البعير صغير على قدر السنام، وجمعه أقتاب كأسباب. والمَحْمِل: جمعه محامل: ما يُحمل فيه أو الهودج، والزوامل: مفردة الزاملة مؤنث الزامل: الدابة من الإبل وغيرها يُحمل عليها. والكنيسة: شيء يغرز في المحمل أو الرّحل ويُلقى عليه ثوب يستظلّ به الرّاكب ويستتر به، والجمع كئاس مثل كريمة وكرائم.

(٢) لا إشكال في دخول الآلات والأوعية في الإستطاعة مع الإحتياج إليها، قال العلامة في التذكرة: «كما تعتبر قدرته على المطعوم والمشروب والتمكّن من حمله من بلده كذا تعتبر قدرته على الآلات والأوعية التي يحتاج إليها كالغرائر ونحوها وأوعية الماء من القرب وغيرها وجميع ما يحتاج إليه كالسفرة وشبهها، لأنّه ممّا لا يستغني عنه فأشبهه علف البهائم» ونحوه في المدارك والمستند وغيرهما.

(٣) إذا احتاج المكلف إلى حمل الزاد والعلف وجب عليه ذلك، وإن وجد ذلك في المنازل التي ينزلها فلا يجب حمل الزاد والعلف، وفرّق

(١) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٣.

والعلف ولو كان طول الطريق، ولم يوجب الشيخ حمل الماء زيادة عن مناهله المعتادة.

الشيخ في المبسوط بين الزاد وبين الماء وعلف الدابة بوجوب حمل الأول إذا لم يجده في المنازل والعدم في الثاني. قال رحمته الله: «أما الزاد والراحلة إن وجده في أقرب البلدان إلى البرّ فهو واجد، وكذلك إن لم يجده إلاّ في بلده فيجب عليه حمله معه ما يكفيه لطول طريقه إذا كان معه ما يحمل عليه، وأما الماء فإن كان يجده في كلّ منزل أو في كلّ منزلين فهو واجد، فإن لم يجده إلاّ في أقرب البلدان إلى البرّ أو في بلده فهو غير واجد... والمعتبر في جميع ذلك العادة، فما جرت العادة بحمل مثله وجب حمله وما لم تجر سقط وجوب حمله... وأما علف البهائم ومشروبها فهو كماء الرجل إن وجده في كلّ منزل أو منزلين لزمه، وإن لم يجده إلاّ في أقرب البلاد إلى البرّ أو في بلده سقط الفرض لاعتبار العادة... هذا كلّ إذا كانت المسافة بعيدة، فأما إن كان بلده بالقرب من الحرم على منزلين أو نحو عشرين فرسخاً أو ثلاثين فرسخاً، فمتى لم يجد كلّ ذلك إلاّ في أقرب البلاد إلى البرّ من ناحية بلده فهو واجد لأنّه يمكنه نقله».

والمصنّف رحمته الله نسب الخلاف إلى الشيخ رحمته الله ولم ينسبه إلى العلامة في التذكرة مع أنّ ظاهر عبارته توافق كلام الشيخ. اللهم إلاّ أن يقال: إنّ مراد العلامة من عدم وجوب الحمل إذا لم يجد الماء والعلف للدواب في المنازل إذا كان في ذلك حرج عليه، كما يومي إليه تعليقه في آخر عبارته بالمشقة العظيمة، فيكون العلامة رحمته الله موافقاً للمشهور من وجوب الحمل إذا لم يجده في الطريق والمنازل، كما هو ظاهر عبارته في المنتهى.

قال في التذكرة: «وإن كان يجد الزاد في كلّ منزل لم يلزمه حمله، وإن لم يجده كذلك لزمه حمله، وأما الماء وعلف البهائم فإن كان يوجد في المنازل التي ينزلها على حسب العادة فلا كلام، كأطراف الشّام ونحوها،

ولوزادت الأثمان عن المعتاد وتمكّن منها فالأولى^(١) الوجوب .

لما فيه من عظم المشقة وعدم جريان العادة به ، ولا يتمكّن من حمل الماء لدوابه في جميع الطريق ، والطعام بخلاف ذلك» .

والتعليل في كلامه بعظم المشقة يفهم منه أنّ الحمل واجب إذا لم يكن فيه مشقة عظيمة ، فبالخلاف منحصر بالشيخ رحمته الله ، وبالجملة : لا فرق بين الزاد والماء وعلف الدابة فإن كان يوجد في المنازل التي ينزلها فلا يجب حملها وإلاّ وجب إلاّ إذا لزم الحرج فيسقط الوجوب .

(١) إذا كان متمكناً من الشراء ولو بأزيد من ثمن المثل وجب الشراء لكونه مستطيعاً ، فيجب تحصيل مقدمات الواجب إلاّ إذا لزم الضرر أو الحرج . وذهب الشيخ رحمته الله إلى عدم الوجوب إذا زاد عن ثمن المثل ، قال الشهيد في شرح نكت الإرشاد - عند قول الماتن : وجب الشراء وإن كان بأكثر من ثمن المثل على رأي - : «أشار بذلك إلى ما ذكره في المبسوط من عدم وجوب الشراء للمأكول والمشروب إذا زاد عن ثمن المثل وكلامه هنا يعمّ الراحلة أيضاً ، وهو لازم للشيخ لأنه احتجّ بأنّ إطلاق الشراء ينصرف إلى المعتاد كالتوكيل في الشراء ، حتى قال : لا يجب حمل الماء من بلده ولا من أقرب مكان إلى البرّ ، بل إن كان في كلّ منزل أو منزلين وجب الحج وإلاّ فلا ، وكذا علف الدواب ، حوالة على العرف ، ولأنّ الحج يسقط لو خاف على المال التلف فلا يناسبه إضاعته هنا . ردّ بما مرّ في شراء الماء من وجوب الثواب هنا على الله تعالى الذي هو أعظم من العوض الواجب على الآدمي ، ويمكن أنّه إن كثر الثمن كثرة فاحشة بحيث تستوعب المال العظيم قُرب قول الشيخ للإضرار المنفي وإلاّ فهو بعيد ، لصدق الإستطاعة التي هي مناط الوجوب» . وقال العلامة رحمته الله في التذكرة : «وإن كانت - أي الزيادة - تجحف بماله لم يلزمه شراؤه وإن تمكّن على إشكال كما قلنا في شراء الماء للوضوء . . .» .

أقول: عمدة القول لنفي وجوب الشراء بأزيد من ثمن المثل هو لزوم الضرر منه وهو منفيّ بحديث لا ضرر، كما في خيار الغبن فإنه إذا كان الشراء بأزيد من القيمة الواقعيّة الغير المتعارفة مع الجهل بالسعر يوجب خيار الغبن لأجل الضرر، فكذلك هنا فيسقط الوجوب إذا لزم منه الضرر.

إن قلت: إنّ وجوب الحج تكليف ضرريّ لما فيه من صرف المال، وحديث لا ضرر لا يجري فيه فلا يرتفع وجوب الشراء بلزوم الضرر كما في الأحكام الضرريّة مثل الزكاة والخمس والجهاد وغيرها، فإنّ حديث لا ضرر لا يجري فيها. والسرّ فيه: إنّ حديث لا ضرر إنّما يجري في الأحكام التي تكون على قسمين: تارة ضرريّة وأخرى غير ضرريّة. فحديث لا ضرر يرفع الأحكام الضرريّة، وأمّا الأحكام التي لا تكون إلّا ضرريّة فلا يجري فيها حديث نفي الضرر، بل تكون مخصّصة لحديث نفي الضرر كما في موردنا، فإنّ الحج لاشتماله على صرف المال الذي هو ضرريّ يكون أخصّ من حديث لا ضرر فيخصّصه.

وتكون النتيجة وجوب الحج وإن لزم الضرر من الشراء بالزيادة إلّا إذا كان ذلك حرجاً عليه فينتفي الوجوب لأدلة نفي الحرج.

قلت: إنّ وجوب الحج وإن استلزم صرف المال وكان بذلك ضرراً عليه إلّا أنّ الضرر المستلزم مما يقتضيه طبع التّكليف، وهذا المقدار من الضرر لا بدّ منه، وأمّا الزائد عمّا يقتضيه التّكليف فهو منفيّ بحديث لا ضرر كباقي التكاليف إذا لزم منها الضرر، فترتفع به. وعليه: فوجوب الحج ليس أخصّ من حديث لا ضرر بل هو مطلق من حيث الضرر الزائد وعدمه، فلا مانع من جريان حديث نفي الضرر فيه، وأصبحت النتيجة إلى هنا: أنّه إذا لزم من الشراء بالأزيد من ثمن المثل الضرر فيسقط الوجوب كما أنّه إذا لزم الحرج يرتفع أيضاً.

ولا يجب^(١) تحصيل الإستطاعة بإجارة أو تزويج أو تكسب وإن سهل .

والمعضوب لو بذل له النّياية عنه لم يجب عليه أمره عند

فرع: حكي عن الشهيد الثاني رحمته الله أنه قال: «إنّ من أقام في غير بلده إنّما يجب عليه الحج إذا كان مستطيعاً من بلده إلاّ أن تكون إقامته في الثانية على وجه الدّوام أو مع انتقال الفرض كالمجاور بمكة بعد السنتين» .

أقول: لا فرق في صدق الإستطاعة إذا حصلت بين كون المكلف في بلده أو في بلد آخر، فالمدار على حصول الإستطاعة، فيدخل حينئذٍ تحت قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ فالقول بوجوب الحج على المكلف إذا حصلت الإستطاعة في بلده لا في بلد آخر لا وجه له، وقد استدل أيضاً لوجوب الحج مطلقاً وإن حصلت الإستطاعة في غير بلد المكلف بصحيح معاوية بن عمّار: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرّجل يمرّ مجتازاً يريد اليمن أو غيرها من البلدان وطريقه بمكة فيدرك الناس وهم يخرجون إلى الحج فيخرج معهم إلى المشاهد، أيجزيه ذلك عن حجّة الإسلام؟ قال: نعم»^(١) .

وفيه: أنّ الرواية ناظرة إلى أنّ الخروج من البلد لم يكن بقصد الحج وإنّما أراد الحج لِمَا رأى الناس يخرجون إليه، فقال عليه السلام: - نعم - وليست ناظرة إلى عدم تحقّق الإستطاعة من البلد بل لعلّه كان مستطيعاً من بلده .

(١) قد عرفت فيما سبق أنّ وجوب الحج مشروط بالإستطاعة والواجب المشروط لا يجب تحصيل شرطه، وإن شئت فقل: إنّ الإستطاعة مقدّمة وجوب، وكلّما كان كذلك فلا يجب تحصيله ومنه يتّضح حال ما ذكره الماتن رحمته الله .

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٢ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٢ .

الشيخ^(١) ولا يستقرّ بتركه وإن وثق بوعدده، سواء كان الباذل ولداً أو لا، أهلاً للمباشرة أو لا، مستطيعاً أو لا، مشغولاً بحجّة الإسلام أو لا.

(١) قال الشيخ رحمته الله في المبسوط: «المعضوب الذي لا يقدر أن يستمسك على الراحلة من كبر أو ضعف إلاّ بمشقة عظيمة وله مال، لزمه أن يحج عنه غيره ويجوز أن يكون ذلك الغير ضرورة ولا يجب عليه الحج لعدم الإستطاعة، ويجوز أن يكون غير ضرورة...».

وفيه من كلامه رحمته الله - حيث سكت عن المعضوب لو بذل له النيابة - أنّ المعضوب لا يجب عليه قبول النيابة، وبالتالي لا يجب أمر الباذل بالحج عنه، أي: يمكنه أن لا يأذن للباذل بالحج عنه عند عرضه النيابة عليه. وقال العلامة رحمته الله في التذكرة: «الفقير الزّمن لا يجب عليه الحج إجماعاً، فلو بذل له غيره الحج عنه بأن ينوبه لم يجب عليه أيضاً، وبه قال مالك وأبو حنيفة - لقوله عليه السلام^(١): السّيل زاد وراحلة...» وقال الشافعي: يجب...».

ثم إن قول المصنّف رحمته الله : - ولا يستقرّ بتركه وإن وثق بوعدده، سواء كان الباذل ولداً... - إشارة إلى بعض الشرائط التي اشترطها بعض الشافعية لوجوب الحج على المعضوب عند بذل النيابة، وهي كالتالي:

الأول: أن يكون الباذل من أهل الحج فيجمع البلوغ والعقل والحرية والإسلام لأنّ من لا يصحّ منه أداء الحج عن نفسه لا تصح منه النيابة فيه عن غيره.

الثاني: أن لا تكون عليه حجّة الإسلام ليصحّ إحرامه بالحج عن غيره.

الثالث: أن يكون واجداً للزاد والراحلة لأنّه لما كان ذلك معتبراً في المبدول له كان اعتباره في الباذل أولى.

(١) سنن البيهقي ج ٤ - ٣٣٠.

لا، وسواء كان المعضوب آيساً من البرء أو لا، ذا مال أو لا، إلا أن نقول بوجوب^(١) الإستنابة عليه - وهو الأقوى - وبوجوب قبول

الرابع: أن يكون المبدول له واثقاً بطاعة البازل، عالماً أنه متى أمره بالحج امتثل أمره لأن قدرة البازل قد أقيمت مقام قدرته فافتقر إلى الثقة بطاعته.

الخامس: أن يكون الفرض غير ساقط عن المعضوب.

السادس: أن يكون معضوباً آيساً من أن يفعل بنفسه.

السابع: أن لا يكون له مال لأنّ ذا المال يجب عليه الحج بماله، ثم إن البازل إن كان ولدًا فقد التزم الشافعيّ بوجوب الحج على المعضوب وإنما الخلاف عنده لو كان البازل أجنبيّاً.

وهذه الشرائط كلّها لا قيمة لها عندنا، وسيأتي ما هو الصحيح الذي يجب اتّباعه في المقام عند قول الماتن رحمته الله: - فيجب أمره هنا على تردّد

(١) لأنه إذا لم نقل بوجوب الإستنابة على المعضوب الموسر فلا يجب عليه الإستنابة عند البذل له من باب أولى، وأيضاً إذا لم نلتزم بوجوب قبول البذل للصحيح فلا يجب قبوله للمعضوب بالأولوية، إلا أنك عرفت بأن الصحيح وجوب القبول عليه عند بذل الزاد والراحلة له، وقد ذكرنا جملة من الأخبار الدالة عليه. وبقي الكلام في وجوب الإستنابة على المعضوب الموسر وكذا المريض والهرم والممنوع بعدوّ، وهل يجب على المعضوب قبول بذل الحجّ أم لا؟ يأتي إن شاء الله بيانه عند قول الماتن رحمته الله: - فيجب أمره إذا عرفت ذلك:

فتقول: المشهور وجوب الإستنابة على المعضوب إذا استقرّ عليه الحج ثم عرض المانع، بل قد يقال بعدم الخلاف فيه. قال الشهيد الثاني رحمته الله في حاشية الإرشاد: «وموضع الخلاف ما إذا عرض المانع قبل

استقرار الوجوب، أما لو استقرّ ثم عرض المانع وجبت الإستنابة قولاً واحداً». ونحو ذلك في المسالك والروضة، ونسب في المستند الإجماع في هذه الصورة إلى المفاتيح وشرح الشرائع للشيخ علي، وأما صاحب المستند فذهب إلى عدم الوجوب حيث قال: «ومن جميع ذلك ظهر عدم وجود مخرج تامّ لنا عن أصل عدم وجوب الإستنابة ولذا حكى التردّد عن بعضهم في الوجوب في هذه الصورة وهو الظاهر من الذخيرة بل من الشرائع والنافع والإرشاد لتردّدهم في مسألة استنابة المعذور من غير تفصيل بين الإستقرار وعدمه، بل قيل بخلوّ كثير من كلمات الموجبين للإستنابة والنافين لها عن هذا التفصيل».

وفي الرياض: «وربّما يتردّد في الوجوب مع الإستقرار أيضاً لخلوّ عبارة المتن وكثير عن هذا التفصيل، وإنّما هو في عبارة ناقل الإجماع على الوجوب فيه وقليل. فيشكل الإعتماد على نحو هذا الإجماع والتعويل - واستقرب أخيراً الوجوب حيث قال -: - وكيف كان فالحكم بوجوب الإستنابة في الصورتين لا يخلو عن إشكال وإن كان الأقرب ذلك في الصورة الأولى - أي صورة الإستقرار - . . .».

أقول: العمدة في إثبات الوجوب الأخبار الكثيرة الواردة في المقام: منها: صحيح الحلبيّ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «وإن كان موسراً وحال بينه وبين الحج مرض أو حصر أو أمر يعذره الله فيه فإنّ عليه أن يحجّ عنه من ماله ضرورة لا مال له»^(١).

ومنها: خبر علي بن أبي حمزة قال: «سألته عن رجل مسلم حال بينه وبين الحج مرض أو أمر يعذره الله تعالى فيه؟ فقال عليه السلام: عليه أن يحجّ من ماله ضرورة لا مال له»^(٢).

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٤ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٢٤ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٧.

ومنها: صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إن أمير المؤمنين عليه السلام أمر شيخاً كبيراً لم يحج قط ولم يطق الحج لكبره أن يجهز رجلاً يحج عنه»^(١).

ومنها: صحيح ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: كان علي عليه السلام يقول: لو أن رجلاً أراد الحج فعرض له مرض أو خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهز رجلاً من ماله ثم ليعثه مكانه»^(٢).

ومنها: رواية سلمة أبي حفص، عن أبي عبد الله عليه السلام: «أن رجلاً أتى علياً عليه السلام ولم يحج قط، فقال: إنني كنت رجلاً كثير المال وفرطت في الحج حتى كبرت سني؟ فقال: فتستطيع الحج؟ قال: لا، فقال له علي عليه السلام: إن شئت فجهز رجلاً ثم ابعثه يحج عنك»^(٣).

وقريب منه خبر عبد الله بن ميمون القداح عن أبي جعفر عليه السلام، عن أبيه عليه السلام: «أن علياً عليه السلام قال لرجل كبير لم يحج قط: إن شئت أن تجهز رجلاً ثم ابعثه يحج عنك»^(٤).

ومنها: خبر الفضل بن العباس: «إن امرأة من خثعم سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت: إن فريضة الله في الحج على عباده أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يمسك على راحلته، فهل ترى أن أحج عنه؟ فقال عليه السلام: نعم، فقالت: هل ينفعه ذلك؟ قال: نعم، كما لو كان على أريك ذئب فقضيته عنه نفعه»^(٥) واستدل أيضاً بأنه يقبل النيابة إتفاقاً فتجوز الإستنابة،

- (١) وسائل الشيعة الباب ٢٤ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٦.
- (٢) وسائل الشيعة الباب ٢٤ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٥.
- (٣) وسائل الشيعة الباب ٢٤ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٣.
- (٤) وسائل الشيعة الباب ٢٤ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٨.
- (٥) صحيح مسلم، ج ٢ ص ٩٧٣ ح ١٣٣٤.

فإذا جازت وجبت للدخول في الإستطاعة الموجبة للحج، وأمّا الآية الكريمة فدلّت على أنّ المستطيع يجب عليه الحج وهو أعمّ من الحج مباشرة أو بالنيابة. وقد أشكل على هذه الأدلة، أمّا الدليل الأخير الذي ذكرناه فيرد عليه: أنّ القول بأنّ الآية الكريمة تعمّ الحج مباشرة أو بالنيابة في غير محلّه، لأنّه إذا لم يتمكّن من المباشرة فلا يستطيع إليه سبيلاً كما لا يخفى. وأشكل على صحيح الحلبيّ وخبر ابن البطائنيّ بأنّه لا يمكن الأخذ بظاهرهما من وجوب استنابة الصرورة حيث لم يقل أحد بوجوب استنابته، وحمل الأمر بالإضافة إلى القيد الذي هو الصرورة على الإستحباب وبالإضافة إلى المقيد - أي: الإستنابة - على الوجوب يلزم منه التفكيك بين القيد والمقيد في الوجوب وجواز استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز في استعمال واحد وهو غير صحيح.

وفيه: أنّه لا بأس بالتفكيك للتسالم بين الأصحاب على عدم وجوب كونه صرورة، ولا يلزم منه استعمال اللفظ في معنيين، بل هو مستعمل في الطلب واستفادة الوجوب من العقل كما قرّر في علم الأصول، فإذا رخص الشارع بالترك حمل على الإستحباب كالصرورة. نعم، رواية ابن البطائنيّ ضعيفة بعليّ وبكونها مضمرة فلا تصلح للإستدلال. وقد يرد عليهما أيضاً باشمالهما على المرض وهو أعمّ من مرجوّ الزوال وعدمه، بل الغالب في المرض كونه مرجوّ الزوال، ومن المعلوم أنّ كثيراً من الأعلام إنّما التزم بالوجوب إذا لم يكن مرجوّ الزوال، بل كان ميؤوساً منه.

أقول: سيأتي الكلام بالنسبة لليأس من الزوال وعدمه عند تعرّض المصنّف لذلك، فصحيح الحلبيّ لا بأس بالإستدلال به. وقد أورد على صحيحتي ابن سنان وابن مسلم بعدم ظهورهما في كونه مستطيعاً قبل العذر.

وأشكل أيضاً بأن الأمر فيهما محمول على التقية لقول بعض العامة بذلك، أو أنه وارد مورد توهم الحظر من جهة حرمة الإستنابة للحج كما حكيت عن بعض العامة. وعليه: فيحمل الأمر على الإباحة ولو بالمعنى الأعمّ الشامل للإستحباب.

وفيه: أنّ الصّحیحین مطلقان فتشملان صورة المستطيع قبل العذر وصورة من لم يتمكن من المباشرة مع عدم استقراره عليه، ولا نريد أكثر من ذلك. فتكونان دليلين على وجوب الحج في الصورتين.

وأما الحمل على التقية فغير صحيح، لأنّ ذلك إنّما يكون فيما لو تعارضت الأخبار فترجح الطائفة المخالفة لهم، وأما مع عدم التعارض فلا معنى لذلك كما قرّر في علم الأصول. وأما القول بكونه وارداً مورد توهم الحظر فبعيد جداً إذ لم يذهب أحد من الأصحاب إلى حرمة الإستنابة، كما أنّ كثيراً من العامة ذهبوا إلى الجواز أو الوجوب. فلا مورد لتوهم الحظر، وليس هو كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢] حيث حمل الأمر على الجواز لكونه مسبوقاً بالحظر في الآية السابقة. وأما خبر سلمة أبي حفص وكذا خبر عبد الله بن الميمون القداح فيشكل عليهما بأنّ النيابة فيهما مستحبة وليست واجبة لتعليقها على مشية الرجل، وبقرينة هاتين الروايتين يحمل الأمر في غيرهما على الإستحباب لأنّ الواقعة واحدة ولا يمكن اختلاف الحكم فيها.

وفيه: أنّ المعلق على المشيئة ليس هو المأمور به بل المراد هكذا: وإن شئت أداء ما وجب عليك والخلص مما ثبت في ذمتك فجهّز كذا. نعم، الذي يرد عليهما أنّهما ضعيفان. أمّا الأوّل: فبسلمة أبي حفص، والثاني: بسهل بن زياد وبجعفر بن محمّد الأشعريّ فإنّه غير موثّق. نعم، خبر أبي حفص ظاهر جداً في كونه مستطيعاً قبل العذر. وأما خبر الفضل

.....

بن العباس فمضافاً إلى ضعفه سنداً لكونه نبوياً عامياً، فهو لا يدل على الوجوب ولا سيما أنه عليه السلام شَبَّهه بالدين، مع أنّ الولد لا يجب عليه قضاء الدين عن أبيه إذا لم يكن للميت شيء، نعم يستحبّ قضاؤه عنه. أضف إلى ذلك أنّها لا تدل على حياة أبيها حين الإستنباط. بقي الكلام في الإجماع المدعى وقد ذكرنا غير مرّة أنّ الإجماع المنقول بخبر الواحد غير حجّة فلا يمكن الإستناد إليه في مقام الفتوى.

ومما ذكرنا يتّضح الحال في الصورة الثانية وهي: من كان موسراً ولم يتمكّن من المباشرة مع عدم استقراره عليه. فالإنصاف: أنّه تجب عليه الإستنباط لإطلاق الأخبار المتقدّمة، وذهب إلى الوجوب جماعة كثيرة من العلماء.

ونسب في المستند ذلك إلى الشيخ في النهاية والتّهذيب والمبسوط والخلاف مدّعياً فيه الإجماع والقديمين والحلي والقاضي والتّحرير وكثير من المتأخّرين. كما ذهب إليه الماتن رحمته الله هنا وفي شرح نكت الإرشاد، وعن جماعة العدم كما عن الحلي وابن سعيد وفي القواعد وكشف اللثام والجواهر. وكذا في الرّياض حيث قال فيه: «ومن هنا يتوجّه الجواب أيضاً عن الإجماع المنقول في الخلاف لاحتمال رجوعه إلى أصل الجواز في مقابلة من يدعي المنع من هؤلاء الأقباش لا إلى أصل الوجوب».

واستدل العلامة رحمته الله في المختلف على عدم الوجوب في هذه الصورة بأصل البراءة وبأنّ الإستطاعة شرط في الوجوب وهي مفقودة، فيسقط الوجوب لانتفاء شرطه.

وفيه: أنّ الأصل يرجع إليه مع فقدان الدليل وأمّا مع وجوده كما في المقام حيث المطلقات السابقة تشمل هذه الصورة، فلا مورد له حينئذٍ. وأمّا قوله بأنّ الإستطاعة شرط وهي مفقودة، فجوابه: أنّها شرط للحج

البذل على غير المعضوب - وهو المشهور - فيجب^(١) أمره هنا على تردد، ولو امتنع أمره الحاكم.

مباشرة وهذا لا نزاع فيه والكلام في الممنوع لمرض ونحوه كما لا يخفى. ومهما يكن فقد حملوا الأخبار السابقة المطلقة على صورة من استقرّ الحج في ذمته.

ولذا قال السيد الحكيم رحمته الله: «لكن لا تبعد دعوى انصراف النصوص - بعد حملها على الوجوب - إلى خصوص من كان مستطيعاً قبل العذر». وفيه: أنّ دعوى الإنصراف بلا شاهد ولا قرينة عليها، والإنصراف الذي يضرّ بالإطلاق لا بدّ أن يكون من حاقّ اللفظ وإلا فلا، فكيف يمكن إثبات كونه من حاقّ اللفظ؟

نعم، رواية سلمة أبي حفص ظاهرة ظهوراً قوياً في الإستطاعة قبل العذر ولكثرتك عرفت ضعفها سنداً، وبعضهم حملها على الندب، وفيه ما مرّ.

(١) بعد أن أثبتنا وجوب الإستنابة على المعضوب الموسر وقلنا أيضاً: إنّ الصحيح يجب عليه قبول بذل الزاد والراحلة، فلو بذل للمعضوب فهل يجب عليه القبول؟ وبالتالي، عليه أن يأمر الباذل بالحج عنه أم لا؟ فالمصنّف رحمته الله قال: - يجب على تردد - والصحيح: أنّه لا يجب عليه قبول البذل وأمر الباذل بالحج، لأنّ أدلّة الإستنابة وردت في الموسر، وأدلة وجوب قبول البذل لا تشمل المعضوب لاختصاص النصّ بالصحيح، ولا يمكن قياسه عليه لبطلان القياس عندنا. ثمّ إنه لو فرض وجوب القبول وامتنع المعضوب عن الإذن للباذل بالحجّ فهل يقوم الحاكم مقامه؟

ذهب المصنّف إلى ذلك، ولعلّ وجهه هو: أنّ الإذن قد لزم المعضوب ومتى امتنع من فعل ما وجب عليه، قام الحاكم مقامه في استيفاء ما لزمه كالديون. والصحيح عند الشافعية - كما حكى عنهم - أنّ إذن

ولو حجَّ عن المعضوب فبرأ حجَّ^(١) ثانياً، فلو مات استؤجر عنه من ماله .

الحاكم لا يقوم مقامه لأنَّ البذل كان لغيره، فإن أذن المبدول له قبل وفاته إنتقل الفرض عنه إلى البازل، وإن لم يأذن حتى مات لقي الله تعالى وفرض الحج واجب عليه .

أقول: لو فرض وجوب القبول عليه وامتنع من الأمر فإنَّ الحاكم يقوم مقامه حسبةً، والأمور الحسبيّة يراد بها الأمور التي يعلم من الشارع إرادة إيقاعها، فإنَّ الإذن من المعضوب للباذل واجب، فإذا امتنع عنها والشارع يريد إيقاعها قام مقامه الحاكم الشرعي . وعليه: فالأمور الحسبيّة مرجعها إلى الحاكم الشرعي كما في الدين المستحق عليه إذا امتنع من الأداء، فالحاكم يؤدّيه عنه من ماله حسبةً، والذي يهون الخطب أنه لا يجب عليه القبول كما عرفت .

(١) قال العلامة رحمته الله في التذكرة: «والمعضوب إذا تمكّن من المباشرة بعد أن أحجّ عن نفسه وجب عليه أن يحجّ بنفسه مباشرة» .

قال الشيخ رحمته الله: «لأنَّ ما فعله كان واجباً في ماله وهذا يلزمه في نفسه، وبه قال الشافعي وأصحاب الرأي وابن المنذر... وقال أحمد وإسحاق لا يجب عليه حج آخر، لأنَّه فعل المأمور به فخرج عن العهدة كما لو لم يبرأ، ولأنَّه أدّى حجة الإسلام بأمر الشارع فلم يلزمه حجّ ثانٍ كما لو حج بنفسه، ولإفضائه إلى إيجاب حجّين وليس عليه إلاّ حجة واحدة...» .

وفي المدارك: «وهذا الإحتمال - أي: الإجزاء وعدم الإعادة - غير بعيد إلاّ أنّ الأوّل - أي: الإعادة - أقرب، تمسكاً بإطلاق الأمر». وفي الحدائق: «فإنّ دخول هذا الفرد - أي: الممنوع بعذر مع اليأس لو استتاب - تحت إطلاق الأمر بعد تكليف الشارع له بالحج في تلك الحال، لا يخلو من غموض» .

والأقرب أنّ وجوب الإستنابة فوريّ إن يئس من البرء^(١) وإلاّ استحبّ الفور.

وفي الرياض: «وعلى تقدير القول بالوجوب فيهما - أي: في صورة استقرار الوجوب قبل العذر وصورة عدم الإستقرار - فاستناب يجب عليه الإعادة بعد زوال العذر لما عرفته - أي: من الإجماع وإطلاق الأمر بالحج وغير ذلك ممّا ذكره - ولا كذلك الصورة الأولى - أي: صورة إستقرار الوجوب - فإنّ الحكم فيها بوجوب الإعادة مشكل جداً».

أقول: إنّ وجوب الإستنابة موضوعها العذر الواقعي كما سيأتي، فإذا استمرّ العذر فلا يجب عليه الإعادة، وأمّا إذا انكشف الخلاف فالواقع لم يتبدّل، وما أتى به النائب لا يجزي عن الحكم الواقعي، وإن شئت فقل: إنّ مع اليأس من الشفاء تجب الإستنابة وهذا الوجوب حكم ظاهريّ، لأنّ اليأس موضوع لوجوب الإستنابة ظاهراً كما أنّ العذر الواقعي موضوع لوجوب الإستنابة واقعاً، فإذا انكشف الخلاف وتبيّن خطأ الطريق المؤدّي إلى العذر الواقعي فتجب الإعادة، إذ الحكم الظاهري لا يجزي عن الواقعي فيشملة إطلاق الأمر بالحج لمن كان مستطيعاً ولم يحج، والفرص أنّ هذا المكلف مستطيع ولم يحج، وحجّ النائب لا يسند إليه حقيقةً.

ومنه تعلم فساد ما في الحدائق إذ لا غموض في دخول هذا الفرد تحت إطلاق الأمر، كما أنّ تفصيل صاحب الرياض بالإعادة في صورة عدم الإستقرار وعدمها في صورة الإستقرار لا معنى له بعد أن عرفت أنّ إطلاق الأمر يشمل هذا الفرد، فما ذكره المصنّف من وجوب الإعادة بعد التمكن في غاية الصحة والمتانة، ويترتب عليه أنّه إذا أهمل بعد التمكن من الحج ومات قبل أن يأتي به وجب قضاؤه، بأن يُستأجر عنه من ماله كغيره ممّا يقضى عنه بعد الموت.

(١) يظهر من المصنّف رحمته الله أنّ الإستنابة واجبة مطلقاً سواء يئس من البرء أم رجا زواله، وإنّما الفرق في الفوريّة وعدمها، فإن كان يائساً من

.....

الزوال ففوريّ وإلا فعلى التراخي . وذهب الأكثر إلى الوجوب مع اليأس والإستحباب مع رجاء الزوال، قال في المسالك: «وإنما تجب الإستنابة مع اليأس من البرء ومعه فالوجوب فوريّ كأصل الحج ومتى لم يحصل اليأس لم يجب وإن استحبّ» وفي كشف اللثام: «ثمّ الشيخ نصّ في الخلاف والمبسوط على اختصاص الوجوب بمن لا يرجو زوال عذره، وفي المبسوط على استحباب الإستنابة لمن رجا الزوال».

وفي المدارك: «وإنما تجب الإستنابة مع اليأس من البرء، فلو رجا البرء لم تجب عليه الإستنابة إجماعاً، قاله في المنتهى تمسكاً بمقتضى الأصل السالم من معارضة الأخبار المتقدمة، إذ المتبادر منها تعلق الوجوب بمن حصل له اليأس من زوال المانع».

واختار في الحدائق الوجوب مطلقاً حتى مع رجاء زوال العذر حيث قال: «وظاهر إطلاق هذه الأخبار هو وجوب الإستنابة مطلقاً سواء كان المريض والعذر مرجوّ الزوال أم لا».

أقول: الظاهر من الروايات الواردة في المقام أنّ عنواني اليأس ورجاء زوال العذر لم يؤخذ في موضوع وجوب الإستنابة واقعاً، وظاهرها أنّ الموضوع لوجوب الإستنابة هو العذر الواقعيّ . نعم، الرواية الواردة في الشيخ الكبير يفهم منها أنّ الموضوع هو العذر المستمر إلى آخر العمر حيث ورد فيها - ولم يطق الحج لكبره - كما في صحيح ابن سنان، وفي رواية الخثعمي: - وهو شيخ كبير لا يستطيع أن يلبث على دابّته - (١).

وبالجملة: فإنّ الظاهر من روايات الشيخ الكبير أنّ الموضوع لوجوب الإستنابة واقعاً هو عدم التمكن من المباشرة إلى آخر العمر. نعم، صحيحنا الحلبي وابن مسلم وكذا رواية ابن البطائني ظاهرها أنّ الموضوع لوجوب

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٤ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٤.

الإستنباط واقعاً هو العذر مجرداً عن الدوام، فإن إطلاق هذه الروايات يشمل العذر في السنة التي حال بينه وبين الحج مرض أو أمر يعذره الله فيه وإن علم بعد ذلك بارتفاعه، مع أنه لا يمكن الإلتزام بالنيابة في هذه السنة مع العلم بالزوال بعدها، ولذا يكون الموضوع في هذه الروايات هو العذر المستمر كما في روايات الشيخ الكبير. وإن شئت فقل: إنَّ المرتكز العرفي في أمثال هذه الموارد التي يكون فيها مضطراً لعدم مباشرة الحج هو أن يكون موضوع وجوب الإستنباط العذر المستمر إلى آخر العمر.

وأما اليأس من البرء وكذا رجاء الزوال فلا دخالة لهما في موضوع وجوب الإستنباط واقعاً. نعم، اليأس طريق إلى إحراز الموضوع كغيره من الطرق العقلائية، وكذا رجاء الزوال يمكن أن يكون طريقاً إليه ولكن بمعونة الإستصحاب، أي: إستصحاب بقاء العذر واستمراريته، ويترتب عليه وجوب الإستنباط، إلا أن يقال: إنَّ الإجماع قام على عدم الوجوب في هذه الصورة.

وفيه: أنَّ الإجماع لا يصلح مانعاً من العمل بالإستصحاب في المقام، وبالجملة: فكما أنَّ اليأس من البرء طريق إلى إحراز الموضوع فكذلك إستصحاب استمرار العذر مع رجاء الزوال. نعم، الوجوب الثابت في صورة اليأس وإستصحاب بقاء العذر هو حكم ظاهري، وقد ذكرنا فيما سبق أنَّ اليأس موضوع للحكم الظاهري فإذا انكشف الخلاف وارتفع العذر وكان مستطعاً فعليه الحج بنفسه، ومما ذكرنا يتضح لك ما في المدارك حيث قال: «إذ المتبادر منها تعلق الوجوب بمن حصل له اليأس». إذ قد عرفت أنه لا تعرّض في الروايات لذكر اليأس ورجاء البرء، وهي ليست ناظرة إلى ذلك، وإنَّما المذكور فيها موضوع وجوب الإستنباط وهو العذر في بعضها وفي بعض آخر عدم التمكّن والإستطاعة إلى آخر العمر. وبهذا

وفي حكم المعضوب^(١) المريض، والهَرَم، والممنوع بعدو، سواء كان قد استقرّ عليه الوجوب أو لا، خلافاً لابن إدريس (حيث قال: لا يجب إلاّ مع سبق الإِستقرار) ولو بُذِل للمعضوب الفقير مال يكفي للثيابة ففي وجوب قبوله وجهان مبنيان على قبول^(٢)

البيان يشكل على صاحب الحدائق رحمته الله حيث ذكر أن إطلاق الأخبار يشمل صورتين.

والخلاصة: إنّ الإِستنابة واجبة في صورة اليأس وكذا مع رجاء البرء استصحاباً لبقاء العذر، إلاّ أنّ الأحوط الإِستنابة في الصورة الثانية لأجل الإجماع القائم على عدم الوجوب فيها، والحكم فيهما ظاهري كما عرفت. بقي في المقام شيء وهو: أنّ صاحب الحدائق رحمته الله استشكل على الإِستحباب في صورة رجاء البرء إذا لم نقل بالوجوب فيها، وقال: «إنّ ما ادّعوه من الإِستحباب لا أعرف له دليلاً في المقام، إذ ليس في المسألة سوى ما قدّمناه من الأخبار، وهي عندهم محمولة على العذر الغير المرجوّ الرّوال، وقد صرّحوا بأنّ الثيابة فيها على جهة الوجوب».

وفيه: أنّه يمكن استفادة الإِستحباب من إطلاق أدلّة الثيابة الشاملة للصحيح وغيره.

(١) ذكرنا فيما سبق من الروايات ما يستفاد منها العموم لهذه الأمور المذكورة في المتن، كما في صحيح الحلبي حيث قال رحمته الله: «إن كان موسراً وحال بينه وبين الحج مرض أو حصر أو أمر يعذره الله فيه». كما أنّ إطلاقه يشمل صورة الإِستقرار وعدمه، وكذا إطلاق غيره من الروايات، وذكرنا أنّ مخالفة ابن إدريس رحمته الله وغيره كالعلامة في المختلف في غير محلّها، وقد عرفت الجواب عن استدلال العلامة في المختلف فراجع.

(٢) لو بُذِل للفقير المعضوب مال ولم يقيد بكونه للحج وكان كافياً للثيابة، فهل يجب عليه القبول؟ قال المصنّف رحمته الله: - وجهان مبنيان على

الصَّحيح، وأولى بالمنع، ويلزم من وجوب قبول المال وجوب قبول بذل النيابة بطريق الأولى. ولو وجب عليه الحجّ بإفساد أو نذر فهو كحجّة الإسلام بل أقوى^(١).

قبول الصحيح - وإذا منعنا وجوب القبول للصحيح فالمنع هنا بالأولى. وقلنا هناك بالنسبة للصحيح إذا بذل له المال ولم يقيّد بالحجّ بأن كانت الإباحة مطلقة فلا يجب عليه القبول، لعدم دخول هذه الصورة في إطلاقات الأخبار المتقدمة إذ لا يقال: عرض عليه الحج. وإن شئت قلت: إنّ الإستطاعة إمّا ملكية أو بذلية وكلّ منهما لا ينطبق على بذل المال للصحيح إذا لم يقيّد بالحج، لأنّه غير مالك للمال ولا يصدق عرض الحجّ عليه، هذا ما قلناه هناك. فإذا كان الصحيح لا يجب عليه القبول فالمعضوب الفقير لا يجب عليه بالأولوية. أضف إلى ذلك أنّنا ذكرنا عند قول الماتن رحمته: - فيجب أمره هنا على تردّد - أنّ المعضوب إذا بذل له النيابة لا يجب عليه القبول لأنّ أدلّة الإستنابة وردت في الموسر، وأدلة وجوب قبول البذل للحج لا تشمل المعضوب لاختصاص النصّ بالصحيح ولا يمكن قياسه عليه لبطلان القياس عندنا.

فإن كان لا يجب عليه قبول بذل النيابة فمن باب أولى لا يجب عليه قبول بذل المال الغير المقيّد بالحج. نعم، إن قلنا بوجوب قبول المال المبذول الغير المقيّد بالحج فيجب عليه قبول بذل النيابة بطريق أولى كما ذكره الماتن رحمته.

(١) كتب الشهيد رحمته في الحاشية في بيان وجه القوّة قال: «لأنّ سبب الحجّ هنا المكلف، ولما امتنع فعله بنفسه صرف إلى ماله، بخلاف حجّة الإسلام فإنّ سببها من الله». وممّن ذكر أنّه لو وجب عليه الحجّ بإفساد أو نذر فهو كحجّة الإسلام صاحب المستند رحمته حيث قال في الفرع الثاني: «إطلاق بعض ما تقدّم من الأخبار - كصحيحتي محمد والحليّ -

.....

عدم اختصاص ذلك بحجّة الإسلام وجريانه في غيره من الواجبات أيضاً كالمندور. والظاهر عدم الخلاف فيه أيضاً كما يظهر منهم في مسألة الإستنابة عن الحجّتين في عام واحد». وفي المدارك - بعد أن ذكر كلام الشهيد رحمته الله - قال: «وهو غير واضح في النذر بل ولا الإفساد أيضاً إن قلنا: إنّ الثانية عقوبة، لأنّ الحكم بوجود الإستنابة على خلاف الأصل، فيقتصر فيه على مورد النصّ وهو حج الإسلام، والنذر والإفساد إنّما اقتضيا وجوب الحج مباشرة، وقد سقط بالتعذر».

أقول: النظر في صحيحتي الحلبيّ وابن مسلم يقتضي وجوب الإستنابة في حج الإفساد والنذري للإطلاق فيهما، حيث ذكر رحمته الله في الأولى: - وإن كان موسراً وحال بينه وبين الحج - . فإنّ الموسر يصدق على الحج النذري والإفسادي وكذا في الصحيحة الثانية حيث قال رحمته الله: - لو أنّ رجلاً أراد الحج فعرض له - .

فإنّ قوله رحمته الله: أراد الحج، يشمل الحج النذريّ والإفسادي، نعم باقي الروايات ليس لها ظهور في الإطلاق من هذه الجهة.

إن قلت: إنّ الحج المندور سقط بالتعذر حيث يشترط فيه القدرة على الإمتثال.

قلت: هذا صحيح فإنّ مقتضى القاعدة سقوطه ولكنك عرفت أنّ إطلاق الروايتين المتقدمتين يشمل هذه الصورة، كما أنّ النزاع في وجوب الإستنابة للحج الإفسادي مبنيّ على أنّ الحج الأوّل فرضه والثاني عقوبة، وأمّا على القول بأنّ الثاني فرضه فلا إشكال حينئذٍ في وجوب الإستنابة عليه لكونها حجّة الإسلام.

إن قلت: إنّ الروايات الدالة على وجوب الإستنابة منصرفة عن الحج النذري والإفسادي، وعليه: فمقتضى الأصل عدم وجوب الإستنابة فيهما.

فرع:

لو استتاب المعصوب فشفى^(١) انفسخت النّياية، ولو كان بعد الإحرام فالأقرب الإتمام، فإن استمرّ الشّفاء حجّ ثانياً، وإن عاد المرض قبل التّمكّن فالأقرب الإجزاء.

قلت: لا يوجد منشأ صحيح لهذا الإنصراف والإنصراف الخارجي لا يضرّ بالإطلاق، فالأقوى ما ذهب إليه الشهيد رحمته الله.

(١) قال في المدارك: «لو استتاب الممنوع فزال عذره قبل التلبّس بالإحرام، انفسخت النّياية فيما قطع به الأصحاب، ولو كان بعد الإحرام احتمل الإتمام والتحلّل، وعلى الأوّل فإن استمرّ الشّفاء حجّ ثانياً، وإن عاد المرض قبل التّمكّن فالأقرب الإجزاء».

قد ذكرنا فيما سبق أنّ الموضوع لوجوب الإستنابة واقعاً هو العذر المستمر، فإذا استتاب ثمّ ارتفع العذر قبل الإحرام أو بعده بحيث يمكنه الإتيان بالحج مباشرة في السنين الآتية فقد انفسخت الإجارة، لأنّ ارتفاع العذر يكشف عن عدم صحّتها من أوّل الأمر، فإذا ارتفع العذر بعد الإحرام انكشف بطلان إحرامه، ولا معنى لاحتمال الإتمام. فقول الماتن: - فالأقرب الإتمام - في غير محلّه، وكذا قول المدارك: - احتمل الإتمام - وكيف يحتمل الإتمام والإجارة وقعت على عمل غير مشروع لفرض تمكّنه من المباشرة؟ ومما ذكرنا يظهر لك بطلان كلام السيّد الخوئي رحمته الله حيث قال: «ويجب على الأجير إتمام الحج عن نفسه». وجه بطلانه: أنّ الإحرام - بعد ارتفاع العذر - انكشف بطلانه، فكيف يجب الإتمام؟

درس ٨٢

وخامسها: أن يكون له^(١) ما يمّون به عياله حتى يرجع إذا

(١) يشترط في الإستطاعة وجود ما يمّون به عياله حتى يرجع، وهذا الشرط لا خلاف فيه بين العلماء. قال في الجواهر: «بلا خلاف أجده بل ربّما ظهر من بعضهم الإجماع عليه». وفي المنتهى: «لا نعرف في ذلك خلافاً». واستدل له أيضاً بأنّ ذلك حقّ سابق على وجوب الحج فيكون مقدّماً عليه، كما في المتن وغيره.

وفيه: أنّ النفقة وإن كانت حقاً بالنسبة إلى الزوجة ولكنها ليست حقاً بالإضافة إلى باقي العيال. نعم، يجب عليه الإنفاق عليهم ولكنّه من باب المواساة لا أنّه حقّ عليه كالدين مثلاً، فالأنسب أن يقال: إنّ وجوب الإنفاق عليهم سابق على وجوب الحج ومعه لا تتحقّق الإستطاعة بدونه. وقد استدل أيضاً ببعض الأخبار:

منها: رواية أبي الربيع الشامي: «قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ فقال: ما يقول الناس؟ قال: فقلت له: الزاد والراحلة، قال: فقال أبو عبد الله عليه السلام: قد سئل أبو جعفر عليه السلام عن هذا، فقال: هلك الناس إذاً، لكن كان من كان له زاد وراحلة قدر ما يقوت به عياله ويستغني به عن الناس ينطلق إليهم فيسلبهم إياه لقد هلكوا إذاً، فقيل له: فما السبيل؟ قال: فقال: السّعة في المال إذا كان يحجّ ببعض ويبقى بعضاً لقوت عياله، أليس قد فرض الله الزّكاة فلم يجعلها إلاّ على من يملك مائتي درهم»^(١) والرواية وإن

(١) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ١.

كانوا واجبي النفقة، لأنّ حقّ الأدميّ مقدّم، ولرواية أبي الرّبيع الشاميّ.

كانت ظاهرة في اشتراط ذلك في الإستطاعة إلاّ أنّها ضعيفة السند بأبي الرّبيع الشاميّ فإنّه مجهول.

ومنها: مرسله الطبرسي في (مجمع البيان): «في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ قال: المروي عن أئمتنا عليهم السلام أنّه الزاد والراحلة ونفقة من تلزمه نفقته، والرّجوع إلى كفاية إمّا من مال أو ضياع أو حرفة، مع الصّحة في النفس، وتخلية السرب من الموانع وإمكان المسير...»^(١) ولكنها ضعيفة بالإرسال، وبالجملة: فلا إشكال في اعتبار ذلك في الإستطاعة، وإنّما الكلام في المراد بالعيال فهل يقتصر فيه على من تجب نفقته عليه أو الأعمّ من ذلك بحيث يشمل العيال عرفاً؟ فالمصنّف رحمته الله اختار الأوّل وكذا غيره من الأعلام، منهم الشهيد في المسالك حيث قال فيها: «المعتبر مؤنة واجب النفقة من العيال خاصّة»، وتبعه في المدارك.

واختار صاحب الجواهر الثاني وهو الصحيح. ومقتضى الدليل الأوّل والثاني الإقتصار على من تجب نفقته عليه، لأنّ الإجماع دليل لبي يقتصر فيه على القدر المتيقّن. والدليل الثاني الذي هو عبارة عن كون وجوب الإنفاق على العيال سابقاً على وجوب الحج، لا يشمل غير واجبي النفقة كما لا يخفى. وأمّا الأخبار فرواية أبي الرّبيع الشاميّ مع كونها ضعيفة لم تقيد العيال بواجبي النفقة، نعم مرسله الطبرسي خصّصت العيال بمن يلزمه نفقته إلاّ أنّها ضعيفة كما عرفت.

والإنصاف: أنّ المراد بالعيال الأعمّ ممّا تجب عليه نفقته، فلو كان له

(١) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٥.

وسادسها: الصّحة^(١) من المرض والعصب، وهو شرط في الوجوب البدني لا المالي، ولو لم يتضرر بالركوب وجب.

أخ أو أخت مثلاً غير قادرين على تحصيل النفقة وكان ينفق عليهما بحيث لو لم ينفق عليهما وذهب إلى الحج لوقع في الحرج. وإن شئت فقل: إن عدم الإنفاق عليهما يكون حرجياً عليه ففي هذه الصورة لا يجب عليه الحج، فالمدار في المسألة على الحرج وعدمه.

(١) من جملة الشرائط الصّحة من المرض والعصب، ويدلّ عليه صحيح ذريح المحاربي: «عن أبي عبد الله عليه السلام: من مات ولم يحج حجة الإسلام، لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به، أو مرض لا يطيق فيه الحج، أو سلطان يمنعه، فليمت يهودياً أو نصرانياً»^(١) وكذا صحيح هشام بن الحكم المتقدم: «من كان صحيحاً في بدنه مخلى سربه له زاد وراحلة»^(٢). وأيضاً التكليف مع المرض المانع من المباشرة عسر وحرج عليه، وهما منفيان آية ورواية. نعم، إذا لم يتضرر بالركوب وجب كما ذكره المصنف رحمته الله. وفي الجواهر: «بل لا أجد فيه خلافاً بينهم بل يمكن تحصيل الإجماع عليه».

والسرّ في عدم سقوط التكليف عنه هو شمول العمومات له مع كونه قادراً على الحج، إذ الضرر اليسير لا يمنع منه لعدم خلوّ الحج عنه غالباً. ثم إن الصّحة من المرض والعصب هي شرط في الوجوب البدني لا المالي، فلو كان مستطيعاً من حيث المال ولكّنه عاجز عن المباشرة وجب عليه أن يستنيب للحج كما تقدّم تفصيل ذلك في بعض المباحث السابقة، حيث ورد في صحيح الحلبي: «وإن كان موسراً وحال بينه وبين الحج

(١) وسائل الشيعة الباب ٧ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٨ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٧.

وسابعها: تخلية السَّرب^(١)، فيسقط^(٢) مع الخوف على النفس أو المال أو البضع إذا غلب الظن على ذلك.

مرض أو حصر أو أمر يعذره الله فيه فإنَّ عليه أن يُحجَّ من ماله ضرورة لا مال له^(١) وكذا نحوه من الأخبار فراجع.

(١) قال في المسالك: «هو بفتح السين المهملة والراء الساكنة: الطريق، والمراد عدم المانع من سلوك الطريق من لصّ وعدوّ وغيرهما، والمرجع في ذلك إلى ما يعلمه أو يغلب على ظنّه بقرائن الأحوال». وفي المستند للتراقي رحمته الله: «واشتراطها - أي: تخلية السَّرب - مجمع عليه محققاً ومحكياً».

وبالجملة: فلا إشكال في اعتبار عدم المانع من سلوك الطريق، ويرشد إلى ذلك الآية الشريفة: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ فإذا كان هناك مانع من سلوك الطريق، فهو ليس مستطيعاً. وكما يفهم ذلك من صحيح ذريح المتقدم، حيث ورد فيه: - أو سلطان يمنعه -.

(٢) قال في التذكرة: «أمن الطريق على النفس والبعض والمال شرط في وجوب الحج، فلو خاف على نفسه من سبع أو عدوّ في الطريق لم يلزمه الحج - وقال قبل ذلك في موضع آخر منها -: فلو كان الطريق مخوفاً أو كان فيه مانع من عدوّ وشبهه، سقط فرض الحج في ذلك العام وإن حصلت باقي الشرائط عند علمائنا - وبه قال أبو حنيفة والشافعي وأحمد في إحدى الروايتين - لأنَّ الله تعالى إتما فرض الحج على المستطيع وهذا غير مستطيع... وقال أحمد في الرواية الأخرى: إنه ليس شرطاً للوجوب بل هو شرط لزوم السعي، فلو كملت شرائط الحج ثم مات قبل وجود هذا الشرط حجَّ عنه بعد موته وإن أعسر قبل وجوده بقي في ذمته...».

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٤ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٢.

ولو احتاج إلى خفارة أو مال للعدو، وجب^(١) مع المكنة ما لم يجحف.

أقول: لا إشكال في سقوط الحج إذا خاف على النفس من القتل أو الجرح أو البضع وذلك لعدم تخلية السرب مع لزوم الحرج لو وجب عليه ذلك، وهو منفي بالشريعة الإسلامية، وأما إذا خاف على المال فيسقط أيضاً إذا لزم الضرر، والخوف طريق عقلائي للضرر. وأما إذا لم يتضرر بأخذ العدو بعض المال أو جميعه فلا وجه للسقوط إذا لم يلزم منه الحرج أو انتفاء الإستطاعة، ولذا قال في كشف اللثام: «والحق أنه إن أدى تلف المال إلى الضرر في النفس أو البضع سقط لذلك وإن كان الخوف على شيء قليل من المال، وإن لم يؤد إليه فلا أعرف للسقوط وجهاً، وإن خاف على كل ما يملكه إذا لم نشترط الرجوع إلى كفاية ولم نبال بزيادة أثمان الزاد والآلات وأجرة الراحلة والخدام ونحوهما ولو أضعافاً مضاعفة، وعلى اشتراط الرجوع إلى كفاية وعدم الزيادة على ثمن المثل وأجرة المثل أيضاً، نقول: إذا تحققت الإستطاعة المالية، وأمن في المسير على النفس والعرض، أمكن أن لا يسقطه خوفه على جميع ما يملكه فضلاً عن بعضه».

(١) عندنا مسألتان: الأولى: في وجوب دفع المال للعدو أم لا. الثانية: لو احتاج إلى خفارة - أي: مجير وحام من العدو - فهل يجب دفع المال له ليمنع العدو أم لا؟.

أما المسألة الأولى: فعن الشيخ وجماعة عدم الوجوب وسقوطه في هذه الصورة وذلك لعدم صدق تخلية السرب، وبأن دفع المال لمنع العدو من باب تحصيل شرط الوجوب وهو غير واجب، إذ مقدّمة الوجوب لا يجب تحصيلها، وبأنه أيضاً إعانة على الظلم وهو غير جائز، ولأن من خاف من أخذ المال قهراً لا يجب عليه الحج وإن قلّ المال وهذا مثله. وفيه: أنّ الشرط وهو تخلية السرب حاصل إذ المراد منه القدرة على

ولو دفع إليه مال لمصالحة «مصانعة» العدو قيل^(١): لم يجب

سلوك الطريق بلا مانع، ولا يخفى أن القدرة حاصلة ولو بدفع المال، ويرد على الوجه الثاني: أن هذا ليس من باب مقدّمة الوجوب، وإنما هو كسواء الزاد والأمتعة مما يحتاج إليها في الطريق، فهو مقدّمة واجب لا وجوب. ويرد على الوجه الثالث: أن دفع المال للعدو ليس إعانة على الظلم بل هو مقدّمة لتحصيل الواجب، بل في هذه الأزمان لا يخلو سلوك الطريق أي طريق كان من دفع المال للجهات المختصة. ولو التزمنا بالسقوط في هذه الحالة لتعطل الحج كما لا يخفى، ولذا قال في الحدائق: «ولو تمّ ذلك لاستلزم القول بتحريم الأسفار إلى التجارات، وجملة الطاعات في كثير من الأعصار والأمصار، والجلوس في الأسواق، والصناعات، والزراعات، ونحوها ممّا جرت عادة حكام الجور بأخذ شيء من المال على ذلك».

وأما الوجه الرابع: فيرد عليه بأن الأصل غير مسلّم إذ من خاف من أخذ المال قهراً لا يسقط بذلك وجوب الحج عنه، بل قد عرفت فيما سبق أن المدار في ذلك على الحرج ولزوم الضرر وانتفاء الإستطاعة بذلك، فمع عدم هذه الأمور لا وجه لسقوط الحج. ومنه تعرف التفصيل الذي ذكره في المعبر حيث قال: «والأقرب إن كان المطلوب مجحفاً لم يجب، وإن كان سيراً وجب بذله وكان كأثمان الآلات». والإنصاف: أنه يجب عليه دفع المال إذا لم يكن ذلك حرجياً عليه ولم يلزم الضرر منه كما تقدّم.

المسألة الثانية: هل يجب دفع المال للمجير من العدو؟ وممّا ذكرنا في المسألة الأولى يتّضح الحال هنا، بل أولى بالوجوب لأنّ دفع المال له إنّما هو بإزاء عمل يقوم به كما في أجرة الراحلة وغيرها.

(١) لو دفع شخص مالاً للحاجّ وقال له: إُدفع أنت المال للعدو، قيل: لا يجب عليه قبوله لأنّه تكسّب ولا يجب على الإنسان التكسّب للحج، ولما فيه من المنّة وللأصل، وحمله على بذل الزاد والراحلة قياس كما عن كشف اللثام والجواهر وغيرهما، ويظهر من المصنّف التردّد.

قبوله، ولو دفع المال إلى العدوّ وخلا السّرب وجب^(١). ويجب سلوك الآمن من الطّرق وإن^(٢) بُعد أو كان في البحر، ولو اشتركت في العطب سقط، وكذا لو خاف هيجان البحر.

وفيه: أنّ أدلّة عرض الحج لا مانع من شمولها للمقام، فلا فرق بين عرض الزاد والراحلة أو أثمانهما وبين عرض هذا المال، فقوله ﷺ: - من عُرض عليه ما يحجّ به فاستحى فهو ممّن يستطيع الحج - يشمل هذه الصورة كما عن المدارك.

وأما القول بأنّ فيه منّة، فينتقض ببذل الزاد والراحلة، ومنه يتّضح قولهم: إنّ الأصل عدم وجوب القبول، فمع وجود الدليل وهو أدلّة العرض لا موقع للأصل حينئذٍ. فالصحيح في المقام هو وجوب القبول والدفع إليه.

(١) لا إشكال في هذه المسألة لكونه مستطعاً بعد زوال المانع، وفي المعتمد: «ولو بذل المطلوب عنه غيره فانكشف العدوّ به، لزمه الحج وليس له منع البازل، لتحقّق الإستطاعة».

(٢) لا إشكال في ذلك فإنّ الواجب على المكلف سلوك الطريق الذي يأمن معه من الخوف وإن كان في البحر، خلافاً للشافعي في قولٍ لزمه أنّ في ركوبه تغريراً، لأنّ عوارضه لا يمكن الإحتراز منها. وبالجملة: فإنّ طريق البحر كطريق البرّ من هذه الجهة، وكذا يجب سلوك الطريق المأمون وإن بُعد لصدق كونه مخلى السّرب إذا لم يلزم الضرر من ذلك أو الحرج، خلافاً للنراقي رحمه الله في مستنده حيث ذهب إلى عدم وجوب الحج إذا انحصر الطريق بالأبعد بحيث وصل البعد إلى حدّ يخرج عن كونه سبيلاً إليه. قال: «فإن بُعد بحيث لا ينصرف الطريق إليه ففي وجوب سلوكه إشكال بل عدمه أظهر، لعدم صدق تخلية السّرب عرفاً وعدم انصراف إستطاعة السبيل إليه، فالمدنيّ لو منع من المسير من طرق

فرع:

لو خرج مع الأمن فخاف في أثناء الطريق، أو هاج عليه البحر رجع إن أمن، ولو تساوى الذهاب والإياب والمقام في الخوف احتمل^(١) ترجيح الذهاب. ولا يجب^(٢) قتال العدو وإن كان كافراً

المدينة إلى مكة وأمكنه المسير إلى الشام ومنه إلى العراق ومنه إلى خراسان ومنه إلى الهند ومنه إلى البحر ومنه إلى مكة لم يجب عليه الحج.

وفيه: أنّ المدار على القدرة وعدمها فإن كان قادراً على سلوك هذا الطريق البعيد بلا ضرر ولا حرج، وجب عليه ذلك لكونه مستطيعاً ومخلى السرب، وعدم تعارف سلوك هذا الطريق لا يجعله غير مخلى السرب عرفاً، كما أنّ دعوى انصراف استطاعة السبيل إليه ممنوعة، وقد عرفت أنّ الإنصراف الذي منشأه الأمور الخارجية لا يُعتدّ به. ثمّ إنّه لو اشتركت جميع الطرق البرية والبحرية في العطب - أي: الهلكة - سقط وجوب الحج، وكذا لو انحصرت الطرق في البحر وخاف هيجانه فإنّه أيضاً يسقط لأدلة نفي الحرج.

(١) قال في المدارك: «أما لو تساوى مع المقام في الخوف احتمل ترجيح الذهاب لحصول المرجح فيه بالحج، والسقوط كما لو حصل ابتداءً، لفقد الشرط، ولعلّ الأول أقرب».

وفيه: أنّ مع حصول الخوف لا يكون مخلى السرب فلا يصدق عليه الإستطاعة، والمدار في سقوط الحج هنا على عدم صدق تخلية السرب، وهو حاصل مع الخوف وكون الرجوع يشترك معه في الخوف لا يلزم منه صدق تخلية السرب.

(٢) قال في التذكرة: «ولو تمكّن من محاربتهم بحيث لا يلحقه ضرر ولا خوف فهو مستطيع، ويحتمل عدم الوجوب لأنّ تحصيل الشرط ليس بواجب... ولو كان العدو كفّاراً وقدر الحاجّ على محاربتهم من غير

وظنّ السّلامة، نعم، يستحبّ، بخلاف ما لو كانوا مسلمين إلاّ من حيث التّهي عن المنكر. ويجب^(١) البدار مع أوّل رفقة إلاّ أن يثق بالمسير مع غيرها.

ضرر، استحَبّ قتالهم لينالوا ثواب الجهاد والحج معاً، أمّا لو كانوا مسلمين فإنّه لا يستحبّ الحج لما فيه من قتل المسلم وليس محرّماً. . . . وقطع في التحرير والمنتهى بعدم السقوط إذا لم يلحقه ضرر ولا خوف.

أقول: إذا أمكنه قتال العدو بلا مشقّة بحيث يطمئنّ من الغلبة عليه بسهولة، ففي هذه الحالة لا موجب لسقوط الفرض، لكونه مستطیعاً ولصدق تخلية السّرب. وأمّا إذا كان قتاله مخوفاً بحيث لا يطمئنّ من عدم الضرر مع استلزام المشقّة الشديدة في دفعه، فيسقط الوجوب حينئذٍ لصدق عدم تخلية السّرب. ولا فرق في الصورتين بين كون العدو مسلماً أم لا. فكلام المصنّف رحمته الله غير صحيح على إطلاقه، ومراده رحمته الله من ظنّ السلامة هو العلم العادي بها، أي: الإطمئنان. وفي محكيّ الإيضاح - أنّ المصنّف -: «أراد بالظنّ هنا العلم العادي الذي لا يعدّ العقلاء نقيضه من المخوفات، كما كان سقوط جدار سليم قعداً تحته، لأنّه مع الظنّ بالمعنى المصطلح عليه يسقط إجماعاً، وبالسلامة هنا السلامة من القتل والجرح والمرض والشين، لأنّه مع ظنّ أحدها بالمعنى المصطلح عليه في لسان أهل الشرع والأصول يسقط بإجماع المسلمين. . . .»

والوجه في السقوط مع الظنّ المزبور هو خوف الضرر، وقد عرفت أنّ الخوف طريق عقلائيّ للضرر، نعم إذا لم يكن الخوف معتدلاً به عند العقلاء فيمكن القول بعدم السقوط، إذ في هذه الصورة لا يكون الخوف طريقاً إليه عندهم.

(١) إذا تعدّدت الرفقة واختلفت في زمان الخروج، فالمصنّف قد ذهب إلى وجوب الخروج مع أوّل رفقة إلاّ إذا اطمأنّ بالخروج مع غيرها،

.....

فلا يجب حينئذٍ. واختار الشهيد رحمته الله في الروضة وجوب الخروج مع الأولى مطلقاً وإن وثق بالخروج مع غيرها، قال: «ولو تعددت الرفقة في العام وجب السير مع أولها فإن أخرج عنها وأدركه مع التالية، وإلا كان كمؤخره عمداً في استقراره...».

وفهم من كلامه رحمته الله أنه إذا لم يخرج مع الأولى وخرج مع غيرها ولم يدرك الحج، فإنه يستقر عليه بحيث يجب عليه الحج في العام القابل وإن زالت الاستطاعة. وفي المدارك: «بل يحتمل قوياً جواز التأخير بمجرد احتمال سفر الثانية لانتفاء الدليل على فورية المسير بهذا المعنى». وتبعه على ذلك التراقي في مستنده وصاحب الرياض. كما أن صاحب الجواهر وافق المصنف رحمته الله.

أقول: يقع الكلام في أمرين:

الأول: في جواز التأخير تكليفاً. الثاني: في الحكم الوضعي من حيث استقرار الوجوب بالتأخير عن الأولى مع عدم الإدراك مع غيرها.

أما الكلام في الأول فنقول: إن ما اختاره الشهيد رحمته الله في الروضة من وجوب الخروج مع الأولى وإن وثق بالخروج مع غيرها، لا دليل عليه، فإن الواجب موسع وله الخروج مع أي قافلة يختارها طالما أنه واثق بالخروج مع غير الأولى. فالتارك للخروج مع الأولى لا يكون عاصياً ومرتبكاً للحرام، ويتبعه في البطلان ما عن المدارك ومن تبعه، فإن التكليف بالحج منجز، ومع قدرته على الخروج مع الأولى وعدم الوثوق بالخروج مع غيرها يكون عاصياً بالتأخير. وإن شئت فقل: إن اشتغال الذمة بالتكليف يقيناً يستلزم الفراغ اليقيني وهذا لا يكون إلا مع الأولى، إذ لا يطمئن بالخروج مع غيرها فيكون مفترطاً في أداء التكليف، ومجرد احتمال الخروج مع غيرها لا يكون عذراً له في التأخير إذ لا مؤمن له من العقاب إذا ترك

وثامنها: التمكن^(١) من المسير بسعة الوقت، فلو ضاق أو

الخروج مع الأولى لأجل احتمال الخروج مع غيرها مع عدم إدراكه في الثانية مثلاً.

نعم، إذا لم يخرج مع الأولى وخرج مع غيرها وأدركه ففي هذه الحالة يكون متجرباً على الله وإن لم يكن عاصياً، إذ وظيفته الخروج مع الأولى وإدراكه الحج مع الرفقة الثانية لا يكون رافعاً لتجريبه السابق، وعليه: فيتعين المسير إلى ما في المتن من جواز التأخير مع الوثوق بالخروج مع غير الأولى. ومما ذكرنا يتضح لك ما ذكره صاحب المدارك أخيراً حيث قال: «وينبغي القطع بالجواز إذا كان سفر الأولى قبل أشهر الحج وقبل تضييق الوقت الذي يمكن إدراكه فيه، لأنه الأصل ولا مقتضى للخروج عنه».

وفيه: أنه لا فرق في المسألة بين كون ذلك قبل أشهر الحج أم بعده، فإنّ المناط هو الوثوق بالخروج مع غير الأولى وعدمه، فإن حصل الوثوق جاز له التأخير ولو بعد أشهر الحج، وإن لم يثق بالخروج مع غيرها وجب الخروج مع الأولى وإن كان قبل أشهر الحج وإلا فيعدّ مفراً في أداء التكليف.

الأمر الثاني: قد عرفت من كلام الشهيد رحمته الله في الروضة أنّ الحج يستقر عليه إذا لم يخرج مع الأولى ولم يدركه مع غيرها.

أقول: سيأتي تحديد الضابطة لاستقرار الوجوب وعدمه عند قول المصنّف رحمته الله: «ويستقر الوجوب بمضيّ زمان يمكن فيه على جامع الشرائط...» فإنّ هذه المسألة متفرّعة على تلك القاعدة.

(١) قال في التذكرة: «إتساع الوقت شرط في الوجوب، وهو أن يكمل فيه هذه الشرائط والزمان يتسع للخروج ولحقوق المناسك، فلو حصلت الشرائط وقد ضاق الوقت بحيث لو شرع في السير لم يصل إلى

احتاج إلى سير عنيف ليطوي المنازل وعجز سقط في عامه، وكذا لو قدر بمشقة غير محتملة. ولو حجّ فاقد هذه الشرائط لم

مكة لم يجب الحج في ذلك العام عند علمائنا، وبه قال أبو حنيفة والشافعي وأحمد في إحدى الروايتين^(١).

وفي المستند للنراقي رحمته الله: «فلو ضاق - الوقت - أو احتاج إلى سير عنيف لقطع المسافة وعجز عنه سقط عنه فرضه في عامه، وكذا لو قدر ولكن بمشقة شديدة لا يتحمل مثلها عادة، للإجماع وفقد الإستطاعة ولزوم الحرج والعسر وكونه أمراً يعذره الله فيه كما صرح به في بعض الأخبار».

وفيه: أما الإجماع فقد عرفت أكثر من مرة بأن الإجماع المنقول ليس بحجة يستدل به على المسألة، وإنما يصلح تأييداً لها. وأما فقد الإستطاعة فيرد عليه: أن الإستطاعة المفسرة بالروايات عبارة عن الزاد والراحلة والصحة وتخلية السرب، فسعة الوقت ليست منها، ويتفرع عليه أنه إذا لم يسع الوقت للحج في عامه فيجب على المكلف الإحتفاظ بالإستطاعة المالية إلى العام الآتي ولا يجوز تفويتها. نعم، ما ذكره رحمته الله من لزوم الحرج والعسر في محله، فإن من يقدر على الحج بمشقة شديدة لا تتحمل عادة لا يجب عليه، لما فيه من الحرج والعسر المنفيين في الشريعة آيةً وروايةً.

وكذا قوله أخيراً - أو أمر يعذره الله فيه - ولا إشكال في أن ضيق الوقت عن الأعمال أمر يعذره الله فيه، كما يومي إليه صحيح الحلبي المتقدم. حيث قال رحمته الله: «وإن كان موسراً وحال بينه وبين الحج مرض أو حصر أو أمر يعذره الله فيه...»^(١) وبالجملة: فما ذكره المصنف رحمته الله من سقوط الحج في عامه إذا ضاق الوقت أو قدر عليه بمشقة لا تتحمل هو

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٤ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٢.

يجزئته^(١)، وعندني لو تكلف المريض والمعصوب والممنوع بالعدو وضيق الوقت أجزاء، لأن ذلك من باب تحصيل الشرط، فإنه لا يجب، ولو حصله وجب وأجزأ، نعم، لو أدى ذلك إلى إضرار بالنفس يحرم إنزاله، ولو قارن بعض المناسك احتمال عدم الأجزاء.

الصحيح، فلو مات حينئذ لم يقض عنه لعدم استقرار الحج في ذمته كما سيأتي.

(١) المعروف بين الأعلام أن من حج فاقداً لشرائط الوجوب أو بعضها لم يجزئه عن حجة الإسلام، قال العلامة في التذكرة - بعد عدّ جملة من الشرائط -: «ومنها: ما هو شرط في الوجوب دون الصحة وهو البلوغ والحرية والإستطاعة وإمكان المسير، لأنّ الصبي والمملوك ومن ليس معه زاد ولا راحلة وليس بمخلّي السرب ولا يمكنه المسير لو تكلفوا الحج لصحّ منهم وإن لم يكن واجباً عليهم ولا يجزئهم عن حجة الإسلام». وذكر نحوه في المنتهى.

ولكن المصنف رحمته الله جعل الشرائط على قسمين:

منها: ما لو حجّ فاقدها فلا يجزيه عن حجة الإسلام كالزاد والراحلة والبلوغ والعقل والحرية.

ومنها: ما لو تحمّلها فاقدها وحجّ أجزأه عن حجة الإسلام، كما لو تكلف المريض والمعصوب والممنوع بالعدو وضيق الوقت. ولعلّ الوجه في ذلك أنه رحمته الله لم يجعل هذه الشرائط في الإستطاعة شرائط تعبدية كالزاد والراحلة مثلاً، بل هي شرائط عذرية للمكلف، فكأنّ الشارع المقدّس يعذر المكلف عن الذهاب إلى الحج في هذه الحالات ولكنه لو تكلف الحج وذهب لأجزأه لكونه جامعاً للشرائط، كما لو حصل الزاد والراحلة وحجّ

فإنه يجزئه مع أنه لا يجب عليه تحصيلهما، ولكنّه لو حصلهما وجب عليه الحج. ثم استثنى المصنّف ﷺ من ذلك ما لو أدى ذلك إلى الإضرار بالنفس وقارن بعض المناسك، فإنه احتمال عدم الأجزاء وذلك لأن الإضرار بالنفس محرّم، فإذا قارن بعض المناسك كما لو كان في أثناء الإحرام أو الطواف فتحتمل المريض أو مدافع العدو بما لا يجوز تحمّله، كما لو غلب على ظنه العطب، فإن حرمة ذلك تسري إلى بعض المناسك فيبطل حينئذ ويكون ذلك من باب اجتماع الأمر والنهي، ويحتمل الأجزاء لكون النهي ليس منصباً على نفس المناسك وإنما المنهية وصف خارج عن المناسك، فلا يكون متعلق الأمر متحداً مع متعلق النهي.

والفاضل الأصبهاني ﷺ بعد أن وافق المصنّف في مسألة ما لو تكلف الحج مع أحد هذه الأعذار - أي: الخوف أو المرض أو ضيق الوقت المفتقر إلى حركة عنيفة - قال: «نعم، إن كان الخوف أو المشقة المسقطه مقارناً لشيء من الأفعال من الطواف والوقوف ونحوهما، إتجه عدم الأجزاء للنهي المفسد، فليحمل عليه إطلاق الأصحاب، واحتمال الأجزاء لتعلق النهي بوصف خارج عن التمسك ضعيف جداً».

فجعل عدم الأجزاء هو المتّجه والمصنّف ﷺ احتمال عدم الأجزاء فقط، وقال في المدارك - بعد أن ذكر كلام الشهيد ﷺ: «والمتّجه: أنه إن حصلت الإستطاعة الشرعية قبل التلبس بالإحرام ثبت الوجوب والأجزاء لما بيّناه من عدم اعتبار الإستطاعة من البلد، وإن حصل التلبس قبل تحقّق الإستطاعة انتفى الأمران معاً، سواء كان عدم تحقّق الإستطاعة بعدم القدرة على تحصيل الزاد والراحلة، أو بالمرض المقتضي لسقوط الحج، أو بخوف الطريق، أو غير ذلك، لأن ما فعله لم يكن واجباً، فلا يجزىء عن الواجب، كما لا يجزىء فعل الواجب الموقّت قبل دخول وقته».

وفي الرياض - بعد أن ذكر كلام الشهيد - : « وفيه نظر، فإنَّ الحاصل بالتكلف الحج أو السير إليه لا الصَّحَّة وأمن الطريق اللَّذَان هما الشرط، فإذا المتَّجه عدم الفرق». ونحوه ذكر النراقي رحمته الله في مستنده.

والإنصاف: أنه لا بدَّ من بيان الشرائط المتقدمة لكي يتضح الحال في

المقام:

أما شرط البلوغ والعقل والحرية فقد تقدّم الكلام عنها بشكل مفصّل، وقلنا: إنَّ من حجّ فاقداً لها أو لبعضها فلا شبهة في عدم الأجزاء واستثنيها من ذلك ما لو أعتق العبد قبل أحد الموقفين، فقلنا بالأجزاء للتصوُّص الخاصة الواردة في المسألة، وقد عرفت ما في كلام بعض الأعلام من إلحاق البالغ قبل أحد الموقفين بالمعتق قبله فراجع.

وأما شرط الزاد والراحلة، فذكرنا أيضاً أنّ المتسكع لو حجّ فاقداً للزاد والراحلة فحجّه وإن كان صحيحاً، إلاّ أنّه لا يجزي عن حجة الإسلام، فيجب الحج على المستطيع وإن كان قد حجّ قبل الإستطاعة، وذلك لإطلاق أدلة وجوب الحج على من استطاع وإن كان قد حجّ قبلها، وبذلك تعرف كما تقدّم أنّ حقيقة حجة الإسلام مغايرة لماهية حج المتسكع، فإنّ الماهية لو كانت متّحدة لما كان معنى للأمر بالحج بعد الإستطاعة وكان ذلك من باب تحصيل الحاصل، فإذا فرضنا أنّ حقيقة الحج واحدة ولا اختلاف في الماهية وإنما الإختلاف من جهة الأمر، فلو كان صبيّاً لكان الأمر للإستحباب وإن كان بالغاً فهو للوجوب، وعليه: فإذا فرضنا أنّ الأمر كذلك، فالآتي بالحج حال الصغر يصدق عليه أنّه أتى بحجة الإسلام، فلا معنى لإعادتها. ولكنك عرفت أنّ الماهية متغايرة وأنّ حقيقة حج التسكع تختلف عن حقيقة حجة الإسلام، فإنّ حجة الإسلام ممّا بُني عليها الإسلام كما في بعض الأخبار.

وبالجملة: فإنّ الدليل على عدم الإجزاء لو حج متسكعاً هو إطلاق الأدلة الدالة على وجوب الحج على المستطيع وإن كان قد حجّ قبلها، فما في كلام بعضهم من أنّ الدليل على عدم الإجزاء هو الإجماع وإلا فالظاهر أنّ حجة الإسلام هو الحجّ الأوّل الصادر منه حال التسكّع، في غير محلّه كما عرفت.

وأما شرط صحّة البدن وتخلية السّرب فقد عرفت ممّا تقدم أنّ ظاهر النصوص كونهما شرطين تعبديين، فلاحظ صحيح هشام المتقدم عن أبي عبد الله عليه السلام: «في قوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ ما يعني بذلك؟ قال عليه السلام: من كان صحيحاً في بدنه مخلى سربه له زاد وراحلة» فإذا حج المكلف فاقداً لهذين الشرطين لا يكون حجّه مجزياً عن حجة الإسلام، وقد عرفت أنّ المصنّف رحمته الله قال: «لأنّ ذلك من باب تحصيل الشرط، فإنّه لا يجب، ولو حصله وجب وأجزأ». وذكرنا أنّ المصنّف رحمته الله باختياره الإجزاء مع التكلّف لعلّه لم يجعل هذين الشرطين تعبديين بل هما شرطان من باب العذر، ولكنّه خلاف الظاهر.

والخلاصة: إنّ الحج إذا كان فاقداً لشرط صحّة البدن وتخلية السّرب فلا يكون ذلك مجزياً عن حجة الإسلام. نعم، لو حجّ مستجمعاً لتلك الشرائط ولكن كان الحجّ حرجياً عليه، فهل يجزيه عن حجة الإسلام؟ والصحيح عدم الإجزاء لأنّ أدلة نفي الحرج رافعة لوجوب الحج، فكيف يكون مجزياً، إلا إذا لم يلتفت إليه إلا بعد الإنتهاء من الحج كما في اشتراط الرجوع إلى كفاية، فإنّ الدليل عليه هو أدلة نفي الحرج كما سيأتي، وعليه: فإنّ أدلة نفي الحرج لا تشملها إذا لم يكن ملتفتاً إليه، لأنّها وردت في مورد الإمتنان ولا امتنان في إعادة الحج مرّة ثانية على المكلف. بقي الكلام في إشكال صاحب الحدائق على المدارك:

وهنا شروط غير معتبرة عندنا، وهي أربعة: أولها: الإسلام، فيجب على الكافر وإن لم يصح منه^(١)،

قال في الحدائق: «وما ذكره من عدم اعتبار الإستطاعة من البلد فإنما هو في صورة ما لو اتفق له الوصول إلى الميقات بأي نحو كان، فإنه لا يشترط في حقه ملك الزاد والراحلة في بلده كما ذكره الأصحاب، لا بمعنى أن من كان بعيداً لا يمكنه المسير إلا بهذه الشروط المذكورة، فإن استطاعته إنما تحصل باعتبار الميقات، فإنه باطل قطعاً، بل الإستطاعة في هذه الصورة مشترطة من البلد، فإن استطاع بحصول هذه الشرائط الخمسة المعدودة وجب عليه الحج والمسير إليه وإلا فلا . . .».

وفيه: أن مراد صاحب المدارك والله العالم أن المكلف إذا تحمّل الحرج والضرر إلى أن وصل إلى الميقات ثم ارتفع العذر وأمكنه الحج بلا حرج وضرر مع صحّة البدن وملكيّته للزاد والراحلة، فإنه يجب عليه الحج ويجزيه ولا يكون ما تحمّله من الحرج والمشقة حين قطع الطريق إلى الميقات مانعاً من وجوب الحج عليه وإجزائه.

وبالجملة: فإن قطع الطريق مع فقدان الشرائط لا يضرّ بصحة الحج وإجزائه إذا تحققت جميع الشرائط قبل التلبس بالإحرام، وإلا فمن المسلم عند الجميع أنه لا يجب تحمّل الحرج والمشقة الزائدة لأجل الحج إذا كان بعيداً، فإنه لا يجب عليه ذلك وإن علم بارتفاع العذر إذا وصل إلى الميقات كما لا يخفى.

(١) في المدارك: «هذان الحكمان إجماعيان عندنا، وخالف في الأول أبو حنيفة فزعم أن الكافر غير مخاطب بشيء من الفروع ولا ريب في بطلانه . . .» وفي التذكرة: «فإن الكافر يجب عليه الحج وغيره من فروع العبادات عند علمائنا أجمع، وبه قال الشافعيّ في أحد الوجهين، وفي الآخر أنه غير واجب عليه وجعل الإسلام شرطاً في الوجوب، وبه قال أبو

حنيفة، لنا: عموم قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ﴾ - والعارض - وهو الكفر - لا يصلح للمانعية كما لا يمنع من الخطاب بالإسلام...». أقول: لا إشكال في أنّ الكافر مخاطب بالفروع كمخاطبته بالأصول، فالأحكام الشرعية عامّة لجميع المكلفين، وعليه: فيستحق الكافر العقاب على تركه الواجبات وفعله للمحرمات زائداً على استحقاقه العقاب على أصل الكفر. نعم، تكليفه بالقضاء محلّ كلام نتعرّض له في مبحث قضاء الصلاة - إن شاء الله - ويستفاد عموم الحكم لجميع المكلفين بإطلاق أدلّة الأوامر والنواهي فإنّها ليست مقيدة بالإسلام، وهناك كثير من الأخبار يستفاد منها التعميم:

منها: رواية أبي بصير: «قال: سمعته يسأل أبا عبد الله عليه السلام عن الدين الذي افترض الله عزّ وجلّ على العباد، ما لا يسعهم جهله، ولا يقبل منهم غيره، ما هو؟ فقال: شهادة أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت من استطاع إليه سبيلاً، وصوم شهر رمضان والولاية...»^(١) وهي ضعيفة بابن البطائني وغيره.

ومنها: رواية إسماعيل بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: والله ما كلف الله العباد إلاّ دون ما يطيقون، إنّما كلفهم في اليوم والليلة خمس صلوات، وكلفهم في كلّ ألف درهم خمسة وعشرين درهماً، وكلفهم في السنة صيام ثلاثين يوماً، وكلفهم حجّة واحدة، وهم يطيقون أكثر من ذلك»^(٢) وهي ضعيفة بأكثر من واحد.

وكذا غيرها من الأخبار الكثيرة التي كادت أن تكون متواترة، كما أنّه قد يستفاد ذلك من بعض الآيات الكريمة كقوله تعالى ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسَأَلَنَّهُمْ

(١) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب مقدّمة العبادات، الحديث ١٢.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب مقدّمة العبادات، الحديث ٢٧.

أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٩٢-٩٣﴾ [الحجر: ٩٢-٩٣] وسؤال الكفار عن عملهم يستدعي تكليفهم بالواجبات وترك المحرمات وإلا لو لم يكونوا مكلفين بالفروع لما صحَّ سؤالهم عن أعمالهم كما لا يخفى، وأيضاً حكى الله تعالى عن الكافرين من تعليل عذابهم بترك فروع الإسلام حيث قالوا - جواباً عن سؤال أصحاب اليمين - ﴿مَا سَلَكُكُمْ فِي سَقَرٍ﴾: ﴿قَالُوا لَوْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلَوْ نَكُ نَطْعُمُ الْمُسْكِينِ﴾... الآية [المدثر: ٤٣، ٤٤] وهذا دليل على تكليفهم بالفروع، ولعلنا نذكر المزيد من ذلك في بعض المباحث الآتية - إن شاء الله تعالى - في الطهارة والزكاة وغيرها.

وبالجملة: فلا إشكال في تكليفهم بالفروع كما عليه معظم الأصحاب، نعم لا تصحَّ العبادة منهم حال الكفر لكون الإيمان شرطاً في صحَّتها فضلاً عن الإسلام. وهل يصحَّ القضاء عنه لو مات؟ ذكر كثير من الأعلام أنه لا يقضى عنه لعدم كونه أهلاً للإكram والإبراء، أي: إبراء ما اشتغلت ذمته بالحج.

وفيه: أنا ذكرنا في مبحث النيابة بأنَّ إطلاقات أدلة النيابة تشمل المنوب عنه الكافر، نعم ادَّعي الإجماع على عدم صحَّة النيابة عن الكافر، فإنَّ تمَّ فهو وإلا فتصحَّ النيابة لإطلاق أدلتها. ثمَّ إنَّ الكافر إنَّ أسلم وبقيت استطاعته إلى حينه فلا إشكال في وجوب الحج عليه، وإن زالت قبل الإسلام فهل يجب عليه بعده؟ قال في المدارك: «ولو أسلم وجب عليه الإتيان بالحج مع بقاء الإستطاعة قطعاً وبدونها في أظهر الوجهين...». وفي المستند للتراقي رحمته الله اختار الوجوب بعد زوال الإستطاعة تبعاً للمدارك وعلَّله بالإستصحاب. وذهب كثير من الأعلام إلى عدم الوجوب مع عدمها وهو الصحيح وإن مضت على استطاعته حال الكفر عدَّة سنين، قيل: لأنَّ الإسلام يجب ما قبله.

وأولى^(١) بالوجوب المرتدّ، ولو أحرما فسد^(٢)، فإن زال المانع

وفيه: أنّ الروايات الواردة في جبّ الإسلام ما قبله كلّها ضعيفة السند، وقد تعرّضنا لبعضها في مبحث النيابة فراجع، والصحيح أنّه لا يجب عليه للسيرة القطعية الثابتة في زمان النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام إذ لم نر مورداً أمر فيه النبي ﷺ أحداً من الكفار بالقضاء بعد إسلامه كما يظهر ذلك من تتبع سيرة النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام.

(١) لا إشكال في وجوب الحج على المرتدّ مع استجماعه لسائر الشرائط سواء أكان مرتدّاً عن فطرة أو ملّة، وسواء أبقى الاستطاعة إلى زمن التوبة أم لا، فإنّ الأدلّة العامّة تشمل كالكافر الأصلي بل هو أولى، وذلك لتشرّفه بالإسلام أولاً ومعرفة أحكامه التي منها الحج. ومن هنا قلنا بوجوب الحجّ عليه وإن زالت الاستطاعة، وحديث الجبّ مع ضعفه سنداً مختصّاً بالكافر الأصلي فلا يجري في المرتدّ للإنصراف، كما أنّ السيرة القائمة على عدم القضاء في الكافر الأصلي إذا أسلم لا تشمل المرتدّ، ولا أقلّ من الشك في ذلك لأنّها دليل لبي يقتصر فيه على القدر المتيقّن وهو الكافر الأصلي.

(٢) إذا أحرما بطل إحرامهما لاشتراط الإيمان في صحّة العبادات فضلاً عن الإسلام، فلو أسلما أعادا الإحرام، وفي هذه الصورة يجب عليهما العود إلى الميقات للإحرام منه فإن لم يتمكّنا أحرما من موضع الإسلام وأجزأ ذلك، وإن كانا قد دخلا مكّة خرجا إلى خارج الحرم فإن تعذر عليهما الخروج أحرما من مكانهما، وقال في الخلاف: «إنّ عليه الرجوع إلى الميقات والإحرام منه فإن لم يفعل وأحرم من موضعه وحجّ تمّ حجّه...».

ولعلّه يريد بقوله: - فإن لم يفعل - أي: إذا تعذّر عليه الرجوع، وعلل في المدارك الإحرام من موضع الإسلام إذا لم يمكن العود إلى

الميقات بقوله: «فلأنّ من هذا شأنه أعذر من الناسي والجاهل وأنسب بالتخفيف مع ثبوت ذلك بالنسبة إليهما...».

وكأنّه يشير بذلك إلى صحيحة الحلبيّ الواردة فيمن ترك الإحرام: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم، فقال: يرجع إلى ميقات أهل بلاده الذي يحرمون منه فيحرم، فإن خشي أن يفوته الحج فليحرم من مكانه، فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج»^(١) ولا يخفى أنّ ترك الإحرام مطلق يشمل العالم العامد والجاهل والناسي. نعم، إذا حملنا الصحيحة على خصوص الناسي والجاهل كما هو المشهور بين الأعلام، فلا يكون من هذا شأنه - الكافر - أعذر منهما إذا أحرم من الميقات عالماً عامداً ولم يمكنه الرجوع. ثم إنّ ما ذكرناه من إعادة الإحرام إذا أسلم إنّما هو فيما لو كان الحج إفراداً أو قراناً فإنّه يتمّ حجّه ويعتمر بعده، وأمّا لو كان فرضه التمتع وقد أتى بالعمرة حال كفره فهل يُعتدّ بها أو يعدل إلى حج الإفراد؟

قال في المسالك: «وإن كان فرضه التمتع وقد قدّم عمرته نوى حجّ الإفراد ويكون هذا من مواضع الضرورة المسوّغة للعدول من التمتع إلى قسيميه...». وفي الجواهر: «لكن ظاهر النصوص الأوّل - أي: الإعتداد بالعمرة والبقاء على حجّ التمتع - فالمتّجه الجزم بالأوّل منهما...». ولعلّه أراد بظاهر النصوص أخبار - من أدرك المشعر فقد أدرك الحج - أو أخبار - إذا أعتق العبد قبل أحد الموقفين - مع إلقاء خصوصيّة العبد كما ألقاها هو صلى الله عليه فراجع كلامه.

وفيه: أنّ تلك النصوص لا تشمل موردنا وقد تقدّم الكلام عنها فيما

(١) وسائل الشيعة الباب ١٤ من أبواب المواقيت، الحديث ٧.

أعاداً إن أدركا الوقوف، ولو ارتدّ بعد الحجّ لم يعد على الأقوى^(١)

لو بلغ الصبيّ قبل المشعر فراجع. وبالجملّة: فالصحيح ما ذكره الشهيد رحمته الله من العدول إلى الأفراد.

(١) لأنّه أتى بالفعل على طبق الوظيفة الشرعية، فالإنطباع قهريّ والإجزاء عقليّ، خلافاً للشيخ في المبسوط حيث قال: «والمرتدّ إذا حجّ حجة الإسلام في حال إسلامه ثم عاد إلى الإسلام لم يجب عليه الحج، وإن قلنا: إن عليه الحج كان قوياً لأنّ إسلامه الأول لم يكن إسلاماً عندنا، لأنّه لو كان كذلك لما جاز أن يكفر...». ويدفعه صريحاً قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ءَامَنُوا﴾ [النساء: ١٣٧] حيث أثبت الكفر بعد الإيمان كما في المسالك والمدارك، وبالجملّة: فلا إشكال في أنّ الكفر يتحقّق بعد الإيمان.

فالقول بأنّ إسلامه لو كان إسلاماً حقيقياً لما جاز أن يكفر، مخالف للوجدان. وقد يستدلّ على وجوب الإعادة بقوله تعالى ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ [المائدة: ٥] وأجاب عن ذلك الفاضل الأصبهانيّ بأنّها: «إنّما تدلّ على أنّ الكافر لا يقبل عمله، وأمّا إحباط الإرتداد ما عمله في الإسلام فليس من الدلالة عليه في شيء، ولو سلّم فبشرط الموافقة». وفيه: أنّ بعض الآيات يفهم منها أنّ الإرتداد يحبط ما عمله في الإسلام كما في قوله تعالى ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥].

نعم: قوله: - ولو سلّم فبشرط الموافقة - في محلّه، لقوله تعالى في الآية الأخرى ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فِيمْتَّ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ [البقرة: ٢١٧] فهذه الآية الشريفة تدلّ على أنّ إحباط العمل إنّما هو إذا مات كافراً، ومما يدلّ على أنّ الإرتداد لا يوجب الإعادة ولا يبطل من عمله شيئاً قول أبي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة: «من كان مؤمناً فحجّ، وعمل في إيمانه، ثم أصابته في إيمانه فتنة، فكفر ثم تاب

ولو كان في أثناء الإحرام وعاد إلى الإسلام بنى^(١).

وآمن، يحسب له كل عمل صالح عمله في إيمانه، ولا يبطل منه شيء^(١) والرواية صحيحة لأن طريق الشيخ إلى الحسين بن علي بن سفيان البزوفري صحيح في المشيخة وفي رجاله.

(١) المشهور على عدم البطلان لو ارتد بعد الإحرام ثم تاب فيبني عليه ويأتي ببقية الأعمال، قال الشهيد الثاني في حاشية الإرشاد تعليقا على قول الماتن: - ولو ارتد بعد إحرامه لم يبطل لو تاب -: «فيه دققة وهي أن استدامة النية ليست شرطا في صحته وإلا بطل في رده في أثائه». وبالجملة: فإن الإرتداد بعد الإحرام كالإرتداد في أثناء الغسل أو الوضوء ثم عاد إلى الإسلام، فإن ذلك لا يوجب بطلان ما فعله إذا لم يستلزم محذورا آخر مبطلا للعمل. نعم يمكن القول بالبطلان لو وقع الإرتداد أثناء الإحرام، فلو فرض أنه قبل الإنتهاء من التلبية ارتد فإن ذلك يوجب بطلان الجزء المقارن للإرتداد كما لو وقع الإرتداد أثناء الصوم، فإنه مبطل للجزء الذي حصل الإرتداد مقارنا له، ومع بطلانه يبطل الصوم لكون الواجب فعلا عباديا ارتباطيا، وكذا الحال لو حصل الإرتداد في جزء من الوضوء أو الغسل فإن هذا الجزء المقارن للإرتداد يكون باطلا.

نعم لو حصل الإرتداد بين أجزاء الوضوء أو الغسل كما لو ارتد بعد غسل الوجه وقبل الشروع في غسل اليدين، فلا يضر، وكذا لو حصل الإرتداد بعد الانتهاء من غسل الرأس والرقبة وقبل الشروع في غسل باقي البدن، بل قد يقال بعدم بطلان الصلاة لو حصل الإرتداد في أثائها ثم تاب قبل أن يأتي بالمنافي أو الفصل الطويل. فلو أن المكلف انتهى من قراءة الحمد وقبل قراءة السورة ارتد ثم رجع إلى الإسلام قبل الإتيان بالمنافي،

(١) وسائل الشيعة الباب ٣٠ من أبواب مقدمات العبادات، الحديث ١.

**وثانيها: البصر، فيجب^(١) على المكفوف إذا وجد قائداً أو
أمكنه الإستقلال.**

فهذا الإرتداد لا يضر بصحة القراءة ولا يكون مبطلاً لها، اللهم إلا أن يقال: إن الهيئة الإتصالية جزء من الصلاة فيعتبر فيها القربة كسائر أجزاء الصلاة فحينئذ يكون الإرتداد الواقع بين الحمد وقراءة السورة مبطلاً للصلاة، لأن هذا الكون من الصلاة جزء منها ويشترط فيه القربة، إلا أن الصحيح عدم الدليل على كون الأكوان أي الهيئة الإتصالية جزءاً منها يعتبر فيها القربة. وقد اتضح ممّا ذكرناه أنّ الإحرام لا يبطل لو ارتدّ بعده ثم رجع إلى الإسلام، ولكن قال الشيخ رحمته الله في المبسوط: «فإن أحرم ثم ارتدّ ثم عاد إلى الإسلام جاز أن يبنى عليه لأنه لا دليل على فساده إلا على ما استخرجناه في المسألة المتقدمة في قضاء الحج، فإن على ذلك التعليل لم ينعقد إحرامه الأوّل أيضاً، غير أنه يلزم عليه إسقاط العبادات التي فاتته في حال الإرتداد عنه لمثل ذلك، لأننا إذا لم نحكم بإسلامه الأوّل فكأنه كان كافراً في الأصل، وكافر الأصل لم يلزمه قضاء ما فاته في حال الكفر، وإن قلنا بذلك كان خلاف المعهود من المذهب، وفي المسألة نظر ولا نصّ فيها على المسألة عن الأئمة عليهم السلام».

أقول: أمّا القاعدة التي أشار إليها فقد عرفت بطلانها، وأنها مخالفة لصريح الوجدان ولظاهر الكتاب والسنة، نعم الإشكال الذي أشكله على نفسه متين وهو دليل أيضاً على بطلان قاعدته.

(١) قال الشيخ في الخلاف: «الأعمى يتوجه إليه فرض الحج إذا كان له من يقوده ويهديه ووجد الزاد والراحلة لنفسه ولمن يقوده . . . وقال أبو حنيفة: لا يجب عليه الحج وإن وجد جميع ما قلناه . . .» وفي المعتمر: «الأعمى يجب عليه الحج وبه قال الفقهاء، وقال أبو حنيفة: لا يجب عليه وإن اتفق من يُسَدِّده لأنه لا يمكنه فعل الحج بنفسه فلم يلزمه فرضه كالزمن . . .».

وثالثها: المحرم^(١) في النساء إلا مع الحاجة، وأجرته ونفقته جزء من الإستطاعة، ولا يجب على المحرم الإجابة. وتتحقق الحاجة بالخوف على البضع، فلو ادعى الزوج الخوف وأنكرت

أقول: لا إشكال في تناول المطلقات للأعمى، فإن قوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ يشمل الأعمى وغيره إذا أمكنه الإستقلال أو وجد قائداً مع مؤنثه، ولا يخفى أن العرف لا يطلق المريض على الأعمى، فنصوص الصحة تشملها، فقوله عليه السلام في صحيح هشام المتقدم: «من كان صحيحاً في بدنه مخلى سربه له زاد وراحلة» يشملها وكذا قوله عليه السلام في صحيح ذريح: «من مات ولم يحج حجة الإسلام، لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به أو مرض لا يطيق فيه الحج أو سلطان يمنعه، فليمت يهودياً أو نصرانياً» شامل للأعمى، لما عرفت أنه ليس مريضاً عرفاً، ومثله الأعرج والأخرس فإن أدلة وجوب الحج تشملهما، نعم إن احتاج إلى قائد وتعذر لعدم وجوده أو كان موجوداً ولكنّه لا يمكنه النفقة عليه ففي هذه الحالة يسقط الوجوب عنه.

(١) قال النراقي رحمته الله في المستند: «لا تتوقف استطاعة المرأة على المحرم بلا خلاف يعرف كما في الدخيرة بل بالإجماع كما عن المنتهى وغيره...». وفي المدارك - عند قول الماتن لا يشترط وجود المحرم في النساء بل يكفي غلبة ظنّها بالسلامة - قال: «هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب حكاه في المنتهى...». وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده بيننا...».

أقول: ذكر أكثر الأصحاب أن المحرم ليس بشرط بل يكفي غلبة ظنّها بالسلامة، ومنهم المصنّف في اللمعة حيث قال: «ويكفي ظنّ السلامة» ولكنّه هنا رحمته الله لم يعتبر غلبة الظنّ بالسلامة، بل اكتفى بعدم الخوف على البضع وإن لم يحصل الظنّ بها كما عن الشهيد الثاني في المسالك

والروضة، وهو الصحيح لإطلاق الأدلة، نعم قال في الرياض: «وإنما اعتبروا ظن السلامة مع إطلاق جملة من الأدلة أخذاً بظاهر نحو هذه الصحيحة - أي: صحيحة معاوية بن عمّار الآتية - الأمرة بالخروج مع الثقة الذي هو غالباً محلّ المظنّة، والتفاتاً إلى استلزام التكليف بالحج مع عدمها العسر والحرج المنفيين كتاباً وستة...».

وفيه: أنّ الخروج مع الثقة لا يستلزم حصول الظن بالسلامة، وكونه غالباً محلّ المظنّة مع التسليم بذلك لا ينفع في اعتبار غلبة ظن السلامة قيداً، والعسر والحرج يندفعان بعدم الخوف على البضع أو النفس ولا يتوقف ذلك على ظن السلامة. وبالجملة: فيجب الحجّ على المرأة إذا كانت مستجمعة لسائر الشرائط، وأمّا المحرم مع عدم الحاجة إليه فليس بشرط لعموم الأدلة، ولجملة من الأخبار الخاصة:

منها: صحيحة معاوية بن عمّار: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: عن المرأة تخرج إلى مكة بغير ولي؟ فقال: لا بأس، تخرج مع قوم ثقات»^(١).

ومنها: صحيح صفوان الجمال: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: قد عرفتنني بعلمي، تأتيني المرأة أعرفها بإسلامها وحبّها إياكم وولايتها لكم ليس لها محرم، قال: إذا جاءت المرأة المسلمة فاحملها، فإن المؤمن محرم المؤمنة، ثم تلا هذه الآية ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾^(٢) [التوبة: ٧١] والمراد من كون المؤمن محرم المؤمنة أي: أنّه كالمحرم في جواز مرافقته للمرأة.

(١) وسائل الشيعة الباب ٥٨ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٥٨ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ١.

ومنها: صحيحة سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام: «في المرأة تريد الحج وليس معها محرم، هل يصلح لها الحج؟ فقال: نعم إذا كانت مأمونة»^(١) أي: ليست خائفة على نفسها وبضعها، وهذه الصحيحة تدلّ على كفاية عدم الخوف على النفس والبضع، ولا يعتبر غلبة الظنّ بالسلامة. وقال النراقي رحمته الله: «ويحتمل أن يكون الحكم لأوليائها، أي: إذا كانت مأمونة، يجوز لهم تركها بغير محرم..» ولا يخفى عليك بعده.

ومنها: صحيح معاوية بن عمّار: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تحج بغير ولي؟ قال: لا بأس، وإن كان لها زوج أو أخ أو ابن أخ فأبوا أن يحجّوا بها وليس لهم سعة فلا ينبغي لها أن تقعد، ولا ينبغي لهم أن يمنعوها»^(٢).

وكذا غيرها من الروايات الكثيرة، هذا كلّ إذا لم تكن بحاجة إلى محرم، وأمّا مع الإحتياج إليه بأن خافت على نفسها أو بضعها، فيعتبر زائداً على ملكيتها للزاد والراحلة أن يكون عندها نفقة المحرم، لأنّ ذلك جزء من استطاعتها، فإن لم تقدر عليها سقط عنها الحج إذا لم يذهب معها إلاّ بالأجرة، لأنّ تكليفها بالحج مع الخوف المزبور وعدم المحرم يستلزم الحرج عليها وهو منفيّ، ثمّ أنّه لو بذلت الأجرة للمحرم فلا يجب عليه إيجابتها لعدم الدليل، وبالجملة: فإن قدرت على نفقة المحرم وجب عليها دفعها لو طلبها المحرم لأنّ ذلك مقدمة واجب يجب تحصيلها كباقي المقدمات الواجبة التي يتوقّف عليها الذهاب إلى الحجّ، وهل يجب عليها تحصيل المحرم إذا لم يوجد بأن تتزوّج مثلاً، أو تزوّج ابنتها وتذهب مع صهرها؟ قال في الجواهر: «فيه إشكال» ولم يرجح أحد الإحتمالين، وكذا

(١) وسائل الشيعة الباب ٥٨ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٥٨ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٤.

عمل^(١) بشاهد الحال أو بالبيّنة، فإن انتفيا قدّم قولها، والأقرب أنه لا يمين عليها. ولو زعم الزوج أنها غير مأمونة على نفسها وصدّقتها فالظاهر الإحتياج إلى المحرم، لأنّ في رواية أبي بصير، وعبد الرحمن: تحجّ بغير محرم إذا كانت مأمونة. وإن أكذبت وأقام بيّنة بذلك أو شهدت به القرائن فكذلك، وإلا فالقول قولها.

في العروة حيث قال: «فيه وجهان» ولم يرجح أيّاً منهما، ولعلّ منشأ الإشكال إحتمال أن يكون تحصيل المحرم من باب مقدّمة الوجوب وهي لا يجب تحصيلها كالزاد والراحلة، والإنصاف: أنّ ذلك من باب مقدّمة الواجب مثل دفع الأجرة للمحرم على فرض وجوده وطلبه لها، فيجب عليها تحصيل المحرم إلا إذا لزم الحرج والمهانة عليها فيسقط حينئذٍ، ثم المراد بالمحرم الزوج ومن يحرم عليه نكاحها مؤبداً بنسب أو رضاع أو مصاهرة.

(١) إذا اختلف الزوج والزوجة فادّعى الزوج أنها خائفة وأنكرت ذلك، فمع قيام البيّنة على دعوى الزوج يُقدّم قوله، وكذا إن لم تكن بيّنة في البين ولكن شاهد الحال يقتضي ذلك، فيعمل على طبق شاهد الحال، وإذا فقد الأمران فيُقدّم قولها. وتوضيح ذلك: إنّ محلّ الكلام في المقام هو ما لو ادّعى الزوج أنّ زوجته خائفة على نفسها أو بضعها فيما لو ذهبت إلى الحج بدون محرم، وهي تنكر ذلك وتقول: إنّي لست خائفة على نفسي بل أنا آمنة، وأما لو ادّعى الزوج أنّه خائف عليها مع كونها غير خائفة على نفسها بل هي آمنة، ففي هذه الصورة لا تسمع دعواه إذ لا أثر لها سواء خاف عليها أم لم يخف، فالتكليف متوجّه إليها إذا كانت غير خائفة. وبالجملة: فالمناط هو خوف الزوجة وعدمه لا خوف الزوج عليها مع عدم حصول الخوف لها هذا أولاً، وثانياً: إنّ مرجع تمييز المدّعي عن المنكر هو العرف، وما ذكر من المميّزات في باب القضاء ككون قول المدّعي

مخالفاً للأصل مثلاً، إنَّما هو من باب الغالب وليس ضابطة يمكن الإستناد إليها في جميع الأحوال، وبناءً عليه: فقد يقال: إنَّ مقامنا من باب التَّداعي وليس داخلاً في كبرى المدَّعي والمنكر، وذلك لأنَّ الزَّوج يدَّعي أنَّها خائفة وبالتالي فلا يجب عليها الحج لفقد الإستطاعة، فله حقَّ الإستمتاع بها، وهي تدَّعي النفقة عليه في السفر عند إنكارها الخوف.

وفيه: أنَّ دعوى النفقة في السفر مترتبة على إنكار الخوف وليست مستقلةً عنه، فهي من آثار الإنكار وتابعة له، فلا يصدق عرفاً أنَّها مدَّعية للنفقة بل هي منكرة لدعوى الزَّوج أنَّها خائفة، ويقال عرفاً: إنَّ الزَّوج يدَّعي خوفها فإذا ثبت أنَّ الزَّوج مدَّعي، فإنَّ أقام بيِّنة على دعواه فبها، وإلَّا فيعمل بشاهد الحال مع عدمها، وبذلك تثبت دعواه ومع انتفاء الأمرين يُقدِّم قولها لأنَّها مخاطبة بالحج مع عدم خوفها على نفسها أو بضعها، ولا سلطنة له عليها في هذه الحال ولا كلام في ذلك، وإنَّما الخلاف في الإحتياج إلى اليمين، فهل تتوجَّه اليمين على الزَّوجة؟ قيل: لا، لأصالة عدم سلطنته عليها في ذلك، والصَّحيح أنَّ عليها اليمين، لا لما قيل - من أنَّها لو اعترفت بالخوف لَنفَع هذا الإعتراف الزَّوج بإقامتها عنده فيستمع بها حينئذٍ، وكلَّ ما لو اعترف به المنكر نفَع المدَّعي في اعترافه بذلك، فتجب اليمين حينئذٍ على عدمه فيما لو أنكر - لأنَّ ما ذُكر لم يثبت على نحو القاعدة الكلِّية، وإنَّما ذلك في الحقوق الماليَّة، ولعلَّه لذلك قال المصنِّف: «والأقرب أنَّه لا يمين عليها...»، بل تثبت عليها اليمين لعموم قوله ﷺ: «البيِّنة على المدَّعي واليمين على المدَّعي عليه»^(١) وبما أنَّ الزَّوجة مدَّعي عليها فتتوجَّه عليها اليمين مع عدم البيِّنة للزَّوج، ولها ردُّ اليمين على المدَّعي، فإنَّ لم يحلف فلا تثبت دعواه.

(١) وسائل الشيعة الباب ٣ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدَّعوى.

وهل يملك الزوج محققاً منعها باطناً؟ نظر^(١).
ورابعها: إذن الزوج، وليس^(٢) شرطاً في الوجوب ولا . . .

(١) في المسالك: «والظاهر أنّ له حينئذٍ منعها باطناً لأنه محقّ عند نفسه . . .» وفي المدارك قرّب عدم المنع، لتوجّه الوجوب إليها ومخاطبتها بالسفر شرعاً لظنّها السلامة وتبعه في الحداثق، والصحيح أن يقال: إنّ له أن يمنعها إذا ادّعى أنّها خائفة وغير آمنة لأنه محقّ عند نفسه وهي بنظره غير مستطية، فالحج غير واجب عليها، فله حينئذٍ أن يعمل عملاً باطناً يمنعها من السفر كإخفاء جواز سفرها مثلاً، ولا منافاة بين قولنا: له منعها باطناً، وبين ما قلناه سابقاً بتقديم قولها، لأنّ الحكم بتقديم قولها حكم ظاهري كما لا يخفى.

نعم إذا حلفها فليس له ذلك لأنّ اليمين أبطلت دعواه فيسقط حقّه حينئذٍ، كما أنّها تمنع من جواز المقاصّة عن الحق، فلو أنّ شخصاً ادّعى على آخر مالاً وليست لديه بيّنة وحلف المنكر فإنّ المدّعي ليس له المقاصّة، لأنّ اليمين أبطلت دعواه كما في صحيحة ابن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام حيث ورد في آخرها «وكانت اليمين قد أبطلت كلّ ما ادّعاه»^(١) ولا يخفى أنّ اليمين تبطل مطلق الدعوى سواء أكانت دعوى ماليّة أم لا.

(٢) من المعروف أنّ إذن الزوج ليس شرطاً في وجوب الحج بالنسبة للزوجة، قال في المعتبر: «ولا يشترط إذنه في الواجب . . . وأما الواجب فلا يعتبر إذنه فيه وبه قال مالك وأبو حنيفة وقال الشافعي: له منعها لأنّ الحج على التراخي وحقّ الزوج معجّل، لنا قوله عليه السلام: لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق . . .» وفي المستند للتراقي رحمته الله: «بلا خلاف يوجد . . .».

(١) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى، الحديث ١.

أقول: الرواية التي ذكرها في المعبر مرسله وذكرها صاحب الوسائل رحمته الله نقلاً عن المعبر^(١) وذكرها الصدوق رحمته الله في موضعين: الأول: في كتابه من لا يحضره الفقيه بطريق ضعيف، والثاني: في الخصال بسند ضعيف، وبالجملة: فجميع طرق هذه الرواية ضعيف السند، نعم مضمونها موافق للواقع إذ لا يعقل إطاعة المخلوق في المورد الذي يكون فيه معصية للخالق، فلو أنّ شخصاً أمر آخر بالمعاملة الربوية أو بالزنا ونحو ذلك من المحرمات، فإنّ أمره لا ينفذ مهما كان حال الأمر، إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وكذا لو أمره بترك الصلاة والحج ونحوهما من الواجبات، والصحيح أن يقال: إنّ هناك جملة من النصوص تدلّ بوضوح على عدم اعتبار إذن الزوج في وجوب حجة الإسلام بالنسبة للزوجة:

منها: صحيح ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: سألته عن امرأة لم تحجّ ولها زوج وأبى أن يأذن لها في الحجّ، فغاب زوجها، فهل لها أن تحجّ؟ قال: لا طاعة له عليها في حجة الإسلام»^(٢).

ومنها: صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: سألته عن امرأة لها زوج وهي ضرورة ولا يأذن لها في الحجّ، قال: تحجّ وإن لم يأذن لها»^(٣).

ومنها: صحيح معاوية بن وهب: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: امرأة لها زوج فأبى أن يأذن لها في الحجّ، ولم تحجّ حجة الإسلام، فغاب عنها زوجها وقد نهاها أن تحجّ، فقال: لا طاعة له عليها في حجة

(١) وسائل الشيعة الباب ٥٩ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٧.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٥٩ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٥٩ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٤.

في (١) البدار في الحجّ الواجب المضيق، نعم، يستحبّ (٢)

الإسلام ولا كرامة، لتحتجّ إن شاءت» (١) وكذا غيرها من الروايات.

(١) ذكر المصنف رحمته الله أنّ إذن الزوج ليست شرطاً في البدار في الواجب المضيق، ويفهم من اقتصاره على الواجب المضيق أنّ الموسّع ليس كذلك، فله منعها إلى أن يتضيق، وهذا ينافي ما ذكره سابقاً في مسألة حج العبد حيث قال: «ولو أخلّ بالمعِين حتى صار قضاءً أو كان النذر مطلقاً فالوجه عندي عدم منع السيّد من البدار وكذا الزوجة».

وفي المدارك - عند قول الماتن: ولها ذلك في الواجب كيف كان - قال: «يستفاد من هذا التعميم أنّه لا فرق في الواجب بين المضيق وغيره وهو كذلك، وربّما قيل بأنّ للزوج المنع في الموسّع إلى محلّ التضيق وهو ضعيف لأصالة عدم سلطنته عليها في ذلك..».

أقول: قد ثبت بالدليل عدم جواز خروج الزوجة من بيتها إلا بإذن زوجها كما في صحيح ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «ولا تخرج من بيتها إلا بإذنه» (٢) وكذا غيره، وهذا الإطلاق قيّد بالحجّ الواجب فإنّه يجوز لها الخروج وإن لم يأذن لها، ولكن هذا إنّما هو في أصل الواجب فلا يجوز له منعها منه، وأمّا الموسّع فيجوز له منعها إلى أن يتضيق لأنّ حقّه مضيق وهو مقدّم على الواجب الموسّع، فيجوز للزوج أن يمنع زوجته من الذهاب إلى الحجّ الواجب في أوّل سؤال أو أوّل ذي القعدة إذا أمكنها الذهاب آخر ذي القعدة أو أوّل ذي الحجّة، فقول صاحب المدارك رحمته الله لأصالة عدم سلطنته عليها في ذلك غير صحيح، كما عرفت.

(٢) لإطلاقات أدلّة وجوب الطاعة وعدم جواز الخروج من البيت إلاّ

بإذنه.

(١) وسائل الشيعة الباب ٥٩ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٧٩ من أبواب مقدّمات النكاح وآدابه، الحديث ١.

استئذانه، فإن امتنع خالفته، ويشترط إذنه في التبرع^(١).

(١) قال في التذكرة: «وأما حج التطوع فله منعها، قال ابن المنذر: أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم أن له منعها من الخروج إلى حج التطوع..»، وفي المدارك: «هذا قول علمائنا أجمع، بل قال في المنتهى: إنه لا نعلم فيه خلافاً بين أهل العلم..»، وفي المستند للتراقي رحمته الله: «بل لعله إجماع محقق..».

أقول: قد استدلل على اشتراط إذن الزوج في حج المرأة تطوعاً بعد الإجماع بعدة أدلة:

منها: إن خروجها إلى الحج منافٍ لحق الإستمتاع، وهذا الدليل يشمل الزوجة الدائمة والمتمتع بها ولا إشكال في التوقف على الإذن فيما لو كان منافياً لحقه، وأما إذا لم يكن سفرها منافياً لحق الإستمتاع كما لو كان مسافراً أو مريضاً لا يقدر على الإستمتاع، فلا يتم الإستدلال حينئذ. ولو كان مصاحباً لها في السفر فهل يشترط إذنه أيضاً؟ قيل: نعم لأن السفر منقصة لحق الإستمتاع، ولا يخلو من وجه.

ومنها: أن تعيين حق السكن بيد الزوج فعليها البقاء في المكان الذي يسكنها فيه وخروجها منافٍ لحقه.

وفيه: أن تعيين حق السكن وإن كان بيد الزوج إلا أن ذلك إنما هو فيما إذا أرادت نفقة السكن لأنها حق لها، وأما إذا أسقطتها فلا ملزم لها حينئذ.

ومنها: موثق إسحاق بن عمار عن أبي إبراهيم عليه السلام: «قال: سألته عن المرأة الموسرة قد حجّت حجة الإسلام تقول لزوجها: أحجني (مرة أخرى) من مالي، أله أن يمنعها من ذلك؟ قال: نعم ويقول لها: حقّي عليك أعظم من حقك عليّ في هذا»^(١).

(١) وسائل الشيعة الباب ٥٩ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٢.

والمعتدة رجعية^(١) زوجة، بخلاف

وفيه: أنه لا يستفاد من الموثق توقّف حج المرأة تطوعاً على إذن الزوج، وإنّما يفهم منه أنّ له منعها ولا يلزم منه التوقّف على الإذن، والإنصاف: أنّ الدليل على اشتراط الإذن في الحج تطوعاً هو أدلة عدم جواز خروج المرأة من بيتها إلاّ بإذنه كما في صحيح ابن مسلم: «ولا تخرج من بيتها إلاّ بإذنه»^(١) وصحيح عليّ بن جعفر عن أخيه، قال: «سألته عن المرأة، ألها أن تخرج بغير إذن زوجها؟ قال: لا»^(٢).

وكذا غيرهما من الروايات خرج من تحتها صورة واحدة وهي فيما لو كان الحج واجباً عليها والباقي داخل في الإطلاق. ويؤيد ما ذكرناه بل يدل عليه ما سيأتي من الأخبار في المنع من حج المعتدة عدّة رجعية حجّ التطوع إلاّ بإذنه.

(١) المعتدة رجعية بحكم الزوجة فإن كان الحج واجباً عليها خرجت بدون إذنه في المضيّق، وأمّا في الموسع والمندوب فيحتاج إلى إذنه. قال في التذكرة: «المعتدة عدّة رجعية كالزوجة لأنّ للزوج الرجوع في طلاقها والإستمتاع بها، والحج يمنعه عن ذلك لو راجع فيقف على إذنه. . . .»
أقول: يستفاد ذلك من عدّة نصوص:

منها: صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «قال: لا تحجّ المطلقة في عدّتها»^(٣) وهي مطلقة من حيث الحج الواجب والمندوب كما أنّها مطلقة من حيث الرجعية والبائن، قال في الوسائل: «المراد لا تحجّ تطوعاً في عدّتها الرجعية بدون إذن الزوج. . . .»، والصحيح أن يقال: إنّها مخصصة بالروايات السابقة التي دلّت على أنّ الزوجة تخرج

(١) وسائل الشيعة الباب ٧٩ من أبواب مقدّمات النكاح وآدابه، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٧٩ من أبواب مقدّمات النكاح وآدابه، الحديث ٥.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٦٠ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٣.

البائن^(١).

في الحج الواجب بدون إذن الزوج، وقد عرفت أنّ المعتدّة رجعية بحكم الزوجة، وأمّا إطلاقها من حيث الرجعية وغيرها فسيأتي أنّها منصرفة إلى الرجعية.

ومنها: خبر منصور بن حازم: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المطلقة تحجّ في عدّتها؟ قال: إن كانت ضرورة حجت في عدّتها، وإن كانت حجت فلا تحجّ حتى تقضي عدّتها»^(١) وهذه الرواية وإن فصلت بين حج الواجب وغيره وأنّ في الأوّل تخرج بدون إذنه بخلاف الثاني، إلاّ أنّها ضعيفة السند بالإرسال.

وأما صحيحة ابن مسلم عن أحدهما عليه السلام: «قال: المطلقة تحجّ في عدّتها»^(٢) فإن حملنا المطلقة على غير الرجعية فلا شبهة حينئذٍ، وإن حملناها على الرجعية كما هو الأقرب فمخصّصة بالحج الواجب لما تقدّم، وأمّا المندوب فيحتاج إلى إذنه كما عرفت من الروايات السابقة.

(١) لانقطاع عصمتها منه وصيرورة الرجل أجنبياً عنها، وأمّا الروايات التي دلت على نهي خروج المعتدّة فهي مختصة بالرجعية بلا شبهة، ومثل البائن المعتدّة من الوفاة، ففي موثّق زرارة: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة التي يتوفّى عنها زوجها، أتحمّ؟ قال: نعم»^(٣).

وكذا موثّق داود بن الحصين عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سألته عن المتوفّى عنها زوجها، قال: تحجّ وإن كانت في عدّتها»^(٤) واسم أبي الفضل الثقفى الوارد في سند الحديث العباس بن عامر بن رباح وقد وثّقه

- (١) وسائل الشيعة الباب ٦٠ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٢.
- (٢) وسائل الشيعة الباب ٦٠ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ١.
- (٣) وسائل الشيعة الباب ٦١ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٢.
- (٤) وسائل الشيعة الباب ٦١ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ١.

ونفقة الحضر^(١) على الزوج حيث يجوز الخروج . واختلف في الرجوع إلى كفاية بنحو صناعة أو بضاعة أو ضيعة، فنقل الشيخ الإجماع عليه^(٢)، وأنكره الحلبيون، وهو أصح .

النجاشي، وأيضاً خبر أبي هلال عن أبي عبد الله عليه السلام : «في التي يموت عنها زوجها تخرج إلى الحج والعمرة، ولا تخرج التي تطلق لأن الله تعالى يقول ﴿وَلَا يَحْرُجْنَ﴾ إلا أن تكون طلقت في سفر»^(١). وقوله عليه السلام : - ولا تخرج التي تطلق - يحتمل قوياً أن يكون قرينة على كون المراد من المعتدة في الروايات السابقة التي نهت عن خروجها في حج التطوع بدون إذن الزوج هي المعتدة الرجعية، إلا أن الرواية ضعيفة السند بأبي هلال لأنه مشترك بين عدة معظمهم مجاهيل إن لم يكونوا جميعهم .

(١) إذا جاز لها الخروج فإن لها مقدار نفقة الحضر إذا سافرت لا أكثر، بخلاف ما لو خرجت بدون إذنه فإن نفقتها تسقط كما في معتبرة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام : «قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أيما امرأة خرجت من بيتها بغير إذن زوجها فلا نفقة لها حتى ترجع»^(٢) .

(٢) قال الشيخ في الخلاف: «من شروط وجوب الحج الرجوع إلى كفاية زائداً على الزاد والراحلة . . . دليلنا إجماع الفرقة وأيضاً الأصل براءة الذمة . . .»، وفي المسالك: «فذهب أكثر المتقدمين وأدعى عليه الشيخ الإجماع ونقله المرتضى عن الأكثر إعتبار الرجوع إلى كفاية»، وذهب أكثر المتأخرين إلى عدم اشتراط ذلك، قال العلامة في التذكرة: «وقال أكثر علمائنا: لا يشترط الرجوع إلى كفاية - وهو قول الشافعي - وهو المعتمد . . .» .

(١) وسائل الشيعة الباب ٦٠ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٤ .

(٢) وسائل الشيعة الباب ٦ من أبواب النفقات، الحديث ١ .

.....

وحكى الشهيد رحمته الله في شرح الإرشاد عن ابن إدريس أنّ الشيخ رجع عنها - أي: عن اشتراط الرجوع إلى كفاية - في الإستبصار والخلاف، ثم قال الشهيد: «وفي المختلف ردّ رجوع الشيخ وحكى كلامه في الخلاف والإستبصار ولا ريب أنّ ما ذكره ليس فيه رجوع...».

أقول: يقع البحث في أمرين:

الأول: في المراد بالرجوع إلى كفاية.

الثاني: في ذكر أدلة الطرفين. أمّا الأول: فيمكن أن يراد بالرجوع إلى كفاية مؤونة سنته له ولعياله بعد رجوعه من الحج، أو أن يكون المراد ما يتقوّت به بعد الرجوع وإن لم يكن بمقدار مؤونة السنة، أو المراد أن يكون له ما يكفيه إلى الأبد، أو ما يكفيه عادة بعد الرجوع، والصحيح هو الأخير، فإنّ الظاهر من قولهم: أن يكون له بعد الرجوع ضيعة أو تجارة أو زراعة أو صناعة وما أشبه ذلك، هو ما يكفيه لنفسه وعياله بحسب العادة بحيث لا يقع في الحرج والمشقة كما سيأتي، وما ذكر له من المعاني لا دليل عليه لا سيّما وأنّ الأصحاب ذكروا هذا الشرط ولم يفسّروه.

وأما الثاني: فقد ذكر عدّة أدلة لاشتراط الرجوع إلى كفاية في وجوب الحج: منها: الإجماع وأصل البراءة كما عن الشيخ رحمته الله وغيره.

وفيه: أنّ الإجماع كيف يتمّ مع ذهاب من عرفت إلى خلافه، مضافاً إلى ما ذكرناه أكثر من مرّة بأنّ الإجماع المنقول بخبر الواحد غير حجّة فهو يصلح للتأييد لا للإستدلال، وأمّا أصل البراءة فمع وجود الدليل كما سيأتي لا معنى له. وقد استدلّ للإشتراط أيضاً بعدة روايات:

منها: خبر أبي الربيع الشامي المتقدّم: «قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾؟ فقال: ما يقول الناس؟ قال: فقلت له: الزاد والراحلة، قال: فقال أبو عبد

.....

الله ﷺ: قد سُئِلَ أبو جعفر ﷺ عن هذا، فقال: هلك الناس إذاً، لكن 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 ويبقى بعضاً لقوت عياله، أليس قد فرض الله الزكاة فلم يجعلها إلا على من يملك مائتي درهم^(١).

وفيه أولاً: إنه ضعيف بجهالة أبي الربيع الشامي وخالد بن جرير، وثانياً: إنها لا تدل على المطلوب بل مفادها إعتبار نفقة الأهل والعيال في حال سفره ذهاباً وإياباً، ولا تدل على اعتبار الرجوع إلى كفاية. ومنها: مرسله المقنعة^(٢) وهي نفس رواية أبي الربيع الشامي إلا أنه زاد فيها بعد قوله ﷺ: - ويستغني به عن الناس - «يجب عليه أن يحج بذلك ثم يرجع فيسأل الناس بكفّه؟ لقد هلك الناس إذاً، فقيل له: فما السبيل عندك؟ فقال: السعة في المال، وهو أن يكون معه ما يحج ببعضه ويبقى بعض يقوت به نفسه وعياله».

وفيه: أنها إن كانت رواية أخرى مغايرة لرواية أبي الربيع فهي أولاً: ضعيفة السند بالإرسال، وثانياً: لا تدل على اعتبار الرجوع إلى كفاية بالمعنى الذي ذكرناه، وإنما تدل على اعتبار بقاء شيء من المال لئلا يرجع فيسأل الناس بكفّه، ولا يستفاد من قوله ﷺ: «ويبقى بعض يقوت به نفسه وعياله» أكثر من بقاء شيء من المال قد يكون قليلاً بحيث لا يكفيه لمؤونة سنته أو يكفيه لها، إلا أنه لا يدل على اعتبار الرجوع إلى كفاية بالمعنى الذي ذكر. وإن كانت نفس رواية أبي الربيع، ففيه: أن النقل مختلف ولا يعلم أن النقل الأول هو الصحيح أو الثاني، وعليه: فلا يمكن

(١) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ١.

الإعتماد على شيء منهما، وقال الشهيد في شرح الإرشاد: «نعم زيادة المفيد مقبولة لأنها زيادة ثقة وهي منبهة على ما ذهبوا إليه...».

وفيه: أنها لا تخلو من كونها إما مرسلة فهي ضعيفة وإما أنها نفس رواية أبي الربيع وهي ضعيفة أيضاً كما عرفت فزيادة الثقة لا تنفع.

ومنها: رواية الصدوق في الخصال بإسناده عن الأعمش عن جعفر بن محمد عليه السلام في حديث: «قال: وجَّح البيت واجب على من استطاع إليه سبيلاً، وهو الزاد والراحلة مع صحّة البدن، وأن يكون للإنسان ما يخلفه على عياله، وما يرجع إليه بعد حجّه»^(١).

وفيه أولاً: إنها ضعيفة السند بجهالة أكثر من شخص، منهم أحمد بن يحيى بن زكريا القطان وبكر بن عبد الله بن حبيب فقد ذمه النجاشي، وتميم بن بهلول فإنه مهمل.

وأما الأعمش - واسمه سليمان بن مهران - فأكثر الرجالين لم يذكره، نعم حكى عن الشيخ البهائي في رسالته الموسومة بتوضيح المقاصد المتكفلة لما وقع في السنين والشهور ما لفظه: «في الخامس والعشرين من ربيع الأول سنة ثمان وأربعين ومائة توفي سليمان بن مهران الأعمش، يكتنى أبا محمد وكان من الزهاد والفقهاء، والذي استفدته من تصفح التواريخ أنه من الشيعة الإمامية، والعجب أن أصحابنا لم يصفوه بذلك في كتب الرجال، قال له أبو حنيفة يوماً: يا أبا محمد سمعتك تقول: إن الله سبحانه إذا سلب عبداً نعمة عوّض عنها نعمة أخرى، قال: نعم فقال: ما الذي عوّضك بعد أن أعمش عينيك وسلب صحّتهما؟ فقال: عوّضني عنهما أن لا أرى ثقيلاً مثلك».

(١) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٤.

وبالجملة: فسواء اعتبرنا الأعمش أم لا، فالرواية ضعيفة - كما عرفت -. وثانياً: إنَّ قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ «وما يرجع إليه بعد حجّه» مجمل فيحتمل ما ذكرناه في خبر أبي الربيع بزيادة المقنعة.

ومنها: مرسله الطبرسي في مجمع البيان في قوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ قال: «المروي عن أئمتنا عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أنه الزاد والراحلة ونفقة من تلزمه نفقته، والرجوع إلى كفاية إمّا من مال أو ضياع أو حرفة، مع الصحّة في النفس...»^(١).

وفيه: أنّ حال هذه الرواية كسابقتها من حيث ضعف السند والإجمال في الدلالة، قال في الوسائل بعد ذكر الرواية: «أقول: لا يبعد أن يكون فهم الرجوع إلى كفاية من رواية المفيد...».

ثم إنَّ النراقي رحمته الله في المستند قال: «وضعف سند ما ذكر مجبور بما مرّ من حكايات الشهرة والإجماع».

وفيه: أنّه لم يثبت عمل الأصحاب بهذه الأخبار، نعم لا يبعد أن يكون اعتماد أكثر المتقدمين على رواية أبي الربيع الشامي، إلاّ أنّه مع ذلك لا يوجب جبر السند إلاّ إذا حصل الإطمئنان بالصدور، فتكون الرواية حينئذٍ معتبرة، وأمّا الإجماع فقد عرفت حاله. وقد استدل المنكرون لهذا الشرط بعدة أدلة:

منها: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾. وقد فسّرت الآية الشريفة بالزاد والراحلة مع صحّة البدن وتخلية السّرب، وأمّا غيرها ومنه اشتراط الرجوع إلى كفاية فمفني بالأصل.

ومنها: صحيح محمّد بن يحيى الخثعمي: «قال: سألت حفص

(١) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب وجوب الحج وشرايطه، الحديث ٥.

واختلف^(١) في اشتراط الإيمان في الصّحة، والمشهور عدم

الكناسي أبا عبد الله عليه السلام وأنا عنده عن قول الله عزّ وجلّ ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ ما يعني بذلك؟ قال: من كان صحيحاً في بدنه مخلى سربه، له زاد وراحلة فهو ممّن يستطيع الحج^(١) ولم يذكر في الحديث الشريف اشتراط الرجوع إلى كفاية فيكون منفياً بالأصل، وكذا غيرها من الروايات. والإنصاف: أنّ الدليل على اشتراط الوجوب بالرجوع إلى كفاية بالمعنى الذي ذكرناه هو أدلة نفي الحرج ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

فإذا لزم الحرج فيما لو باع ضيعته أو صرف رأس ماله الذي يتاجر به، ولم يجد ما يصرفه على نفسه وعياله بعد رجوعه من الحج فيسقط حينئذٍ وجوب الحج للحرج، فإنّ أدلة نفي الحرج حاكمة على جميع الأدلة الأولية ومنها أدلة وجوب الحج، فقول صاحب كشف اللثام: «إنّه معارض بعموم النصّ». في غير محله، إذ لا تعارض بين أدلة وجوب الحج وأدلة نفي الحرج لما عرفت من حكومة أدلة نفي الحرج، كما أنّ قوله: «مع أنّه ممنوع» أي: الحرج ممنوع «لأنّ الله هو الرزاق» لا يخلو من إشكال، فإنّ كون الله سبحانه هو الرزاق لا ينافي حصول الحرج له بعد الرجوع، فإنّ نفي الحرج مطلقاً غير صحيح، وممّا ذكرنا يتّضح لك ما ذكره في التذكرة حيث قال: «لو كان له رأس مال يتّجر به وينفق من ربحه، ولو صرفه في الحج لبطلت تجارته وجب عليه الحج...». فإذا لزم الحرج من بطلان تجارته ووقوعه في المهانة والمشقة فكيف يجب عليه الحج؟ وبالجملة: فإنّ ما ذهب إليه أكثر المتقدّمين من الإشتراط هو الصّحيح خلافاً للمصنّف رحمته الله.

(١) عندنا أربع مسائل:

الأولى: لو استبصر المخالف لا تجب عليه الإعادة.

(١) وسائل الشيعة الباب ٨ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٤.

اشترطه، فلو حجَّ المخالف أجزاء ما لم يخلّ بركن عندنا لا عنده، فلو استبصر لم تجب الإعادة. وقال ابن الجنيد، والقاضي: تجب. لرواية ضعيفة معارضة بصحيحة محمولة على التذب.

الثانية: هل يشترط في عدم الإعادة عدم الإخلال بركن في الحج أم لا؟

الثالثة: هل عدم الإعادة، لصحة أعماله حال الضلالة أم من باب التفضل من الله سبحانه وتعالى، وبالتالي فإن الإيمان شرط في صحة العبادات.

الرابعة: لا فرق بين أقسام المخالفين فيشمل الحكم من حُكم بكفره منهم كالنواصب والخوارج وغيرهما.

أما المسألة الأولى: فالمشهور بين الأصحاب عدم وجوب الإعادة، وذلك للأخبار الكثيرة:

منها: صحيحة الفضلاء محمد بن مسلم وبريد وزرارة والفضيل بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام: «أنهما قالا: في الرجل يكون في بعض هذه الأهواء كالحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الأمر ويحسن رأيه، أيعيد كل صلاة صلاها أو صوم أو زكاة أو حج، أو ليس عليه إعادة شيء من ذلك؟ قال: ليس عليه إعادة شيء من ذلك غير الزكاة، فإنه لا بد أن يؤدّيها لأنه وضع الزكاة في غير موضعها، وإنما موضعها أهل الولاية»^(١).

ومنها: صحيحة بريد بن معاوية العجلي: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل حجّ وهو لا يعرف هذا الأمر، ثم منّ الله عليه بمعرفته والدينونة به، عليه حجة الإسلام، أو قد قضى فريضته؟ فقال: قد قضى

(١) وسائل الشيعة الباب ٣ من أبواب المستحقين للزكاة، الحديث ٢.

فريضته، ولو حج لكان أحب إليّ، قال: وسألته عن رجل حج وهو في بعض هذه الأصناف من أهل القبلة، ناصب متدين، ثم من الله عليه فعرف هذا الأمر، يقضي حجة الإسلام؟ فقال: يقضي أحب إليّ وقال: كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله عليه وعرفه الولاية فإنه يؤجر عليه إلا الزكاة فإنه يعيدها، لأنه وضعها في غير مواضعها لأنها لأهل الولاية، وأما الصلاة والحج والصيام فليس عليه قضاء»^(١) وكذا غيرهما من الروايات التي فيها الصّحاح وغيرها. وحكي عن ابن الجنيّد والقاضي ابن البراج وجوب الإعادة، ويمكن أن يستدلّ لهما بروايتين:

الأولى: رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: لو أن رجلاً معسراً أحجّه رجل كانت له حجة، فإن أيسر بعد ذلك كان عليه الحج، وكذلك الناصب إذا عرف فعله الحج وإن كان قد حج»^(٢) وهي ضعيفة بابن البطائني.

الثانية: رواية عليّ بن مهزيار: «قال: كتب إبراهيم بن محمّد بن عمران الهمداني إلى أبي جعفر عليه السلام: إني حججت وأنا مخالف وكنت صرورة فدخلت متمتعاً بالعمرة إلى الحج؟ قال: فكتب إليه: أعد حجك»^(٣) وهي ضعيفة بسهل بن زياد. والجواب عن ذلك بعد قطع النظر عن ضعف السند فيهما هو الحمل على الإستحباب جمعاً بين الروايات كما هو مقتضى الصناعة العلميّة، أضف إلى ذلك أن رواية أبي بصير تضمنت حكم إعادة الناصب، وكلامنا في مطلق المخالف الشامل للناصب وغيره.

المسألة الثانية: ذهب معظم الأصحاب إلى اشتراط عدم الإخلال

- (١) وسائل الشيعة الباب ٢٣ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ١.
- (٢) وسائل الشيعة الباب ٢٣ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٥.
- (٣) وسائل الشيعة الباب ٢٣ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٦.

بركن في عدم الإعادة، منهم الشَّيخ في المبسوط والمحقّق في المعتمر، قال الأول: «ومن حجّ وهو مخالف للحقّ ثم استبصر فإن كان قد حجّ بجميع شرائط الوجوب ولم يخلّ بشيء من أركانه أجزاءه...».

وقال المحقّق في المعتمر: «المخالف إذا حجّ ثم استبصر لم يقض حجّه إلا أن يخلّ بركن، لأنّ الشرط المعتمر في صحّة العبادة الإسلام وهو متحقّق...» ثمّ إنّه اختلف في المراد بالرّكن، هل هو ما عندنا أو ما يعتقده المخالف ركناً؟ فالمصنّف رحمته الله على الأول وكذا العلامة في المنتهى على ما حكى عنه، ولعلّهما تبعاً في ذلك المحقّق في المعتمر حيث قال: «الأقرب أنّ المراد ما يعتقده أهل الحقّ ركناً...». وذهب صاحب المدارك إلى الثاني حيث قال: «ولو فسّر الركن بما كان ركناً عندهم كان أقرب إلى الصّواب...». وتبعه صاحب الحدائق.

أقول: لا يخفى أنّ النصوص خالية عن التقييد بعدم الإخلال بالرّكن سواء أكان بالمعنى الأول أم الثاني، والذي يقتضيه الإنصاف أنّ حكم المسألة في الحجّ متّحد مع حكمها في الصلاة، فكما أنّه لا يقضي الصلاة إذا كانت صحيحة عنده وإن كانت فاسدة عندنا، فكذلك هنا ولا فارق بين المسألتين، مع أنّ صلاة المخالف دائماً فاقدة لركن في الصلاة وهو الطهارة الواقعيّة حيث أنّ وضوءهم باطل، وفرّق الفاضل الأصبهاني بينهما حيث قال: «فإنّه لم يأت حينئذٍ - أي: إذا أخلّ بالرّكن عندنا - بالحجّ مع بقاء وقت أدائه بخلاف الصلاة لخروج وقتها، ولا يجب القضاء إلاّ بأمر جديد... مع احتمال اعتبار الركن عنده لإطلاق الأخبار المنصرف إليه ظاهراً». وفيه: أنّ القضاء وإن كان محتاجاً إلى أمر جديد كما ذكره رحمته الله إلاّ أنّه موجود في الصلاة، فإنّ الصلاة الفاسدة يجب قضاؤها عندنا بلا إشكال لا لعموم من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته، فإنّها نبويّة لا يعتمد عليها، بل لصحيح زرارة: «قال: قلت له: رجل فاتته صلاة من صلاة السفر فذكرها

في الحضر؟ قال: يقضي ما فاته كما فاته، إن كانت صلاة السفر أداها في الحضر مثلها، وإن كانت صلاة الحضر فليقض في السفر صلاة الحضر كما فاتته^(١) وهم لا يلتزمون بوجوب قضائها إذا كانت صحيحة عنده، وعليه: فليس عدم الإعادة إلا لأجل الروايات المتقدمة فلا فرق حينئذ بين الحج والصلاة.

وفي الجواهر: «قد يقال هنا: إن المراد بتقييد الركن عندنا الصحة لو أخل بما هو ركن عندهم لا عندنا كالحلق، لا أن المراد وجوب الإعادة بالإخلال بركن عندنا وإن لم يكن ركناً عندهم، إذ الظاهر ركنية كل ما كان ركناً عندنا عندهم كما اعترف به في الذكرى، فلا يمكن حينئذ فرض ذلك...».

وفيه: أن الإخلال بالركن عندنا قد يتحقق وإن لم يكن إخلالاً بالركن عندهم، كما إذا حجّ قراناً بمعناه عندهم، أي: بأن يقرن بين الحج والعمرة في إحرام واحد، وإن شئت فقل: بأن يتلبس بالحج والعمرة معاً في زمان واحد، فإن هذا باطل عندنا ومبطل للحج لبطلان إحرامه وهو ركن عندنا، إذن ليس كل ما كان ركناً عندنا فهو ركن عندهم، فتلخص إلى هنا: أن ظاهر الروايات التي دلت على عدم وجوب إعادة الحج والصلاة والصوم هو ما كان الفعل صحيحاً عندهم كما يرشد إلى ذلك قوله عليه السلام في الروايات المتقدمة: «إلا الزكاة، فإنه يعيدها لأنه وضعها في غير مواضعها» فالمقابلة بين الزكاة وغيرها تدل على أن العمل كان على طبق مذهب العامل كما هو المتعارف عادة، فإن الإنسان إذا صلى أو صام أو حج فإنه يأتي به على طبق مذهبه، والروايات ظاهرة فيما هو المتعارف ولذا قال عليه السلام: «إلا الزكاة فإنه يعيدها لأنه وضعها في غير مواضعها» فلا يقال حينئذ: إن مورد السؤال

(١) وسائل الشيعة الباب ٦ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ١.

.....

في الروايات هو عن صحّة العبادة من حيث فساد العقيدة مع استجماعها لسائر الشرائط، أي: إنّ فساد العقيدة لا توجب الإعادة إذا كانت العبادة صحيحة من جميع الجهات.

وذلك: أنّك قد عرفت بأنّ ظاهر الروايات عدم وجوب إعادة العبادة التي أتى بها على طبق مذهبه إذا استبصر وإن كانت فاسدة في الواقع، ويتفرّع على ذلك أنّ عبادة المخالف إذا كانت صحيحة على طبق مذهبه ومذهبنّا معاً أيضاً تكون مشمولة للروايات، وأمّا إذا كانت فاسدة على طبق مذهبه ومذهبنّا معاً فهل تكون مشمولة للروايات؟ الظاهر عدم الشمول لعدم إتيانه بالعبادة الذي هو موضوع لسقوط الإعادة. بقي الكلام فيما لو كانت عبادة المخالف صحيحة على طبق مذهب الشيعة وفاسدة على طبق مذهبه إذا أمكنه التقرب بذلك، كما لو كان العمل على طبق مذهب الشيعة جائزاً عنده، فهل تكون هذه الصورة مشمولة للروايات السابقة؟

أقول: أمّا إذا لم يمكنه التقرب كما إذا لم يجوز عنده العمل بمذهب الشيعة فلا إشكال في عدم الشمول لأنّ المأتيّ به ليس عبادة، فتكون سالبة بانتفاء الموضوع، وأمّا إذا أمكنه التقرب كما فرضناه سابقاً فلا يبعد القول بعدم الشمول لما عرفت من ظهور الروايات فيما لو كان العمل صحيحاً على طبق مذهبه، ومنه يتضح لك عدم صحّة ما ذكره في الجواهر حيث قال: «بل قد ينقدح منه قوّة القول بصحّة عبادة المستبصر التي قد جاء بها قبل استبصاره على وفق ما عند الشيعة إذا فرض كونها على وجه لا ينافي التقرب، بل يدعى القطع، ضرورة أولويّته من سقوط القضاء والإعادة عنه بالفعل المخالف لهم الذي هو فاسد في الواقع...».

وفيه: أنّ الأولويّة المدّعاة غير واضحة بعدما عرفت ظهور الروايات في الصّحيح في مذهبه، فكلامه ﷺ يشبه القياس لعدم العلم بالملاك حتى يدعي الأولويّة.

.....

المسألة الثالثة: صرح العلامة في المختلف بأن الإيمان ليس شرطاً في صحة العبادة حيث قال - ردّاً على من قال بأن الإيمان شرط العبادة -: «والجواب المنع من كون الإيمان شرطاً في العبادة...». كما أنّ المحقق في المعتبر صرح بعدم الإشتراط أيضاً حيث قال: «المخالف إذا حجّ ثم استبصر لم يقض حجّه إلاّ أن يخلّ بركن لأنّ الشرط المعتبر في صحة العبادة الإسلام وهو متحقق...».

وقد عرفت أنّ المصنف رحمته الله ذكر بأنّ المشهور على عدم الإشتراط وهو موافق له، والإنصاف: أنّ الإيمان شرط في صحة العبادة، فعبادة المخالف كلّها باطلة وإنّما سقط عنه الإعادة بعد الإستبصار تفضلاً من الله تعالى كما تفضّل على الكافر الأصليّ بعد إسلامه بسقوط القضاء عمّا فاته حال الكفر، ويدلّ على ما ذكرنا أمران:

الأوّل: الروايات الكثيرة الدالة بصراحة على بطلان عبادة المخالف وإن كانت مستجمعة لسائر الشرائط، ونكتفي بذكر رواية واحدة ومن أراد المزيد على ذلك فليرجع إلى الوسائل، وهي صحيحة محمّد بن مسلم: «قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كلّ من دان الله عزّ وجلّ بعبادة يجهد فيها نفسه ولا إمام له من الله فسعيه غير مقبول، وهو ضالّ متحيّر، والله شأنى لأعماله... وكذلك والله يا محمّد، من أصبح من هذه الأمة لا إمام له من الله تعالى ظاهراً عادلاً أصبح ضالاً تائهاً، وإن مات على هذه الحال مات ميتة كفر ونفاق، واعلم يا محمّد أنّ أئمة الجور وأتباعهم لمعزولون عن دين الله، قد ضلّوا وأضلّوا فأعمالهم التي يعملونها كرماد اشتدّت به الريح في يوم عاصف، لا يقدرّون ممّا كسبوا على شيء، ذلك هو الضلال البعيد»^(١).

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٩ من أبواب مقدّمة العبادات، الحديث ١.

ولو حج المحق حج غيره جاهلاً ففي الإجزاء تردّد^(١)، من التفريط، وامتناع تكليف الغافل مع مساواته المخالف في الشبهة.

الأمر الثاني: إنّ عبادة المخالف لو كانت صحيحة مجزية لاستحقّ عليها الثواب يوم القيامة بمقتضى الوعد من الله سبحانه وتعالى، ولازم ذلك دخول المخالف الجنة إذا مات على ضلّاته، وهم لا يلتزمون بذلك لأنّه مسلم في الدنيا كافر في الآخرة، أي: جزاؤه يوم القيامة جزاء الكافر. ثم إنّ صاحب الجواهر فسّر مراد القائلين بصحة عباداتهم بخصوص من تعقّب الإيمان منهم، قال: «وفيه: إنّ القائل بالأول - أي: أنّ الإيمان ليس شرطاً في صحة العبادة - لا يلتزم صحة عباداتهم مع بقائهم على خلافهم إلى الموت، بل المراد صحة خصوص من تعقّب الإيمان منهم، فيكون الشرط في الصحة حينئذٍ حصوله مقارناً أو متأخراً...».

وفيه: أنّ هذا التفسير خلاف ظاهر عبارة القوم، فلاحظ عبارة العلامة في المختلف والمحقق في المعتبر، حيث جعل المناط في الصحة الإسلام فتدبر.

المسألة الرابعة: لا فرق بين أقسام المخالف، فإنّ الحكم يشمل جميع فرق المخالفين حتى من كان منهم محكوماً عليه بالكفر كالنواصب والخوارج وغيرهما، وذلك لإطلاق الروايات وخصوص بعضها كما في صحيحتي الفضلاء وبريد العجلي المتقدمتين فلاحظ.

(١) إذا حجّ الشيعي حجّ المخالف جهلاً منه بالحكم، فهل يجزيه ذلك إذا انكشف الخلاف بعد العمل أم لا؟ تردّد المصنّف رحمته الله في الإجزاء من جهة أنّه فرط ولم يتعلّم الأحكام الشرعيّة، فلا يجزيه حينئذٍ، ومن جهة أنّه حين العمل كان غافلاً والتكليف ممتنع حين الغفلة فهو غير مكلف بحجّ الشيعة، مع مساواة المخالف في الشبهة، فهو أولى بالصحة من عبادة المخالف.

ويصحّ من السّفيه، ويجب^(١) مع الإستطاعة، فإن افتقر إلى حافظ فأجرته جزء منها. فانقسمت الشّرائط إلى أربعة أقسام:

الأول: ما يشترط في الصّحة خاصة، وهو الإسلام.

الثاني: ما يشترط في المباشرة، وهو الإسلام والتمييز.

وفيه: أمّا الوجه الأوّل الذي ذكر لعدم الإجزاء من التفريط فلا إشكال فيه، لأنّ ما أتى به غير مأمور به وما أمر به لم يأت به فلا يجزي. وقد عرفت أنّ الصّحة منتزعة من انطباق المأتيّ به على المأمور به، فالقاعدة تقتضي عدم الإجزاء ولا دليل من الخارج على اكتفاء الناقص عن الكامل في مقامنا هذا، وأمّا قوله: - وامتناع تكليف الغافل - ففيه: أنّ الأحكام الشرعيّة ليست مختصّة بالعالمين بها بل هي مشتركة بين العالم والجاهل سواء أكان الجهل بسيطاً أم مركّباً، نعم القاطع بعدم التكليف أو الغافل لا يتنجز عليهما الحكم لا أنّهما في الواقع غير مكلفين أصلاً. وأمّا قوله: - ومساواته المخالف في الشّبهة - فهو يشبه القياس لعدم علمنا بالملاك حتّى يقاس عليه.

(١) إذا كان الشخص سفيهاً محجوراً عليه من التصرف لأنّه مبذّر، فيجب عليه الحج إذا كان مستطيعاً لأنّه مستجمع لسائر الشرائط، والسّفه غير مانع لأنّه غير داخل في عنوان المريض حتى يقال: إنّ هناك شرطاً للوجوب مختلاً وهو صحّة البدن، وعلى الولي أن يبعث معه حافظاً يمنعه من التبذير، وأجرة الحافظ جزء من الإستطاعة فهي من مال المبذّر، هذا إذا لم يجد الولي متبرّعاً. ولو فرض أنّ أجرة الحافظ تزيد أو تساوي ما يبذره السّفيه في الحج فلا يجب حينئذٍ على الولي أن يبعث الحافظ، وكذا لا يجب بعث الحافظ إذا اطمأنّ الولي بأنّ السّفيه لا يبذّر شيئاً في الدّهان والحجّ والإياب.

الثالث: ما يشترط في الوجوب، وهو ما عدا^(١) الإسلام.
الرابع: ما هو شرط في الأجزاء، وهو ما عدا الثلاثة^(٢)
 الأخيرة. وفي ظاهر الفتاوى: كل شرط في الوجوب والصحة شرط
 في الأجزاء. ومع الشرائط يجب في العمر^(٣) مرة إجماعاً،

(١) أي: الشرائط الثمانية المتقدمة.

(٢) أي: الصحة من المرض وتخلية السرب والتمكّن من المسير.
 (٣) قال الشيخ في التهذيب: «إنه لا خلاف فيه بين المسلمين...». وفي
 المعبر: «ويجب الحج بأصل الشرع في العمر مرة واحدة وعليه
 إجماع العلماء...» وفي التذكرة: «وقد أطبقت الأمة كافة على وجوب الحج
 على جامع الشرائط في العمر مرة واحدة».

وفي الجواهر: «إجماعاً بقسميه من المسلمين فضلاً عن
 المؤمنين...» إذن، لا خلاف في المسألة إلا ما عن الصدوق عليه السلام في
 العلل كما سيأتي، ومما يدلّ على ذلك مضافاً إلى الإجماع المتقدم السيرة
 القطعية المستمرة من زمان النبي صلى الله عليه وآله إلى يومنا، فإن سيرة المسلمين على
 العمل بذلك، كما أنّ وجوبه في العمر مرة واحدة مقتضى إطلاق الكتاب
 والسنة، فإنّ المولى إذا أطلق ولم يُقيّد بالمرّة الثانية والثالثة وهكذا وكان في
 مقام البيان فإنّه يحمل على أن يكون المطلوب بنحو صرف الوجود، وإرادة
 التكرار تحتاج إلى مؤونة زائدة. نعم صيغة الأمر لا تدلّ على المرّة ولا على
 التكرار كما حرّر ذلك في الأصول، وأيضاً قد دلّت جملة من الأخبار على
 أنّ الحج إنّما يجب في العمر مرة واحدة:

منها: صحيح هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام: «ما كلف الله
 العباد إلا ما يطيقون إنّما كلفهم في اليوم والليلة خمس صلوات - إلى أن
 قال - وكلفهم حجة واحدة وهم يطيقون أكثر من ذلك»^(١).

(١) وسائل الشيعة الباب ٣ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ١.

والرّواية بوجوبه على أهل الجِدة في كلّ عام مؤوِّلة بالتّارك، أو بالإستحباب المؤكّد.

ومنها: رواية محمّد بن سنان: «أنّ أبا الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام كتب إليه فيما كتب من جواب مسائله قال: علّة فرض الحج مرّة واحدة لأنّ الله تعالى وضع الفرائض على أدنى القوم قوّة، فمن تلك الفرائض الحجّ المفروض واحداً، ثمّ رغب أهل القوّة على قدر طاقتهم»^(١) وكذا غيرها.

وقد عرفت أنّ الصّدوق خالف وقال في العلل: «جاء هذا الحديث هكذا، والذي أعتمده وأفتي به أنّ الحج على أهل الجدة في كل عام فريضة». واستدلّ بعدّة أخبار:

منها: صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام: «قال: إنّ الله عزّ وجلّ فرض الحج على أهل الجدة في كلّ عام، وذلك قوله عزّ وجلّ ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ قال: قلت: فمن لم يحجّ ممّن فقد كفر؟ قال: لا، ولكن من قال: ليس هذا هكذا فقد كفر»^(٢).

ومنها: صحيح أبي جرير القميّ عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: الحجّ فرض على أهل الجدة في كلّ عام»^(٣).

ومنها: مرفوعة الميثميّ إلى أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إنّ في كتاب الله عزّ وجلّ فيما أنزل الله ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ في كلّ عام ﴿مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾»^(٤) وكذا غيرها من الروايات. قال في الوسائل: «حمل

- (١) وسائل الشيعة الباب ٣ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٣.
- (٢) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ١.
- (٣) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٤.
- (٤) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٧.

ويستقرّ الوجوب بمضيّ زمانٍ يمكن فيه^(١) على جامع . . .

الشيخ هذه الأحاديث على الإستحباب، وجوّز حملها على إرادة الوجوب على طريق البدل، وأنّ من وجب عليه الحجّ في السنّة الأولى فلم يفعل وجب في الثانية، فإن لم يفعل وجب في الثالثة وهكذا، والأقرب ما قلناه من الوجوب الكفائيّ.

أقول: لا يمكن حمل هذه الأخبار على ظاهرها لمخالفتها لإجماع المسلمين والسيرة القطعيّة المستمرة إلى يومنا هذا، ولذا قال في المعتبر: «لأنّ تنزيهه على ظاهره مخالف لإجماع المسلمين كافة . . .». إذن، يدور الأمر في حملها على أحد المحامل المتقدّمة أو طرحها، أمّا الوجوب الكفائيّ الذي حملها عليه صاحب الوسائل بمعنى أنّه يجب على أهل الإستطاعة الحجّ في كلّ عام كفايةً، فإن لم يفعلوا أجبرهم الحاكم، ثمّ أيّده بالروايات الدالة على عدم جواز تعطيل بيت الله الحرام من الحجّ، ففيه: أنّ هذا الحمل غريب مخالف لما عليه المسلمون، وأمّا الأخبار الدالة على عدم جواز تعطيل الكعبة عن الحجّ فهي خارجة عن مقامنا، لأنّ موردها تعطيل الحجّ بأن لا يحجّ أحد في السنّة، والروايات التي ذكرها الصّدوق أعمّ من ذلك. أضف إليه أنّ الإيجاب لا يختصّ بأهل الجدة والروايات المستدلّ بها موردها أهل الجدة، بل الإيجاب يعمّ زيارة النبي ﷺ لو ترك الناس الزيارة والمقام عنده ﷺ لثلاً يلزم الجفاء المحرّم، وبالجملة: فإنّ روايات الإيجاب خارجة عن محلّ الكلام، وأمّا حملها على الوجوب البدليّ بالمعنى الذي ذكرناه فهو أيضاً بعيد لا يصار إليه بلا قرينة، والأفضل أن تحمل تلك الأخبار على الإستحباب المؤكّد كما هو مقتضى الصّناعة العلميّة، وإنّ أبيت عن ذلك بدعوى أنّ تلك المحامل كلّها غريبة، فلا بدّ من طرحها لمخالفتها لإجماع المسلمين والسيرة القطعيّة.

(١) ما هو المناط في استقرار الوجوب على المكلف بحيث إذا انتفى المال بعد ذلك وجب عليه الحجّ متسكّعاً، وكذا يقضى عنه بعد موته؟ أطلق

المحقق في المعبر تحقق الإهمال مع وجود الشرائط حيث قال: «إذا استقر الوجوب ومعناه أن يتمكن من الحج ويهمل مع القدرة على إيقاعه كاملاً...».

وذهب المشهور إلى اعتبار مضي زمان يتمكن فيه من الإتيان بأفعال الحج كاملة حال كونه واجداً للشرائط كما هو ظاهر المصنّف أيضاً، وفي التذكرة: «ويحتمل مضيّ زمان يتمكن فيه من الإحرام ودخول الحرم». وفي المسالك: «ويمكن اعتبار زمان يمكن فيه تأدي الأركان خاصّة وهو مضيّ جزء من يوم النحر يمكن فيه الطوافان والسعي واختاره في التذكرة والمهذب...».

وفيه: أنّ الموجود في التذكرة ما نقلناه لا غير، اللهم إلا أن يكون ذكره في موضع آخر لم نعثر عليه، وما احتمله الشهيد في المسالك لم يذكره في حاشية الإرشاد حيث قال: «يتحقق الإستقرار بمضيّ زمان يسع له جميع الأفعال ويهمل مع القدرة عليه فيستقرّ في ذمته». ثمّ إنه يحتمل كفاية وجود الإستطاعة حين خروج الرفقة، فلو أهمل استقرّ عليه وإن فقدت بعد ذلك لأنّه كان مأموراً بالخروج معهم، وفي المدارك: «وما وقفت عليه في هذه المسألة من الأخبار خالٍ عن لفظ الإستقرار فضلاً عمّا يتحقق به، وإنّما اعتبر الأصحاب ذلك بناءً على أنّ وجوب القضاء تابع لوجوب الأداء، وإنّما يتحقق وجوبه بمضيّ زمان يمكن فيه الحج مستجمعاً للشرائط، ويشكل بما بيّناه مراراً من أنّ وجوب القضاء ليس تابعاً لوجوب الأداء، وبأنّ الاستفادة من كثير من الأخبار ترتّب القضاء على عدم الإتيان بالأداء مع توجّه الخطاب به ظاهراً، كما في صحيحتي بريد وضريس المتقدمتين».

أقول: ليست المسألة مبنية على كون القضاء تابعاً للأداء، كما ذكره صاحب المدارك، فالإستقرار وإن لم يرد في نصّ إلاّ أنّه لا يمكن أن يتحقق بدون مضيّ زمان يمكن فيه الإتيان بأفعال الحج باختياره وإلاّ لكان تكليفاً

بما لا يطاق، إذ يستحيل أن يكلفنا المولى بشيء يقصر عنه زمانه، فالفعل لا يمكن أن يكون زائداً على وقته المعين، نعم يمكن أن يكون ناقصاً أو مساوياً له، وأما الزيادة عليه فهي ممتنعة. وعليه: فلا يتحقق الإستقرار قبل مضيّ زمان يمكن فيه الفعل مستجمعاً للشرائط.

وأما مسألة تبعية القضاء للأداء فهي أجنبية عن موردنا، والصحيح فيها أنّ القضاء بأمر جديد وليس تابعاً للأمر بالأداء، نعم المفهوم من معنى القضاء أنّ المكلف فاته شيء في وقته بحيث لو لم يكن فاته شيء لما كان معنى للتدارك، وهذه هي القاعدة التي يركز عليها في جميع موارد القضاء إلا ما خرج بالدليل، فالمرتكز في أذهان المشرّعة من معنى القضاء هو أنّ موضوعه الفوت، كما في النبويّ: «من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته». ومما يؤكد ما قلناه من أنّه لا معنى للقضاء إذا لم يكن الأداء متوجهاً إليه، ما ورد في موثّق أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سألته عن امرأة مرضت في شهر رمضان وماتت في شوال فأوصتني أن أقضي عنها؟ قال: هل برئت من مرضها؟ قلت: لا، ماتت فيه، فقال: لا تقض عنها، فإنّ الله لم يجعله عليها، قلت: فإنّي أشتهي أن أقضي عنها وقد أوصتني بذلك؟ قال: كيف تقضي شيئاً لم يجعله الله تعالى عليها - الحديث»^(١).

وأما ما ورد في صحيح أبي حمزة الشمالي عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: سألته عن امرأة مرضت في شهر رمضان أو طمّثت أو سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان، هل يُقضى عنها؟ قال: أما الطمّث والمرض فلا، وأما السفر فنعم»^(٢). ففيه: أنّ هذه الصحيحة حملت على أصل المشروعية

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ١٢.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٤.

لا على وجوب القضاء لوفاتها في السفر، نعم الشيخ الأنصاري استدلل على وجوب القضاء عنها بهذه الصحيحة، ولكن في غير محله، وبالجملة: إن موضوع القضاء هو فوت الأداء، ولكن استثني من هذه القاعدة بعض الموارد لدليل خاص، كما في قضاء الصوم للحائض وكما في قضاء الصلاة لمن نام قبل الوقت ولم يستيقظ إلا بعد خروجه، وكما لو مات بعد الإحرام وقبل دخول الحرم فإنه يُقضى عنه وإن لم يكن الحج مستقراً عليه، كما في صحيحتي بريد وضريس المتقدمتين فإن إطلاقهما شامل لصورة ما لم يستقر عليه الحج.

والمتحصّل إلى هنا: أنّ المسألة ليست مبنية على كون القضاء تابعاً للأداء كما عن المدارك رحمته الله. بقي الكلام في الإحتمالات التي ذكرت لمعنى الإستقرار، أمّا الإحتمال الأخير أي: كفاية وجود الإستطاعة حين خروج الرفقة وإن فُقدت بعد ذلك فلا وجه له، إذ بعد فقدها يتبيّن أنّ الوجوب غير ثابت في ذمته من أوّل الأمر، وأمّا احتمال الإكتفاء بمضيّ زمان يتمكن فيه من الإحرام ودخول الحرم كما عن العلامة في التذكرة، وفي المستند للتراقي: «واستحسنه بعض المتأخرين إن كان زوال الإستطاعة بالموت...». فقد يُوجّه هذا الإحتمال بأمرين:

الأوّل: بما ورد من الإجزاء ما لو مات المكلف بعد الإحرام ودخول الحرم.

وفيه: أنّ ما ورد من الإجزاء بعد دخول الحرم مختصّ بمورده ولا يمكن قياسه على ما نحن فيه.

الثاني: تنزيل ذلك بمنزلة من أتى بكلّ الأفعال فحاله حال من أدرك ركعة من الصلاة فكأنما أدركها بتمامها.

وفيه: أنّ هذا التنزيل لا دليل عليه فالأصل عدمه، وقياسه على

الشرائط، ولا يكفي إمكان دخول الحرم، فيقضى من أصل^(١) تركته

الصلاة باطل. وأما احتمال مضيّ زمان يمكن فيه تأدي الأركان خاصة كما عن المسالك فهو وجيه من حيث تمامية الحج بالطواف والسعي بعد أعمال يوم النحر، وباقي الأفعال من طواف النساء والمبيت بمنى ورمي الجمار خارجة عن حقيقة الحج وهي واجبات مستقلة لا يبطل الحج بتركها عمداً وإن أثم بذلك، إلا أنّ مع ذلك فلا بدّ من بقاء الإستطاعة في العود، فلو فرض ذهاب الإستطاعة بعد تمام الحج وقبل مضيّ زمان يمكن فيه العود إلى البلد فلا وجوب حينئذٍ لأنّ الإستطاعة معتبرة ذهاباً وإياباً، ولا يكفي وجودها في الذهاب فقط، فإذا تلف ماله بعد الحج أو لم يخلّ سربه في العود أو ما شابه ذلك فإنّه يكشف عن عدم وجوب الحج.

نعم، إذا كان فقدان الإستطاعة بعد الحج وقبل مضيّ زمان يمكن فيه العود، بالموت أو الجنون فلا يضرّ ذلك بالوجوب، إذ لا يشترط في الوجوب بقاؤه حياً أو عاقلاً إلى زمانٍ يمكن فيه الرجوع إلى بلده، وممّا ذكرنا يتّضح عدم صحّة ما في المدارك حيث قال - رداً على العلامة حيث اعتبر نفقة الرجوع من الشرائط -: «وبأنّ فوات الإستطاعة بعد الفراغ من أفعال الحج لا يؤثر في سقوطه قطعاً، وإلاّ لوجب إعادة الحج مع تلف المال في الرجوع، أو حصول المرض الذي يشقّ معه السفر، وهو معلوم البطلان».

وفيه: أنّه لا بدّ من القول بالبطلان بعدما عرفت من اشتراط الإستطاعة ذهاباً وإياباً، والخلاصة: أنّ ما ذهب إليه المشهور من معنى الإستقرار هو الصحيح.

(١) قال الشيخ في الخلاف: «من استقرّ عليه وجوب الحج فلم يفعل ومات، وجب أن يُحجّ عنه من صلب ماله مثل الدّين... دليلنا إجماع الفرقة...». وفي التذكرة: «وإن مات وجب أن يخرج عنه حجّة الإسلام وعمرته من صلب المال ولا تسقط بالموت عند علمائنا أجمع...». وفي

المستند للراقي رحمته الله: «والظاهر أنه إجماعي أيضاً...». وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه بيننا بل الإجماع بقسميه عليه أيضاً...».

أقول: لا إشكال في وجوب القضاء عنه سواء أوصى بها أم لم يوص، فإنها تخرج من الأصل إلا إذا عيّنها من الثلث فلا تخرج من الأصل حينئذٍ، ويدل عليه بعد الإجماع المحكيّ عدّة نصوص التي هي العمدة في المقام وإلا فقد عرفت حال الإجماع:

منها: صحيح الحلبيّ عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث: «قال: يُقضى عن الرجل حجة الإسلام من جميع ماله»^(١).

ومنها: صحيح ابن مسلم: «قال: سألت أبا جعفر عليه السلام: عن رجل مات ولم يحج حجة الإسلام ولم يوص بها أيتقضى عنه؟ قال: نعم»^(٢)
ومنها: موثق سماعة: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يموت ولم يحج حجة الإسلام ولم يوص بها وهو موسر؟ فقال: يُحج عنه من صلب ماله، لا يجوز غير ذلك»^(٣).

ومنها: صحيح معاوية بن عمّار: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل مات فأوصى أن يحج عنه؟ قال عليه السلام: إن كان ضرورة فمن جميع المال، وإن كان تطوعاً فمن ثلثه»^(٤) هذا دليل أيضاً على إخراجها من صلب المال وإن كان مع الوصية كما ذكرنا، وكذا غيرها من الروايات، ولا ينافي ما ذكرنا من وجوب القضاء عنه ما ورد في صحيحة معاوية بن عمّار: «عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل توفّي وأوصى أن يحج عنه، قال: إن كان

- (١) وسائل الشيعة الباب ٢٨ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٣.
- (٢) وسائل الشيعة الباب ٢٨ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٥.
- (٣) وسائل الشيعة الباب ٢٨ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٤.
- (٤) وسائل الشيعة الباب ٢٥ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ١.

من منزله^(١)، ولو ضاق المال فمن حيث يمكن ولو من الميقات على الأقوى.

صرورة فمن جميع المال، إنه بمنزلة الدين الواجب، وإن كان قد حجّ فمن ثلثه، ومن مات ولم يحج حجة الإسلام ولم يترك إلا قدر نفقة الحمولة وله ورثة فهم أحقّ بما ترك، فإن شأؤوا أكلوا وإن شأؤوا حجّوا عنه^(١) لأنها إما مطروحة لمخالفتها للسنة القطعية أو مؤولة بعدم كفاية ما تركه للحج بل يكفي للحمولة فقط، فهو غير مستطيع ولا يجب على الورثة القضاء عنه من مالهم، فهم مخيرون في ذلك.

(١) هل يقضى عن الميت من البلد أو من أقرب المواقيت إلى مكة إن أمكن، وإن لم يمكن فمن الأقرب فالأقرب، وإن تعذر ذلك فمن أقرب الأماكن إلى الميقات؟ قال المحقق في الشرائع: «يقضى الحج من أقرب الأماكن». وفي المدارك: «ما اختاره المصنف رحمته الله من الإكتفاء بقضاء الحج من أقرب الأماكن قول أكثر الأصحاب، والمراد بأقرب الأماكن أقرب المواقيت إلى مكة إن أمكن الإستيجار منه، وإلا فمن غيره مراعيًا للأقرب فالأقرب، فإن تعذر الإستيجار من أحد المواقيت وجب الإستيجار من أقرب ما يمكن الحج منه إلى الميقات...». ونسب هذا القول التراقي في مستنده إلى جماعة حيث قال: «كما هو مختار المبسوط والخلاف والوسيلة والغنية والفاضلين في كتبهما والمسالك والروضة والمدارك والذخيرة وأكثر المتأخرين، بل مطلقاً وفي الغنية الإجماع عليه...».

وفي كشف اللثام: «فإن أمكن من الميقات لم يجب إلا منه وإلا فمن الأقرب إليه فالأقرب، ولا يجب من بلد موته أو بلد استقراره عليه...». وذهب المصنف رحمته الله إلى وجوب القضاء من بلده مع سعة التركة وإلا فمن

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٥ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٤.

.....

الأقرب إليه فالأقرب، وقال في اللّمة: «قُضي عنه الحج من بلده في ظاهر الرواية...». قال في الحدائق: «وهذا القول وإن لم نظفر به في كلام المتقدمين إلاّ أنّه صريح الشهيد في الدروس...».

أقول: نُسب هذا القول إلى ابن إدريس رحمته الله، قال المحقق في المعبر: «وقال بعض المتأخرين لا يجزي إلاّ من بلده إن خلف سعة وإن قصرت التركة حجّ عنه من الميقات مدّعياً تواتر أخبارنا ورواية أصحابنا...».

قال الشهيد في المسالك: «واعلم أنّ المشهور في كتب الأصحاب حتى في كتب المصنّف غير هذا الكتاب أنّ في المسألة قولين، أحدهما: الوجوب من الميقات مطلقاً، والثاني: من بلده، ومراد صاحب هذا القول أنّ ذلك مع سعة المال وإلاّ فمن حيث يمكن، وهنا جعل الأقوال ثلاثة - حيث قال: يقضى الحج من أقرب الأماكن، وقيل: يستأجر من بلد الميت، وقيل: إن اتسع المال فمن بلده وإلاّ فمن حيث أمكن - ولا يتحقّق الفرق بين القولين الأخيرين إلاّ على تقدير القول بسقوط الحج مع عدم سعة المال من البلد عند القائل بالثاني، ولم يقل به أحد...».

وتبعه في المدارك إلاّ أنّه قال: «ولا نعرف بذلك قائلاً مع أنّه مخالف للروايات كلّها...».

وفي الجواهر: «لكن قد يناقش بإمكان عدم التزام سقوط الحج، بل ينتقل إلى الحج من الميقات ولا يجب الإستئجار من حيث أمكن كما هو مقتضى جملة من الروايات وبذلك يتحقّق الفرق بين القولين...». إذن، المسألة على ثلاثة أقوال، إذا عرفت ذلك:

فأقول: إستدلّ للقول الأوّل الذي هو قول الأكثر بعدة أدلّة:

منها: الأصل أي: أصل البراءة عن وجوب القضاء عنه من البلد، ولا

يخفى عليك أنه مع وجود الأدلة الاجتهادية لا تصل النوبة إلى الأصل العملي.

ومنها: الإجماع، وفيه ما قد عرفت.

ومنها: إطلاق أدلة وجوب القضاء عنه وهي غير مقيّدة بالقضاء عنه من البلد، كما أنها ليست منصرفة إلى خصوص ذلك، ولا بأس بهذا الإستدلال فإنّ الإطلاق متّبع مع عدم وجود المقيّد.

ومنها: إنّ الواجب هو قضاء الحج عنه، وقطع المسافة ليس داخلياً في مفهوم الحج لا قيّداً ولا تقيداً وإنّما وجب من باب المقدّمة حيث لا يمكن فعل الحج إلاّ بقطع المسافة وهو واجب عقلاً كما هو مذهب جماعة من الأعلام، أو واجب شرعاً كما اخترناه إلاّ أنّه واجب غيري، فإذا انتفى التوقّف عليه كما في المقام فينتفي الوجوب، مع أنّه لو سلّمنا الوجوب فالقضاء يحتاج إلى أمر جديد.

وقد ثبت ذلك في خصوص الحج، وأمّا قطع المسافة فلم يقيم دليل على وجوب قضائه، وهذا الدليل متين. ومما يؤيد ما ذكرنا أنّه لو ذهب إلى الميقات لا بنية الحج أو كان فقيراً ثمّ حصلت الإستطاعة عند الميقات أو كان مجنوناً ثمّ أفاق عنده، ففي هذه الصور إذا أحرم للحج صحّ إحرامه ويكون حجّه مجزياً، ولو كان قطع الطريق معتبراً لما أجزأ ذلك، فهذا يكشف على نحو القطع أنّ قطع الطريق لا دخالة له في صحّة الحج.

ومنها: الروايات الواردة في الوصية بالحج، وسنذكر جملةً منها ثمّ نرى أنّها دالة على المطلب أم لا؟

منها: صحيح عليّ بن رثاب عن أبي عبد الله عليه السلام: «عن رجل أوصى أن يحجّ عنه حجة الإسلام ولم يبلغ جميع ما ترك إلاّ خمسين درهماً، قال: يحجّ عنه من بعض المواقيت التي وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله من

قرب»^(١). ووجه الإستدلال بهذه الصحيحة أنه لم يستفصل عن إمكان الحج بذلك من البلد أو غيره مما هو أبعد من الميقات بل أطلق، ولو كان واجباً من البلد لكان اللازم التفصيل.

وفيه: أن السبب في عدم الإستفصال هو كون هذا المقدار من المال لا يفي إلا من الميقات عادةً، وكلامنا ما لو وسع المال من البلد، وثانياً: إن هذا وارد في الوصية ولا يقاس على غيرها.

ومنها: خبر زكريا ابن آدم: «قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل مات وأوصى بحجة، أيجوز أن يحج عنه من غير البلد الذي مات فيه؟ فقال: أما ما كان دون الميقات فلا بأس»^(٢) وهي ضعيفة بسهل بن زياد، وأيضاً ليست ظاهرة في حجة الإسلام مع احتمال قصور المال عن الحج من البلد، كما أن موردها الوصية وهو غير ما نحن فيه.

ومنها: صحيح حريز بن عبد الله - وهو غير وارد في الوصية -: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أعطى رجلاً حجة يحج عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة؟ فقال: لا بأس إذا قضى جميع المناسك فقد تم حجه»^(٣) فلو كان الطريق معتبراً لما نفى البأس عنه.

وفيه: أولاً: إنها واردة في الحي. وثانياً: لا دلالة فيها على كون الحج حجة الإسلام، ثم إنه ذكرنا عدة احتمالات لمتعلق قوله: - من الكوفة - فراجع البحث عند قول الماتن: - في مبحث النيابة - «ولو شرط سلوك طريق معين... لإطلاق رواية حريز...».

- (١) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ١.
- (٢) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٤.
- (٣) وسائل الشيعة الباب ١١ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ١.

ثم إنَّ هناك عدَّة روايات منافية للروايات التي استدلَّ بها المشهور على مذهبه:

منها: رواية البنزطي عن محمَّد بن عبد الله: «قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل يموت فيوصي بالحج، من أين يحجَّ عنه؟ قال: على قدر ماله، إن وسعه ماله فمن منزله، وإن لم يسعه ماله فمن الكوفة، فإن لم يسعه من الكوفة فمن المدينة»^(١) وهي ضعيفة لأنَّ محمَّد بن عبد الله الوارد في السند مردَّد بين الضعيف والمجهول، كما أنَّه يحتمل أن يراد بماله ما عيَّنه أجرة للحج بالوصية، فإنَّه يتعيَّن الوفاء به كما ذكره الشهيد رحمته الله في الروضة، لأنَّه يجب العمل بمقتضى الوصية وهذا خارج عمَّا نحن فيه، أضف إلى ذلك أنَّها غير ظاهرة في حجة الإسلام.

ومنها: خبر عمر بن يزيد: «قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: في رجل أوصى بحجة فلم تكفه من الكوفة، تجزي حجته من دون الوقت»^(٢) وهي ضعيفة لعدم توثيق صالح بن السنديِّ الواقع في السند كما أنَّها غير ظاهرة في حجة الإسلام.

ومنها: خبر أبي سعيد: «عمَّن سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أوصى بعشرين درهماً في حجة، قال: يحجَّ بها رجل من موضع بلغه»^(٣) وهي ضعيفة بمحمَّد بن سنان وبالإرسال، وحملت على عدم سعة المال الموصى به للحج من البلد، وإلَّا فلو وسع ذلك لكان الحج من البلد، وفيه أيضاً: أنَّها غير ظاهرة في حجة الإسلام.

ومنها: ما استطرفه في السرائر من كتاب مسائل الرجال رواية عبد الله

(١) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٦.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٥.

بن جعفر الحميري وأحمد بن محمد الجوهري، عن أحمد بن محمد، عن عدة من أصحابنا: «قالوا: قلنا لأبي الحسن - يعني علي بن محمد عليه السلام -: إن رجلاً مات في الطريق وأوصى بحجة وما بقي فهو لك، فاختلف أصحابنا فقال بعضهم: يحج عنه من الوقت فهو أوفر للشيء أن يبقى عليه، وقال بعضهم: يحج عنه من حيث مات، فقال عليه السلام : يحج عنه من حيث مات»^(١) وهي ضعيفة بالإرسال لعدم ذكر ابن إدريس طريقه إلى الكتاب المزبور، وكونه لا يعمل إلا بالقطعيات لا ينفع إذ لعل ما أوجب له القطع لا يوجب الظن لنا فضلاً عن القطع. ووجه الاستدلال بها: أنه لو كان الطريق لا دخالة له في الحج قضاءً عن الميت لأمر عليه السلام بالحج من الميقات ولم يأمر بالحج من الموضع الذي مات فيه.

وفيه: أنه يحتمل احتمالاً معتداً به أن يكون المراد من قوله: - وأوصى بحجة - أي: أوصى بإتمام حجته، وهذا خارج عما نحن فيه كما لا يخفى، أضف إلى ذلك ما ذكرناه في غيرها من أنها ليست ظاهرة في حجة الإسلام. ثم إن صاحب المدارك لما ذكر رواية البنظري عن محمد بن عبد الله ورواية الحلبي - التي لم نذكرها لعدم كونها رواية عنه، والظاهر أن ذلك من كلام الشيخ عليه السلام وليست رواية للحلبي - قال: «لأننا نجيب عنهما بأنهما إنما تضمنتا الحج من البلد مع الوصية ولعل القرائن الحالية كانت دالة على إرادة الحج من البلد، كما هو الظاهر من الوصية عند الإطلاق في زماننا، فلا يلزم مثله مع انتفاء الوصية...». واستشكل عليه في الجواهر حيث قال: «وفيه: إمكان منع فرق العرف بين قول الموصي: حجوا عني، وبين قول الشارع: حجوا عنه، في الإنصراف إلى البلد وعدمه...».

(١) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٩.

وفيه: أنّ إشكال صاحب الجواهر غير وارد، لأنّ صاحب المدارك إنّما فرّق في الفهم العرفي بين قول الموصي: حجّوا عني، وبين قول الشارع: حجّوا عنه، لأجل القرائن الحالّية المساعدة على ذلك، لا مطلقاً كي يقال: إنّهُ لا فرق بين العبارتين من حيث فهم العرف. ثمّ إنك قد عرفت بما ذكرناه أنّ روايات الوصية بالحج متضاربة ومتعارضة فيما بينها، مع كون أغلبها ضعيف السند والدلالة، وما كان منها صحيح من حيث السند ضعيف من جهة الدلالة. فالإنصاف: أنّه بعد التعارض والتساقط، يقتضي الرجوع إلى القاعدة التي مفادها الحج من الميقات حسبما ذكرناه في الأدلة السابقة.

ومع غضّ النظر عن كلّ ما ذكر من الإشكال، ومع التسليم بأنّ الروايات الدالة على وجوب القضاء عنه من البلد أقوى وأرجح من الروايات الأخرى المعارضة، فإنّ كلّ ذلك لا ينفع في المقام لأنّ موردها الوصية بالحج، وكلامنا فيما لم يوص به، ولعلّ للوصية خصوصية ليست موجودة في غيرها كما ذكرنا سابقاً. واستدلّ للقول الثاني - أي: الحج من البلد - بما حكى عن ابن إدريس من تواتر الأخبار بذلك، ومن أنّ المحجوج عنه كان يجب عليه الحج من بلده ويلزمه نفقة طريقه، فمع الموت لا تسقط النفقة. قال في المعتبر: «ودعوى المتأخّرين تواتر الأخبار غلط، فإنّ لم نقف بذلك على خبر شاذّ فكيف دعوى التواتر...».

أقول: لعلّ مراد ابن إدريس من تواتر الأخبار هو أخبار الوصية بالحج كما لا يبعد، ثمّ أجاب المحقّق رحمته الله عن دليله الثاني بقوله: «إنّا لا نسلم أنّه يجب أن يحج من بلده، بل لو أفاق المجنون عند بعض المواقيت أو استغنى الفقير، وجب أن يحجّ من موضعه، على أنّه لم يذهب محصّل على أنّ الإنسان يجب أن ينشئ حجّه من بلده، فدعواه هذه غلط، فما رتبّه عليها أشدّ غلطاً». وهو جيّد. وقد عرفت استدلال الشهيد في اللّمة حيث

استدلّ بظاهر الرواية، ولكنتك عرفت ما فيه، واستدلّ صاحب الحدائق رحمته للقول الثاني ببعض الأدلة:

منها: «الأخبار الدالة على وجوب استنابة الممنوع من الحج بمرض أو شيخوخة أو عصب، وأنه يجهّز رجلاً من ماله ليحجّ عنه^(١)، ومن الظاهر أنّ التجهيز إنّما هو من البلد... ويعين ذلك نلزمهم في المسألة المذكورة...».

وبالجمله: فإنه رحمته جعل الأدلة الدالة على أنه يجهّز رجلاً من البلد دليلاً على وجوب القضاء عن الميت من البلد. وفيه: أنّ هذا قياس لا نقول به ولا نعلم الملاك حتى يقاس عليه. وثانياً: إنّ الواجب إنّما هو التجهيز، أما أنه من البلد فلا، فالحكم في المقيس عليه غير ثابت.

ومنها: «إنّ ظاهر الأخبار الدالة على شرطية الإستطاعة في وجوب الحج شمولها بإطلاقها للحيّ والميت، بمعنى أنّ الواجب عليه في حال الحياة الحج متى استطاع الإتيان به بزاد وراحلة وغيرهما من ما يتوقّف عليه الحج أولاً... وكذلك بعد الموت يجب الحج عنه على الوجه الذي استقرّ في الذمة...».

وفيه: كما عرفت أنّ قطع مسافة الطريق إنّما وجب لتوقّف أداء الواجب عليه، فإذا انتفى التوقّف انتفى الوجوب، ولذا ذكرنا أنه إذا ذهب إلى الميقات لا بنية الحج ثم أراد الإحرام فإحرامه صحيح وهو مجز. والخلاصة: إنّ ما ذهب إليه المشهور هو الصحيح خلافاً للمصنّف رحمته. وأمّا القول الثالث فلا دليل عليه كما لم يُعرف القائل به، ثمّ إنّه على تقدير وجوب القضاء عنه من البلد هل المراد به بلد الموت أو بلد الإستيطان أو

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٤ من أبواب وجوب الحج وشرايطه.

.....

بلد الإستطاعة؟ قال في المدارك: «الظاهر أنّ المراد من البلد الذي يجب الحج منه على القول به محلّ الموت حيث كان، كما صرح به ابن إدريس ودلّ عليه دليhle...».

وفي الجواهر: «وكيف كان فالمراد بالبلد على تقدير اعتباره بلد الإستيطان لأنّه المنساق من النصّ والفتوى...».

أقول: ما نقله صاحب المدارك رحمته الله عن ابن إدريس من التصريح ببلد الموت فلم نعثر على ذلك في كلامه رحمته الله حسب تتبعنا القاصر، كما أنّ عبارته ليست ظاهرة في بلد الموت، حيث قال رحمته الله - من جملة كلامه -: «وجب أن يحجّ به عنه من بلده» وهي كما ترى ظاهرة في بلد الإستيطان، فإنّه المنصرف من إطلاق لفظ البلد ولا أقلّ من أنّ هذا المعنى مساوٍ لاحتمال إرادة بلد الموت فلا ترجيح لأحد المعنيين. وبالجملة: فإنّ نسبة ذلك لابن إدريس لا تخلو من إجمال، وقد يقال: إنّ المراد من البلد هو بلد الموت لأنّه منتهى انقطاع الخطاب بالحج عنه، فتكون النيابة من هذا المكان الذي كان مكلفاً بالحج منه.

وفيه: أنّ الخطاب بالحج قد يكون من بلد الإستطاعة ولا يتعيّن من بلد الموت، وثانياً: لا ملازمة بين كونه مخاطباً بالحج من بلد الموت والنيابة عنه منه. نعم، خبر زكريا بن آدم المتقدم يؤيد كون البلد بلد الموت حيث قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل مات وأوصى بحجّة أيجوز أن يحجّ عنه من غير البلد الذي مات فيه؟ فقال: أمّا ما كان دون الميقات فلا بأس»^(١) والذي يقتضيه الإنصاف أنّ المراد من البلد حيث أطلق هو بلد الإستيطان، فإنّه المتبادر إلى الذهن بحسب فهم العرف الذي هو المرجع في هذه القضايا.

(١) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٤.

ولو قضى مع السّعة من الميقات أجزاء^(١) وإن أثم الوارث، ويملك^(٢) المال الفاضل، ولا يجب صرفه في نسك أو بعضه أو في وجوه البرّ. ولو حجّ فمات بعد الإحرام ودخول الحرم أجزاء^(٣)، .

(١) قال في المدارك: - بعد أن ذكر عبارة الماتن -: «ويشكل بعدم الإتيان بالمأمور به على وجهه على هذا التقدير، فلا يتحقّق الإمثال». وفيه: أنه لا إشكال في الأجزاء لأنّ قطع الطريق على تقدير وجوبه واجب آخر لا ربط له بالحج، فإنّه عبارة عن الأفعال المخصوصة، والمشى من البلد إلى الميقات لا دخالة له في صحّة الحج. نعم، يأثم الوارث لأنّ المفروض وجوب القضاء من البلد وقد خالف باختيابه، فما ذكره المصنّف رحمته الله هو الصحيح.

(٢) حكى في الجواهر عن بعض الأفاضل العدم، لأنّه حقّ تعلق بالعين بمنزلة الدّين فلا يملكه الوارث، ثم قال: «وفيه: أنّ ذلك بمنزلة ما لو تبرّع عنه متبرّع بالحج أو بوفاء الدّين . . .». أقول: لا موجب لصرف المال في بعض التّسك أو في وجوه البرّ، فإنّ الواجب قد سقط بالقضاء عنه، فيكون المال حينئذٍ للوارث. هذا كلّه إذا قلنا بوجوب الحج من البلد مع عدم الوصيّة به، وأمّا في مورد الوصيّة به من البلد فإذا خولف وقُضي عنه من الميقات فإنّ الفاضل يصرف في وجوه البرّ ولا يعود للوارث لأنّه باقٍ على ملك الميت.

(٣) إذا مات بعد الإحرام ودخول الحرم فلا إشكال في الأجزاء وعدم وجوب القضاء، وقد حكى عن المنتهى الإجماع عليه، وفي المدارك: «هو مذهب الأصحاب لا نعلم فيه مخالفاً . . .».

أقول: إنّ مقتضى القاعدة عدم الأجزاء لو مات بعد الإحرام ودخول الحرم قبل إتمام باقي المناسك، لأنّ الحج عبارة عن الأفعال المخصوصة، والأجزاء لا يكون إلاّ بإتمامها وإلاّ فكيف يجزي الناقص عن الكامل. نعم،

قد عرفت حكاية الإجماع عليه، والمهم في المقام الأخبار الدالة على
الإجزاء إذ هي العمدة في المسألة:

منها: صحيح بريد العجلي: «قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل
خرج حاجاً ومعه جمل له ونفقة وزاد فمات في الطريق؟ قال: إن كان
ضرورة ثم مات في الحرم فقد أجزأ عنه حجة الإسلام، وإن كان مات وهو
ضرورة قبل أن يحرم جعل جملة وزاده ونفقته وما معه في حجة الإسلام،
فإن فضل من ذلك شيء فهو للورثة إن لم يكن عليه دين...»^(١).

ومنها: صحيح ضريس عن أبي جعفر عليه السلام: «في رجل خرج حاجاً
حجة الإسلام فمات في الطريق، فقال: إن مات في الحرم فقد أجزأت عنه
حجة الإسلام، وإن مات دون الحرم فليقض عنه وليه حجة الإسلام»^(٢).

ومنها: رسالة المقنعة: «قال الصادق عليه السلام: من خرج حاجاً فمات
في الطريق فإنه إن كان مات في الحرم فقد سقطت عنه الحجة، فإن مات
قبل دخول الحرم لم يسقط عنه الحج، وليقض عنه وليه»^(٣) وهي ضعيفة
بالإرسال، ودعوى الإنجبار ممنوعة صغرى وكبرى.

ومنها: صحيح زرارة الوارد في الإحصار: «قال: قلت: فإن مات
وهو محرم قبل أن ينتهي إلى مكة؟ قال عليه السلام: يحج عنه إن كانت حجة
الإسلام ويعتمر، إنما هو شيء عليه»^(٤) ولا يخفى أن هذا الحديث بظاهره
ينافي ما تقدم من كفاية دخول الحرم وإن لم يدخل مكة. اللهم إلا أن يقال:
إن المراد من الإنتهاء إلى مكة هو دخول الحرم، وإن أبيت عنه فالأولى

- (١) وسائل الشيعة الباب ٢٦ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٢.
- (٢) وسائل الشيعة الباب ٢٦ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ١.
- (٣) وسائل الشيعة الباب ٢٦ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٤.
- (٤) وسائل الشيعة الباب ٢٦ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٣.

.....
 حملته على استحباب القضاء عنه إذا لم يصل إلى مكة، هذا كله إذا مات بعد الإحرام ودخول الحرم.

وأما إذا مات بعد الإحرام وقبل دخول الحرم، فالمشهور بين الأعلام عدم الإجزاء لأنه مقتضى القاعدة ولا مخصص لها في هذه الصورة، وحكي عن الشيخ في الخلاف وابن إدريس الإجزاء، وأقصى ما يمكن أن يستدل لهما بمفهوم ذيل صحيحة بريد المتقدمة، حيث ورد فيها: «وإن كان مات وهو ضرورة قبل أن يحرم جعل جملة وزاده ونفقتة وما معه في حجة الإسلام». فإن مفهومه الإجزاء إذا مات بعد الإحرام سواء دخل الحرم أم لا.

وفيه: أنه معارض بمفهوم صدرها حيث قال عليه السلام: «إن كان ضرورة ثم مات في الحرم فقد أجزأت عنه حجة الإسلام». فإن مفهومه عدم الإجزاء إن مات قبل دخول الحرم سواء كان محرماً أم لا.

ومقتضى القاعدة سقوط كل منهما عن الحجية للتعارض، فنرجع إلى القاعدة المقتضية لعدم الإجزاء إذا مات بعد الإحرام وقبل دخول الحرم. وأما احتمال أن يكون المراد من قوله عليه السلام في ذيل صحيحة بريد المتقدمة «قبل أن يحرم» أي: قبل أن يدخل الحرم كما عن المستند للتراقي، في غير محله، فإن هذا الاحتمال بعيد لا يصار إليه بلا قرينة، وقولهم: أنجد أي: دخل نجد، وأيمن أي: دخل اليمن، فظهوره في ذلك للقرينة كما لا يخفى، فإن مادة أنجد ظاهرة في ذلك وكذا أيمن، فلا يقاس عليه ما نحن فيه.

والعجب من ابن إدريس رحمته الله كيف ذهب إلى الإجزاء في هذه الصورة مع أنه كان ينبغي له أن لا يقول بالإجزاء حتى في الصورة الأولى، لأن الإجزاء فيها ثبت بطريق الآحاد وهو على مسلكه ليس بحجة.

ولا يكفي الإحرام على الأقرب، ولا فرق^(١) بين موته في الحلّ أو الحرم، محلاً أو محرماً كما لو مات بين الإحرامين.

(١) كما صرّح بذلك الشهيد الثاني في المسالك والروضه، وقال في المدارك: «إطلاق كلام المصنّف رحمته وغيره يقتضي عدم الفرق في ذلك بين أن يقع التلبّس بإحرام الحج، أو العمرة، ولا بين أن يموت في الحلّ أو الحرم، محرماً أو محلاً، كما لو مات بين الإحرامين، وبهذا التعميم قطع المتأخرون ولا بأس به». أقول: يقع البحث في مسائل:

الأولى: لا فرق في الحكم بين كونه محلاً أو محرماً حين الموت فلو اتفق موته بعد أعمال العمرة وقبل الإحرام لحجّ التمتع فيجزيه ذلك، لإطلاق التصوص المتقدمة.

الثانية: هل يشمل الحكم لو مات في الحلّ بعد دخوله الحرم أم لا؟ الذي يظهر من صحيحة ضريس المتقدمة هو اعتبار كون الموت في الحرم، حيث قال عليه السلام: «إن مات في الحرم فقد أجزأت». اللهم إلا أن يقال: إن المراد هو الموت في الحرم مقابل الموت قبل دخول الحرم فكأنّ الإعتبار بدخول الحرم وإن مات بعد ذلك في خارجه.

وفيه: أنّ هذا الإحتمال خلاف الظاهر، ولذا قال في الجواهر - مستشكلاً على الدروس والمدارك -: «لكن لا يخفى عليك ما فيه من الإشكال بعد مخالفة الحكم للأصول التي يجب الإقتصار في الخروج عنها على المتيقن، وهو الموت في الحرم، اللهم إلا أن يكون إجماعاً كما هو مقتضى نسبه في الحدائق إلى الأصحاب لكته كما ترى...». وبالجملة: فإنّ الظاهر من الصحيحة المتقدمة إعتبار الموت في الحرم، فالإقتصار في المسألة على ذلك موافق للإحتياط.

الثالثة: لا فرق في المقام بين حج التمتع والقران والإفراد لأنّ حجّة الإسلام تشمل هذه الأنواع الثلاثة، وأيضاً يجزيه عن حجّة الإسلام لو مات

والمشي أفضل^(١) من الرّكوب، فقد حجّ الحسن بن عليّ عليه السلام عشرين حجّة ماشياً، ولو ضعف به عن التقدّم للعبادة

في أثناء عمرة التمتع لأنّها جزء من حجّ التمتع لا تنفك عنه، وأمّا من كانت وظيفته حجّ الأفراد أو القران وقدم العمرة المفردة ومات في أثناءها بعد الإحرام ودخول الحرم فهل تجزيه أم لا؟

الظاهر العدم، إذ لا يصدق أنّه مات في الحج وهي ليست مرتبطة به، بل هي عمل مستقلّ. وأمّا لو قدّم حجّ الأفراد أو القران على العمرة المفردة ومات في الأثناء بعد الإحرام ودخول الحرم فلا كلام في الإجزاء عن حجّه، وهل يجزيه ذلك عن العمرة؟ الظاهر عدم الإجزاء بعدما عرفت كونها عملاً مستقلاً فيجب قضاء العمرة عنه.

(١) المعروف بين الأعلام أنّ المشي للحج أفضل من الرّكوب، ولكنّ الأخبار الواردة في المقام مختلفة فبعضها مشتمل على كون المشي أفضل من الركوب مطلقاً، وبعضها الآخر يدلّ على كون الركوب أفضل من المشي مطلقاً، وبعضها الثالث صالح للجمع بين أفضلية المشي مطلقاً وأفضلية الركوب كذلك، ولنذكر أولاً الأخبار ثم نرى كيفية الجمع بينها: منها: صحيحة الحلبيّ: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن فضل المشي؟ فقال: إنّ الحسن بن عليّ عليه السلام قاسم ربّه ثلاث مرّات حتى نعلأ ونعلأ، وثوباً وثوباً، وديناراً وديناراً، وحجّ عشرين حجّة ماشياً على قدميه»^(١).

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: ما عبّد الله بشيء أشدّ من المشي ولا أفضل»^(٢).

ومنها: خبر أبي المنكدر عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: قال

(١) وسائل الشيعة الباب ٣٢ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٣٢ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ١.

بمكة كان الركوب أفضل . ولو قصد بالمشي حفظ المال ولا حاجة إليه ، ففي رجحانه على الركوب هنا نظر ، من المشقة والنية .

ابن عباس : ما ندمت على شيء صنعت ندمي على أن لم أحج ماشياً ، لأنني سمعت رسول الله ﷺ يقول : من حج بيت الله ماشياً كتب الله له سبعة آلاف حسنة من حسنات الحرم ، قيل : يا رسول الله ، وما حسنات الحرم؟ قال : حسنة ألف حسنة ، وقال : فضل المشاة في الحج كفضل القمر ليلة البدر على سائر النجوم ، وكان الحسين بن عليّ عليه السلام يمشي إلى الحج ودأبته تقاد وراءه^(١) .

ومنها : مرسل أبي الربيع الشامي عن أبي عبد الله عليه السلام : «قال : ما عبد الله بشيء أفضل من الصمت والمشي إلى بيته»^(٢) وكذا غيرها من الأخبار الكثيرة الدالة على أفضلية المشي مطلقاً .

وأما الأخبار الدالة على أفضلية الركوب مطلقاً فكثيرة :

منها : صحيحة رفاعة وابن بكير جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام : «أنه سئل عن الحج ماشياً أفضل أو ركباً فقال : بل ركباً ، فإن رسول الله ﷺ حج ركباً»^(٣) .

ومنها : صحيحة رفاعة : «قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام رجل : الركوب أفضل أم المشي؟ فقال : الركوب أفضل من المشي لأن رسول الله ﷺ ركب . قال : سألته عن مشي الحسن عليه السلام ، من مكة أو من المدينة؟ قال : من مكة ، وسألته : إذا زرت البيت أركب أو أمشي؟ فقال :

(١) وسائل الشيعة الباب ٣٢ من أبواب وجوب الحج وشرائطه ، الحديث ٩ .

(٢) وسائل الشيعة الباب ٣٢ من أبواب وجوب الحج وشرائطه ، الحديث ٧ .

(٣) وسائل الشيعة الباب ٣٣ من أبواب وجوب الحج وشرائطه ، الحديث ٤ .

كان الحسن عليه السلام يزور ركباً^(١). وأمّا الأخبار الصالحة للجمع بين الطائفتين المتقدمتين فكثيرة:

منها: صحيح سيف التمار: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام إنه بلغنا - وكنا تلك السنة مشاةً - عنك أنك تقول في الركوب؟ فقال: إن الناس يحجون مشاةً ويركبون، فقلت: ليس عن هذا أسألك فقال: فعن أي شيء تسألني (تسألوني)؟ فقلت: أي شيء أحب إليك، نمشي أو نركب؟ فقال: تركبون أحب إليّ فإن ذلك أقوى على الدعاء والعبادة»^(٢) ولا يخفى أن هذه الصحيحة دلّت على أنّ الركوب أفضل إذا كان المشي يضعف عن الدعاء والعبادة، وهذا هو الوجه الأوّل للجمع بين الطائفتين المتقدمتين كما عن المشهور.

الوجه الثاني: - للجمع بينهما - هو: أنّ المشي أفضل لمن كان ساق معه ما إذا أعيا ركبه، ويدلّ على هذا الجمع موثّق عبد الله بن بكير: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّنا نريد الخروج إلى مكة مشاةً؟ فقال: لا تمشوا واركبوا، فقلت: أصلحك الله، إنه بلغنا أنّ الحسن بن عليّ عليه السلام حجّ عشرين حجةً ماشياً؟ فقال: إنّ الحسن بن عليّ عليه السلام كان يمشي وتساق معه محامله ورحاله»^(٣) وهذا الوجه ذكره الشيخ في كتابي الأخبار.

الوجه الثالث: - للجمع بين الطائفتين - هو: أنّ الركوب أفضل من المشي لمن يضعف بالمشي عن التقدّم للعبادة بحيث يكون الركوب أسرع وصولاً إلى مكة والإقامة فيها، واختار هذا الوجه الماتن رحمته الله، ويشهد له من الأخبار موثّق هشام بن سالم: «قال: دخلنا على أبي عبد الله عليه السلام أنا

(١) وسائل الشيعة الباب ٣٣ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ١ و٢.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٣٣ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٥.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٣٣ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٦.

وعنبة بن مصعب وبضعة عشر رجلاً من أصحابنا فقلنا: جعلنا الله فداك، أيهما أفضل، المشي أو الركوب؟ فقال: ما عبد الله بشيء أفضل من المشي، فقلنا: أيما أفضل نركب إلى مكة فنعجل فنقيم بها إلى أن يقدم الماشي أو نمشي؟ فقال: الركوب أفضل^(١).

الوجه الرابع: - للجمع بينهما - ما ذكره الشهيد الثاني في المسالك عن بعض الأفاضل وتبعه صاحب المدارك، وهو: إن كان الحامل له على المشي كسر النفس ومشقة العبادة فهو أفضل، وإن كان الحامل له عليه توفير المال - مع استغنائه عنه - فالركوب أفضل، لأنّ دفع الشحّ عن النفس من أفضل الطاعات، وقد ورد في الخبر: «أنّ الشحّ جامع لمساوي العيوب»^(٢). ويشهد لهذا الجمع خبر أبي بصير عن الصادق عليه السلام: «أنّه سأله عن المشي أفضل أو الركوب؟ فقال: إن كان الرجل موسراً فمشى ليكون أقلّ لنفقتة فالركوب أفضل»^(٣). وهي ضعيفة السند لأنّ في طريق الصدوق عليه السلام إلى أبي بصير ابن البطائني وهو ضعيف.

والمصنّف عليه السلام تنظر في ترجيح المشي على الركوب إذا كان الحامل له على المشي حفظ المال مع استغنائه، مع أنّه ينبغي القطع بترجيح الركوب لدفع الشحّ عن نفسه أولاً، وثانياً: لا أجر له في المشي إذ ليس الغرض تحصيل الثواب والتضرّع إلى الله. ثمّ إنّه بأيّ وجه من وجوه الجمع أخذت لا حرج عليك فيه، والخلاصة: أنّ المشي أفضل من الركوب من حيث كونه ركوباً إلاّ إذا وجدت بعض المرجّحات للركوب كما تقدّم فيكون حينئذٍ أفضل من المشي والله العالم.

- (١) وسائل الشيعة الباب ٣٢ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٢.
 (٢) نهج البلاغة (محمد عبده) ٢٤٥. الكلمات القصار. رقم ٣٧٨.
 (٣) وسائل الشيعة الباب ٣٣ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ١٠.

درس ٨٣

قد يجب الحجّ والعمرة بالنذر، والعهد، واليمين، والتيابة، والإفساد.
ويشترط في صحّة النذر وقسميّته التكليف^(١)

(١) قال المصنّف رَحِمَهُ اللهُ فِي باب النذور والعهد من هذا الكتاب: «أما النذر فهو التزام الكامل المسلم المختار القاصد غير المحجور عليه بفعل أو ترك، بقوله: لله، ناوياً القربة».

واختصر عبارته هنا حيث عبّر بالتكليف الشامل للبلوغ والعقل والقصد والإختيار. وشرط البلوغ والعقل ممّا لا إشكال فيه بين الأعلام، قال في المدارك: «هذا ممّا لا خلاف فيه بين العلماء لارتفاع القلم عنهما وسقوط حكم عبارتهما، وكما لا ينعقد نذرهما لا ينعقد يمينهما ولا عهدهما».

أقول: إشتهر بين الأعلام الإستدلال على عدم اعتبار ما يصدر عن الصبيّ والمجنون وعدم المؤاخذة على فعلهما، بحديث رفع القلم عن الصبيّ حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ^(١). وروى في الوسائل عن الخصال في حديث: «أما علمت أنّ القلم يرفع عن ثلاثة: عن الصبيّ حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ»^(٢) وقد تقدّم أنّ حديث رفع القلم ضعيف السند، وما ذكر - من أنّ رفع القلم عن المجنون حتى يفيق، يراد به رفع قلم السيئات فلا يدلّ على

(١) المتعتبر: المقدمة الأولى من كتاب الحج.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٤ من أبواب مقدمة العبادات، الحديث ١١.

والإسلام^(١)،

رفع الملاك ولا رفع المشروعية - في غير محله، لأن الظاهر من رفع القلم هو رفع قلم التكليف بالمرّة، فلا إلزام عليه ولا ملاك باقٍ، فلا تكليف أصلاً على الصبي والمجنون في قبال وضع التكليف على البالغ العاقل، لا أنّ المؤاخذة مرفوعة والملاك باقٍ، إذ بعد سقوط التكليف لا دليل على بقاء الملاك.

وبالجملة: التفكيك بين رفع المؤاخذة وبقاء الملاك لا دليل عليه، وإن شئت فقل: إنّ التكليف ليس مركباً من الإلزام بالشيء والملاك، بل هو أمر بسيط فإذا ارتفع لم يبق شيء. وأما اشتراط القصد فواضح لأنّ النذر وأخويه هو الإلتزام لله سبحانه وتعالى بشيء، والإنسان الغافل والساهي والسكران ونحوهم ممن لا قصد لهم لا يمكنهم الإلتزام بشيء مضافاً إلى الإستدلال بحديث رفع التسعة، ومنه يتّضح حكم المكروه، فلو لم يكن مختاراً بل كان مكرهاً على النذر وأخويه فلا ينعقد منه، فالأثر غير مترتب من المكروه على الفعل. إذن، هذه الأمور لا بدّ منها في صحّة النذر وأخويه، والمصنّف رحمه الله جمع هذه الأمور بقوله: التكليف. وما ذكر من عدم انعقاد نذر الصبي، لا فرق فيه بين كونه بالغاً عشرّاً أو لا، كما أنّه لا مدخلية لكون عبارة الصبي شرعية أو تمرينية.

(١) اعتبر المشهور الإسلام في النّاذر خلافاً لبعض الأعلام، كما أنّ المشهور عدم اشتراط الإسلام في صحّة اليمين، خلافاً لبعض. وقال في الجواهر - عند قول المحقق رحمه الله في الشرائع: ولا من الكافر لتعدّر نيّة القربة في حقّه -: «فلا يتصوّر نيّة القربة منه، إذ ليس المراد منها أفعال كذا قربة إلى الله وإن لم يكن الفعل مقرباً له، ومن هنا لم أجد خلافاً في عدم صحته منه بين أساطين الأصحاب كما اعترف به في الرياض».

أقول: بناءً على اعتبار الإسلام في انعقاد النذر لعدم تحقق القربة في حق الكافر، اختلفوا في المراد من نية القربة، والمحتملات عديدة:

منها: إنَّ المراد منها هو اعتبار نية القربة في الصيغة - أي: الله عليّ كذا قربة إلى الله أو الله - فتكون لفظة قربة إلى الله أو لفظ الله، بعد قوله: الله عليّ كذا. وهذا الإحتمال جعله الشهيد الثاني رحمته الله مرجوحاً تبعاً للشهيد الأول رحمته الله.

الإحتمال الثاني: كفاية التقرب في الصيغة وهو الأقرب عند الشهيدَيْن، بمعنى كفاية قول الناذر: الله عليّ كذا، بدون زيادة قربة إلى الله أو الله.

الإحتمال الثالث: ما ذهب إليه صاحب كشف اللثام عند قول الفاضل في القواعد - ويشترط في الصيغة نية القربة - قال: «بالمندور وإن كان النذر نذر لججاج إتفاقاً... ولا حاجة إلى زيادة قوله: قربة إلى الله للأصل وإطلاق النصوص والفتاوى».

الإحتمال الرابع: ما يظهر من الشرائع بمعنى كون الإيقاع النذري واقعاً على وجه العبادة.

أمّا الإحتمال الأوّل فلا دليل عليه، فالقول بزيادة - قربة إلى الله أو لفظ الله - بعد الصيغة وإن كان محتملاً في نفسه، ولكنّه يحتاج إلى الدليل وهو مفقود، كما أنّ الإحتمال الثالث خارج عن محلّ الكلام، إذ التقرب بالنذر غير القربة بالمندور، وستكلم إن شاء الله على اشتراط كون المندور عبادياً وراجحاً.

وأما الإحتمال الأخير فكونه بمعنى إيقاع النذر عبادياً نظير عبادة الصلاة والصيام وغيرهما لا دليل عليه، بل الدليل على عدمه كما في موثّق إسحاق بن عمار: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني جعلت على نفسي

شكراً لله ركعتين أصليهما في السفر والحضر، أفأصليهما في السفر بالتهار؟ فقال: نعم، ثم قال: إني لأكره الإيجاب أن يوجب الرجل على نفسه، قلت: إني لم أجعلهما لله علي، إنما جعلت ذلك على نفسي أصليهما شكراً لله، ولم أوجبهما على نفسي، أفأدعهما إذا شئت؟ قال: نعم^(١) ويظهر من هذا الحديث الشريف كراهية النذر وإيجاب الرجل على نفسه شيئاً فكيف يشترط في انعقاد النذر إيقاعه على وجه العبادة؟ وعليه: فالإحتمال الثاني من هذه الاحتمالات هو المتعين وهو الذي يناسبه استدلالهم على ذلك بصحيفة منصور بن حازم وغيرها.

قال عليه السلام في صحيح منصور: «إذا قال الرجل: عليّ المشي إلى بيت الله وهو محرم بحجة، أو عليّ هدي كذا وكذا، فليس بشيء حتى يقول: لله عليّ المشي إلى بيته أو يقول: لله عليّ أن أحرم بحجة، أو يقول: لله عليّ هدي كذا وكذا إن لم أفعل كذا وكذا»^(٢) فالصيغة الصحيحة المعتبرة قول الرجل: لله عليّ كذا، ولا يشترط غير ذلك، فالمراد من نية القربة في الصيغة هو ما دلّت عليه صحيفة منصور وغيرها وهو الأقرب عند الشهيدين كما ذكرنا، وإن كان يظهر من الشهيد الأول في كتاب اليمين إرادة الإحتمال الثالث، قال: «ويصحّ - أي: اليمين - من الكافر وإن لم يصحّ نذره لأنّ القربة مرادة هناك دون هذا، ولو قلنا بانعقاد نذر المباح الصّرف أشكل الفرق، ومنع في الخلاف من يمين الكافر...» يظهر من العبارة أنّ القربة المعتبرة في الصيغة إنّما هي بالمنذور، أي: يشترط كون المنذور عبدياً راجحاً شرعاً، ولو لم يعتبر ذلك وقلنا بانعقاد نذر المباح لأشكل الفرق بين اليمين والنذر، وتمام الكلام في باب النذر.

(١) وسائل الشيعة الباب ٦ من أبواب النذر والعهد، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب النذر والعهد، الحديث ١.

والمتحصل مما ذكرناه إمكان انعقاد نذر الكافر، أمّا بالنسبة لليمين فإنّها تصحّ من الكافر إذ لم يشترط نية القربة فيها، وقد عرفت عبارة الشهيد رحمته الله حيث قال: «يصحّ - أي: اليمين - من الكافر وإن لم يصحّ نذره لأنّ القربة مرادة هناك دون هذا».

ثمّ إنه يقع الكلام في أمرين:

الأوّل: في اعتبار رجحان المنذور شرعاً بمعنى كونه قريباً.

الثاني: في إمكان تحقّق القربة من الكافر أم لا.

أمّا اعتبار رجحان المنذور شرعاً فيدلّ عليه صحيح الكنانيّ: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل قال: عليّ نذر؟ قال: ليس النذر بشيء حتى يسمي الله صياماً، أو صدقة، أو هدياً، أو حجّاً»^(١).

وصحيح منصور بن حازم المتقدم^(٢)، وكذا غيرهما. وأمّا احتمال أن يكون ذكر هذه الأمور في الصحيحة من باب المثال وإنّما المعتبر مطلق الرجحانية ولو لم تكن طاعة وعبادة، بعيد في نفسه، لأنّ المذكور في هذه الصحيحة وكذا غيرها من الروايات الأمر العبادي من الصوم والصدقة وغيرهما، بل هذه الروايات ينتزع منها أمر كليّ وهو أنّ متعلّق النذر لا يكون إلاّ طاعة وعبادة.

ومما يدلّ أيضاً على عبادية متعلّق النذر نفس قولك: لله، فإنّ المباح لا يكون لله، فالذي يكون لله الشيء المتعلّق به الأمر ندباً أو وجوباً. وجوز الماتن في كتاب النذر تعلّق النذر بالمباح، قال: «وفي تعلّق النذر بالمباح شرطاً أو جزاءً نظر، أقربه متابعة الأولى في الدين أو الدنيا، ومع التساوي

(١) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب النذر والعهد، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب النذر والعهد، الحديث ١.

.....

رجّح جانب النذر، لرواية الحسن بن عليّ عن أبي الحسن عليه السلام - في جارية حلف منها بيمين، فقال: لله عليّ أن لا أبيعها، فقال: فِ لله بنذرِك - وفيه دقِقة».

أشار عليه السلام بذلك إلى رواية الحسن بن عليّ الوشاء عن أبي الحسن عليه السلام: «قال: قلت له: إنّ لي جارية ليس لها منّي مكان ولا ناحية، وهي تحتمل الثمن، إلّا أنّي كنت حلفت فيها بيمين، فقلت: لله عليّ أن لا أبيعها أبداً، ولي إلى ثمنها حاجة مع تخفيف المؤونة، فقال: فِ لله بقولك له»^(١).

وفيه: أنّها ضعيفة السند بأبي عبد الله الرازي، فإنّه لم يوثق، قال في الوسائل: «هذا محمول على الإستحباب، أو على كون عدم البيع أرجح لجهات أُخر».

وفيه: أنّ الحمل على الإستحباب يحتاج إلى قرينة وهي مفقودة، وظاهر الأمر الوجوب، كما أنّ كون عدم البيع أرجح غير ظاهر إن لم يكن العكس هو الراجح، ومنه يتضح لك ما ذكره السيد الحكيم عليه السلام حيث قال: «لكن الظاهر من الرواية أنّ السؤال فيها عن جواز رفع اليد عن النذر الصحيح للطّوارئ المذكورة، لا عن صحّة النذر في نفسه إذا لم يكن متعلّقه راجحاً، فلا تدلّ على خلاف ما ذكرناه» فإنّ التأمل في الرواية يُفضي إلى غير ذلك، حيث أنّ قول السائل: - فقلت: لله عليّ أن لا أبيعها أبداً - هو حكاية وإخبار عن اليمين المراد بها النذر، فهو يحكي ما نذره، والمنذور هو عدم البيع لا أنّ السؤال فيها عن جواز رفع اليد عن النذر الصحيح، فإنّه خلاف الظاهر. وقد انقدح بذلك ما احتمله السيّد

(١) وسائل الشيعة الباب ١٧ من أبواب النذر والعهد، الحديث ١١.

.....

الخونساري رحمته الله في جامع المدارك من احتمال كون المراد بالنذر اليمين، لقوله: - أتي كنت حلفت فيها بيمين - ولكنك عرفت بأن العكس هو الصحيح وأن اليمين يراد منها النذر، فلا إجمال في الرواية. والإنصاف: لولا ضعف الرواية سنداً لكان العمل بها متعيناً، فالصحيح أن متعلق النذر يشترط كونه عبادة وطاعة.

فما ذكره السيد الخوئي رحمته الله في المستند - من عدم اشتراط الطاعة في متعلق النذر، ويكفي كونه راجحاً كما في قولك: الله عليّ أن أعطي الفقير درهماً، فإنه لو أعطاه الدرهم ولم يقصد القربة بذلك لوفى بنذره - في غير محله.

الأمر الثاني: قيل: لا يمكن قصد القربة من الكافر فلا يستطيع فعل العبادات من الصلاة والصوم وغيرهما، لاشتراطها بالإسلام.

وفيه: أن الكافر قادر على فعل العبادات لقدرته على الإسلام، غاية ما هناك أنه قادر عليها بالواسطة، والقدرة على المقدمة قدرة على ذي المقدمة، فلا إشكال من هذه الجهة. وعليه: فلو أسلم ولم يأت بالمنذور فهل تجب عليه الكفارة لمخالفته النذر أم أن الإسلام يجب ما قبله ولا شيء عليه؟ وتحقيق الحال في المقام يقتضي البحث حول قاعدة «الإسلام يجب ما قبله» وبما أن الكلام حولها لا يناسبه المقام، إذ الحديث عنها ينبغي أن يكون عند الكلام في قضاء الصلاة وأن الكافر يقضي ما فاته حال كفره أم لا؟ إلا أنه لا بأس بالإشارة إلى الكلام حول سند الحديث ومفاده ولو إجمالاً، وتفصيله يأتي في محله إن شاء الله.

فنقول: إن حديث «الإسلام يجب ما قبله» روته الخاصّة والعامة، وهو حديث معروف ومشهور وقد روته العامة بطرق كثيرة، وأما من طرفنا فقد روي بطرق كلها ضعيفة السند.

منها: ما رواه علي بن إبراهيم القمي في تفسير قول الله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَكَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا﴾ [الإسراء: ٩٠]: «فإنها نزلت في عبد الله بن أبي أمية أخي أم سلمة (رض) وذلك أنه قال له ﷺ هذا الكلام عندما كان بمكة قبل الهجرة، فلما خرج رسول الله ﷺ إلى فتح مكة استقبله عبد الله بن أبي أمية، فسلم على رسول الله ﷺ فلم يرد عليه السلام، فأعرض عنه ولم يجبه بشيء، وكانت أخته أم سلمة مع رسول الله ﷺ فدخل إليها وقال: يا أختي إن رسول الله ﷺ قَبِلَ إسلام الناس كلهم ورد عليّ إسلامي وليس يقبلني كما قبل غيري، فلما دخل رسول الله ﷺ على أم سلمة، قالت: بأبي أنت وأمي يا رسول الله سعد بك جميع الناس إلا أخي من بين قريش والعرب، رددت إسلامه وقبلت الناس كلهم؟ فقال ﷺ: يا أم سلمة إن أخاك كذّبي تكذّياً لم يكذّبي أحد من الناس، هو الذي قال لي: لن تؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً، قالت أم سلمة: بأبي أنت وأمي يا رسول الله ﷺ ألم تقل إن الإسلام يجب ما قبله؟ فقال ﷺ: نعم، فقبِل إسلامه»^(١).

ومنها: ما روي في غوالي اللثالي مرسلًا: «عن النبي ﷺ أنه قال: الإسلام يجب ما قبله»^(٢) وكذا روي بطرق كثيرة من العامة كلها ضعيفة السند. والإنصاف: أن الحديث وإن روي بطرق كثيرة كلها ضعيفة إلا أن النفس مطمئن بصدوره، ومع الإطمئنان كذلك يصبح حجة يجب العمل به، مضافاً إلى أن لم نجد مورداً واحداً أمر النبي ﷺ أحداً من الناس بقضاء ما كان ثابتاً حال كفرهم كما لا يخفى على المتتبع، بل ولا بعده ﷺ في زمن الأئمة عليهم السلام فهذا يكشف كشفاً قطعياً عن سقوط ما وجب حال الكفر إذا أسلم.

(١) مستدرک الوسائل الباب ١٥ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٣.

(٢) مستدرک الوسائل الباب ١٥ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٢.

وإذن^(١) الزوج والمالك، أو إجازتهما بعده، أو زوال الولاية عنهما

وأما الكلام في مفاده فحاصله: أن الأثر المترتب على فعل المسلم أو قوله، بحيث كان الأثر مما أثبتته الشريعة الإسلامية ولم يكن ثابتاً قبلها عند الكفار، فهذا الأثر لا يترتب على فعل الكافر أو قوله إذا أسلم، بل يكون فعله كالعدم من هذه الجهة، وكذا الحال بالنسبة لترك الأفعال التي يلزم قضاؤها كالعبادات مثلاً بأن ترك الصلاة والصوم والحج وغيرها، فهذه الأمور إذا تركها المسلم يجب عليه قضاؤها على تفصيل يأتي في محله، فإذا تركها الكافر ثم أسلم لا يجب عليه قضاؤها، ومما ذكرنا تعرف أن الأثر لو كان مترتباً على فعل الكافر أو قوله أو على ترك ذلك بحيث كان ثابتاً في دينهم أيضاً ولا اختصاص له بالشريعة الإسلامية، فإنه لا يرتفع كالديون المالية والضممانات وغيرها مما هو ثابت في شريعتهم أيضاً. إذا عرفت ذلك فهل أن مسألة النذر من القسم الأول ويرتفع الأثر حينئذ بعد الإسلام ولا كفارة عليه، أم أنها من القسم الثاني الذي لا يرتفع بالإسلام؟ الظاهر أن الوفاء بالنذر ليس من مختصات الشريعة الإسلامية، بل كان ذلك ثابتاً في دينهم وأنهم مكلفون بالقضاء كتكليفهم بالأداء. وبالجملة: فإنه بعد الإسلام لو خالف ولم يأت بالمنذور حث و يترتب على حثه الكفارة، فكما أنه لو كان مديوناً لأحد من الناس حال كفره يجب عليه أداء الدين بعد الإسلام فكذلك في مسألتنا هذه، ولكن المصنف رحمته الله ذهب إلى سقوط الكفارة إذا أسلم وخالف، إلا أنه ذكر ذلك في كفارة اليمين وقد يستفاد منه ذلك في كفارة النذر فتأمل.

(١) عبارة المصنف رحمته الله لا تخلو عن قصور، فقوله: «إذن الزوج والمالك...» يستفاد منه أن انعقاد اليمين وأخوبها يتوقف على الإذن وبدونها يقع فاسداً، وقوله: «أو زوال الولاية...» يفهم منه أن الإذن ليست شرطاً في الإنعقاد، وإنما لمن له الولاية الحق في الحل، فاليمين

قبل إبطال الوالي، وإذن الأب في العهد واليمين، وفي النذر نظر

تنعقد بدون إذنهم ولكن لهم حلها. وعليه: فمراد المصنف أن لهؤلاء الثلاثة حل اليمين والنذر والعهد، ولذا ذكر ﷺ في باب النذر: أن للزوج حل نذر الزوجة.

وبالجملة: إن مختار المصنف ﷺ عدم اشتراط الإذن في الإنعقاد، وإذا عرفت ذلك فيقع الكلام في جهات:

الأولى: هل الإذن شرط في الإنعقاد أم لا؟

الثانية: على فرض كونها شرطاً، هل يكفي لحق الإذن لليمين، وإن شئت قلت: إن الفضولية تجري في المقام أم لا؟

الثالثة: هل أن محل الكلام في متعلق اليمين ما كان منافياً لحق الوالد والزوج والمولى، أم ما هو أعم من ذلك؟

الرابعة: حكم النذر في ذلك كحكم اليمين من حيث التوقف على الإذن أو لا؟ وهل يفرق فيه بين نذر الزوجة والمملوك ونذر الولد؟

تحقيق الكلام في هذه الجهات:

الجهة الأولى: ذهب جماعة من الأعلام إلى توقف اليمين على إذن هؤلاء الثلاثة، بحيث تقع فاسدة بدون الإذن أو الإجازة اللاحقة، واستدلوا على ذلك بعدة روايات:

منها: صحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله ﷺ قال: «قال رسول الله ﷺ: لا يمين للولد مع والده، ولا لمملوك مع مولاه، ولا للمرأة مع زوجها، ولا نذر في معصية، ولا يمين في قطيعة»^(١).

وفي صحيحه الآخر عن أبي جعفر ﷺ: «قال: قال رسول الله ﷺ: لا رضاع بعد فطام، ولا وصال في صيام، ولا يتم بعد احتلام،

(١) وسائل الشيعة الباب ١٠ من أبواب إن اليمين لا تنعقد في معصية، الحديث ٢.

ولا صمت يوماً إلى 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).

فإن نفي اليمين مع أحد الثلاثة محمول على نفي الصحة لآئه أقرب المجازات إلى نفي الحقيقة، لأن نفيها غير مراد مضافاً إلى شهادة السياق في الصحيح، حيث زيد فيه: «ولا نذر في معصية ولا يمين في قطيعة» فإن النفي فيهما راجع إلى الصحة إجمالاً، فليكن النفي المتقدم عليهما كذلك أيضاً. وذهب المشهور إلى أن اليمين بدون الإذن صحيحة وإنما التهي عنها مانع، واستدل لهذا القول بالعمومات الدالة على وجوب الوفاء باليمين كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ﴾ [النحل: ٩١] وقوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة: ٨٩] وبالجملة: فإن هذه الأدلة تشمل محل النزاع، خرج منها ما إذا حل الأب والزوج والمولى اليمين ويبقى الباقي تحتها.

وفي الرياض - بعد أن اختار الرأي الأول - قال: «ويضعف باختصاصها - أي: الآيات الدالة على وجوب الوفاء - إجمالاً بالأيمان الصحيحة، وكون اليمين في المسألة منها أول الكلام، ودعواه مصادرة وعلى تقدير تسليمها تخصص بالمعتبرين الظاهرين في نفي الصحة مفهوماً وسياقاً، وطرحهما والإقتصار في التخصيص على المتيقن منه بالإجماع وهو صورة المنع لا عدم الإذن لا وجه له أصلاً...».

أقول: لا يخفى ما في كلامه من المصادرة، فإن تخصيص العمومات بالمعتبرين يتوقف على كون المراد منهما نفي اليمين الصحيحة وهو أول

(١) وسائل الشيعة الباب ١١ من أبواب إن اليمين لا تنعقد في معصية، الحديث ١.

الكلام، كما أنّ قوله بأنّ الآيات مخصّصة إجماعاً بالأيّمان الصحيحة في غير محلّه، إذ كيف يدّعي الإجماع مع ذهاب الأكثر إلى الخلاف .
وفي الجواهر - بعد أن اختار كون الثلاثة لهم حلّ اليمين وأنّ الإذن ليست شرطاً في الإنعقاد - قال: «إنّ ظاهر قوله - مع والده - نفيها مع معارضة الوالد، إذ تقدير وجوده ليس بأولى من تقدير معارضته بل هذا أولى للشهرة والعمومات، . . .» وحاصله: إنّ مثل هذا التركيب: لا يمين لولد مع والده ولا لزوجة مع زوجها. . . مثل: لا رجل في الدار، فإنّ لا النافية للجنس تحتاج إلى تقدير خبر، وأمره يدور هنا بين الوجود وبين المعارضة والنهي، أي: لا يمين مع وجود الوالد أو لا يمين مع معارضته ونهيه، فعلى الأوّل اليمين بدون الإذن فاسدة بخلافه على الثاني، فإن لم نقل بأنّ تقدير المعارضة أولى للإنصراف، فلا أقلّ من الإجمال والترديد والقدر المتيقن الخارج عن تحت العمومات هو: مع نهي ومعارضة الوالد، ويبقى الباقي - وسيأتي ما فيه - .

بل قد يقال: إنّ تقدير كلمة المعارضة أو النهي متعيّن، إذ لو كان المقدرّ هو الوجود لكان قوله - مع والده - زائداً، وكذا قوله - مع زوجها ومع مولاه - وذلك لأنّ الولد يقتضي وجود الوالد إذ لا ولد بدون الوالد، وكذا الزوجة تقتضي وجود الزوج وهكذا الكلام في المملوك والمولى. إذن يتعيّن تقدير كلمة المعارضة حتى لا يكون قوله - مع والده - زائداً.

أقول: وإن اشتهر بين علماء النّحة أنّ لا النافية للجنس تحتاج إلى تقدير خبر وهو كلمة موجود، كما في قولك: لا رجل في الدار، إلّا أنّ الإنصاف - كما ذكرنا ذلك في مبحث الحصر عند قولك: لا صلاة إلّا بطهور ولا إله إلاّ الله - عدم الإحتياج إلى تقدير خبر وأنّ - لا - بمنزلة ليس التامة. والسّرّ فيه: أنّ الماهية معروضة للوجود والعدم وأنّ الخارج ظرف لنفسها، فهي بنفسها موجودة وكذلك تكون بنفسها معدومة، فقولك: لا

رجل في الدار، إنّما أردنا من ذلك نفي الماهية لا نفي وجودها، وكذا قولك: لا يمين للولد، فالمراد نفي الماهية فلا نحتاج إلى تقدير شيء كي يقال: ما هو الشيء المقدر هل هو الوجود أو المعارضة؟

ونتيجة هذا الكلام: أنّ اليمين الصادرة من الولد بدون إذن الوالد لا قيمة لها وهي فاسدة لا يترتب عليه أثر إذا لم يجز بعد ذلك، وذكر بعض الأعلام أنّه حتّى على تقدير كلمة المعارضة في الكلام فلا بدّ من تقدير الوجود أيضاً، فقولك: لا يمين مع معارضة الوالد، أي: لا يمين مع وجود معارضة الوالد.

إذن، على كلا التقديرين لا بدّ من تقدير كلمة الوجود، وفيه فرق واضح بين تقدير الوجود بدون المعارضة وتقديره مع المعارضة، فعلى الأول: الاستفادة من الكلام أنّ اليمين مع وجود الأب لاغية لا أثر لها، وعلى الثاني: لا يمين موجودة مع المعارضة، وأمّا بدون المعارضة والنهي فهي موجودة، وإن شئت فقل: إنّ المانع من وجود اليمين معارضة لا وجوده كما في الصورة الأولى. وبالجملّة: هذا الكلام لا محصل له ومرجعه إلى تقدير كلمة المعارضة فقط، فلا فرق من حيث الأثر والنتيجة بين تقدير المعارضة وحدها وبين تقديرها مع لفظ الوجود، فلاحظ.

الجهة الثانية: ادعى بعض الأعلام الإنفاق على عدم جريان الفضولية في الإيقاعات، فالإجازة اللاحقة لا تؤثر، وبما أنّ اليمين من الإيقاعات فالإجازة اللاحقة تكون لاغية لا يُعتدّ بها. والصحيح أن يقال: إنّ الإجماع من الأدلة اللبّية يقتصر فيها على القدر المتيقّن، وهو ما لو كان الإيقاع على مال الغير وفعله، كما لو أعتق عبد الغير أو طلق زوجة زيد مثلاً فإنّ الإجازة اللاحقة لا تؤثر.

وأما إذا كان الإيقاع متعلّقاً بماله أو بفعله وكان للغير الحقّ في متعلّق

الإيقاع، فلا دليل على عدم تأثير الإجازة اللاحقة كما في عتق المفلس عبده بدون رضا أصحاب الدين، فذهب بعض الأعلام إلى الصحة إذا أجاز أصحاب الدين.

والخلاصة: لا مانع من جريان الفضولية في المقام ولا سيما أن النص لا يمين للولد مع والده - مطلق من هذه الجهة، فسواء أكانت الإذن متقدمة أم الإجازة متأخرة، فالمهم عدم استقلال هؤلاء الثلاثة - الولد والزوجة والمملوك - بدون إذن أوليائهم أو إجازتهم. ولذا قال صاحب الجواهر رحمته الله: «إن الإذن المعتبرة يكفي في الصحة لحوقها في وجه قوي».

الجهة الثالثة: ذكر صاحب الجواهر رحمته الله أن اليمين التي للوالد حلها بالنسبة لولده، وكذا الزوج والمولى يُراد منها أن متعلق اليمين إذا كان منافياً لحق أحد هؤلاء الثلاثة فلهم حلها، وليست معارضة هؤلاء الثلاثة لنفس اليمين الصادرة من الولد والزوجة والمملوك. وبالجملة: فإذا لم يكن متعلق اليمين منافياً لحقهم فلا مانع من انعقادها كما لو حلفت الزوجة أن تحج إذا مات زوجها أو طلقها، والمملوك حلف على الحج إذا أعتقه المولى، والولد حلف على قراءة جزء من القرآن في وقت نوم والده، فإن اليمين من هؤلاء تنعقد.

ومما يؤيد ذلك استثناء بعضهم من عدم الإنعقاد بدون الإذن اليمين على فعل الواجب أو ترك الحرام، فلو كان المراد باليمين نفس اليمين لا المتعلق لما كان وجه لهذا الاستثناء.

أقول: هذه الدعوى غير بعيدة لا سيما بملاحظة جمع الثلاثة في الحديث، أي: يمين الولد والزوجة والمملوك، حيث وجود العلاقة بينهم وبين من لهم الحق عليهم، فيفهم من الحديث أنه لوجود الحق لهؤلاء الموالى فلا يمين لمن كان فعله أو تركه منافياً لحقهم، فلو حلف الولد على

قراءة جزءٍ من القرآن في وقت نوم الوالد فلا مانع من انعقاده ويترتب الأثر عليه، وكذا لو حلفت الزوجة على شيء لا ينافي حق الزوج، وبالجملة: فالحديث منصرف إلى ما قلناه، فلا يقال: إن ذلك مخالف لظاهر الأدلة، فإن قولهم عليه السلام: لا يمين للولد مع والده... المراد منه نفس إيقاع اليمين لا المتعلق، وقد عرفت أن الحديث - بملاحظة ما ذكرناه - منصرف إلى اليمين على الفعل أو الترك المنافي لحقهم، وأما ما قيل - بناءً على ما ذكرناه - من لزوم استثناء موارد كثيرة لا تكون منافية لحق هؤلاء الثلاثة، فلا محذور إذ ليس هو من قبيل استثناء الأكثر، خصوصاً بعدما عرفت المراد من الحديث الشريف. بل في الواقع هذه الأمور ليست مستثناة، لكونها خارجة تخصصاً لا تخصيصاً، فالمراد من الحديث الشريف: لا يمين للولد في شيء منافٍ لحق الأب. وهذه الأمور المستثناة - كحلفه على قراءة شيء من القرآن أو آيات خاصة عند النوم، وغير ذلك من الموارد - خارجة موضوعاً لأنها ليست منافية لحقه، فتأمل.

الجهة الرابعة: قال في المسالك: «إشترط إذن الزوج والمولى في نذر الزوجة والمملوك هو المشهور بين المتأخرين، وألحق به العلامة في بعض كتبه والشهيد في الدروس الولد، فأوقف نذره على الأب». أقول: عبارة الدروس هكذا: «وفي النذر نظر، من الشك في تسميته يميناً...» ولا يستفاد من عبارته الإلحاق فلاحظ. ثم إنه على ما اخترناه في اليمين من كون المتوقف على إذن الأب والزوج والمولى هو اليمين المنافية لحقهم لا مطلق اليمين، فنحن في راحة من الاستدلال على إلحاق نذر الولد والزوجة والمملوك باليمين، لأن متعلق النذر - أي المنذور - يشترط كونه راجحاً حسب مقتضى الأدلة، والمنذور إذا كان منافياً لحق هؤلاء الثلاثة يكون مرجوحاً فلا ينعقد النذر. إذن، عدم الإنعقاد على مقتضى القاعدة، فلسنا بحاجة للاستدلال على الإلحاق. نعم على ما ذهب

إليه المشهور من توقف مطلق اليمين - سواء أكان متعلقها منافياً لحقهم أم لا - على إذنه أو أن لهم حلها فنحتاج للإلحاق إلى الاستدلال بذلك . وإذا عرفت ما بيناه لك : فاعلم أنه ذكر جماعة بأن نذر الزوجة والمملوك وكذا الولد متوقف على إذنه كاليمين ، واستدلوا لذلك بإطلاق اليمين على النذر في كثير من الروايات ، في بعضها كان الإطلاق من الإمام عليه السلام وبعضها الآخر كان في كلام السائل ولكن الإمام عليه السلام أقره عليه . أما إطلاق الإمام عليه السلام اليمين عليه فهناك روايتان :

الأولى : موثقة سماعة : «قال : سألته عن رجل جعل عليه أيماً أن يمشي إلى الكعبة ، أو صدقة ، أو نذراً ، أو هدياً إن هو كلم أباه أو أمه . . . فقال : لا يمين في معصية الله ، إنما اليمين الواجبة التي ينبغي لصاحبها أن يفي بها ما جعل الله عليه في الشكر ، إن هو عافاه الله من مرضه ، أو عافاه من أمر يخافه ، أو ردّ عليه ماله ، أو ردّه من سفر ، أو رزقه رزقاً ، فقال : لله عليّ كذا وكذا شكراً ، فهذا الواجب على صاحبه الذي ينبغي لصاحبه أن يفي به»^(١) .

الثانية : خبر السندي بن محمد ، عن أبي عبد الله عليه السلام : «قال : قلت له : جعلت على نفسي مشياً إلى بيت الله ، قال : كفر عن يمينك ، فإنما جعلت على نفسك يميناً ، وما جعلته لله فف به»^(٢) . والتعبير بالخبر في كلام الفقهاء يشعر بأنها ضعيفة ، مع أنه لا وجه لرميها بالضعف ، فإن السندي بن محمد وثقه النجاشي وباقي رجال السند لا إشكال فيه ، فالأظهر أنّ الرواية معتبرة . وأما ما وقع في كلام السائل وأقره عليه الإمام عليه السلام فموجود في كثير من الروايات نذكر بعضها :

(١) وسائل الشيعة الباب ١٧ من أبواب النذر والعهد ، الحديث ٤ .

(٢) وسائل الشيعة الباب ٨ من أبواب النذر والعهد ، الحديث ٤ .

منها: رواية الحسن بن علي الوشا المتقدمة، التي يذكر فيها: «إن لي جارية... فقال: فِ الله بقولك له»^(١) فالإمام عليه السلام أقره في الإطلاق. وفي نقل الدروس: - فِ الله بنذرِك - وذكر بعض الأعلام أن قوله عليه السلام - فِ الله بنذرِك - ردّ على إطلاق السائل اليمين على النذر، لا أنه عليه السلام أقره عليه.

وفيه: أن الموجود في الرواية: - فِ الله بقولك له - لا بنذرِك، فما ذكره الشهيد رحمته الله كان من سهو القلم.

ومنها: ما رواه علي السائي: «قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام إني كنت أتزوج المتعة فكرهتها وتشأمت بها فأعطيت الله عهداً بين الركن والمقام وجعلت عليّ في ذلك نذراً أو صياماً أن لا أتزوجها، قال: ثم إن ذلك شقّ عليّ وندمت على يميني ولم يكن بيدي من القوة ما أتزوج به في العلانية، قال: فقال لي: عاهدت الله أن لا تطيعه؟! والله لئن لم تطعه لتعصيته»^(٢) والرواية حسنة، فإنّ علي السائي هو علي بن السويد السائي والرجل وإن لم يوثقه النجاشي ولا الشيخ الطوسي رحمته الله إلا أنه ممدوح كثيراً، مع أنّ جماعة من المتأخرين قد وثقوه، ولكن توثيق المتأخرين لا يعتمد عليه لابتناء ذلك على الحدس كما لا يخفى، وأدلة حجّية خبر الواحد لا تشمل هكذا أخبار.

وهناك أيضاً كثير من الروايات أُطلقت اليمين فيها على النذر. وفيه: أنّ الإطلاق أعمّ من الحقيقة، ولا يخفى أنّ اليمين غير النذر وهما حقيقتان مختلفتان، فإنّ اليمين هي القسم والنذر وعد بشرط، ذكر

(١) وسائل الشيعة الباب ١٧ من أبواب النذر والعهد، الحديث ١١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٣ من أبواب المتعة، الحديث ١.

.....

ذلك أهل اللّغة. فالإطلاق يحمل على المجاز، نعم لو كان النذر عندنا يميناً كما ورد - الطواف بالبيت صلاة - لكانت أحكام اليمين تشمل النذر، إلاّ أنّه لا يوجد في الروايات بهذا اللسان، ومجرّد الإطلاق مجازاً في بعض الأخبار لا يوجب الإشتراك في الأحكام، ومن المعلوم أنّ بعض أحكام اليمين تغاير أحكام النذر. وعليه: فإنّ إطلاقات أدلّة وجوب الوفاء بالنذر تشمل نذر هؤلاء، ولذا قال في المسالك: «وعموم الأدلّة الدالّة على وجوب الوفاء بالنذر من الكتاب والسنة لا يتخصّص في موضع النزاع بمثل هذه التّمحلات». وحكى في الحدائق عن الشيخ البهائي رحمته الله في كتاب الأربعين، أنّه قال: «وأمثال هذه الدلائل الضعيفة لا تصلح لتأسيس الأحكام الشرعية».

ومما تقدّم يتّضح لك فساد ما ذكره في الرياض، قال: «وحيث ثبت إطلاق اليمين على النذر، فإمّا أن يكون على سبيل الحقيقة أو المجاز والإستعارة، وعلى التقديرين فدلالة المعتبرين - أي: موثّق سماعة ورواية السندي بن محمد - على المقصود واضحة لكون النذر على الأول من جملة أفراد الحقيقة المنفيّة، وعلى الثاني مشاركاً لها في أحكامها الشرعية، ومنها انتفاؤها عند عدم إذن الثلاثة، هذا مضافاً إلى التأييد بالإستقراء والتتبّع التام الكاشف عن اشتراك النذر واليمين في كثير من الأحكام، ولذا يقال: إنّ في المعنى نفسها، وبالجملة: بملاحظة جميع ما ذكرنا يظهر الظن المعتمد عليه بصحة ما عليه الأكثر، ويستفاد منه مشاركة الولد للزوجة والمملوك في توقف نذره على إذن والده...».

وجه الفساد: أنّ الإستعمال كما عرفت أعمّ من الحقيقة، وإذا كان الأمر كذلك فأحكام اليمين لا تُعطى للنذر، واشتراكهما في كثير من الأحكام لا ينفع ما لم يكن الإشتراك في الكلّ، مضافاً إليه ما ورد في صحيحة علي بن مهزيار حيث قال فيها: «رجل نذر أن يصوم يوماً فوقع

.....

ذلك اليوم على أهله، ما عليه من الكفارة؟ فكتب إليه: يصوم يوماً بدل يوم، وتحرير رقبة مؤمنة^(١) وهذا الحكم مختص بالنذر ولا يشمل اليمين وكذا غيره من الأحكام.

وأما الظن الذي جعله معتمداً عليه فهو غير حجة، فإن الظن لا يغني عن الحق شيئاً، اللهم إلا أن يكون مقصوده من الظن الإطمئنان ولكنه غير ظاهر من عبارته. هذا، وقد استدل على عدم انعقاد نذر العبد وتوقفه على إذن المولى بدليلين:

الأول: رواية الحسين بن علوان الكلبي، عن جعفر بن محمد، عن أبيه: «أن علياً عليه السلام كان يقول: ليس على المملوك نذر، إلا أن يأذن له سيده»^(٢) ودلالاتها على المطلب واضحة حيث فرض فيها توقف إذن المملوك على إذن مولاه، إلا أن الكلام في السند ولا يوجد من يخدم فيه إلا الحسين بن علوان الكلبي، إذ أن الحسن بن ظريف موثق.

وأما الحسين بن علوان فاختلف في توثيقه والسبب يعود إلى عبارة النجاشي عليه السلام حيث قال في ترجمته: «الحسين بن علوان الكلبي مولاهم كوفي عامي وأخوه الحسن يكتى أبا محمد ثقة روي عن أبي عبد الله عليه السلام، وليس للحسن كتاب والحسن أخص بنا وأولى».

والظاهر أن التوثيق راجع للحسن لا للحسين، لأنه ذكر أولاً الحسين وقال: إنه كوفي عامي، ثم ذكر أخاه، ثم بين وجه الإشتراك بينهما في أنهما روي عن أبي عبد الله عليه السلام، فرجوع التوثيق إلى الحسين بعيد ولا أقل من الإجمال في العبارة إن لم تكن ظاهرة في توثيق أخيه الحسن. وممن

(١) وسائل الشيعة الباب ١٠ من أبواب النذر والعهد، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٥ من أبواب النذر والعهد، الحديث ٢.

استظهر من العبارة التوثيق لأخيه الحسن العلامة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ، حيث عدّ الرجل من القسم الأوّل ونقل عن ابن عقدة أنّه قال: «إنّ الحسن كان أوثق من أخيه وأحمد عند أصحابنا» فما عن بعض الأعلام من رجوع التوثيق في كلام النجاشي إلى الحسين في غير محله . نعم ، قد يستفاد من عبارة ابن عقدة توثيق الحسين لأنّ صيغة - أفعل - تدلّ على المشاركة وزيادة ، فإنّ كون الحسن أوثق يعني أنّ الحسين ثقة .

وفيه : أنّ لفظة - أفعل - تستعمل أيضاً بدون المشاركة في الصفة ، كما في قولهم : الناقص والأشج أعدلا بني مروان ، أي : عادلاهم ، إذ ليس فيهم عادل غيرهما - إن كان فيهم عدول - فلا يخفى عليك .

وكذا قوله تعالى ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾ [الروم : ٢٧] أي : وهو هيّن ، وغير ذلك من الأمثلة الكثيرة ، فالإستعمال إذن أعمّ من الحقيقة ، والحمل على الحقيقة إنّما هو فيما لم تكن في البين قرينة على المجاز . لكن الإنصاف أنّه لا توجد قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي في عبارة ابن عقدة ولذا تكون ظاهرة في توثيقه - والله العالم - .

الثاني : أدلة الحجر ، فإنّه لا يقدر على شيء وغير قابل للإلتزام بشيء في ذمّته ، ولذا قال في المسالك : «أمّا المملوك فيمكن اختصاصه بذلك من حيث الحجر عليه وانتفاء أهليّة ذمّته للإلتزام بشيء بغير إذن المولى» .

وفيه : أنّ هذا إنّما يتمّ فيما يرجع إلى حقّ المولى وما يكون منافياً لحقّه ، وأمّا ما عدا ذلك فلا . فلو نذر أن يقول الشهادتين ثلاث مرات ، أو أن يفكر ساعة في طاعة الله ، فإنّ هذا لا يتوقّف على إذن مولاه ، حيث أنّ أدلّة الحجر لا تشمل مثل هذه الموارد غير المنافية لحقّ المولى . بقي في المقام نذر الزوجة ، وقد قيل : إنّ نذرها متوقّف على إذن الزوج لدليل خاص ، وهو صحيح ابن سنان عن أبي عبد الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ : «قال :

من الشك في تسميته يميناً، وفي تبويض الحلّ احتمال قوي^(١)،

ليس للمرأة مع زوجها أمر في عتق، ولا صدقة، ولا تدبير، ولا هبة، ولا نذر في مالها إلا بإذن زوجها إلا في حج، أو زكاة، أو برّ والديها، أو صلة رحمها^(١).

وفيه: أولاً: إنها مشتملة على أمور لا يمكن الإلتزام بها، ولم يلتزم بها أحد، وهي توقف تصرفها في مالها في الصدقة والهبة والتدبير والعتق على إذن زوجها. وهذا لا يمكن الإلتزام به كما عرفت، مضافاً إلى ذلك: إنها دلّت على توقف نذرها في مالها على إذنه وهو أخص من المدعى، فلا تدلّ على توقف نذرها في غير مالها على إذنه كما هو المدعى.

وحاصل الكلام إلى هنا أنّ إلحاق نذر الزوجة والولد في عدم الإنعقاد وتوقفه على إذن الزوج والوالد باليمين، لا دليل عليه، بل هو قياس. نعم، بناءً على ما اخترناه في اليمين من أنّ المتوقف على إذنه هو اليمين المنافية لحقهم، فالحكم في النذر واضح وهو على طبق القاعدة في عدم الإنعقاد، إذ يشترط في متعلق النذر الرجحان، وإذا كان منافياً لحقهم كان مرجوحاً، فالتوقف على طبق القاعدة ولا نحتاج للإستدلال عليه كما ذكرنا.

(١) يمكن أن يكون مراده من الأجزاء مثل المشي في الحج، بدليل أنّهم قالوا: إذا ركب ناذر المشي طريقه قضاءه - لأنّه لم يأت بالمنذور - لانتفاء المركب بانتفاء أحد أجزائه، فلاحظ.

وعليه: فلو نذر الحج في سنة معينة أو نذر الحج ماشياً، فهل يمكن التبويض في الحلّ بأن يحلّ القيد ويبقى أصل الحج، أو يحلّ الوصف ويبقى الموصوف؟

(١) وسائل الشريعة الباب ١٥ من أبواب النذر والعهد، الحديث ١.

سواء كان في الأجزاء أو في الأوصاف، ويتقيّد الإلتزام بهذه الثلاثة بحسب القيد إذا كان مشروعاً، كعام معيّن، أو نوع من أنواع الحجّ بعينه، أو ركوب أو مشي حيث يكون أفضل^(١)، ولا ينعقد نذر

أقول: هذا مبنيّ على القول بتعدد المطلوب، وكأته نذر أمرين: الحجّ وكونه في سنة معيّنة، فإذا حلّ الثاني يبقى الأوّل، وكذا إذا نذر الحجّ ماشياً، فيحلّ الثاني - المشي في الحجّ - ويبقى الأوّل يعني: طبيعة الحجّ، فإذا قلنا: إنّ النذر على نحو تعدد المطلوب أمكن التبعيض، وكأنّ المصنّف قوّى هذا الإحتمال، وأما إذا قلنا: إنّّه على نحو وحدة المطلوب فلا وجه للتبعيض، بل ينحلّ النذر من أساسه وهذا هو الصّحيح فتأمل جيّداً.

(١) إذا نذر الحجّ وقيده بوصف ما، كالمشي أو الركوب انعقد نذره، لأنّ الحجّ راجح في نفسه وطاعة. ولذا قال في المعتبر: «إذا نذر الحجّ ماشياً وجب مع التمكن، وعليه اتفاق العلماء» وفي المسالك: «وكيف كان فنذر أصل الحجّ ينعقد إجماعاً، وإنّما الكلام في الوصف» إذن لا إشكال في انعقاد النذر إذا كان المنذور الحجّ وإن كان بوصف المشي أو الركوب، لأنّ المناط في انعقاد النذر هو رجحان المنذور في نفسه وإن كان غيره أرجح، إذ لا يشترط كون المنذور أرجح من جميع ما عداه، فلو فرض أنّ الوصف في المقام لا رجحان فيه فلا يضرّ ذلك بانعقاد النذر فضلاً عمّا لو كان راجحاً إلا أنّ غيره أرجح منه. فإذا كان الركوب أفضل من المشي لبعض الجهات المرجّحة انعقد نذر الحجّ ماشياً، كما أنّه لو كان المشي أرجح من الركوب انعقد نذر الحجّ راكباً، والحاصل: أنّ المناط في الإنعقاد هو رجحان المنذور في نفسه وإن كان غيره أرجح، فلو نذر أن يزور حمزة سيّد الشهداء عليه السلام وعمّ النبي ﷺ فإنّ نذره ينعقد وإن كان نذر زيارة النبي ﷺ وأئمة البقيع عليهم السلام أرجح منه.

ومنه تعرف ما ذكره العلامة في القواعد وفخر المحققين في

الإيضاح، قال في القواعد: «لو نذر الحج ماشياً وقلنا: المشي أفضل انعقد الوصف وإلا فلا» وقال في الإيضاح: «إذا نذر الحج ماشياً انعقد أصل النذر إجماعاً، وهل يلزم القيد مع القدرة فيه؟ قولان: مبنيان على أنّ المشي أفضل من الركوب أو الركوب أفضل من المشي» فإنه بعد فرض كون الحج راجحاً في نفسه فلا يضرّ كون الركوب أفضل من المشي أو العكس، ومما يدلّ على انعقاد نذر الحج ماشياً - مضافاً إلى عمومات أدلة وجوب الوفاء بالنذر - بعض الروايات الخاصة الواردة في المقام:

منها: صحيح رفاعه: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله؟ قال: فليمش، قلت: فإنه تعب؟ قال: فإذا تعب ركب»^(١) فإنّها دلّت على نذر المشي في الحج، وتدلّ على نذر الحج ماشياً بالأولوية.

وأما صحيحة أبي عبيدة الحذاء الآتية فإنّها لا تنافي ما ذكرناه، لأنّها تدلّ على عدم انعقاد نذر المشي حافياً، ولعلّه لما فيه من المشقة الشديدة. وبالجملة: مورد الصحيحة نذر المشي حافياً لا نذر المشي مطلقاً، وعليه: فقول الماتن عليه السلام: «أو مشي حيث يكون أفضل» في غير محلّه، فإنّ نذر الحج ماشياً ينعقد وإن لم يكن المشي أفضل من الركوب. هذا كلّ لو نذر الحج ماشياً أو راكباً، وأمّا لو نذر المشي في الحج بحيث كان المنذور هو المشي فلا إشكال أيضاً في انعقاده، لأنّه راجح شرعاً، وقد حجّ إمامنا الحسن عليه السلام ماشياً ما يقرب من عشرين حجّة، مضافاً إلى صحيحة رفاعه المتقدّمة، وكذا غيرها من الروايات. ولو فرض أنّ الركوب أرجح من المشي لبعض الجهات المرجّحة فإنّ ذلك لا يضرّ بصحة نذره، لما عرفت من كون المشي في الحج راجحاً. نعم، لو نذر الركوب في الحج بحيث

(١) وسائل الشيعة الباب ٣٤ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ١.

الحفء^(١) في المشي، للخبر، عن النبي ﷺ. ولو أطلق تخيير في الأنواع.

كان متعلق النذر الركوب لا الحج ركباً ففي هذه الصورة إذا لم يكن الركوب راجحاً فلا ينعقد النذر، لما عرفت من اشتراط كون المنذور راجحاً شرعاً.

(١) الظاهر أن مراده ﷺ نذر المشي حافياً كما هو مورد الرواية. هذا، وذهب بعض العلماء إلى عدم انعقاد نذر المشي في الحج حافياً، واستدل عليه بصحيفة أبي عبيدة الحذاء: «قال: سألت أبا جعفر ﷺ عن رجل نذر أن يمشي إلى مكة حافياً؟ فقال: إن رسول الله ﷺ خرج حاجاً فنظر إلى امرأة تمشي بين الإبل، فقال: من هذه؟ فقالوا: أخت عقبة بن عامر نذرت أن تمشي إلى مكة حافية، فقال رسول الله ﷺ: يا عقبة، انطلق إلى أختك فمرها فلتركب، فإن الله غني عن مشيها وحفاها، قال: فركبت»^(١).

وأجاب كثير من العلماء ومنهم المحقق في المعتبر بأنها حكاية حال، أو فقل: إنها قضية في واقعة فلا يقاس عليها. ولعل النبي ﷺ علم منها العجز، ولذا قال في الوسائل بعد ذكر الخبر: «هذا محمول على العجز، أو على النسخ، أو على منافاته لستر ما يجب ستره من المرأة...».

وفيه: ما ذكره في المدارك - وتبعه عليه أكثر من تأخر عنه - بأن إيراد ذلك في الرواية على سبيل الجواب يقتضي عدم اختصاص الحكم بتلك المرأة، ومنه يظهر فساد ما ذكره في مستند الشيعة حيث قال: «والقول بأن إيراد ذلك في الرواية على سبيل الجواب يقتضي عدم اختصاص الحكم بتلك المرأة مردود بأنه لعل كان مقتضى المقام الإجمال في الجواب، ومع

(١) وسائل الشيعة الباب ٣٤ من أبواب وجوب الحج وشرايطه، الحديث ٤.

احتمال ذلك لا يثبت التعميم في حكاية الحال الخالية عن الإطلاق والعموم».

وجه الفساد: أنّ الظاهر من الصحيحة هو بيان الحكم الواقعي وليس المقام مقام الإجمال، ثمّ إنّ احتمال ذلك لا يضرّ بالإستدلال ما لم يكن احتمالاً عقلائياً معتدّاً به كما لا يخفى.

وفي الرياض: «وحمله على عدم انعقاد نذر المشي حافياً مع غاية بعده عن السياق، لا وجه له بعد اقتضاء الأدلة انعقاده من العموم والخصوص...».

وفيه: لا يوجد فيها ما يوجب بعده عن السياق سوى الأمر بالإركاب دون لبس التعل، إذ لو كان نذر المشي حافياً مرجوحاً وغير منعقد فلماذا أمر بالركوب وكان بالإمكان أن يأمر بالمشي مع لبس التعل، ولعله - والله العالم - إنّما أمر بالإركاب لبطلان أصل النذر لأجل الحفاء، فلا يكون المشي واجباً بعد ذلك، فالإنصاف: أنّ الرواية تامة دلالة وسنداً. نعم، هناك من الروايات ما يعارضها كصحيح رفاعه وحفص: «قالا: سألنا أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله حافياً؟ قال: فليمش، فإذا تعب فليركب»^(١) وذهب بعض العلماء إلى أنّ المراد من قوله عليه السلام - فليمش - أي: مشياً متعارفاً وهو المشي منتعلاً، وليس المراد المشي حافياً حتى يكون دليلاً على صحة نذر المشي حافياً.

وفيه: أنّه خلاف الظاهر ولا يصار إليه بدون قرينة صارفة، وعليه: فإنّ مفاد هذه الصحيحة انعقاد نذر المشي إلى الحج حافياً، ومقتضى صحيحة أبي عبيدة الحذاء عدم الإنعقاد، فيتعارضان ويتساقطان والمرجع بعد ذلك إطلاق أدلة وجوب الوفاء بالنذر، والحاصل: أنّ نذر المشي إلى

(١) وسائل الشيعة الباب ٨ من أبواب النذر والعهد، الحديث ٢.

وهل يجزىء النذر المطلق عن حجة الإسلام؟ قيل: نعم^(١)،
لرواية رفاعة.

الحج حافياً صحيح. هذا كله بناءً على أنّ نذر الحفاء في المشي هو نذر المشي حافياً، وإلا فصحيحة أبي عبيدة أجنبية حيث أنّ مفادها عدم انعقاد نذر المشي إلى الحج حافياً لا نذر الحفاء.

وأما رواية أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره عن سماعة وحفص، فإنها ضعيفة سنداً لسقط الوسائط الموجودة بين ابن عيسى وبين سماعة وحفص ورواها أيضاً عن ابن عيسى عن محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام وهي ضعيفة أيضاً لسقط الوسائط بين ابن عيسى ومحمد بن قيس. والرواية هكذا: «قالا: سألتنا أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله حافياً، قال: فليمش، فإذا تعب فليركب»^(١). وبالجملة: سقط الوسائط في الرواية منع من الأخذ بها لا لما ذكره النراقي رحمته الله في مستنده حيث قال بعد ذكر الرواية: «لا يثبت - أي: لا يثبت النذر حافياً - لأنه أوجب المشي دون الحفاء».

وفيه: أنك قد عرفت بأن نذر الحفاء يراد منه نذر المشي إلى الحج حافياً.

(١) الأقوال في المسألة ثلاثة: التداخل مطلقاً، وعدم التداخل كذلك، والتفصيل بأن نوى حج النذر فيجزىء عن حجة الإسلام دون العكس.

أما القول الأول: فقد نُسب إلى الشيخ والمدارك والذخيرة، ولكن النسبة للشيخ غير تامة على الظاهر، فإننا لم نجد له في كتب القوم ما يظهر منه ذلك. وكذا الحال بالنسبة للمدارك فإنه يظهر منه رحمته الله التداخل فيما لو

(١) وسائل الشيعة الباب ٣٤ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ١٠.

وقيل: لا، لاختلاف السبب. ولو حجّ بنية حجة الإسلام لم يجزىء عن النذر على القولين.

نوى حجّ النذر فإنه يجزىء عن حجة الإسلام وأما العكس فلا، حيث قال: «إن الحج إنما ينصرف إلى النذر بالقصد، بخلاف حج الإسلام، فإنه يكفي فيه الإتيان بالحج ولا يعتبر فيه ملاحظة كونه حج الإسلام». نعم، النسبة إلى ما في الذخيرة صحيحة.

وأما القول بعدم التداخل: فقد نسب إلى الأكثر منهم الشيخ في الخلاف والسيّدان في الغنية والتأصريات وظاهرها الإجماع، والفاضلان والشهيدان وغيرهم.

وأما القول الثالث: فقد نُسب إلى الشيخ في النهاية والتهذيب والإقتصاد، حيث قال في النهاية: «إن نوى حجّ النذر أجزاءه عن حج الإسلام وإن نوى حج الإسلام لم يجز عن النذر».

واستدل من قال بعدم التداخل بأن اختلاف السبب يقتضي اختلاف المسبب، وفي المسالك: «الأصحّ عدم التداخل لأتهما فرضان مختلفان مختلفا السبب فلا يجزي أحدهما عن الآخر، وحُملت الرواية على نذر حجة الإسلام».

وفيه: أنّ هذا الحمل بعيد وخلاف الظاهر، وأما مسألة تعدّد المسبب بتعدّد السبب فسيأتي الكلام عنها عند مناقشة صاحب المدارك. وفي الرّياض: «وفيه بعد تسليمه - أي: تسليم اقتضاء اختلاف السبب اختلاف المسبب - أنه عام فيخصّص بما مرّ - أي: بالصّحّيحَيْن الآتِيَيْن - إلا أن يجاب بقوة العام بعمل الأكثر وعدم صراحة الخاص بما مرّ - أي: بالإحتمالات التي نذكرها بعد ذلك - مضافاً إلى معارضته بالإجماع المنقول... وبيعض الأخبار المشار إليه في الخلاف، حيث أنه بعد نسبة ما ذكره في النهاية إلى بعض الروايات قال: وفي بعض الأخبار أنه - لا

.....

يجزي عنه - وهو الأقوى عندنا، إلى آخر ما قال. والإرسال غير قادح بعد الإنجبار بعمل الأصحاب، والمسألة محل إشكال، وإن كان مختار الأكثر - أي: القول بعدم التداخل - لعله أظهر للأصل المعتضد بالإجماع المنقول والمرسل الصريح الملحق لفتوى الأكثر بالصحيح».

وفيه: أنّ الإجماع المدعى غير حجة كما هو مقرر في علم الأصول مع مخالفة كثير من الأعلام أيضاً بحيث توهنه، وأما الخبر المرسل فلا يعتمد عليه ولم يعلم انجباره بعمل الأصحاب، ولا بدّ من إحراز استناد عمل المتقدمين إليه ومجرد المطابقة مع الفتوى لا يكفي في إحراز الإعتقاد، على أنّ الكبرى غير مسلمة كما قرّر في محله. أضف إلى ذلك أنّ الضمير المجرور في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ - لا يجزي عنه - لا يعلم مرجعه فلاحظ. وقوله - إلاّ أن يجاب بقوة العام بعمل الأكثر وعدم صراحة الخاص بما مرّ - في غير محله، فإنّ عمل الأكثر بالعام لا يجعله أب عن التخصيص، كما أنّ الاحتمالات التي ذكرت في الخاص، لا تمنعه عن التخصيص طالما أنّ الخاص باقٍ على الحجية كما هو المفروض.

وأما قوله - للأصل المعتضد - فقد قال في المدارك: «وهو - أي: اختلاف السبب يقتضي اختلاف المسبب - احتجاج ضعيف، فإنّ هذا الإقتضاء إنّما يتمّ في الأسباب الحقيقية دون المعرفات الشرعية، ولذا حكم كلّ من قال بانعقاد نذر الواجب بالتداخل إذا تعلق النذر بحج الإسلام من غير التفات إلى اختلاف الأسباب».

وفيه ما لا يخفى: فإنّ كلّ سبب يقتضي مسبباً وجزاءً مستقلاً، فإنّ الظاهر من قولك: إذا أفطرت فكفر وإذا ظاهرت فكفر، أنّ الإفطار سبب مستقل للكفارة وكذا الظهار، فإنّ إطلاق الشرط يدلّ على العلية الإنحصارية كما ذكر في محله، مضافاً إلى أنّ مسألة التداخل وعدمها أجنبية عن مسألة

النذر، فإنه تابع لقصد الناذر، فإن قصد طبيعة الحج انطبق ما قصده على حجة الإسلام ولا موجب للتعدّد لأنّ ما قصده مطلق وغير مقيد بشيء .
وبالجملة: المتّبع هو قصد الناذر فمع قصده لطبيعي الحج كان ما أتى به مجز عن حجة الإسلام وعن نذر الحج، سواء قصد حجة الإسلام أم الحج المنذور، هذا هو الصحيح المعتمد عليه، فالقول بالتداخل بهذا المعنى الذي ذكرناه هو المتعين . وبهذا يتضح صحة القول الأوّل، هذا إذا قصد طبيعي الحج وأما إذا قصد حجاً آخر غير حجة الإسلام فلا بدّ من حج آخر ولا يكفي ما أتى به عن الحج الآخر، وأما استشهاده على التداخل بنذر الواجب فهو مؤيد لما ذكرناه من أنّ الحكم تابع لقصد الناذر، وبما أنّه قصد حجة الإسلام فلا يجب عليه شيء آخر .

بقي الكلام في القول الثالث، أي: التفصيل، فقد استدل عليه بصحيحتي رفاعة ومحمد بن مسلم، أمّا الأولى: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله الحرام، هل يجزيه ذلك عن حجة الإسلام؟ قال: نعم، قلت: وإن حجّ عن غيره ولم يكن له مال وقد نذر أن يحجّ ماشياً، أيجزي عنه ذلك من مشيه؟ قال: نعم»^(١) وأمّا الثانية: «قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله فمشى، هل يجزيه عن حجة الإسلام؟ قال: نعم»^(٢) والظاهر أنّ المراد من النذر هو نذر الحج ماشياً، والسؤال إنّما هو عن صحة حجة الإسلام إذا أتى به بقصد عنوان النذر، وكان الجواب: نعم، إنّ حجّ المنذور يجزىء عن حجة الإسلام. ومما يدل على أنّ النذر هو نذر الحج ماشياً صريح السؤال الثاني في الصحيحة الأولى، ومع هذا ذكرت عدّة احتمالات كلّها غير ظاهرة

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٧ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٢٧ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ١.

.....

وبعيدة كلّ البعد فلا حاجة لارتكاب هذه التأويلات العلييلة. والعجب من صاحب كشف اللثام حيث ذكر هذه الاحتمالات وظاهره القبول بها، حيث قال: «وإنما يدلان على نذر المشي، وهو لا يستلزم نذر حجّ فيمشي إليه للطواف والصلاة وغيرهما، فكأتهما سألًا أنّ هذا المشي إذا تعقبه حج الإسلام فهل يجزي أم لا بدّ له من المشي ثانيًا؟ وظاهر أنّه يجزي، أو سألًا أنّه إذا نذر المشي مطلقاً في حج أو في حجة الإسلام فمشى فهل يجزئه أم لا بدّ من الركوب فيها؟ أو سألًا أنّه إذا نذر حجة الإسلام فنوى بحجة المنذور دون حجة الإسلام، فهل يجزىء عنها؟».

وأما العكس أي: إذا قصد حجة الإسلام فلا يجزي عن المنذور، قال في المدارك: «وإنما لم يكن الحج المنوي به حج الإسلام خاصة مجزياً عن الحج المنذور، لأنّ الحج إنّما ينصرف إلى النذر بالقصد، بخلاف حج الإسلام، فإنّه يكفي فيه الإتيان بالحج، ولا يعتبر فيه ملاحظة كونه حج الإسلام».

وفيه ضعف: لأنّ السؤال الثاني في صحيح رفاة ذكر فيه أنّه نوى الحج عن غيره ولم يقصد حج النذر، ومع ذلك أجاب عليه السلام بإجزائه عن حج النذر، فقلوه عليه السلام وكذا من تبعه من الأعلام بأنّ الحج إنّما ينصرف إلى النذر بالقصد في غير محلّه. ومنه تعرف عدم صحة قول المصنف عليه السلام - ولو حج بنية حجة الإسلام لم يجزىء عن النذر على القولين - أي: سواء قلنا بإجزاء النذر المطلق عن حجة الإسلام أم لا، أما على القول بعدم التداخل فواضح، وعلى الأول فإنّه لم يقصد حج المنذور بل قصد حج الإسلام، وإنّما ينصرف إلى النذر بالقصد - ولكنك قد عرفت بما لا مزيد عليه أنّ المتبع في المقام قصد الناذر - سواء قلنا بالتداخل أو بعدمه - فإن قصد طبيعي الحج فلا إشكال في عدم الإحتياج إلى التعدد بل ما أتى به يجزي عن حجة الإسلام وحج المنذور سواء قصد حجة الإسلام أم حج المنذور.

ولو نذر حجة الإسلام وقد وجبت، فهو من باب نذر الواجب^(١)، وإلا تقيّد بالإستطاعة، ولا يجب تحصيلها إلا فيما مرّ من تكلف المريض وشبهه على إشكال، أقربه عدم الوجوب.

(١) هنا مسألتان: الأولى: هل ينعقد نذر الواجب أم لا؟
الثانية: على فرض انعقاده، هل يجب تحصيل الإستطاعة لو لم تكن
حاصلة حين النذر؟

أما الأولى: فذهب جماعة من الأعلام إلى انعقاد نذر الواجب لعموم الأدلة - ومنها: ﴿وَلْيُؤْفُوا نَذْرَهُمْ﴾ - ولا يخفى أنّ فائدة النذر الحثّ على فعل الواجب، وزيادة انبعاث النفس على فعله، ووجوب الكفارة بالترك أو التأخير عن الوقت المعين، كما لا يجب غيرها اتفاقاً كما في كشف اللثام وغيره.

وذهب بعضهم إلى عدم انعقاده، قال في المسالك - عند قول الماتن: إذا نذر أن يصوم أول يوم من شهر رمضان لم ينعقد نذره -: «اختلف الأصحاب في صحّة نذر الواجب سواء في ذلك أول يوم من شهر رمضان وغيره، فذهب جماعة منهم المرتضى والشيخ وأبو الصلاح وابن إدريس إلى المنع لأنّه متعيّن بأصل الشرع، فإيجابه بالنذر تحصيل الحاصل، ولأنّه على تقدير كونه يوماً من رمضان، قد استحقّ صيامه بالأصل، ولا يمكن أن يقع فيه غيره، والنذر غيره. وذهب أكثر المتأخرين إلى الصحّة...».

وفيه أولاً: أنّه يفيد التأكيد لزيادة الإنبعاث، فليس هو من باب تحصيل الحاصل، ومنه يتضح قولهم: إنّه استحقّ بالأصل، فإنّ استحقاقه بالأصل لا ينافي استحقاقه بالعرض.

وثانياً: إنّ نذر أول يوم من رمضان لا يكون من باب وقوع غير شهر رمضان فيه، بل هو نذر صوم اليوم الأول منه لا غيره، مضافاً إلى ذلك ما

ولو نذر المستطيع الصّرورة أن يحجّ في عامه غير حجّة الإسلام لم ينعقد^(١) ما دام مستطيعاً، وإن قصد مع فقد الإستطاعة

ذكره صاحب الجواهر رحمته الله من صحة يمين الواجب كما دلّت عليه النصوص الكثيرة، فالنذر كذلك.

أقول: وبهذا يتّضح حكم نذر حجّة الإسلام، فإنّ قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ يكون الحجّ مستحقاً بالأصل إلى آخر ما قيل من عدم صحة نذر الواجب، والجواب كما قدّمناه، فالصّحيح انعقاد نذر الواجب. **المسألة الثانية:** ذهب أكثر العلماء إلى عدم وجوب تحصيل الإستطاعة لو نذر حجّة الإسلام قبل الإستطاعة، ويكون انعقاد نذره مراعى بحصول الإستطاعة، والدليل على عدم وجوب التحصيل هو أنّ الإستطاعة شرط الوجوب ولا يجب تحصيله كما هو واضح.

والحقّ في المسألة أنّه إذا نذر الواجب ولم يعلّقه على حصول الإستطاعة، فيجب عليه حينئذٍ تحصيلها لوجوب تحصيل مقدّمة الواجب، فإنّ الوفاء بالنذر واجب وهو متوقف على تحصيلها، فيجب عليه حينئذٍ نعم، لو كان النذر معلقاً على تقدير حصولها فيكون انعقاده مراعى بحصولها ولا يجب تحصيلها. وأمّا قول المصنّف رحمته الله: «ولا يجب تحصيلها إلاّ فيما مرّ من تكلف المريض...» فإنّ الذي مرّ منه رحمته الله هكذا: «وعندي لو تكلف المريض والمعضوب والممنوع بالعدوّ وضيق الوقت أجزاء، لأنّ ذلك من باب تحصيل الشرط، فإنّه لا يجب، ولو حصّله وجب وأجزاء» ويظهر منه رحمته الله أنّ تحصيل الشرط غير واجب. وعليه: فما ذكره رحمته الله لا يتمّ على إطلاقه فراجع.

(١) إذا نذر أن يحجّ غير حجّة الإسلام في عام الإستطاعة وكان مستطيعاً، فإنّ النذر الواقع في عام الإستطاعة يكون باطلاً لأنّه نذر ما لا يقدر عليه وما لا يصحّ فعله، نعم إذا نوى ذلك على تقدير زوال الإستطاعة فزالت

وزالت صحّ، ولو خلا عن القصد فالأقرب المراعاة، فإن تَمَّت
الإستطاعة لغا النذر وإلا صحّ.

والظاهر أنّ استطاعة النذر شرعية^(١) لا عقلية، فلو نذر الحج،

صح نذره، وأمّا إذا خلا نذره عن القصد بأن كان مطلقاً، قيل: يبطل نذره لأنّه
نذر في عام الإستطاعة حجاً غير حجة الإسلام، وقيل: يصح إذا زالت
الإستطاعة حملاً لنذره على الوجه الصحيح وهو على تقدير زوال الإستطاعة.
أقول: الحمل على الصحة إنّما يتم في حال الشك في صحة العمل
بعد معرفة الحكم الشرعي، كما لو شككنا في صحة عقد وفساده للشك في
الإتيان بجميع القيود والشرائط، فإنّ العقد يحمل على الصحة، وكذا الحال
لو شككنا في صحة إيقاع وفساده كما لو شككنا في صحة طلاق فلان
للشك في استجماعه للشرائط فإنّه يُحمل على الصحة وكذا غيرها من
الموارد. وأمّا إذا لم يكن الشك من هذا القبيل بأن علمنا عدم قصده ذلك،
أي: كان نذره مطلقاً في عام الإستطاعة، فنشك في صحة هذا النذر
وعدمها، ولا معنى للرجوع في أمثال هذه الموارد إلى أصالة الصحة إذ
الشك في الحكم الشرعي له قواعد وأسس يرجع إليها، وليس منها أصالة
الصحة. نعم، لا بأس بالرجوع إلى إطلاق أدلة الوفاء بالنذر لأنّه حسب
الفرض قادر على المنذور لفرض زوال الإستطاعة، فهو وإن لم يكن يعلم
بذلك حين النذر إلاّ أنّه في الواقع قادر على المنذور، وهذا كافٍ في شمول
أدلة وجوب الوفاء بالنذر له، فلا يقال: إنّ نذر في عام الإستطاعة غير حجة
الإسلام، إذ بزوال الإستطاعة بعد ذلك ينكشف عدم التكليف بالحج في
عامه، فلا مزاحم للنذر.

(١) ذكر كثير من الأعلام أنّ الشهيد رحمته الله ذهب إلى أنّ استطاعة النذر
شرعية لا عقلية، فمثلها مثل الإستطاعة الشرعية لحجة الإسلام، فأشكّلوا
بعدم الدليل عليه، وإنّما ثبت ذلك في حجة الإسلام دون غيرها، فيكفي في

ثم استطاع صرف ذلك إلى النذر، فإن أهمل واستمرت الإستطاعة إلى القابل وجبت حجة الإسلام أيضاً، وظاهر الأصحاب تقديم

غير حجة الإسلام القدرة العقلية وإن لم توجد الإستطاعة الشرعية. ولذا قال في المدارك: «إن الإستطاعة بهذا المعنى إنما ثبت اعتبارها في حج الإسلام، وغيره من الواجبات يراعى فيه التمكن من الفعل خاصة» وسيأتي تحقيق الحال في ذلك وأن مراد الشهيد رحمته الله غير ما ذكره بعض العلماء.

ثم إن كان النذر قبل حصول الإستطاعة وكان مقيداً في غير سنة الإستطاعة فحصلت الإستطاعة بعده فلا إشكال في الإتيان بحجة الإسلام ثم الإتيان بالحجة المنذورة بعد ذلك، وكذا إذا كان النذر مطلقاً غير مقيد بسنة الإستطاعة ثم حصلت بعده، فإنه تقدم حجة الإسلام لأن وجوبها فوري ووجوب الحج المنذور موسع، والمضيق مقدم عليه، خلافاً للشهيد رحمته الله حيث قدم الحج المنذور وإن كان مطلقاً على حجة الإسلام وهو كما ترى.

وأما إن كان النذر قبل حصول الإستطاعة وكان مقيداً في سنة الإستطاعة، ثم حصلت الإستطاعة بعده، فقد ذهب المشهور من العلماء إلى تقديم الحجة المنذورة، لعدم تحقق الإستطاعة في تلك السنة لأن المانع الشرعي وهو نذر الحج كالمانع العقلي، وعليه: فإن بقيت الإستطاعة إلى العام القابل وجبت حجة الإسلام وإلا فلا.

وفيه: أن هذا الكلام مبني على اشتراط وجوب حجة الإسلام بعد استلزامه لترك واجب أو فعل محرم، فإذا زاحم وجوب حجة الإسلام واجباً آخر أو محرماً آخر انتفت الإستطاعة. ولا يخفى أن ما ذكره غير تام إذ لا دليل على اشتراط وجوب حجة الإسلام بذلك، وإنما المعتبر فيه الإستطاعة الشرعية بمعنى الزاد والراحلة وصحة البدن وتخلية السرب، ولا يشترط غير ذلك. إذاً فما ذكره غير تام هذا أولاً، وثانياً: لا معنى لتقديم حج النذر

حجّة الإسلام مطلقاً، وصرف الإستطاعة بعد النذر إليها، إلا أن يعين سنة للنذر فيصرف الإستطاعة فيها إلى حجّ النذر.

على حجّة الإسلام إذ يشترط في صحة النذر عدم استلزامه لترك واجب أو فعل محرم وإلا لم ينعقد، لأنّه يشترط في متعلق النذر الرجحان ومع استلزامه لترك واجب أو فعل محرم لا يكون حينئذٍ راجحاً، وبما أنّ النذر هنا مستلزم لترك حجّة الإسلام فلا يصح، بل يجب الإتيان بحجّة الإسلام. ولذا قال الفاضل الخراساني في الذخيرة على ما حكاه عنه صاحب الحدائق: «وإن كان النذر مقيداً بالسنة التي حصلت الإستطاعة فيها ففي تقديم الحجّة المنذورة أو حج الإسلام وجهان يلتفتان إلى عدم تحقق الإستطاعة الشرعية - لأنّ المانع الشرعي كالمانع العقلي - وإلى حصول الإستطاعة المعتبرة في حجّة الإسلام مع عدم النذر، وانعقاد النذر فرع الشرعية والرجحان، وهو غير متحقق». ثم تعجّب منه صاحب الحدائق رحمته الله حيث قال: «كيف لا يكون النذر منعقداً والحال أنّه في وقت النذر عادم الإستطاعة، فأيّ مانع من انعقاد نذره وشرعيته ورجحانه؟».

أقول: قد عرفت أنّه يشترط في صحة النذر عدم استلزامه لترك واجب أو فعل محرم، وإلا لم ينعقد. وفي مقامنا وإن كان النذر راجحاً ابتداءً لعدم وجود الإستطاعة، إلا أنّه بقاءً غير راجح لوجود الإستطاعة، فيكون بقاءً مستلزماً لترك الواجب فلا يكون راجحاً حينئذٍ، كما لو نذر الولد أمراً راجحاً شرعاً بدون إذن الوالد - بناءً على عدم اشتراط صحة النذر بإذن الوالد - فإنّ نذره صحيح ولكن إذا نهاه الوالد عن المنذور ينحلّ نذره، إذ بعد النهي يصبح المتعلق مرجوحاً بقاءً وإن كان راجحاً حدوثاً. وبالجملة: فإنّ حجّة الإسلام مقدّمة سواء أكان النذر مقيداً بما يزيد عن سنة الإستطاعة أم كان مطلقاً أم كان مقيداً بسنة الإستطاعة.

ويبقى الكلام فيما ذكره الشهيد رحمته الله حيث قال: - فإن أهمل واستمرت الإستطاعة إلى القابل وجبت حجة الإسلام أيضاً - الظاهر من هذا الكلام أن حجة الإسلام غير واجبة في السنة الأولى التي استطاع فيها بعد النذر وقبل الفعل، وإنما تجب في السنة الثانية إذا أهمل النذر في السنة الأولى مع بقاء الإستطاعة إلى السنة الثانية، ومنه تعرف أن مراده من كون استطاعة النذر شرعية هو ما ذكرناه، لا ما يظهر من كلامه رحمته الله من اعتبار الزاد والراحلة في وجوب حج النذر. وبالجملة: فإن تفرّعه بوجوب حجة الإسلام مع الإهمال قرينة على أن مراده من كون استطاعة النذر شرعية هو عدم وجوب حجة الإسلام في العام الأول إذا حصلت الإستطاعة بعد النذر وقبل الفعل. هذا، وقد أشكل الشهيد الثاني في المسالك على ما ذكره المصنّف رحمته الله: - فإن أهمل واستمرت الإستطاعة - وقال: «ويشكل بأنّ المعترف في الإستطاعة كون المال فاضلاً عمّا يحتاج إليه ممّا قد تعلق في الذمة من الدين ونحوه... وإذا حكم بتقديم النذر واعتبار الإستطاعة فيه، فمؤونته حينئذ بمنزلة الدين» وإذا كان كذلك فيكون الدين مانعاً عن تحقق الإستطاعة خصوصاً مع ظنّ عدم تمكّنه من الوفاء بالنذر إن صرف استطاعته في حجة الإسلام.

وفيه أولاً: ما عرفته من أن مراده من استطاعة النذر الشرعية هو ما ذكرناه وليس على ما يظهر من كلامه.

وثانياً: لم يظهر من كلامه رحمته الله أنه في السنة اللاحقة يقدم حجة الإسلام على حج النذر، ويمكن أن يقال: إن مراده إذا أهمل في السنة الأولى وبقيت الإستطاعة إلى العام القابل، قدّم النذر مع وجوب حجة الإسلام عليه أيضاً لاستقراره في الذمة بإهمال النذر في السنة الأولى فتأمل.

وثالثاً: إن النذر كما ذكرنا سابقاً لا يزاحم حجة الإسلام أصلاً، إذ

ولو حجَّ النَّاذِر عن غيره أجزاء في صحيح رفاة^(١)، واختاره الشيخ، والأقرب عدمه، وتحمل الرواية على من قصد مطلق الحج. وقال الشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد رحمته الله: لا يشترط في وجوب حج النذر الإستطاعة بالمال إلا أن يشترطها. وفي المبسوط وغيره: لا يراعى في صحة النذر شروط حجة الإسلام، فينعتد نذر من ليس بواجد للزاد والراحلة.

يشترط في صحته عدم استلزامه لتترك واجب أو فعل محرم وإلا فلا ينعقد، ومقامنا من هذا القبيل فلاحظ.

(١) قال رفاة بن موسى: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله الحرام، هل يجزيه ذلك من حجة الإسلام؟ قال: نعم، قلت: أرأيت إن حجَّ عن غيره ولم يكن له مال، وقد نذر أن يحج ماشياً، أيجزي عنه ذلك من مشيه؟ قال عليه السلام: نعم»^(١).

أقول: الرواية ظاهرة في إجزاء حجَّ النَّاذِر عن غيره ولا يحتاج إلى الحجَّ مرّة ثانية لأجل نذره، وأما حمل الرواية على من قصد مطلق الحج - أي: ولو كان حج نيابة - فبعيد في نفسه، لأنَّ الظاهر من نذر الحج ماشياً أو نذر المشي في الحج هو الحج لنفسه لا للغير.

وبالجملة: لا معارض لهذه الصحيحة كي تحمل على قصد مطلق حين النذر، إلا ما يقال بأنَّ الحجَّ إنما ينصرف إلى النذر بالقصد. ولا يخفى ما فيه، فإنَّ هذا لا يصلح لحمل الرواية على غير ظاهرها، بل الإنصاف: أنَّ هذه الصحيحة دليل على أنَّ من نوى الحج عن غيره ولم يقصد حجَّ النذر، فإنَّه يجزي عن حجَّ النذر.

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٧ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٣.

ومن مات وعليه حجة الإسلام والنذر أخرجنا من صلب ماله
على الأصح (١).

(١) إخراج حجة الإسلام من صلب المال لا كلام فيه، للنصوص الخاصة الكثيرة وللإجماع، وسيأتي إن شاء الله ذكر النصوص الدالة عليه. وإنما الكلام في الحج المنذور إذا تمكّن من قضاءه ولم يقضه حتى مات، فهل يجب القضاء عنه أولاً؟ وعلى فرض وجوب القضاء عنه، يقع الكلام في أربع مسائل:

الأولى: وجوب القضاء وكونه من الأصل.

الثانية: وجوب القضاء وكونه من الثلث.

الثالثة: بناءً على وجوب القضاء عنه من الأصل، فلو كان في ذمته حجة الإسلام أيضاً، وقصر المال إلا عن واحدة، فهل أن حجة الإسلام مقدّمة على الحج المنذور؟

الرابعة: بناءً على تقديم حجة الإسلام مع قصور المال، فهل يجب على الولي أن يحجّ عنه للنذر أو يستحبّ له؟

أما المسألة الأولى: فقد ذهب أكثر الأصحاب إلى وجوب قضاءه من أصل التركة كما في المدارك حيث قال: «وأما وجوب قضاءه من أصل التركة إذا مات بعد التمكن من الحج فمقطوع به في كلام أكثر الأصحاب، واستدلوا عليه بأنه واجب ماليّ ثابت في الذمة فيجب قضاؤه من أصل ماله كحج الإسلام، وهو استدلال ضعيف، أما أولاً: فلأنّ النذر إنّما اقتضى وجوب الأداء، والقضاء يحتاج إلى أمر جديد كما في حج الإسلام، وبدونه يكون منفيّاً بالأصل السّالم من المعارض. وأما ثانياً: فلمنع كون الحج واجباً مالياً، لأنّه عبارة عن المناسك المخصوصة، وليس بذل المال داخلاً في ماهيته ولا في ضروريّاته، وتوقفه عليه في بعض الصّور كتوقف الصلاة عليه على بعض الوجوه، كما إذا احتاج إلى شراء الماء واستيجار المكان والساتر ونحو ذلك مع القطع بعدم وجوب قضاؤها من التركة».

ومع القصور إلا عن واحدة تصرف في حجة الإسلام،

وقد تبع التراقي رحمته الله في المستند صاحب المدارك حيث قال: «فإن الحج ليس واجباً مالياً، بل هو بدني وإن توقف على المال مع الحاجة إليه كما تتوقف الصلاة عليه كذلك، وإنما وجب قضاء حجة الإسلام بالإجماع والنصوص، وإلحاق النذر به قياس باطل، ووجوب الأداء لا يستلزم وجوب القضاء لأنه بأمر جديد كما في حج الإسلام وبدونه يكون منفياً بالأصل...».

وفي الرياض: «لولا اتفاق القولين على وجوب القضاء من الثلث أو الأصل بحيث كاد أن يكون إجماعاً لكان الحكم به من أصله مشكلاً، للأصل وعدم اقتضاء النذر سوى وجوب الأداء، والقضاء عنه يحتاج إلى أمر جديد...». وذهب صاحب العروة رحمته الله إلى وجوب قضائه من الأصل، وكذا صاحب الجواهر حيث قال: «قلت: قد يقال بعد الاتفاق ظاهراً على القضاء عنه أن الخطاب بالحج من الخطابات الدينية على معنى ثبوته في الذمة على نحو ثبوت الدين فيها، لا أنه مثل خطاب السيد لعبده يراد منه شغل الذمة بإيجاده في الخارج وإن لم يثبت في الذمة ثبوت دين، ومن هنا وجب في حج الإسلام إخراج قيمة العمل من أصل التركة، وبهذا المعنى كان واجباً مالياً... بل قوله عليه السلام - إنما هو مثل دين عليه - رمز إلى ما ذكرنا...».

أقول: وتحقيق الحال في المقام يقتضي البحث في جهتين، ومن خلالهما يتضح ما هو واجب أتباعه في المسألة.

الجهة الأولى: إن الواجبات مطلقاً سواء أكانت مالاً محضاً أم بدنية

مشوبة بالمال، أم كانت بدنية محضة، هل هي دين أم لا؟

الجهة الثانية: إن قضاء الدين هل هو من الأصل أو الثلث؟

أما الجهة الأولى: فلم يثبت أن كل واجب بدني أو غيره دين، وإنما

ويستحبُّ للوليِّ أن يحجَّ عنه للتَّذرُّ، وقد يظهر من كلام ابن الجنيد
الوجوب .

أطلق الدَّين على بعض الواجبات في بعض الروايات مجازاً لا على نحو
الحقيقة .

منها: رواية الخثعمية لما سألت رسول الله ﷺ: «قالت له: إنَّ أبي
أدرك فريضة الحج شيخاً زَمِناً، لا يستطيع أن يحجَّ، إن حججت عنه أينفعه
ذلك؟ فقال لها: أرأيت لو كان على أهلك دَين فقضيته أكان ينفعه ذلك؟
قالت: نعم، قال: فدَين الله أحقَّ بالقضاء»^(١).

وفيه أولاً: إنَّها ضعيفة السند إذ هي ليست مروية من طرفنا، وثانياً:
إنَّ إطلاق الدَّين عليه لم يثبت كونه على نحو الحقيقة، لأنَّ الإستعمال أعمَّ
من الحقيقة. نعم، دلَّت على أنَّ دَين الله أحقَّ أن يُقضى، ولكن لا يلزم أن
يكون قضاؤه من الأصل كما سيأتي بيانه.

ومنها: ما رواه الصَّدوق بإسناده عن حمَّاد بن عيسى عن أبي عبد
الله ﷺ في جملة وصايا لقمان لابنه: «يا بني إذا جاء وقت الصلاة فلا
تؤخرها لشيء، صلِّها واسترح منها فإنَّها دين...»^(٢).

وفيه أولاً: إنَّها ضعيفة السند، فإنَّ طريق الصدوق وكذا طريق الكليني
والبرقي إلى سليمان بن داود المنقري الواقع في السند، ضعيف بالقاسم
بن محمَّد الأصفهاني، فإنَّه مجهول وغير موثَّق.

وثانياً: إنَّ ذلك ورد في لسان لقمان وهذا ليس بحجَّة، وحكاية
الإمام ﷺ لذلك لا يدلُّ على الإمضاء، وإنما الغرض من الإستشهاد بكلام
لقمان هو أهميَّة الصلاة مع قطع النظر عن أنَّ هذا الإطلاق حقيقي أم مجازي .

(١) مستدرک الوسائل الباب ١٨ من أبواب وجوب الحج، الحديث ٣. وهذه الرواية في
تفسير الشيخ أبي الفتوح الرّازي حسب ما نقله في المستدرک.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٥٢ من أبواب آداب السفر إلى الحج وغيره، الحديث ١.

ومنها: ما رواه الصدوق رحمته الله في معاني الأخبار بإسناده عن محمد بن الحنفية في حديث الأذان: «لما أُسري بالنبي صلى الله عليه وسلم إلى السماء... ثم قال: حيّ على الصلاة، قال الله جلّ جلاله: فرضتها على عبادي وجعلتها لي ديناً...»^(١).

وفيه: أنها ضعيفة السند بالإرسال، فإن ابن الحنفية لم يكن موجوداً في زمان النبي صلى الله عليه وسلم، وكذا غيرها من الروايات التي أُطلق الدين فيها على بعض الواجبات. وبالجملة: لم يثبت عندنا بطريق معتبر أن الدين يُطلق على الواجبات إطلاقاً حقيقياً.

وأما الجهة الثانية: فلا إشكال في أن الدين المالي يُخرج من الأصل، ويستفاد ذلك من الكتاب والسنة فضلاً عن الإجماع المدعى في المقام. أما الكتاب، فالآية الشريفة وهي قوله تعالى ﴿مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء: ١١] وأما السنة: فمنها: رواية عباد بن صهيب عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل فرط في إخراج زكاته في حياته، فلما حضرته الوفاة حسب جميع ما كان فرط فيه ممّا لزمه من الزكاة ثم أوصى به أن يُخرج ذلك فيُدفع إلى من يجب له، قال: جائز يُخرج ذلك من جميع المال، إنّما هو بمنزلة دين لو كان عليه، ليس للورثة شيء حتى يؤدّوا ما أوصى به من الزكاة. قيل له: فإن كان أوصى بحجة الإسلام؟ قال: جائز يحج عنه من جميع المال...»^(٢).

والرواية صحيحة أو موثقة، فإن قلنا: إنّ عباد بن صهيب إمامي كما هو ظاهر التجاشي، فتكون الرواية صحيحة، وإن قلنا: إنّ عامي فتكون

(١) مستدرک الوسائل الباب ٣٦ من أبواب الأذان والإقامة، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٢١ من أبواب المستحقين للزكاة، الحديث ١. والباب ٤٠ من أبواب كتاب الوصايا، الحديث ١.

موثقة، لأنَّ النَّجَّاشِي وثَّقه صريحاً حيث قال: «عَبَادُ بْنُ صَهْبَابٍ أَبُو بَكْرٍ التَّمِيمِيُّ الْكَلْبِيُّ الْيَرْبُوعِيُّ، بَصْرِيٌّ ثِقَةٌ رَوَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ». ومهما يكن من شيء فالرواية معتبرة ودلالاتها واضحة، فإنَّ الدَّيُونَ المتعلِّقة بالذِّمَّة تُخْرَجُ مِنَ الْأَصْلِ مهما كانت أسباب الديون. يبقى الكلام في أنَّ الواجبات الماليَّة مطلقاً هل تُخْرَجُ مِنَ الْأَصْلِ؟ أم أنَّ ذلك خاصٌّ بالدَّيُونَ كما عرفت؟ وهل أنَّ الحجَّ المنذور من الواجبات الماليَّة أم لا؟

أما بالنسبة للواجبات الماليَّة فقد ادَّعى الإجماع على إخراجها من الأصل، قال في المسالك - تعليقاً على قول الماتن: ويخرج من الأصل إن كانت واجبة - في باب الثَّيَابَةِ فِي الْحَجِّ -: «ضابط كليّ في هذا الباب وهو: أنَّ كُلَّ وَاجِبٍ متعلِّقٍ بِالْمَالِ فِي حَالِ الْحَيَاةِ سِوَاءَ كَانَ مَالِيًّا مُحَضًّا كَالزَّكَاةِ وَالْخُمْسِ وَالْكَفَّارَةِ، أَمْ مَالِيًّا مَشُوبًا بِالْبَدَنِ كَالْحَجِّ، فَإِنَّهُ يُخْرَجُ مِنَ الْأَصْلِ التَّرَكَةُ سِوَاءَ أَوْصِيَ بِهِ الْمَيِّتُ أَوْ لَمْ يَوْصِ وَمَا لَمْ يَكُنْ مَالِيًّا كَالصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ، فَإِنَّمَا يُخْرَجُ مِنَ الثَّلَاثِ مَعَ وَصِيَّةِ الْمَيِّتِ بِهِ، وَلَوْ لَمْ يَوْصِ بِهِ لَمْ يُخْرَجْ عَنْهُ بَلْ يَبْقَى فِي عَهْدَتِهِ...».

أقول: الإعتماد على دعوى الإجماع مشكل. نعم، الدَّيْنُ الماليُّ ثبت كونه من الأصل، وأما غيره فيشكل الأمر فيه بل يمنع كونه من الأصل في بعض الموارد ككفارة الإفطار في شهر رمضان، فإنَّها لا تُخْرَجُ مِنَ الْأَصْلِ، والبعض الآخر لم يُحرز إخراجها من الأصل كما في فداء المحرم إذا ارتكب بعض المحرمات في الحج. وبالجملة: لا دليل على أنَّ كُلَّ وَاجِبٍ ماليٍّ يُخْرَجُ مِنَ الْأَصْلِ، ثمَّ إنَّه في بعض الموارد لا يتصور فيها القضاء، مثل نفقة الأرحام الواجبة من باب سدِّ الخلة، فإذا ترك الإنفاق فلا يتدارك بعد ذلك ولا يصير ديناً عليه.

ولو سلّمنا أنَّ كُلَّ وَاجِبٍ ماليٍّ يُخْرَجُ مِنَ الْأَصْلِ، فإنَّ الحجَّ المنذور

ليس من الواجبات المالية كما ذكر في المدارك، بل أغلبه واجبات بدنية كالطواف وصلاته والسعي والوقوفين وغير ذلك. نعم، الهدى من الواجبات المالية، ومجرد ذلك لا يجعله واجباً مالياً. ومنه تعلم عدم صحّة ما ذهب إليه صاحب الجواهر، فإنّه لم يثبت كونه متعلقاً بالذمة بحيث تكون الذمة مشتغلة به كالدين، وإثما ثبت في ذمته الحج بالتزامه ذلك حيث جعل على نفسه الحج، وهذا لا يقتضي اشتغال الذمة بحيث لا تفرغ ذمته إلاّ بأدائه بنفسه أو بالقضاء عنه، ومنه ينقدح لك ما في الحدائق أيضاً حيث أشكل على صاحب المدارك - بأنّ القضاء يحتاج إلى أمر جديد - بقوله: «ليس على إطلاقه، بل ذلك مخصوص بالواجبات الموقته . . . وما نحن فيه ليس كذلك، فإنّ مقتضى النذر اشتغال الذمة بالمنذور مطلقاً . . .».

وفيه: ما عرفت من عدم كونه على نحو اشتغال الذمة، مضافاً إلى أنّه لا يتصور القضاء بالنسبة للحَيِّ إلاّ إذا كان الواجب مؤقتاً، إذ لو كان مطلقاً من حيث الوقت كما في مسألتنا لكان دائماً أداءً، فلا يتصور فيه القضاء، أمّا بعد الموت فالقضاء عنه يحتاج إلى قيام الدليل عليه، فإن ثبت ذلك كما في بعض الموارد مثل وجوب قضاء الصلاة والصوم على الولي بالنسبة لأبيه فهو، وإلاّ فلا يجب القضاء عنه ومنه الحج المنذور.

وأما إشكاله الثاني على صاحب المدارك - وتوقفه عليه في بعض الصور كتوقف الصلاة عليه على بعض الوجوه - حيث قال: «إنّ ما عدّه من الصور في توقف الصلاة على المال أمور نادرة، وقد لا تقع بالكلية وإن كان فرضها ممكناً، بخلاف الحج فإنّ توقفه على المال ولا سيّما من الآفاقي أمر ضروريّ اتفاقي . . .».

ففيه: أنّ هذا لا يصلح لتأسيس أحكام شرعية وهو يشبه الإستحسان، مضافاً إلى أنّ صرف المال في الحج إنّما هو في المقدّمة لا في نفسه، إذ قد

عرفت أنّ أغلب أفعال الحج بدنيّة. وبالجملّة: إنّ ما ذكره ﷺ لا ينهض حجّة في المقام.

المسألة الثانية: قيل: يجب القضاء عنه من الثلث، حكى ذلك النراقي ﷺ في مستنده عن الإسكافي والصدوق والنهاية والمبسوط والمعتبر والنافع والجامع. وكيف كان فقد استدلوا عليه بصحیحتي ضريس وابن أبي يعفور.

أما الأولى: فعن ضريس الكناسي قال: «سألت أبا جعفر ﷺ عن رجل عليه حجّة الإسلام نذر نذراً في شكر ليحجّن به رجلاً إلى مكّة فمات الذي نذر قبل أن يحجّ حجّة الإسلام ومن قبل أن يفى بنذره الذي نذر، قال: إن ترك ما لا يحج عنه حجّة الإسلام من جميع المال، وأخرج من ثلثه ما يحج به رجلاً لنذره، وقد وفى بالنذر، وإن لم يكن ترك ما لا يقدر ما يحج به حجّة الإسلام حجّ عنه بما ترك، ويحج عنه وليّه حجّة النذر، إنّما هو مثل دین عليه»^(١).

وأما الثانية: فعن عبد الله بن أبي يعفور قال: «قلت لأبي عبد الله ﷺ: رجل نذر لله إن عافى الله ابنه من وجعه ليحجّه إلى بيت الله الحرام، فعافى الله الإبن ومات الأب، فقال: الحجّة على الأب يؤدّيها عنه بعض ولده، قلت: هي واجبة على ابنه الذي نذر فيه؟ فقال: هي واجبة على الأب من ثلثه، أو يتطوّع ابنه فيحجّ عن أبيه»^(٢).

أقول: معنى إحجاج الغير دفع المال له ليحج، ويحتمل أن يكون معناه أن يمضي بذلك الرجل حتى يوصله إلى مكّة ويأتي بأعمال الحج،

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٩ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٢٩ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٣.

وتكون نفقته عليه، ولكن لا يخفى أنّ المعنى الأوّل أظهر من الثاني. وعلى كلّ حال فقد استدلوا بهاتين الصحيحتين على وجوب القضاء - على من نذر الحج ومات بعد التمكن منه - من ثلثه.

قد يقال: إنّ مورد الصحيحتين إحجاج الغير - بناءً على المعنى الأوّل الذي استظهرناه - وكلامنا في نذر الحج بنفسه. وأجيب عنه: بأنّ الإستدلال إنّما هو بالفحوى لأنّ إحجاج الغير هو بذل المال له ليحجّ به، فهو دين مالي، فإذا كان هذا من الثلث فحجّ نفسه أولى بذلك.

وفيه أولاً: إنّ الحكم في الأصل لم يُفتّ به أحد كما ذكر في الرياض، حيث قال: «فحسن إن كان حكم الأصل مسلماً وعن المعارض سالماً، وليس كذلك إذ لم أر بحكم الأصل مفتياً، وأرى ما دلّ على وجوب إخراج الحق المالي المحض من الأصل له معارضاً...». وثانياً: الأولوية ممنوعة، لعدم معرفة العلة في الأصل كي نحكم بوجودها في الفرع.

وقال السيد الخوئي رحمته الله: «والأولوية المدعاة ممنوعة، لأنّ الحج المندور النفسي يمتاز عن سائر الواجبات لكونه واجباً مالياً، وحاله حال الدين في الخروج من الأصل، وأمّا نذر الإحجاج فهو مجرد تسبب إلى العمل وإلى إتيان أفعال الحج ولا يصحّ إطلاق الدين عليه في نفسه...». وفيه أولاً: إنّ منافٍ لما ذكره فيما سبق من كون الحج واجباً غير مالي، وإنّما بذل المال مقدمة له.

وثانياً: إنّ إحجاج الغير بذل المال له ليحجّ به، فهو دين مالي ثابت في ذمته كسائر الديون المالية. نعم، بناءً على تفسير إحجاج الغير بالمعنى الثاني يكون واجباً بدنياً، وحيث إنّ الإستدلال بالصحيحتين لأنّ موردهما

هو محلّ كلامنا، أي: الحج بنفسه مع استصحاب ذلك الرجل أو الإبن. ثم إنّ الأصحاب أعرضوا عن هاتين الصحيحتين وقد عرفت أنّه لا يوجد مفتّ بمضمونهما كما عن الرّياض.

أقول: وجه الإعراض عنهما هو: أنّ إجحاج الغير إن كان بمعنى دفع المال له ليحج به كما استظهرناه، فيكون ديناً مالياً وقد ثبت بالكتاب والسنة خروجه من أصل التركة، وأيضاً قام الإجماع على خروجه من الأصل، مع أنّ الصحيحتين دلّتا على إخراجهما من الثلث، وإن كان إجحاج الغير بالمعنى الثاني أي: تنفيذ ذلك بنفسه فهو وإن كان مخرجه من الثلث حيث كان واجباً بدنياً، إلّا أنّ ذلك مع الوصية به، مع أنّ الصحيحتين دلّتا على الإخراج من الثلث ولو لم يوص بذلك. فإذن الصحيحتان مخالفتان للقواعد، وهذا هو السبب في الإعراض عنهما، ولذا ذكروا عدّة تأويلات لهما:

منها: إنّ النذر واقع في مرض الموت، ومنجزات المريض تخرج من الثلث.

وفيه: الصحيح هو أنّ منجزاته تخرج من الأصل لا من الثلث. ومنها: إنّ النذر لم يكن بالصيغة، وإنّما كان إلتزاماً فقط. وفيه: بناءً على ذلك يكون النذر باطلاً ولا معنى لإخراجه من الثلث. ومنها: حمله على صورة عدم التمكن من الوفاء به حتى الموت. وفيه: أنّه كسابقه يكون باطلاً لعدم القدرة على المنذور، فلا معنى لإخراجه من الثلث. ولذا قال في المنتقى: «الأمر بإخراج الحج المنذور وارد على وجه الإستحباب للوارث، وكونه من الثلث رعاية لجانبه واحتراماً من وقوع الحيف عليه».

أقول: هذه التأويلات والمحامل كما عرفت غير صحيحة، إلّا ما ذكره في المنتقى فإنّه لا بأس به، ولكن لا موجب له إذ لا مانع من الإلتزام

.....

بالتخصيص، فالدين المالي وإن كان يخرج من الأصل ولكن في هذا المورد بخصوصه يخرج من الثلث، فأخراج الدين المالي من الأصل ليس من الأحكام العقلية حتى لا تقبل التخصيص، بل هو كغيره من المسائل الشرعية التي تقبل التخصيص والتقييد.

هذا إذا لم نقل بأن إعراض الأصحاب عنهما موجب لسقوطهما عن الحجية، وإلا فلا داع لكل هذه المناقشة. والحاصل: أنه لا دليل على القضاء لا من الأصل ولا من الثلث، وبما أن القضاء يحتاج إلى أمر جديد وهو مفقود فالنتيجة: عدم وجوب القضاء على الوارث وإن كان أحوط، والأفضل حينئذ أن يكون من الثلث كما هو مورد الصحيحين.

المسألة الثالثة: بناءً على وجوب القضاء عنه من الأصل كما ذهب إليه الماتن رحمته الله وكان عليه حجة الإسلام أيضاً، فمع كفاية المال لكل منهما فلا كلام، ومع القصور إلا عن واحدة فهل تصرف في حجة الإسلام؟ ذهب الماتن رحمته الله إلى تقديم حجة الإسلام، وحكى صاحب كشف اللثام ذلك عن النهاية والمبسوط والسرائر والجامع والشرائع والإصباح، لوجوبها بأصل الشرع، والتفريط بتأخيرها، لوجوب المبادرة بها، وما سمعته من صحيح ضريس . . .

أقول: المسألة داخلة في باب التزاحم، فإذا فرض كونهما متساويين فلا وجه لتقديم إحداهما على الأخرى، بل مقتضى القاعدة التخيير، وأما إذا كان أحد الواجبين أهم من الآخر كما في المقام - حيث أن حجة الإسلام أهم من غيرها، لا أقل من احتمال الأهمية فإنها مما بُني عليه الإسلام - فتقدم على الحج المنذور، أضف إلى ذلك ما تقدم من صحيح ضريس حيث فرض فيها تقدم حجة الإسلام. ومنه تعرف أن ما ذكره صاحب الجواهر رحمته الله من التخيير في غير محلّه، لأنه فرع التساوي وقد

ولو نذر الحج بولده أو عنه لزم، فإن مات الناذر استؤجر (١)

عرفت أهمية حجة الإسلام أو احتمال الأهمية. وأما ما ذكره بعضهم كالمحقق في الشرائع من قسمة التركة بينهما مع القصور ففي غير محلّه، لأن القسمة مقتضية لعدم الإتيان بواحدة منهما. فالإنصاف: أنه لو لم تكن حجة الإسلام أهم من الأخرى أو محتملة الأهمية لذهبنا إلى التخيير، هذا كله بناءً على وجوب قضاء الحج المنذور وإلا فعلى المختار من عدم وجوب القضاء فلا تزامم في البين ويتعين قضاء حجة الإسلام.

المسألة الرابعة: قال المصنف رحمته الله: «ويستحب للولي أن يحج عنه للنذر، وقد يظهر من كلام ابن الجنيد الوجوب» قال الشيخ حسن رحمته الله في المنتقى على ما حكاه صاحب الحدائق رحمته الله: «وحج الولي أيضاً محمول في الخبر الأول - صحيح ضريس - على الإستحباب، وفي الثاني - صحيحة ابن أبي يعفور - تصريح بذلك، وقد جعله الشيخ شاهداً على إرادة التطوع من الأول أيضاً، وفيه نظر، لأن الحج في الثاني مذكور على وجه التخيير بينه وبين الإخراج من الثلث، وهو يستدعي وجود المال، وفي الأول مفروض في حال عدم وجوده...».

أقول: هذا لا يصلح فارقاً وموجباً لعدم إرادة التطوع من الأول كما لا يخفى، وبالجملة: فإن القول بالوجوب كما عن ابن الجنيد في غير محلّه. (١) لأنه دين مالي يُقضى من الأصل. قال في المسالك: «ولو مات الأب قبل أن يفعل أحد الأمرين، فإن كان موته قبل التمكن من أحدهما سقط النذر، وإن كان بعده وجب قضاؤه من أصل تركته لأنه حق مالي تعلق بتركته وهو مدلول الرواية...».

أقول: يظهر من الماتن رحمته الله أيضاً أنه إذا مات قبل التمكن لا يجب القضاء، حيث قال في آخر المسألة: «والظاهر مراعاة التمكن في وجوب القضاء على الناذر أيضاً» واستدل لذلك بحسن مسمع: «قال: قلت لأبي

عبد الله ﷺ: كانت لي جارية حبلى، فنذرت لله عزّ وجلّ، إن ولدت غلاماً أن أحجّه أو أحجّ عنه، فقال: إنّ رجلاً نذر لله عزّ وجلّ في ابن له، إن هو أدرك أن يحجّ عنه أو يحجّه، فمات الأب وأدرك الغلام بعد، فأتى رسول الله ﷺ الغلام فسأله عن ذلك، فأمر رسول الله ﷺ أن يحجّ عنه ممّا ترك أبوه»^(١).

وفي الرياض: «وفي الإستناد إليه لإثبات الحكم في محلّ الفرض إشكال، لم أر من تنبّه له، فإنّ المفروض - أي: مفروض المسألة في كلامهم في مَنْ نذر إن رُزق ولداً أحجّ به أو حجّ عنه - حصول الشرط المعلق عليه النذر، الموجب لإخراجه من أصل التركة إمّا مطلقاً كما في ظاهر إطلاق العبارة والمحكي في شرح الكتاب للسيد عن أكثر الجماعة، أو بشرط تمكن الناذر من فعل المنذور في حياته كما صرح به جدّه في المسالك، والحال أنّ ما في الرواية عدم حصول الشرط الذي هو الإدراك إلّا بعد الوفاة ومعه لم تشتغل ذمّة الناذر بالمنذور جدّاً، فلا وجه لإخراجه من تركته أصلاً، لأنّه فرع تعلقه بذمّته حال حياته ليصير ديناً عليه يجب إخراجه منها أولاً. اللهم إلّا أن يكون تعبدّاً محضاً لكنّه فرع وجود القائل به وليس، لاتّفاق الفتاوى بتصوير المسألة بنحو ما قدمناه - أي: مات بعد أن رزق الولد - ولذا استدلّ عليها بما أسلفناه... فإذا الدليل على الحكم إنّما هو ما قدمناه أولاً، مضافاً إلى عدم الخلاف فيه الظاهر والمصرّح به لكن مقتضاه بمعونة القاعدة الأصولية إختصاص الحكم بصورة تمكن الناذر من المنذور في حال الحياة كما في المسالك لا مطلقاً كما عن أكثر الأصحاب».

(١) وسائل الشيعة الباب ١٦ من أبواب النذر والعهد، الحديث ١.

عنه من الأصل ، ولو مات الولد قبل التمكن فالأقرب السقوط^(١) ،

واعترض عليه في الجواهر حيث قال: «قلت: لكن فيه أن الشهيد نفسه اعترف في المسالك بأن الأصل في هذا الحكم الحسن المزبور... بل تعبير الأصحاب بمضمونها كالصريح في ذلك، ولو كان مفروض المسألة كما ذكره من الموت بعد التمكن لم يحتج إلى هذه المتعبة العظيمة، إذ الحكم حينئذ يكون موافقاً للقاعدة».

أقول: الإنصاف: ما ذهب إليه في الجواهر من أن كلامهم أعم من التمكن قبل الموت وعدمه، بل محلّ كلامهم ولو لم يحصل الولد في حياته كما هو مقتضى الرواية، فاستنادهم إلى هذه الرواية قرينة على ما نقول، كما أن تعبيرهم بمضمونها قرينة أيضاً، ولكن المصنّف رحمته الله في غنى عن هذه الإشكالات حيث لم يفرض عنوان المسألة كما في الرواية، بل عنوانها بعنوان آخر كما عرفت حيث قال: «ولو نذر الحج بولده أو عنه...». ولكن يظهر منه رحمته الله - والله العالم - في العبارة الأخيرة كما أشرنا إليه إعتبار التمكن في القضاء عن النادر.

(١) ظاهره عدم انعقاد النذر لأن متعلق النذر هو أحد الفردين على وجه التخيير، ومع تعذر أحدهما لا يكون الوجوب تخييرياً. وبالجملة: الوجوب التخيري منتفٍ بتعذر أحد أفرادهِ وإن كان الفرد الآخر ممكناً له. ولا يخفى عليك عدم صحة هذا الكلام لأنّ الحكم إنّما تعلق بالجامع بين الأمرين، أمّا خصوصيات الأفراد فهي خارجة عن متعلق الواجب، والتمكن من الواجب وعدمه إنّما هو بالنسبة للجامع لا للأفراد، فلو تعذر أحد الأفراد فلا يمنع ذلك عن القدرة على المتعلق الذي هو الواجب. وإن شئت فقل: إنّ القدرة على الواجب متحققة ومعها لا معنى للقول بسقوط الواجب، فالمتعذر ليس هو الواجب كي يسقط بتعذره، إذاً الوجوب التخيري باقٍ. ولذا قال في المسالك: «نعم، لو كان موته قبل تمكن الأب من أحد

ولو مات بعده وجب القضاء. والظاهر مراعاة التمكّن في وجوب القضاء على الناذر أيضاً. ولو قيّد الحجّ بعامٍ فمرض أو صدّ فلا قضاء^(١)، وكذا لو لم يستطع.

الأمريّن احتمال السقوط لفوات متعلق النذر قبل التمكّن منه، لأنّه أحد الأمريّن والباقي منهما غير أحدهما الكلّي، وهو خيرة الدروس. ولو قيل بوجوب الحجّ عنه كان قوياً، لأنّ الحجّ عنه متعلق النذر أيضاً وهو ممكن، ونمّنع اشتراط القدرة على جميع الأفراد المخيّر بينها في وجوب أحدها كما لو نذر الصدقة بدرهم، فإنّ متعلقه أمر كليّ وهو مخيّر في الصدقة بأيّ درهم اتفق من ماله، ولو فرض ذهابه إلّا درهماً واحداً وجب الصدقة به. ووافقه السيد علي صاحب الرياض، وأشكل في الجواهر على التمثيل بأنّ مفروض كلام الدروس ما لو كان التعذر قبل التمكّن، وفي مثال الشهيد التعذر مفروض بعد التمكّن، ولكن يمكن تصحيح مثال الشهيد بأن يقال: إنّه نذر التصدق بدرهم كليّ وكان بعض الدراهم حين النذر لا يمكن الوصول إليها، كما لو كانت في صندوق لا يمكن فتحه وما شابه ذلك.

(١) إذ القضاء فرع تمكنه من الأداء، فلو لم يتمكن منه كما في الفرض فلا يستقر في ذمته كي يجب قضاؤه، وأيضاً الأصل عدم وجوب القضاء حتى يثبت بدليل، ولكن صاحب المدارك رحمته الله ذكر أنّ طرّو المانع لا يقتضي بطلان النذر. قال: «ولا يخفى أنّ طرّو المانع من فعل المنذور في وقته لا يقتضي بطلان النذر، لوقوعه صحيحاً ابتداءً وإن سقط الواجب بالعجز عنه، وهذا بخلاف نذر غير المقدور ابتداءً كالطيران ونحوه، فإنّ النذر يقع فاسداً من أصله كما هو واضح».

أقول: القدرة المعتبرة في النذر هي التي يصح وقوع المنذور في ظرفه، وإن لم تكن حاصلة حين النذر. إذاً العبرة بزمان المنذور لا القدرة عليه حين النذر، وإذا كان الأمر كذلك فإنّ النذر يبطل حين انكشاف عدم

ولو قيده بالمشي وجب من بلده^(١) على الأقوى، ويسقط

القدرة على الفعل في الوقت المعين وإن كان ابتداءً قد وقع صحيحاً، وهذا بخلاف نذر غير المقذور ابتداءً فإنه يُعلم ببطلانه من الأول.

وفي كشف اللثام: «وقطع - أي: العلامة - في الأيمان بسقوط القضاء إذا صدّ، واستشكله إذا تعدّر بمرض».

وفيه: أنّ التفرقة بينهما بما ذكره غير واضحة، فكما أنّ الصدّ موجب لسقوط القضاء لعدم استقراره في الذمة إذا صدّ، فكذلك المرض يوجب عدم استقراره في الذمة فلا يجب القضاء.

(١) وقع الكلام في مبدأ المشي ومنتهاه في الحج. أمّا في المبدأ فهناك أقوال:

الأول: إنه من حين الشروع في الأعمال، أي: من وقت الإحرام، لأنّ قولك: أحجّ ماشياً، يكون المشي حالاً من فاعل أحجّ، فيكون المشي وصفاً له.

وفيه: أنّ التّعابير تختلف، فلو قال: لله عليّ أن أحجّ ماشياً، فالأمر كما ذكر، وأمّا إذا كانت الصيغة: لله عليّ المشي إلى بيت الله، فيفهم منها أنّ المشي من حين الشروع في السفر إلى الحج، ولذا ورد في بعض الأخبار ما يفهم منها ذلك، أي: الشروع في السفر، كما في صحيح ابن مسلم عن أحدهما عليه السلام: «قال: سألته عن رجل جعل عليه مشياً إلى بيت الله، فلم يستطع، قال: يحجّ راكباً»^(١) فيفهم من هذه الصحيحة أنّ المشي من حين الشروع في السفر وكذا غيرها من الأخبار.

القول الثاني: إنّ مبدأ المشي من بلد النادر كما ذهب إليه المصنف رحمته الله، لأنّه المتبادر إلى الذهن من قولك: فلان يحجّ ماشياً، ولأنّ

(١) وسائل الشيعة الباب ٨ من أبواب النذر والعهد، الحديث ١.

الحج هو القصد إلى بيت الله . فقولك : أحج ماشياً ، أي : أقصد بيت الله الحرام ماشياً . وفيه ما لا يخفى .

القول الثالث : إبتداء المشي من بلد النذر .

القول الرابع : أقرب البلدَيْن إلى الميقات لأصل البراءة عن الزائد .

القول الخامس : من أيّ بلد أراد السفر فيه إلى الحج . ولا يخفى عليك ما في الجميع ، والإنصاف : أنّ المتبع هو قصد الناذر سواء أكان في المبدأ أو المنتهى ، فإن قصد من بلده فيتبع ذلك أو قصد من حين الشروع في أعمال الحج فكذلك . نعم ، إن كانت هناك قرينة على إرادة بعضها فيتعين الأخذ بها ، وإلاّ فيتبع قصده ، ولو لم يكن قصده إلاّ المشي من دون قصده الخصوصية فلا يبعد أن يكون المنصرف من قوله : أحج ماشياً ، هو الشروع في الأعمال ، وإن قال : لله عليّ المشي إلى بيت الله ، فالمنصرف منه المشي من حين الشروع في السفر فلاحظ .

وأما من حيث المنتهى فهناك قولان : **الأول :** كما ذهب إليه المصنف رحمته الله وهو بعد طواف النساء ، ولعله المشهور . **والثاني :** أنه ينتهي برمي الجمار كما ذهب إليه جماعة من الأعلام . والإنصاف : أنه يتبع فيه قصد الناذر أيضاً . نعم ، هناك طائفة من الأخبار دلّت على أنّ المنتهى رمي الجمرة الذي هو آخر أفعال الحج .

منها : صحيح جميل بن درّاج : «قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : إذا حججت ماشياً ورميت الجمرة فقد انقطع المشي»^(١) .

ومنها : صحيحة اسماعيل بن همام عن أبي الحسن عليه السلام : «قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : في الذي عليه المشي في الحج إذا رمى الجمرة زار

(١) وسائل الشيعة الباب ٣٥ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه ، الحديث ٢ .

المشي بعد طواف النساء، فلو ركب طريقه أعاد^(١) ماشياً، فإن تعيّن

البيت راكباً، وليس عليه شيء»^(١) وكذا غيرهما من الروايات الدالة على أنّ منتهى المشي هو رمي الجمرة، والمفهوم منها رمي الجمار الثلاث.

نعم هناك رواية دالة على أنّ المنتهى الإفاضة من عرفات، وهي صحيحة يونس بن يعقوب: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: متى ينقطع مشي الماشي؟ قال: إذا أفضت من عرفات»^(٢) ولكن هذه شاذة ولم يعرف قائل بمضمونها، ولذا قال في الوسائل: «ينبغي حمله على من أفاض ورمى... ويمكن الحمل على التطوع بالمشي وعدم وجوبه بنذر وشبهه» إذاً الصحيح هو ما دلت عليه الأخبار المستفيضة بأنّ منتهى المشي رمي الجمرة. وأمّا دليل من قال بأنّ منتهاه طواف النساء فغير واضح، والمعروف بين الفقهاء أنّ طواف النساء ليس من أجزاء الحج وإن كان يجب إتيانه إلاّ أنّه لا يضرّ تركه في الحج ولو عن عمد.

(١) الكلام تارة فيما لو كان النذر مطلقاً وغير مقيد بسنة خاصة، وأخرى فيما لو تعيّن بسنة خاصة. فها هنا صورتان:

الصورة الأولى: ذهب كثير من الأعلام إلى الإتيان بالفعل مرّة ثانية ماشياً حيث أخلّ بالمنذور وأتى به راكباً، والصحة إنّما تنتزع من مطابقة المأتي به للمأمور به، وفي المقام ما أتى به ليس هو الواجب لأنّه حجّ راكباً والمطلوب الحجّ ماشياً فلا بدّ من الإعادة.

وأما الحجّ الذي أتى به راكباً فهل هو صحيح أم فاسد؟ قيل بفساده، فعن المدارك: «ويستفاد من الحكم بوجوب إعادة الحجّ كون الحجّ المأتي به فاسداً، وكأنّ وجهه أنّه غير مطابق للمنذور، فلا يقع عن النذر لعدم المطابقة، ولا عن غيره لانتفاء النية كما هو المقدر».

(١) وسائل الشيعة الباب ٣٥ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٣٥ من أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الحديث ٦.

الزّمان قضى وكفّر. وفي المعتمر: يمكن أجزاء الحجّ وإن وجبت الكفّارة.

وفيه: أنّه لا ملازمة بين الإعادة وصحة الحجّ المأتي به، فإنّ ما أتى به مقصود ومنويّ، حيث أنّه نوى الحجّ ركباً، فكيف يكون غير منويّ؟ نعم لم يأت بما وجب عليه ويلزمه الإعادة وهذا لا ينافي صحة حجّه المأتي به ركباً. وسيأتي أنّه لا تجب الإعادة أيضاً.

الصورة الثانية: لو عيّن النذر بسنة خاصة فخالف اختياراً وحجّ ركباً، قيل: يجب عليه القضاء والكفّارة لخلف النذر. واحتمل المحقق رحمته الله في المعتمر أجزاء الحجّ مع التعيين وإن وجبت الكفّارة. وعقب عليه في المسالك بقوله: «من حيث أنّ المنذور في قوة شيئين: المشي والحجّ، فإذا أتى بأحدهما خاصّة برئت ذمّته منه وبقي الآخر، والحجّ هنا مأتي به حقيقة... ولا طريق إلى قضائه - المشي - مجرداً لأنّه لم يتعبّد به كذلك، فقد تحققت المخالفة للنذر في الجملة، فيلزم الكفّارة لأجلها، وهذا يتوجّه مع نذره الحجّ والمشي من غير أن يتقيّد أحدهما بالآخر في قصده». ووافقه صاحب المدارك، وفي كشف اللثام بعدما ذكر ما احتمله المحقق في المعتمر قال: «وهو قويّ إلاّ أن يجعل المشي في عقد النذر شرطاً كما فصلّ في المختلف، ويجري ما ذكر في المطلق كما قد يرشد إليه المختلف، فإنّه لمّا نوى بحجّه المنذور وقع عنه، وإنّما أخلّ بالمشي قبله وبين أفعاله، فلم يبق محلّ للمشي المنذور ليقضي...».

وفي الرياض - بعد ذكر كلام المحقق في المعتمر - قال: «وهو في غاية القوّة عملاً بأصالة البراءة السليمة عمّا يصلح للمعارضة...». والإنصاف في المقام أن يقال: إن نذر الحجّ ماشياً أو نذر المشي في الحجّ في سنة معينة لا يجعل المشي شرطاً في الحجّ، وغاية ما هناك أنّه يجب عليه المشي في الحجّ، فلو خالف يحثّ وعليه كفّارة، وأمّا حجّه فصحيح

وإن ركب بعضه قضى^(١) ملقفاً، فيمشي ما ركب ويتخير فيما

ولا موجب لفساده فلا معنى للقضاء، وإن شئت فقل: إن ما أتى به مستجمع للأجزاء والشرائط فانطبق المأمور به على المأتي به قهرياً، والإجزاء عقلياً، وينتزع منه الصحة.

بعدما عرفت أن النذر لا يجعل المشي شرطاً في الحج، قيل: إن الحج يقع فاسداً بدليل أن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده، والأمر بالحج ماشياً يقتضي النهي عن ضده وهو الحج راكباً.

وفيه: أن المشي من البلد إلى الميقات ليس من أجزاء الحج وكذا من الميقات إلى مكة، فالركوب فيهما لا محذور فيه لأنه ليس عبادياً كي يكون النهي موجباً لفساده على تقدير الإقتضاء. نعم، الركوب في أفعال الحج كالطواف والسعي مثلاً يكون عبادياً ومنافٍ للمشبي فيهما إن تناول النذر في الحج ماشياً لهذه الأفعال أيضاً، هذا أولاً. وثانياً: إن الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده، وثالثاً: على فرض الإقتضاء فإن النهي العرضي محل إشكال بالنسبة لاقتضائه الفساد. وبالجملة: لا دليل على فساد الحج المأتي به راكباً، وعليه: فلا موجب للقضاء، ثم لو سلم أن ما أتى به فاسد إلا أنك قد عرفت فيما سبق بأن القضاء يحتاج إلى أمر جديد وهو مفقود. وبهذا البيان يتضح لك عدم الإعادة في صورة كون النذر مطلقاً وغير مقيد بسنة خاصة فتأمل.

(١) إذا كان مؤقتاً وإلا فأداءً، وفي اللمعة قال: «قضى ماشياً». وأما القضاء ملقفاً فقد ذهب إليه الشيخ رحمته الله في المبسوط والمصنّف هنا خلافاً لما ذهب إليه في اللمعة. واحتج عليه في المختلف بأن الواجب عليه قطع المسافة ماشياً وقد حصل بالتلفيق فيخرج عن العهدة، وأجاب عنه بالمنع من حصوله مع التلفيق إذ لا يصدق عليه أنه قد حج ماشياً.

وفيه: أن الأمر كما ذكره، فإنه لا يصدق الحج ماشياً. وبالجملة:

فهو نذر المشي إلى الحج في طريقه، وإذا مشى بعضاً في الحج الأول وبعضاً آخر في الحج الثاني فلا يحصل المشي إلى الحج في شيء من الحجتين، ولعل وجه الإكتفاء بالتلفيق إنّما هو الإخلال بالمنذور في الموضع الذي ركب فيه فيجب قضاؤه ماشياً، ولكنك عرفت ما فيه. وفي المدارك - بعد ذكر ما احتج عليه في المختلف - قال: «وهو جيد إن وقع الركوب بعد التلبس بالحج، إذ لا يصدق على من ركب في جزء من الطريق بعد التلبس بالحج أنّه حج ماشياً، وهذا بخلاف ما إذا وقع الركوب قبل التلبس بالحج مع تعلق النذر بالمشي من البلد، لأنّ الواجب قطع تلك المسافة في حال المشي وإن فعل في أوقات متعددة، وهو يحصل بالتلفيق، إلا أن يكون المقصود قطعها كذلك في عام الحج فتأمل».

وفيه: أنّ المكلف أوجب المشي على نفسه من البلد منتهياً إلى رمي الجمرات، فالإخلال بالمشي ولو بعضاً يوجب عدم الإمتثال، فلم يأت بالمأمور به على وجهه، ولا بدّ حينئذٍ من القضاء إن كان النذر معيناً وإلا فإدائه مع عدم التعيين. هذا كلّه جرياً على مبنى القوم من وجوب القضاء بعد ذلك أو الأداء، وإلا قد عرفت أنّ الصحيح عدم الاحتياج للقضاء أو الأداء، وأنّ القضاء يحتاج إلى أمر جديد وهو مفقود. بقي في المقام شيء وحاصله: ورد في بعض الأخبار أنّه إذا مشى نصف الطريق أو أقلّ أو أكثر، فلا يجب عليه الإتمام كما في خبر إبراهيم بن عبد الحميد: «أنّ عبّاد بن عبد الله البصري سأل الكاظم عليه السلام عن رجل جعل لله عليه نذراً على نفسه المشي إلى بيت الله الحرام، فمشى نصف الطريق أو أقلّ أو أكثر، فقال: ينظر ما كان ينفق من ذلك الموضع فيتصدّق به»^(١).

والرواية ضعيفة لجهالة عبد الرحمن بن حمّاد، وظاهر الرواية أنّه

(١) وسائل الشيعة الباب ٢١ من أبواب النذر والعهد، الحديث ٢.

مشى منه . ولو اشتبهت الأماكن احتياط^(١) بالمشي في كل ما يجوز فيه أن يكون قد ركب . ولو عجز عن المشي^(٢) فالأقوى أنه يحجّ

يتصدّق بما كان ينفق من ذلك الموضع ، أي : موضع انتهاء المشي ، ويترك الحج .

أقول : لا بدّ من حملها على بعض المحامل ، كما لو انقطع في الطريق بسبب العجز فإنه يترك ، أضف إلى ذلك أنها مهجورة لا عامل بها . وذكر بعض الأعلام أنّ الظاهر منها أنه مات في الطريق فيتصدّق عنه بنفقته ، نظير ما دلّ على وجوب صرف جملة ونفقته وما معه في الحج إذا مات في الطريق .

وفيه : أنّ هذا الحمل خلاف الظاهر جداً لا يصار إليه بلا قرينة ، بل الأمر كما ذكرناه فلاحظ .

(١) للعلم الإجماليّ المقتضي بتنجّز التكليف في كل ما احتمل أن يكون قد ركب فيه .

(٢) مفروض المسألة فيما لو كان النذر صحيحاً ، كما إذا كان قاطعاً بالقدرة على المشي أو متوقّعاً للقدرة في ظرف العمل ، فإنّ النذر ينعقد حينئذٍ وإن حصل العجز بعد ذلك ، وأمّا لو كان قاطعاً بعدم القدرة على المشي أو غير متوقّع لها ، فإنّ نذره لا ينعقد من أوّل الأمر . وبالجملة : فبعد انعقاد النذر إذا حصل العجز فلا إشكال في سقوط وجوب المشي لعدم التكليف بغير المقدور ، وإنّما الكلام في وجوب الركوب عليه بعد الإتّفاق على جوازه ، والأقوال في المسألة متعددة :

الأوّل : إنّه يركب ويسوق بدنة وجوباً ، ذهب إليه بعض العلماء منهم الشيخ رحمته الله واستدل لهذا القول بعدة روايات :

منها : صحيح الحلبي : «قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : رجل نذر

راكباً، وفي وجوب سوق بدنة لرواية الحلبي، أو استحبابه جبراً قولان.

أن يمشي إلى بيت الله وعجز عن المشي؟ قال: فليركب وليسق بدنة، فإن ذلك يجزي عنه إذا عرف الله منه الجهد»^(١).

ومنها: صحيح ذريح المحاربي: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل حلف ليحجّ ماشياً فعجز عن ذلك فلم يطقه؟ قال: فليركب وليسق الهدي»^(٢).

وأما الإستدلال عليه بأصالة الإحتياط كما حكي عن المختلف ففي غير محلّه، إذ ليس المورد من قبيل أصالة الإحتياط، بل المقام من موارد جريان البراءة عن وجوب سياق البدنة إذ نشكّ في وجوب السياق والأصل عدمه.

القول الثاني: الركوب مع استحباب السياق لا وجوبه، وهو محكي عن جماعة من الأعلام منهم الشيخ المفيد رحمته الله حيث قال: «وإذا جعل الرجل على نفسه المشي إلى بيت الله فعجز عنه فليركب ولا شيء عليه». واستدل له بعدة أخبار:

منها: صحيح رفاعة بن موسى: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل نذر أن يمشي إلى بيت الله؟ قال: فليمشِ قلت: فإنه تعب؟ قال: فإذا تعب ركب»^(٣) فإنّ السكوت مع كون الإمام عليه السلام في مقام البيان يقتضي عدم وجوب السياق، وإلا لو كان واجباً لبيته عليه السلام. وأشكل في المدارك حيث قال: «ويتوجه عليه بأنّ الرواية الأولى - أي: صحيح رفاعة بن موسى - لا تنافي وجوب السياق لأنّ عدم ذكره لا يعارض ما دلّ على

(١) وسائل الشيعة الباب ٣٤ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٣٤ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٣٤ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ١.

الوجوب» ويرد عليه ما قدّمناه من كون عدم الذكر مع كونه ﷺ في مقام البيان يقتضي عدم الوجوب. نعم، قد يقال: إنّ أقصى ما هنالك ظهوره في عدم الوجوب وما دلّ على الوجوب أظهر منه فيقيده.

ومنها: صحيح ابن مسلم: «قال: سألته عن رجل جعل عليه مشياً إلى بيت الله، فلم يستطع، قال: يحجّ ركباً»^(١).

ومنها: ما رواه أحمد بن محمد بن محمد بن عيسى في نوادره عن محمد بن مسلم عن أحدهما ﷺ: «قال: سألته عن رجل جعل عليه مشياً إلى بيت الله فلم يستطع؟ قال: يحجّ ركباً»^(٢) وهي ضعيفة سنداً لسقوط الوساطة بين ابن عيسى ومحمد بن مسلم، وكذا روايته عن سماعة وحفص^(٣) وروايته أيضاً عن محمد بن قيس^(٤) فجميعها ضعيف لسقوط الوساطة بينه وبين سماعة وحفص، وكذا بينه وبين محمد بن قيس. ومع ذلك فإنّ حال هذه الروايات حال صحيح رفاة من حيث الدلالة فلا نعيد.

ومنها: رواية عنبة بن مصعب: «قال: نذرت في ابن لي، إن عافاه الله أن أحجّ ماشياً، فمشيت حتى بلغت العقبة، فاشتكيت، فركبت، ثم وجدت راحة، فمشيت، فسألت أبا عبد الله ﷺ عن ذلك، قال: إنني أحبّ إن كنت موسراً أن تذبح بقرة، فقلت: معي نفقة، ولو شئت أن أذبح لفعلت وعليّ دين، فقال: إنني أحبّ إن كنت موسراً أن تذبح بقرة، فقلت: أشيء واجب أفعله؟ فقال: لا، من جعل لله شيئاً فبلغ جهده فليس عليه شيء»^(٥).

- (١) وسائل الشيعة الباب ٨ من أبواب النذر والعهد، الحديث ١.
- (٢) وسائل الشيعة الباب ٣٤ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٩.
- (٣) وسائل الشيعة الباب ٣٤ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ١٠.
- (٤) وسائل الشيعة الباب ٣٤ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ١٠.
- (٥) وسائل الشيعة الباب ٨ من أبواب النذر والعهد، الحديث ٥.

والإنصاف: أنّ هذه الرواية واضحة الدلالة بل نصّ في عدم الوجوب، إلا أنّ الكلام في سندها، فإنّ عنبة بن مصعب ناووسيّ واقف على أبي عبد الله عليه السلام وغير موثّق، ولكن تصدّى المولى الوحيد عليه السلام لإنكار وقفه وتنوّسه على ما حكاه عنه صاحب تنقيح المقال، حيث قال: «واستدل لذلك بأنّ الكليني والشيخ رويّا في الصحيح عن ابن أبي عمير عن جميل عن أحدهما عليه السلام - لا يجبر الرجل إلاّ على نفقة الأبوين والولد - قلت لجميل: فالمرأة؟ قال: قد رويّا أصحابنا وهو عنبة بن مصعب وسورة بن كليب عن أحدهما عليه السلام أنّه إذا كساها - الحديث - فإنّه لو كان واقفيّاً ناووسيّاً لم يصفه مثل جميل الثقة الجليل من أصحابنا، فإذا لم يكن ناووسيّاً كشف رواية جميل وابن مسكان وصفوان عنه عن وثاقته والإعتماد عليه، ثم قال الوحيد: ولعلّ نسبته إلى الناووسية بسبب ما روي عنه عن الصادق عليه السلام أنّه قال: من جاءكم يخبركم غسّلتني وكفّنتني ودفنتني فلا تصدّقوه، وإلى هذه الرواية استند الناووسية..».

أقول: غاية ما يدلّ عليه كلام جميل بن دراج - رويّا أصحابنا - أنّه ليس ناووسياً، ومجرّد ذلك لا يدخله في الحسان. وعليه: فلا يدخل خبره في موضوع الحجية.

القول الثالث: توقّع المكنة مع الإطلاق وعدم اليأس، والسقوط مع التقييد بزمان معيّن وحصول العجز فيه، أو اليأس مع الإطلاق. قال النراقي عليه السلام في مستنده: «اختاره الحلبي والفاضل في الإرشاد والمحقق الثاني في حاشية الشرائع لوجوب تحصيل الواجب بقدر الإمكان في الأوّل، والعجز المستتبع للسقوط في الثاني».

ولكن في الحدائق حول المنقول عن ابن إدريس أنّه: «غير موجود في سرائره، وإنّما الموجود فيه ما قدّمنا نقله عن المختلف من موافقة الشيخ

.....

المفيد، وهذه عبارته في كتاب السرائر: ومن نذر أن يحج ماشياً ثم عجز عنه فليركب ولا كفارة عليه ولا يلزمه شيء على الصحيح من المذهب. وهذا مذهب شيخنا المفيد في مقننته . . .» .

وقال في المدارك عند نقل قول ابن إدريس - إن كان النذر مطلقاً . . . وإن كان مقيداً بسنة معينة سقط . . . -: «قال الشهيد في الشرح: وكأنه نظر إلى أن الحج ماشياً مغاير له راكباً، وفيه نظر، لأن الحج راكباً وماشياً واحد وإن اختلفا بصفة واحدة، فإذا نذر الحج ماشياً استلزم نذر الحج المطلق وأن يكون ماشياً، فإذا تعذر أحد الجزئين لا يلزم سقوط الآخر. هذا كلامه رحمته الله وهو غير جيد، لأن المفهوم من نذر الحج ماشياً إيجاب الحج على هذا الوجه المخصوص، بمعنى كون المشي شرطاً في الحج وذلك لا يستلزم نذر مطلق الحج . . .» .

أقول: قد عرفت فيما سبق أن نذر الحج ماشياً لا يجعل المشي شرطاً في الحج بحيث ينتفي بانتفائه، وقد تقدّم الكلام عند قول الماتن - فلو ركب طريقه أعاد - فراجع. والإنصاف: أنه مع وجود الروايات الصحيحة الدالة على انتقال فرضه إلى الركوب، لا يبقى معنى حينئذٍ لما نُسب إلى ابن إدريس وغيره من القول بالسقوط إذا كان مقيداً بسنة معينة أو مع الإطلاق واليأس من التمكن. ثم إن صاحب الحقائق رحمته الله قال: «إن هذا الكلام - أي: الذي نقله صاحب المدارك عن الشهيد في الشرح - ليس في المسالك إن أريد بالشهيد جدّه وبالشرح المسالك، ولا في شرح الشهيد على الإرشاد إن أريد بالشهيد الشهيد الأول وبالشرح الكتاب المذكور. ولا أعرف لهذه العبارة محلاً غير ذلك، ولا أدري كيف هذا النقل ولا من أين حصل؟ . . .» .

أقول: لا يبعد أن يكون المراد من الشهيد، الشهيد الأول، ومن

وإذا عبر في بحر أو نهر فالأولى^(١) القيام لرواية السكوني .

الشرح شرح الإرشاد في باب النذر، ومما يؤيد ذلك قول الشهيد الثاني في المسالك في باب النذر حيث قال: «واعلم أنّ المصنّف وجماعة أطلقوا الحكم بالحج ركباً مع السياق وعدمه، من غير فرق بين المعين والمطلق، ويظهر من الشهيد في الشرح أنّ مرادهم الإطلاق لأنّه ذكر التفصيل قولاً لابن إدريس، وهو أنّ النذر إن كان معيّناً لسنة حجّ ركباً لتعذر الصفة». أقول: لا يحضرني كتاب شرح الإرشاد بتمامه حتى نتحقّق من المسألة، وبالجملة: إنّ نقل الشهيد الثاني رحمته الله عن الأوّل في شرح الإرشاد يؤكّد ما نقله صاحب المدارك.

القول الرابع: ما حكي عن المختلف من توقّع المكنة مع الإطلاق وعدم اليأس، والركوب مع التعيين واليأس كما هو اختيار المسالك.

القول الخامس: وهو مختار صاحب المدارك حيث قال: «والمعتمد ما ذهب إليه ابن إدريس إن كان العجز قبل التلبس بالإحرام، وإن كان بعده اتّجه القول بوجوب إكماله وسياق البدنة وسقوط الفرض بذلك، عملاً بظاهر النصوص المتقدّمة، والتفاتاً إلى إطلاق الأمر بوجوب إكمال الحج والعمرة مع التلبس بهما، واستلزام إعادتهما المشقة الشديدة».

وفيه: أنّ إطلاق النصوص يشمل صورة قبل التلبس أيضاً، فلا فرق في وجوب الركوب بين التلبس وعدمه، ثمّ إنّ إطلاق الأمر بوجوب الإكمال لا يستلزم الإجزاء عن حجّ النذر لكون وجوب الإتمام أعمّ من ذلك كما لا يخفى. والخلاصة: أنّ إطلاق الأمر يقتضي وجوب الركوب سواء أكان النذر مطلقاً أم معيّناً والعجز قبل التلبس بالإحرام أم بعده.

(١) إذا كان ناذراً للمشي في الحج في طريقه أجمع، فمقتضى القاعدة مع العجز ولو عن بعضه بطلان النذر لعدم قدرته على فعل المنذور في وقته، وأمّا إن كان نذره مختصاً بما يمكن فيه المشي دون ما لا يمكن

فإن نذره حينئذٍ صحيح، ويجب عليه المشي في المورد الذي يمكن فيه ذلك دون غيره، هذا مقتضى القاعدة. وأمّا بالنسبة للنصوص فقد ورد ما ظاهره وجوب القيام في المعبر كما في رواية السكوني عن جعفر عليه السلام عن أبيه عليه السلام عن آبائه عليهم السلام: «أنّ علياً سُئل عن رجل نذر أن يمشي إلى البيت فعبّر في المعبر؟ قال عليه السلام: فليقم في المعبر قائماً حتى يجوز»^(١). والرواية معتبرة لأنّ السكوني موثّق وقد ادعى الشيخ رحمته الله إجماع الأصحاب على العمل برواياته، وأمّا النوفلي فإنّه من المعاريف، وذلك يكشف عن توثيقه. والرواية ظاهرة في وجوب القيام في المعبر إذا اضطرّ إليه، وبناءً عليه: فإن كان النذر على النحو الأوّل - أي: نذر أن يمشي في الحج في كلّ طريقه - فيكون القيام في المعبر بدلاً عن وجوب المشي، وأمّا إن كان النذر على النحو الثاني فيكون القيام فيه تعبّداً بالرواية إذ لا يجب المشي في المورد الذي لا يمكن فيه ذلك.

وقد استدل أيضاً على وجوب القيام في المعبر بقاعدة: الميسور لا يسقط بالمعسور، فإنّ المشي عبارة عن القيام والحركة، فإذا تعذّر أحد الجزئَيْن فلا يسقط الآخر.

وفيه أولاً: إنّ الروايات الواردة فيها ضعيفة السند كما سنذكر ذلك مفصّلاً إن شاء الله تعالى.

وثانياً: إنّها لا تنطبق على موردنا، لأنّ القيام ليس ميسور المشي، إذ المشي عبارة عن السير راجلاً والقيام ليس داخلياً في مفهومه فيكون أجنياً عنه، فلا يقال: القيام ميسور المشي. والقول بكون القيام تعظيماً للمشاعر وطريقها، خروج عمّا نحن فيه كما في الجواهر. وذهب جماعة من الأعلام إلى استحباب القيام في المعبر، منهم المصنّف رحمته الله والشهيد الثاني في

(١) وسائل الشيعة الباب ٣٧ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ١.

المسالك، والمحقق في المعتبر حيث قال: «والأقرب أنه على الإستحباب لأن نذر المشي ينصرف إلى ما يصحّ المشي فيه، فيكون موضع العبور مستثنى بالعادة». وفي المدارك: «وما قرّبه رحمته جيد، بل يمكن المناقشة في استحباب القيام أيضاً لضعف مستنده».

أقول: بناءً على سقوط الخبر لعدم حجّيته لا معنى للقول باستحباب القيام في المعبر إذ لا دليل على استحبابه إلا بناءً على القول بالتسامح في أدلة السنن، ولكنتك عرفت بأن الرواية موثقة ولا مانع من العمل بها ولم يعرض عنها الأصحاب، بل المشهور على وجوب القيام فيه، كما أنه لا معارض لها. وفي المسالك: «وعلى القول بالوجوب لو أخلّ به، هل يقدح في صحة الحج؟ يحتمله كما لو ركب، وعدمه وهو الذي اختاره بعض الموجبين لخروجه عن حقيقة الحج، ويضعف بأن المشي كذلك ولا يقولون به فيه...». وما ذكره رحمته من الإشكال النقضيّ في محله.

درس ٨٤

تجوز^(١) النيابة في الحجّ، وتقع للمنوب بشرط^(٢) إسلامهما،

(١) لا إشكال ولا خلاف في جواز النيابة في الحج في الجملة، بل هذا ممّا قامت عليه سيرة المسلمين مضافاً للأحاديث الخاصة الواردة في النيابة.

(٢) يقع الكلام في أمرين:

الأول: في اعتبار الإسلام في النائب فلا تصح نيابة الكافر.

الثاني: إعتبار الإسلام في المنوب عنه، فلا تجوز ولا تصح نيابة المسلم عن الكافر.

أمّا الأمر الأوّل: فقد استدلّ عليه بالإجماع على فساد عباداته كما في الرياض، وفي الجواهر: الإجماع بقسميّه، وممّا يدلّ على عدم نيابة الكافر عجزه عن نيّة القربة ما دام كافراً.

لا يقال: إنّ الكافر يمكنه التقرب، وذلك باختياره الإسلام أولاً وهو ممكن له، ثمّ يأتي بالفعل العبادي.

فإنّه يقال: إنّ هذا خروج عمّا هو محلّ الكلام، لأنّ ما نحن فيه الكافر ما دام كافراً.

وفي المستند للنراقي رحمته الله: «فلا تصح نيابة الكافر لا لما استدلوا به من عدم تأتي نيّة القربة منه، لمنعه أولاً فإنّه يمكن تأتيها من جهة زعمه اشتغال ذمته بفعل الغير، وعدم اشتراط القربة في عمل الأجير ثانياً، بل للإجماع، ولكون الكافر نجساً لا يجوز له دخول المسجد الحرام المتوقّف بعض أعمال الحج عليه، ولروايتي مصادف، إحداهما: أتصحّ المرأة عن الرجل؟ قال: نعم، إذا كانت فقيهة مسلمة وكانت قد حجّت. وقريبة منها الأخرى».

وفيه: ما تقدّم من عدم إمكان تأتيّ القربة منه ما دام كافراً وإن زعم اشتغال ذمته بفعل الغير، فإنّ زعمه ذلك لا يؤثّر في المقام. وأمّا قوله: - وعدم اشتراط القربة - فيرد عليه: أنّ النائب إذا لم يتقرّب بالأمر فكيف يوجب فراغ ذمّة المنوب عنه؟ فالنيابة الصحيحة ما كان فعل النائب موجباً لفراغ ذمّة المنوب عنه، وإذا لم يكن عمله قريباً فلا يوجب فراغ ذمّة المنوب عنه. ويرد أيضاً على قوله: - ولكون الكافر نجساً .. - أنّ الصحيح هو طهارة الكافر الكتابي، فتعليقه حرمة الدخول من هذه الجهة في غير محله، فلو فرض تأتيّ القربة منه كما ذكره ﷺ فإنه يوجب فراغ ذمّة المنوب عنه.

وأمّا قوله: - ولروايتي مصادف^(١) - فيرد عليه: أنّهما ضعيفتا السند بمصادف وبسهل بن زياد في الرواية التي أشار إليها، وهي: «في المرأة تحجّ عن الرجل الصرورة، فقال: نعم، إن كانت قد حجّت وكانت مسلمة فقيهة، فربّ امرأة أفقه من رجل». وبالجملة: يشترط كون النائب مسلماً، وأمّا اعتبار الإيمان فسيأتي الكلام فيه.

الأمر الثاني: لا تصح نيابة المسلم عن الكافر لانصراف أدلّة النيابة عنه، قال السيد أبو القاسم الخوئي ﷺ: «لأنّ الظاهر من الأسئلة الواردة في روايات النيابة إنّما هو السؤال عمّن يتوقّع منه الحج ولم يحجّ، فإنّ قول السائل: مات ولم يحجّ ولم يوصّ ونحو ذلك ينصرف إلى المسلم ولا يشمل الكافر..».

وفيه: أنّ دعوى الإنصراف ممنوعة، والأسئلة الواردة في النيابة ليست جميعها بهذا اللسان، بل في بعضها لفظ الرّجل والإنسان، كما في رواية ابن مسكان عن أبي عبد الله ﷺ: «قال: قلت له: الرجل يحجّ عن

(١) وسائل الشيعة الباب ٨ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٤ و٧.

آخر...»^(١). وفي رواية يحيى الأزرق عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: مَنْ حَجَّ عن إنسان...»^(٢) وغيرهما من الروايات وفيها الصَّحاح^(٣). وبالجملة: لسان الروايات مختلف ففي بعضها: مات ولم يحج، وفي البعض الآخر كما ذكرناه. وقال في المدارك: «وأما المنوب فلاستحقاقه في الآخرة الخزي والعقاب لا الأجر والثواب، وهما من لوازم صحّة الفعل، فيلزم من انتفائهما انتفاء الملزوم، ويؤيده ظاهر قوله تعالى: ﴿مَا كَانَتْ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَىٰ قُرْبَىٰ﴾ [التوبة: ١١٣] وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩]. خرج منه القضاء عن المؤمن بالنص والإجماع فيبقى الباقي».

وفيه: أمّا استحقاقه في الآخرة الخزي والعقاب من جهة كفره، فإنّه لا ينافي انتفائه بفعل النائب ولو بالتخفيف عنه، كما في موثقة إسحاق بن عمّار عن أبي إبراهيم عليه السلام: «قال: سألته عن الرجل يحجّ فيجعل حجّته وعمرته أو بعض طوافه لبعض أهله... قلت: وهو ميت، هل يدخل ذلك عليه؟ قال: نعم، حتى يكون مسخوطاً عليه فيغفر له، أو يكون مضيقاً عليه فيوسّع عليه، فقلت: فيعلم هو في مكانه أنّ عمل ذلك لحقه؟ قال: نعم، قلت: وإن كان ناصبياً ينفعه ذلك؟ قال: نعم، يخفّف عنه»^(٤). إذن، الكافر ينتفع بعمل النائب وإن كان مستحقاً للخزي والعقاب من جهة كفره. وعليه: يمكن أن يكون المترتب على صحة الفعل تخفيف العقاب، وليس بالضرورة أن يكون الأجر والثواب في الآخرة من لوازم

- (١) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب النياحة في الحج، الحديث ٣.
- (٢) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب النياحة في الحج، الحديث ٧.
- (٣) وسائل الشيعة الباب ١٦ من أبواب النياحة في الحج.
- (٤) وسائل الشيعة الباب ٢٥ من أبواب النياحة في الحج، الحديث ٥.

صحة الفعل بحيث إذا انتفيا ينتفي الملزوم، ولم يثبت بدليل قوي أن المترتب على صحة الفعل منحصر بالأجر والثواب في الآخرة، بل قد يكون المترتب على صحة الفعل الأجر الدنيوي أو تخفيف العقاب في الآخرة. وعليه: فعدم استحقاقه الأجر والثواب في الآخرة لا يدل على عدم صحة الفعل هذا أولاً، وثانياً: من قال: إن النيابة في الحج استغفار حتى يؤيده بقوله تعالى: ﴿مَا كَانِ لِلنَّبِيِّ﴾ . . . [التوبة: ١١٣]. وأما تأييده أخيراً بقوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: ٣٩] فإننا نقول بأن أدلة النيابة في الحج خصّصت الآية الشريفة وقد عرفت دعوى انصراف أدلة النيابة. نعم، ما ذكره النراقي رحمته الله من كون الإستنابة أيضاً سعيّاً من المنوب عنه، في غير محلّه. ففي الحقيقة هو سعي النائب لا المنوب عنه، نعم الشارع المقدّس نزل سعي النائب منزلة سعي المنوب عنه بإعطائه الأجر والثواب على فعل النائب أو تخفيف العقاب عنه مثلاً.

وقد استدل أيضاً على عدم صحة نيابة المسلم عن الكافر، بأنّ فعل النائب تابع لفعل المنوب في الصحة لقيامه مقامه، فكما لا يصحّ منه لا يصحّ من نائبه، كما في كشف اللثام والرياض.

وفيه: أنّه لا ملازمة بين صحة فعل النائب وفعل المنوب عنه، فيجوز أن يكون فعل المنوب عنه باطلاً مع صحّة فعل النائب، كما في فاقد الطهورين بالنسبة للطواف الواجب، فعليه أن يستناب له، فطواف النائب صحيح مع عدم صحة طواف المنوب عنه، وكما في الحائض فإنّ طوافها غير صحيح مع صحة طواف النائب عنها، وكذا غيرهما من الأمثلة.

والعمدة في عدم صحة نيابة المسلم عن الكافر، الإجماع، كما في المستند للنراقي رحمته الله وغيره. والإنصاف: إن تمّ الإجماع فهو، وإلا فلا مانع من التمسك كما سيأتي بإطلاقات أدلة النيابة، ويستثنى من ذلك النيابة عن الناصبيّ، فإنّه لا يجوز إلا أن يكون أباً للنائب.

وإيمان المنوب عنه^(١) إلا أن يكون أباً، والأقرب اختصاص المنع

(١) ذهب المصنف رحمته الله إلى جواز النيابة عن المخالف مطلقاً، وعن الناصبي إن كان أباً. وفي اللّمة رجع عنه حيث قال: «وإسلام المنوب عنه واعتقاده الحق...». وقبل تحقيق الحال في المقام نقول:

الأصل هو إتيان الفعل مباشرة بمعنى أنّ على المكلف الإتيان بما اشتغلت ذمته مباشرة، والنيابة عنه خلاف الأصل، فلا بدّ من الدليل عليها، وقد عرفت في أول المسألة أنّه لا إشكال في النيابة في الجملة، بل ذلك من ضروريات الدين كما لا يخفى، وأدلة النيابة الواردة في المقام مطلقة. والقول بالمنع عن النيابة عن المخالف مطلقاً سواء أكان ناصبياً أم لا، وسواء أكان أباً أم لا، أو القول بالمنع عنه مطلقاً إلاّ الأب، لا يخلو من أحد أمرين: إمّا دعوى الإنصراف بالنسبة للمطلقات أو تخصيصها بغيره. فإنّ تمّ ذلك بقي المخالف على الأصل من عدم جواز النيابة عنه المعتضد بقوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾. وإن لم يتمّ ذلك فلا مانع حينئذٍ من صحة النيابة عنه. إذا عرفت ذلك فنقول:

استند المانعون عن النيابة عنه إلى عدّة أدلة:

منها: إنّ المخالف كافر، وإنّما أُجريت عليه أحكام الإسلام تفضلاً علينا.

وفيه: أنّ المخالف ليس كافراً بالمعنى المصطلح عليه من الكفر. نعم، بعض أقسامه ثبت كفره كالناصي والخارجي ونحوهما، مضافاً إلى ما عرفت بأنّ المانع من صحة النيابة عن الكافر هو الإجماع، فعلى تقدير تسليمه فمورده غير المخالف المحكوم بكفره، لأنّه من الأدلة اللبّية التي يقتصر فيها على القدر المتيقن.

ومنها: إنّ لا يستحق الثواب على العمل كالكافر، لما ورد من الأخبار من أنّه لا ينتفع بأعماله الصالحة.

وفيه: ما قد عرفته من أنه قد ينتفع بها ولو بتخفيف العقاب عنه يوم القيامة، أو قد يكون له أجر في الآخرة غير دخول الجنة إذا لم ينحصر الأمر في الآخرة بدخول الجنة.

وأما النهي عن الإستغفار لهم فلا يصلح أن يكون مؤيداً فضلاً عن أن يكون دليلاً، لأن النيابة ليست استغفاراً. ومنه يتضح لك ما ذكره صاحب الجواهر رحمته الله حيث قال: «بل نهى النبي ﷺ عن الإستغفار للمنافقين الذين لا ريب في اندراج المخالفين فيهم حتى قال الله تعالى: ﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ . . [التوبة: ٨٠]». وبالجملة: إن ما ذكر دليلاً أو مؤيداً للمنع في غير محله. والصحيح ما ذكره المصنف رحمته الله من جواز النيابة عن المخالف مطلقاً وعدمه في الناصبي إلا الأب. أما بالنسبة للجواز عن المخالف مطلقاً فلا إطلاق أدلة النيابة، فإنها تشمل المخالف، ولا نقول بالجواز لأن عبادته صحيحة فإن المخالف وإن كان لا يعيد عبادته إذا استبصر، إلا أن ذلك تفضلاً من الله تعالى لا لكونها صحيحة، كما تفضل على الكافر الأصلي بعدم وجوب قضاء ما فاته من العبادات إذا أصبح مسلماً.

وأما بالنسبة للناصبي فلنا على عدم جواز النيابة عنه إلا الأب، ما ورد في صحيح وهب بن عبد ربّه: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أيجب الرجل عن الناصب؟ فقال: لا، قلت: فإن كان أبي، قال: فإن كان أباك فنعم»^(١) قال الشهيد في المسالك: «وبمضمونها عمل الشهيد في الدروس فجوز الحج عن كل مخالف إذا لم يكن ناصباً، وعنه إذا كان أباً خاصة ولا دلالة في الحديث على جواز الحج عن المخالف بل على المنع من الناصب غير الأب».

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٠ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ١.

أقول: لم يظهر من الشهيد أنه استند في الجواز عن المخالف إليها، ويمكن أن يكون الدليل على الجواز إطلاقات أدلة النيابة كما عرفت. وفي المدارك: «والظاهر أنّ المراد بالناصب المخالف غير الكافر، لأنّ الكافر المستحق للعقاب الدائم لا يعقل انتفاعه بشيء من العبادات». وفي الحدائق: «إنّ المراد بالناصب حيثما أُطلق إنّما هو المخالف العارف بالإمامة والمنكر لها، وما ذكروه من هذا المعنى للناصب فهو مجرد اختراع منهم...».

أقول: المراد بالناصب من يُظهر العداوة لأهل البيت عليهم السلام كالخوارج ومن كان على شاكلتهم، وسيأتي توضيحه إن شاء الله في مبحث النجاسات، فليس كلّ مخالف للحقّ ناصباً. ثم التفصيل المذكور في الرواية أنكره ابن إدريس لشذوذ الخبر، ويفهم من كلامه الإجماع على المنع مطلقاً. وقال المحقق رحمته الله: «ولست أدري الإجماع الذي يدعيه ابن إدريس أين هو... والمنقول عنهم عليهم السلام خبر واحد لا غير، مقبول عند الجماعة وهو يتضمّن الحكمين معاً، فقبول أحدهما وردّ الآخر ودعوى الإجماع على مثله تحكّكات يرغب عنها...». وأشكل عليه في المدارك بأنّ ابن إدريس: «لم يستند في المنع في غير الأب إلى الرواية حتى يكون قد عمل ببعض الخبر وردّ بعضه، وإنّما استند في ذلك إلى ما ذهب إليه من تكفير من خالف الحق...». وهو جيد إذ لم يظهر من عبارة ابن إدريس أنّه استند في المنع إلى الرواية، لا سيّما وأنّه رحمته الله لا يعمل بأخبار الآحاد، بل بالخبر المتواتر أو خبر الآحاد المحفوف بالقرينة القطعية، ومما ذكرنا يعلم أنّ ابن إدريس رحمته الله لم يستند في فتواه بالمنع مطلقاً إلى هذا الخبر حتى يقال: أخذ ببعضه وترك البعض الآخر. وإليك نصّ عبارته، قال: «ولا يجوز لأحد أن يحج عن غيره إذا كان مخالفاً له في الاعتقاد، من غير

بالتأصب، ويستثنى الأب، ويلحق به الجد^(١) له لا للأُم. ولو حجَّ المخالف عن مثله أجزأ^(٢)، قيل^(٣): وعن المؤمن، لصحة حجّه،

استثناء، سواء كان أباه أو غيره، وقال شيخنا أبو جعفر الطوسي في نهايته: اللهم إلا أن يكون أباه فإنه يجوز له أن يحج عنه، وهذه رواية شاذة أوردها رحمته الله في هذا الكتاب كما أورد أمثالها...». فعبارة غير ظاهرة فيما نسب إليه المحقق رحمته الله.

(١) الجد للأُم خارج بلا إشكال ولا يصدق عليه أنه أب، وكذلك الأُم خارجة لأن النصّ مختص بالأب. وأمّا الجد للأب ففيه كلام: ذهب المصنف رحمته الله إلى أنه ملحق به، وذلك لصدق الأب عليه ولذا ثبتت ولايته في النكاح. وقيل: لا يلحق به لعدم صدق الأب حقيقة على الجد، وإنما ثبتت ولايته في النكاح بالنص، والصحيح عدم الإلحاق لعدم إطلاق الأب على الجد حقيقة، وبما أن المورد على خلاف القاعدة فيقتصر فيه على القدر المتيقن وهو الأب فقط.

(٢) كما لو حج عن نفسه، بلا فرق في ذلك.

(٣) هل تصح نيابة المخالف عن المؤمن؟ ذهب جماعة من الأعلام إلى اعتبار الإيمان في النائب لعدم صحة عمل غير المؤمن، ولم يتعرّض كثير من العلماء لاعتبار شرط الإيمان حيث اكتفوا باشتراط الإسلام. أمّا المصنف رحمته الله فقد حكى ذلك بعنوان: قيل، ولم يرجح أحد القولين، نعم قال العلامة في التذكرة: «أمّا المخالف فيجوز أن ينوب عن المؤمن ويجزىء عن المنوب إذا لم يخلّ بركن، لأنّها تجزىء عنه ولا تجب عليه الإعادة لو استبصر، فدلّ ذلك على أنّ عبادته معتبرة في نظر الشرع يستحقّ بها الثواب إذا رجع إلى الإيمان...».

وفيه: أنّ عدم الإعادة عليه إذا استبصر تفضّل من الله تعالى عليه، كما تفضّل على الكافر إذا أسلم وكما تفضّل علينا بإجراء أحكام الإسلام على

.....

بعض الطوائف المحكوم بكفرها. وأمّا قوله: «فدلّ ذلك على أنّ...». ففيه: أنّ عبادته لنفسه في نظر الشرع لا يستحقّ عليها ثواباً، وليست معتبرة، لما دلّ في كثير من الأخبار على اشتراط قبول الأعمال وصحتها بالولاية، فكلّ أعمال المخالف باطلة لا يستحقّ عليها شيء من الثواب، وعدم الإعادة إذا استبصر من باب التفضّل كما ذكرنا. والذي يمكن قوله في المقام: إنّ الأخبار الواردة باشتراط قبول أعماله وصحتها بالولاية منصرفة عمّا لو كان نائباً عن المؤمن، لأنّ ثواب العمل يعود إلى المنوب عنه. نعم، لا يستحقّ هو على أعماله شيئاً، وأمّا أعمال غيره الذي هو المؤمن فلا مانع من صحتها. هذا كلّ إذا لم يخلّ بشرط أو جزء من الأعمال عندنا بحيث كان العمل مطابقاً لما عند المنوب عنه، وأمّا إذا كان العمل فاقداً لجزء أو شرط عندنا فلا يصحّ عمله لأنّ أدلّة النيابة واردة في النيابة الصحيحة لا الفاسدة في نفسها. ثمّ إنّّه قد يستدلّ على اعتبار الإيمان في النائب بما رواه السيد علي بن موسى بن طاووس رحمته الله في كتاب غياث سلطان الوري لسكّان الثرى، قال في الوسائل: «وبإسناده إلى عمّار بن موسى من كتاب (أصله) المروي عن الصادق عليه السلام، في الرجل يكون عليه صلاة أو صوم، هل يجوز له أن يقضيه غير عارف؟ قال: لا يقضيه إلاّ مسلم عارف»^(١).

والرواية ظاهرة في اعتبار الإيمان في النائب وهي وإن كانت واردة في الصلاة والصوم، إلاّ أنّه يمكن التعدي عن موردها إلى ما نحن فيه، ولا محذور فيه إذ العرف يفهم أنّ ذكر الصوم والصلاة من باب المثال، ولكنّ الكلام في سندها، فإنّ هذه الرواية مروية فقط في كتاب ابن طاووس رحمته الله

(١) وسائل الشيعة الباب ١٢ من أبواب قضاء الصلاة، الحديث ٥.

فلو استبصر الولي أو النائب لم يجب^(١) القضاء .
وشرط النيابة في الواجب موت^(٢) المنوب عنه أو عجزه، ولا

وليست موجودة في المجامع المعتمدة كالكافي والتهذيب والإستبصار ومن لا يحضره الفقيه وغير ذلك من الكتب المعتمدة، ولا يعلم طريق ابن طاووس رحمته الله إلى عمّار بن موسى، فالرواية مرسلة أو بحكم المرسلة فهي إذاً ضعيفة لا يمكن الاستدلال بها. فالإنصاف: عدم اعتبار الإيمان في النائب وإن كان أحوط.

(١) كما أنه لا يقضي عن نفسه إذا استبصر، فلا فرق بين الأمرين لإطلاق الأدلة:

منها: صحيح الفضلاء عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام: «أنهما قالا في الرجل يكون في بعض هذه الأهواء الحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية، ثم يتوب ويعرف هذا الأمر ويحسن رأيه، أيعيد كل صلاة صلاها أو صوم أو زكاة أو حج، أو ليس عليه إعادة شيء من ذلك؟ قال: ليس عليه إعادة شيء من ذلك غير الزكاة، لا بد أن يؤدبها لأنه وضع الزكاة في غير موضعها وإنما موضعها أهل الولاية»^(١) فإن قوله عليهما السلام: - ليس عليه إعادة شيء من ذلك - يشمل ما لو كان الفعل لنفسه أو لغيره تبرعاً أو نيابة. وكذا غيرها من الروايات، اللهم إلا أن يدعى بأن المراد من قول السائل - كل صلاة صلاها - ومن قول الإمام عليهما السلام - ليس عليه إعادة شيء من ذلك - هو ما كان العمل لنفسه لا للغير فهي منصرفه عن النيابة فتأمل.

(٢) لا إشكال في ثبوت النيابة في الحج الواجب إذا كان المنوب عنه ميتاً، والنصوص الدالة على ذلك مستفيضة، وقد تقدّم بعض الكلام حول هذه المسألة عند ذكر مسألة قضاء حجة الإسلام والحج المنذور عن

(١) وسائل الشيعة الباب ٣ من أبواب المستحقين للزكاة، الحديث ٢.

يشترط ذلك في النَّدْب إجماعاً^(١)، فتجوز الإستنابة في الحجّ ندباً للحيّ، وفيه فضل كثير. فقد أُحصي في عام واحد خمسمائة وخمسون رجلاً يحجّون عن عليّ بن يقطين صاحب الكاظم عليه السلام أقلّهم بسبعمائة^(٢) دينار وأكثرهم عشرة آلاف. ويشترط في النَّائب

الميت، وكذا تصح النيابة في الحج الواجب عن الحيّ إذا كان عاجزاً عن الفعل للأدلة الخاصة أيضاً:

منها: صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: وإن كان موسراً وحال بينه وبين الحج مرض أو حصر أو أمر يعذره الله فيه، فإنّ عليه أن يحج عنه من ماله ضرورة لا مال له»^(١) وكذا غيرها من الروايات الكثيرة. وأمّا إذا كان قادراً على الفعل فلا تشمله أدلة النيابة كما هو واضح، فإنّ مقتضى الأصل عدم سقوط فعل عن شخص بفعل شخص آخر، بل الواجب عليه تفرّغ ذمته عمّا اشتغلت به من التكليف الواجب، نعم مع العجز تجوز النيابة كما تقدّم.

(١) لا إشكال ولا ريب في جواز الإستنابة في الحج المندوب سواء أكان عن الحيّ أو الميت، وتدل عليه النصوص الكثيرة^(٢) مضافاً إلى الإجماع المدعى.

(٢) حكى المامقاني رحمته الله عن الشيخ البهائي رحمته الله أنّ قوله: - أقلّهم وأكثرهم - يحتمل أن يراد أقلّ ما أُعطي أحدهم وأكثره أو الأقلّ منهم والأكثر - أي: يُعطى سبعمائة دينار لأقلّ من هذا العدد وهو الخمسمائة وخمسون، ويُعطى لأكثر من هذا العدد عشرة آلاف دينار.

أقول: هذا الحديث الذي ذكره الشهيد رحمته الله لم يعلم مأخذه. نعم،

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٤ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٢.
(٢) راجع باب ٢٥ من أبواب النيابة في وسائل الشيعة.

العقل، فلا تصح نيابة المجنون^(١)، ولا الصبي غير المميّز، وفي صحّة نيابة المميّز^(٢) وجه للمحقّق رجّع عنه في المعتبر. والعدالة

روى الكشي رحمته الله عن محمّد بن مسعود: «قال: حدّثني عليّ بن محمّد، قال: حدّثنا محمّد بن عيسى، قال: زعم الحسن بن عليّ: أنّه أحصي لعلّي بن يقطين بعض السنين ثلاثمائة ملبّ، أو مائتين وخمسين ملبياً وأنّه لم يكن يفوته من يحجّ عنه، وكان يعطى بعضهم عشرين ألفاً، وبعضهم عشرة آلاف في كلّ سنة للحج، مثل الكاهلي وعبد الرّحمن بن الحجّاج وغيرهما، ويعطى أدناهم ألف درهم..»^(١).

(١) لا خلاف بين الأعلام في اشتراط العقل في النائب فلا تصح نيابة المجنون المطبق لانتفاء القصد المعتبر، وأمّا المجنون الأدواري فلا تصح نيابته حال دوره، نعم في غير تلك الحال تصح نيابته إذا حصل الوثوق بتمكّنه من العمل المستأجر عليه، ويلحق بالمجنون الصبي غير المميّز لانتفاء القصد منه أيضاً.

(٢) المعروف عند الأعلام عدم صحّة نيابة المميّز في الحج الواجب، وأمّا بالنسبة للحج المستحب فلا إشكال في صحّة نيابته عن الغير، ولا يحتاج إلى إذن الولي في الحج تبرّعاً. نعم، لو كان ذلك بالإجارة احتجنا إلى إذنه لأنّ معاملات الصبي متوقفة على إذن وليّه. وبالجملة: فإنّ استحباب أدلّة النيابة تشمل الصبي بلا إشكال. وأمّا نيابته في الحج الواجب فقد عرفت بأنّ المشهور على المنع، واستدلوا لذلك بعدّة أدلّة:

منها: إنّ عبادات الصبي تمرينية بمعنى أنّها ليست موضوعاً للأمر الشرعيّ، فلا تجزىء عمّن تجب عليه أو يندب إليها.

(١) إختيار معرفة الرّجال المعروف برجال الكشي، ٨٢٠.

وفيه : أنّ عبادات الصبيّ شرعية وصحيحة لما ورد من أمر الأولياء بأمر الصبيان بالصلاة والصوم، وقد عرفت بأنّ الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء، فيكون فعلهم مشروعاً وموجباً للثواب. ثمّ لو سلّمنا بأنّها تمرينية فلا ملازمة بين عدم كون التمرينية واجبةً أو مندوبة، وعدم إجرائها عمّن تجب عليه أو يندب إليها، لأنّ الصبيّ إنّما يتعبّد ويتقرّب بالأمر المتوجّه إلى المنوب عنه لا بالأمر المتوجّه إليه كي يقال بأنّ عباداته تمرينية فتأمل.

ومنها: إنّ علمه بعدم المؤاخذة بما يصدر منه موجب لعدم الوثوق بإخباره حيث لا رادع له عن الإخبار بغير الواقع.

وفيه أولاً: إنّ الموجب للردع عن الإخبار بغير الواقع لا ينحصر بالبلوغ والتكليف، بل قد يكون الشخص موثقاً به ولا يرضى من نفسه الخيانة وإن كان غير بالغ، إذ قد يحصل له كمال نفسانيّ يمنعه عن غير الصدق وإن كان صبيّاً.

وثانياً: إنّ الكلام في مقام الثبوت وأنّ نيابته هل هي مجزية عن الغير أم لا؟ لا في مقام الإثبات وأنّ نيابته هل يجتزأ بها أم لا؟ ومنه يتّضح ما في المدارك حيث قال: «فالظاهر عدم صحّة نيابته لعدم الوثوق بإخباره، لعلمه برفع القلم عنه وعدم مؤاخذته بما يصدر منه».

ومنها: إنّ الأصل عدم فراغ ذمّة المنوب عنه بفعل الغير إلاّ ما ثبت بالدليل، ولا دليل على صحّة نيابة الصبيّ عن الغير في الحجج الواجب.

أقول: لا بدّ من ملاحظة الأدلّة الواردة في النيابة وعلى ضوئها يتّضح ما هو واجب الإتيان في المقام، فقد ورد في كثير من أخبار النيابة ما يتضمّن لفظ الرجل ولا يخفى عدم شموله الصبيّ، وفي بعض الأخبار: يجوز نيابة الرجل عن المرأة وبالعكس ونيابة المرأة عن المرأة، إلاّ أنّها ليست في مقام البيان والحصر حتى لا تجوز نيابة الصبيّ، بل هي واردة في مقام عدم

اشترط اتحاد المماثلة بين الرجل والمرأة كما في صحيح حكم بن حكيم عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: يحجّ الرجل عن المرأة والمرأة عن الرجل والمرأة عن المرأة»^(١).

ولكن مع ذلك ورد في بعض الأخبار ما يشمل نيابة الصبيّ، كما في صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: حجّ الصرورة يجزي عنه وعمّن حجّ عنه»^(٢). ولا يخفى أنّ لفظ الصرورة يشمل البالغ وغيره، وكما في صحيحة أخرى لمعاوية بن عمّار: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل مات ولم يكن له مال ولم يحجّ حجة الإسلام فأحجّ - فحجّ - عنه بعض إخوانه، هل يجزي ذلك عنه؟ أو هل هي ناقصة؟ قال: بل هي حجة تامة»^(٣) بناءً على أنّ النسخة: فحجّ عنه بعض إخوانه، فإنّ الأخ يشمل الصبيّ المميّز.

ومنها: رواية عامر بن عميرة: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: بلغني عنك أنّك قلت: لو أنّ رجلاً مات ولم يحجّ حجة الإسلام فحجّ عنه بعض أهله أجزاً ذلك عنه؟ فقال: نعم...»^(٤). فإنّ بعض أهله يشمل الصبيّ المميّز، ولكنها ضعيفة بعامر بن عميرة فإنّه مجهول وإن كان الراوي عنه ابن مسكان الذي هو من أصحاب الإجماع الذين أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم، ولكنك عرفت بأنّ المراد الإجماع على وثاقته وصحته فقط، وأمّا أنّ ما بعده ثقة أم لا، فهو خاضع لميزان التعديل والتوثيق، مثله مثل باقي الرجال الواقعة في أسانيد الأحاديث.

- (١) وسائل الشيعة الباب ٨ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٦.
- (٢) وسائل الشيعة الباب ٢١ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٢.
- (٣) وسائل الشيعة الباب ٣١ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ١.
- (٤) وسائل الشيعة الباب ٣١ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٢.

ومنها: رواية يحيى الأزرق عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: من حجَّ عن إنسان اشتركا...»^(١)، وهي واضحة الدلالة إلا أنها ضعيفة السند، فإنَّ يحيى الأزرق مرَّد بين يحيى بن عبد الرحمن الثقة وبين يحيى بن حسان الكوفي المجهول. ويقوى الظنَّ في أنَّ المراد من يحيى الأزرق هو خصوص ابن حسان الأزرق المجهول لتصريح الصدوق رحمته الله في مشيخة الفقيه بأنَّ ما كان فيه عن يحيى الأزرق فقد رواه عن أبيه عن عليّ ابن إبراهيم بن هاشم عن أبيه عن محمَّد بن أبي عمير عن أبان بن عثمان عن يحيى ابن حسان الأزرق، وإنَّما قلنا ذلك لاحتمال رواية الصدوق عن يحيى بن عبد الرحمن الأزرق الثقة مع عدم ذكر طريقه إليه في مشيخته كما أشار إلى ذلك الأردبيلي في جامعه (ج ٢/ ٣٣١). وبالجملة: فإنَّ الرواية ضعيفة على كلا التقديرين. نعم، يظهر من رواية بشير النبال عدم صحة نيابة الصبيِّ وأنها منحصرة بالرجل أو المرأة: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنَّ والدتي توفيت ولم تحج، قال: يحجَّ عنها رجل أو امرأة، قال: قلت: أيُّهما أحبُّ إليك؟ قال: رجل أحبَّ إليَّ»^(٢) إلا أنها ضعيفة فإنَّ بشير النبال غير موثَّق، وأمَّا الأخبار الواردة في الحج عن العاجز بدنه حيث ورد - يحجَّ عنه ضرورة لا مال له - وفي بعضها ورد لفظ - الرجل - فسيأتي الكلام عنه، والأحوط أن يكون النائب عن الحيِّ العاجز رجلاً ضرورة.

قال النراقي رحمته الله في مستنده: «يمكن الإستدلال على عدم الجواز برواية عمَّار الواردة في استتجار الصلاة والصوم المتقدِّمة في كتاب

(١) وسائل الشيعة الباب ١ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٧.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٨ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٨.

شرط في الإستنابة^(١) عن الميت، وليست شرطاً في صحّة النّيابة، فلو حجّ الفاسق عن غيره أجزاء، وفي قبول إخباره بذلك تردّد، أقرب به

الصلاة^(١) إمّا من جهة الإجماع المركّب وعدم الفصل بينهما وبين الحج، أو من جهة اشتغال أفعال الحج على الصلاة أيضاً. . . .».

وفيه: أنّ الرواية ضعيفة السند كما تقدّم الكلام عنها في مبحث اعتبار الإيمان في النائب، حيث ورد فيها: - لا يقضيه إلاّ مسلم عارف - فإنّ ابن طاووس يرويها عن عمّار وطريق السيّد إلى عمّار غير معلوم، أضف إلى ذلك أنّ الرواية لا يوجد فيها لفظ - رجل - كما عرفت، والراقي رحمته الله في مبحث قضاء الصلاة نقلها بلفظ - رجل عارف - وقد يقال: إنّ الرواية ناظرة إلى اعتبار العرفان في النائب وأنه لا بدّ أن يكون مؤمناً، وليست ناظرة إلى كونه رجلاً لا صبيّاً فإنّها مهملة من هذه الجهة.

وبالجملة: فالمحصّل إلى هنا أنّ دليل النّيابة يشمل الصبيّ المميّز ومع هذا فالأحوط عدم نيابة الصبيّ المميّز.

(١) ذهب جمع من علماء المتأخرين إلى اعتبار العدالة في الاستنابة للحج الواجب، لأنّ خبر الفاسق غير مقبول ولا بدّ من الإطمئنان بإتيانه بالحج الصحيح، ولا يعرف ذلك إلاّ منه وهو غير مقبول الخبر، وبالجملة: فإنّ المستند الوحيد للعلم بإتيانه بالحج الصحيح إنّما هو إخباره بذلك، وإذا لم يُعوّل على إخباره فلا طريق لإحراز ذلك، وأمّا حجّه عن غيره فلا إشكال في أنّه يجزي وإنّما الكلام كما عرفت في قبول إخباره بذلك، وما قرّبه المصنّف رحمته الله بقوله: - لظاهر حال المسلم - فلا يخفى ما فيه، فإنّه لم يثبت من المتسرّعة قبولهم لإخبار شخص في أداء الأعمال إذا كان فسقه ظاهراً، إلاّ مع القرائن الخارجيّة الدّالة على صدقه. نعم، لو كان مجهول

(١) وسائل الشيعة الباب ١٢ من أبواب قضاء الصلاة، الحديث ٥.

القبول، لظاهر حال المسلم ومن عموم قوله تعالى: ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: ٦].

الحال يمكن أن يقال: إن سيرة المتشّعة قائمة على قبول إخباره بذلك ولكنّه في غير محلّه، لأنّ الشخص ما لم يكن ثقة لا يعمل بقوله عندهم، إلّا إذا كان الخبر موثقاً به من قرائن دالة على صحته وصدوره. نعم، إذا أحرزنا إتيانه بالعمل وشككنا في صحته وفساده فأصالة الصحة تثبت صحته ولا نحتاج إلى الوثوق بصحة عمله، وأمّا الآية الشريفة . ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾ . فدالاتها على اعتبار العدالة في الجائي بالتبأ وعدم دلالتها على ذلك لكونها مسوقة لتحقق الموضوع مثلاً موكولاً إلى مبحث علم الأصول فراجع . وبالجملة: فالآية الشريفة لا تردّ خبر الفاسق مطلقاً بل مع التثبت يصحّ العمل بخبره، وعليه: فلا دليل على اعتبار العدالة بل يكفي كونه ثقة أو يكفي الوثوق بخبره كما عليه سيرة العقلاء . وقال النراقي رحمته الله في مستنده: «إنّنا نمنع أصل المطلوب، وهو كونه مقبول القول، فإنّ المأمور به هو الإستنابة مطلقاً كما في الأخبار وأمّا أنّه يجب أن يستفسر عنه أنّه هل أتى بما استناب له أم لا؟ وأنّه يجب أن يكون مقبول القول في ذلك، فلا دليل عليه والأصل ينفيه، بل المصرّح به في المستفيضة أنّ بالإستنابة تبرأ ذمّة المنوب عنه، أتى النائب بالأفعال أم لا، كان في حجّه نقص أم لا...» .

أقول: لعلّه تبع صاحب الحدائق في ذلك، حيث قال: «ولو مات في الطريق قبل الإحرام فإنّ أمكن استعادة الأجرة وجب الإستئجار بها ثانياً... وإن لم يمكن فإنّها تجزىء عن الميت، وعليه يحمل الإجزاء بالموت في الطريق في الأخبار المتقدمة...» .

أقول: أمّا الأخبار التي استندا فيها إلى ما ذهبنا إليه:

فمنها: مرسلة ابن أبي عمير عن بعض رجاله عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل أخذ من رجل مالاً ولم يحج عنه ومات ولم يخلف

شيئاً، فقال: إن كان حجّ الأجير أخذت حجّته ودفعت إلى صاحب المال، وإن لم يكن حجّ كتب لصاحب المال ثواب الحجّ»^(١).

ومنها: مرسله الفقيه: «قيل لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يأخذ الحجّة من الرجل فيموت فلا يترك شيئاً، فقال: أجزأت عن الميت، وإن كان له عند الله حجّة أثبتت لصاحبه»^(٢).

ومنها: معتبرة عمار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام: «عن رجل أخذ دراهم رجل فأنفقها فلما حضر أوان الحج لم يقدر الرجل على شيء، قال: يحتال ويحجّ عن صاحبه كما ضمن، سئل إن لم يقدر؟ قال: إن كانت له عند الله حجّة أخذها منه فجعلها للذي أخذ منه الحجّة»^(٣).

ومنها: موثق إسحاق بن عمار: «قال: سألته عن الرجل يموت فيوصي بحجّة فيعطى رجل دراهم يحجّ بها عنه فيموت قبل أن يحجّ، ثم أعطى الدراهم غيره، فقال: إن مات في الطريق أو بمكة قبل أن يقضي مناسكه فإنه يجزي عن الأوّل، قلت: فإن ابتلي بشيء يفسد عليه حجّه حتى يصير عليه الحجّ من قابل، أيجزي عن الأوّل؟ قال: نعم، قلت: لأنّ الأجير ضامن للحجّ؟ قال: نعم»^(٤). ولا يخفى أنّ الروايات مطلقة من حيث حجّة الإسلام وغيرها، فما ذكره السيد الخوئي رحمته الله في مستنده - من عدم دلالة الروايات على أنّ الحج المذكور فيها حجّة الإسلام - في غير محله.

قال في الحدائق: «ولم أقف على من تعرّض للكلام في هذه الأخبار

- (١) وسائل الشيعة الباب ٢٣ من أبواب النية في الحج، الحديث ١.
- (٢) وسائل الشيعة الباب ٢٣ من أبواب النية في الحج، الحديث ٢.
- (٣) وسائل الشيعة الباب ٢٣ من أبواب النية في الحج، الحديث ٣.
- (٤) وسائل الشيعة الباب ١٥ من أبواب النية في الحج، الحديث ١.

.....

من أصحابنا، بل ظاهرهم ردّها لمخالفتها لمقتضى قواعدهم، وهو مشكل مع كثرتها وصراحتها فالظاهر أنّ الوجه فيها هو ما ذكرناه» ومراده من الوجه الذي ذكره هو قوله: «ولعلّ الوجه فيه هو أنّه لما أوصى الميت بما في ذمّته من الحج انتقل الخطاب إلى الوصي، والوصي لما نفذ الوصية واستأجر فقد قضى ما عليه وبقي الخطاب على المستأجر - أي الأجير - وحيث أنّه لا مال له سقط الإستئجار مرّة أخرى». والإنصاف: أنّ الروايات المستدل بها في المقام دلالتها على المطلب ضعيفة، فإنّ الظاهر منها بعد فرض تقصيره في الأداء أنّها منزلة على أنّ الله تعالى يعطيه ثواب الحج عوض ماله المدفوع إلى النائب، وليس المراد منها الإجزاء بحيث يسقط التكليف عن المنوب.

ولذا قال في الجواهر: «لا أنّ المراد منها الإجزاء حقيقة بحيث لو علم الولي بذلك وأمكّن الإستئجار عنه ثانياً وثالثاً، لم يجب عليه، فإنّه من المقطوع ببطلانه، ضرورة عدم فراغ المنوب عنه بمجرد الإستئجار...». مضافاً إلى أنّ معتبرة إسحاق بن عمّار دالة على الإجزاء إن مات في الطريق قبل الإحرام، ومفروض الكلام قبل الشروع في السفر، إلّا أنّ يجاب عنه بأنّه لا فرق في ذلك سواء أكان قبل الشروع أم بعده قبل الإحرام، فالمناطق ما كان قبل الإحرام، هذا مع أنّ بعضها ضعيف السند كالمرسلتين.

ثمّ لو سلّمنا دلالة الروايات على المطلب وقطعنا النظر عن سند بعضها، فإنّ العلماء أعرضوا عنها ولا عامل بها من المتقدّمين والمتأخرين. نعم، بعض متأخري المتأخرين عمل بها كصاحب الحدائق والراقي. والخلاصة: لا بدّ من كون النائب ثقة أو كونه موثقاً بخبره ولو لقرائن خارجية، وبعد إحراز صدور العمل منه نثبت صحته بعد الشك في الصحة والفساد بأصالة الصحة.

ولا يشترط الذكورة، فتجوز نيابة المرأة^(١) عن الرجل والمرأة

(١) ادّعي الإجماع على جواز نيابة الرجل الصرورة وكذا المرأة غير الصرورة، ونسب الخلاف إلى بعض العامة في نيابة الرجل الصرورة وكذا المرأة غير الصرورة. وأما بالنسبة للمرأة الصرورة ففي جواز نيابتها خلاف، والمشهور على الجواز، وحكي عن النهاية والمبسوط والمهذب عدم جواز حج المرأة الصرورة عن غيرها، والمحكي عن الإستبصار عدم جواز نيابتها عن الرجل. وقبل ذكر الأدلة الواردة في المقام نقول:

إنّ المراد من الصرورة هو من لم يحج بالمرّة، والصرورة بفتح الصاد، يقال: رجل صرورة وامرأة صرورة وكأنّ الحكمة في عدم جواز نيابة المرأة الصرورة بناءً على القول بذلك عدم معرفتها بأحكام الحج وأفعاله وعدم معرفتها محلّ الإحرام وما شابه ذلك. إذا عرفت ذلك فنقول: قد استدلل على نيابة المرأة الصرورة عن غيرها بعدة روايات:

منها: صحيح رفاة عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنه قال: تحجّ المرأة عن أختها وعن أخيها، وقال: تحجّ المرأة عن أبيها - إبنها -»^(١) والإستدلال به على المقام إنّما هو بالإطلاق.

ومنها: حسنة معاوية بن عمّار: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يحجّ عن المرأة والمرأة تحجّ عن الرجل، قال: لا بأس»^(٢) والإستدلال بها أيضاً بالإطلاق حيث لم يذكر المرأة غير الصرورة.

ومنها: صحيح حكم بن حكيم عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: يحجّ الرجل عن المرأة، والمرأة عن الرجل، والمرأة عن المرأة»^(٣) والإستدلال به كسابقه إنّما هو بالإطلاق، وأما عدم ذكر نيابة الرجل عن الرجل فيه إنّما

(١) وسائل الشيعة الباب ٨ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٨ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٨ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٦.

وإن كانت ضرورة على الأقوى. ومنع في التهذيب من نيابتها
ضرورة عن الرجل، لرواية الشحّام.

هو لوضوحه كما لا يخفى، وبإزاء ذلك عدّة روايات استدلّ بها على المنع
من نيابتها مطلقاً أو في خصوص نيابتها عن أحدهما:

منها: خبر زيد الشحّام عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سمعته يقول:
يحجّ الرجل الصرورة عن الرجل الصرورة، ولا تحجّ المرأة الصرورة عن
الرجل الصرورة»^(١). وهذه الرواية ضعيفة بمفضّل بن صالح أبي جميلة.
ومنها: خبر سليمان بن جعفر: «قال: سألت الرضا عليه السلام عن امرأة
صرورة حجّت عن امرأة صرورة؟ فقال: لا ينبغي»^(٢) والإستدلال به يتوقف
على كون المراد من لفظ - لا ينبغي - الحرمة وهو ممنوع، قال في
المدارك: «ولفظ - لا ينبغي - صريح في الكراهة» وفي الحدائق: «فهو
- أي: لفظ لا ينبغي صريح في الكراهة - مسلّم بالنسبة إلى عرف الناس
الآن، وأما استعمال هذا اللفظ في الأخبار بمعنى التّحريم فأكثر من أن
يحصى...».

أقول: حمل لفظ لا ينبغي على التّحريم بعيد، لا يصار إليه إلاّ بمعونة
قرينة، وإلاّ فالمتبادر عرفاً الآن وفيما سبق من لفظ - لا ينبغي - هو معنى
الكراهة، ومع الشك في معناه فيما سبق يجري استصحاب القهقري، فيثبت
أنّ معناه في السابق هو الكراهة. ومع هذا فالرواية ضعيفة سنداً بعليّ
بن أحمد بن أشيم، فإنّه مجهول الحال.

ومنها: خبر مصادف عن أبي عبد الله عليه السلام: «في المرأة تحجّ عن
الرجل الصرورة، فقال: إن كانت قد حجّت وكانت مسلمة فقيهة، فربّ

(١) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٣.

وفي النهاية أطلق المنع من نيابة المرأة الصّرورة. وفي المبسوط صرّح بالمنع عن الرّجل والمرأة.

امرأة أفقه من رجل»^(١) والإستدلال به إنّما هو بمفهوم الشرط حيث قال ﷺ: - إن كانت قد حجّت - فتدلّ على المنع إن لم تكن حجّت كما هو واضح، ولكنها ضعيفة بسهل بن زياد وبمصادف مولى أبي عبد الله ﷺ وقد ضعّفه ابن الغضائري.

وبالجملة: فإنّ هذه الروايات المانعة كلّها ضعيفة السّنند، ولولا ضعفها لكانت أخصّ من الروايات المجوّزة فتخصّصها، إذ الروايات المجوّزة مطلقة من حيث الصّرورة وغيرها فتخصّص بغير الصّرورة. نعم، قد يقال: إنّ الروايات المانعة المذكور فيها لفظ - الصّرورة - مطلقة من حيث كون الصّرورة له مال أم لا، فتحمل الروايات المجوّزة على الصّرورة الذي لا مال له، والمانعة على الصّرورة الذي له مال وفيه ما لا يخفى. بقي في المقام موثّق عبيد بن زرارة، فقد استفاد منه المنع عن نيابة المرأة الصّرورة عن الرّجل: «قال: قلت لأبي عبد الله ﷺ: الرّجل الصّرورة يوصي أن يحجّ عنه، هل تجزي عنه امرأة؟ قال: لا، كيف تجزي امرأة وشهادته شهادتان؟ قال: إنّما ينبغي أن تحج المرأة عن المرأة، والرّجل عن الرّجل، وقال: لا بأس أن يحجّ الرّجل عن المرأة»^(٢).

وفيه: أنّ كلمة - لا - وإن كانت تدلّ على المنع كما قرّر في علم الأصول، إلّا أنّها تحمل على الكراهة هنا بقريئة لفظ - ينبغي - الوارد في الرواية، وقد عرفت أنّ كلمة - ينبغي - إن كانت مسبوقه - بلا - دلّت على الكراهة، وإن لم تكن مسبوقه بها دلّت على الراجحية والإستحباب، فيفهم

(١) وسائل الشيعة الباب ٨ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٢.

من قوله عليه السلام : - إنما ينبغي أن تحج المرأة عن المرأة . . . أنه لا ينبغي أن تحج المرأة عن الرجل ، وقد عرفت أن المراد منها الكراهة .

وأما بالنسبة لسند الحديث فلا إشكال فيه ، نعم وقع علي بن محمد بن الزبير في طريق الشيخ إلى علي بن الحسن بن فضال ، وابن الزبير وإن لم يكن موثقاً صريحاً إلا أنه ممدوح كثيراً . وقال عنه النجاشي رحمته الله في ترجمة أحمد بن عبد الواحد المعروف بابن عبدون : « وكان - يعني ابن عبدون - قد لقي أبا الحسن علي بن محمد القرشي المعروف بابن الزبير وكان علواً في الوقت » .

والضمير راجع في قوله : - كان علواً - إلى علي بن محمد ابن الزبير كما هو الظاهر . وحكي عن حواشي المحقق الداماد قوله : « علي بن محمد بن الزبير المعروف عند الأصحاب بشيخ الشيوخ ورواية الأصول ، قال النجاشي : كان علواً في الوقت ، أي : كان في غاية الفضل والعلم والثقة والجلالة في وقته وأوانه . . . » .

أقول : الرجل من المعاريف وذلك كاشف عن ثقته وحسنه ، فتحصل إلى هنا أنه لا دليل على مانعية نيابة المرأة الصرورة عن غيرها ، نعم يكره نيابتها عنه كما عرفت . وأما نيابة الرجل الصرورة عن غيره فهل تكره أم لا؟ لم يستبعد ذلك صاحب الجواهر رحمته الله واستدل لذلك بروايتين :

الأولى : مكاتبة بكر بن صالح إلى أبي جعفر عليه السلام : « إن ابني معي وقد أمرته أن يحج عن أمي ، أيجزي عنها حجة الإسلام؟ فكتب : لا ، وكان ابنه صرورة وكانت أمه صرورة»^(١) والرواية ضعيفة ببكر بن صالح فإنه غير موثق . وبناءً على العمل بها فإن مقتضى الجمع العرفي بينها وبين الروايات المجوزة الحمل على الكراهة .

(١) وسائل الشيعة الباب ٦ من أبواب النيابة في الحج ، الحديث ٤ .

الثانية: مكاتبة إبراهيم بن عقبة: «قال: كتبت إليه أسأله عن رجل ضرورة لم يحج قط، حج عن ضرورة لم يحج قط، أيجزي كل واحد منهما تلك الحجّة عن حجّة الإسلام أو لا؟ بين لي ذلك يا سيدي، إن شاء الله، فكتب عليه السلام: لا يجزي ذلك»^(١) وهي أيضاً ضعيفة بإبراهيم بن عقبة فإنه غير موثق. فالقول بالكراهة مبني على التسامح في أدلة السنن، وإلا فلا تصلح هاتان الروايتان لإثبات الكراهة لعدم الحجية كما لا يخفى. ثم إن عدم الإجزاء عن المنوب عنه في الرواية واضح، وأما عدم إجزائه عن النائب فلاّنه قصد الحج عن الغير لا عن نفسه، فكيف يجزي عن نفسه؟ وأما المناقشة في الروايتين - بأنهما ظاهرتان سؤالاً وجواباً في الإجزاء وعدمه، وأن العمل الصادر من النائب الضرورة هل يجزي عن حجّة الإسلام أم لا؟ وليستا ناظرتين إلى حكم الاستنابة وأنها تجوز أم لا - ففي غير محلها، لأن الإجزاء عن المنوب عنه يستلزم صحّة النيابة بلا إشكال، فإنّ السؤال وإن كان عن الإجزاء وعدمه إلاّ أنّه يفهم منها حكم الاستنابة بالالتزام. فالإنصاف: أنّه لا دليل على الكراهة، بل قد يقال باستحباب كون النائب رجلاً ضرورة، سواء أكان المنوب عنه حياً عاجزاً عن المباشرة أم ميتاً، أمّا إذا كان عاجزاً بدنياً عن المباشرة وكان يائساً من البرء فهناك عدّة روايات دلت على تجهيز الضرورة، وبعضها دلّ على كونه رجلاً، ففي صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث -: «قال: وإن كان موسراً وحال بينه وبين الحج مرض أو حصر أو أمر يعذره الله فيه فإنّ عليه أن يحج عنه من ماله ضرورة لا مال له»^(٢).

(١) وسائل الشيعة الباب ٦ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٢٤ من أبواب وجوب الحج وشرايطه، الحديث ٢.

وفي صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام : «قال: إنَّ أمير المؤمنين عليه السلام أمر شيخاً كبيراً لم يحجَّ قطَّ ولم يطق الحجَّ لكبره أن يجهز رجلاً يحجَّ عنه»^(١) وكذا غيرهما من الروايات. ثمَّ إنَّه بعد التسالم من الأصحاب على عدم وجوب استنابة الرجل الصرورة، ولم يقل أحد من الأعلام بوجوب استنابة الصرورة فيحمل الأمر فيهما على الإستحباب، ولذا نقول: الأحوط إستحباباً كون النائب عن الحيِّ العاجز رجلاً صرورة. وأمَّا المنوب عنه الميت فيستحب أيضاً نيابة الصرورة فيه، جمعاً بين ما دلَّ على الوجوب وما دلَّ على جواز نيابة غير الصرورة.

ففي صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام : «في رجل صرورة مات ولم يحجَّ حجة الإسلام وله مال، قال: يحجَّ عنه صرورة لا مال له»^(٢) فإنَّ هذه الصحيحة ظاهرة في الوجوب لما عرفت في محله من أنّ الجملة الخبرية في مقام الطلب تدل على الوجوب، إلاَّ أنّه لا بدَّ من رفع اليد عن ظاهرها، لصحيحة أبي أيوب: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام : إنَّ امرأة من أهلنا ماتت أخوها فأوصى بحجة وقد حجّت المرأة، فقالت: إن كان يصلح حججت أنا عن أخي، وكنت أنا أحقَّ بها من غيري، فقال أبو عبد الله عليه السلام : لا بأس بأن تحجَّ عن أخيها، وإن كان لها مال فلتحجَّ من مالها، فإنَّه أعظم لأجرها»^(٣) والرواية صريحة في جواز نيابة غير الصرورة عن الميت، وبها نرفع اليد عن ظاهر صحيح معاوية كما عرفت، وصحيح أبي أيوب وإن لم يكن نصّاً في حجة الإسلام التي كلامنا فيها إلاَّ أنّه ظاهر في ذلك لمكان الإطلاق. وقد تحصّل إلى هنا أنّ نيابة الرجل الصرورة عن

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٤ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٦.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٥ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٨ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ١.

ولا يشترط الحرّية^(١) على الأئمة إذا أذن السيّد. ويشترط
الخلوّ من حجّ واجب على النائب^(٢) إلاّ أن يعجز عن الوصلة إليه،

غيره مستحبّة ويكره نيابة المرأة الصرورة عن غيرها ولا سيّما عن الرجل
الصرورة.

ومما يؤيد أيضاً أفضليّة نيابة الرجل سواء أكان صرورة أم لا عن نيابة
المرأة مطلقاً، ما ورد في خبر بشير النبال المتقدّم حيث قال: «قلت لأبي
عبد الله عليه السلام: إنّ والدتي توفّيت ولم تحجّ، قال: يحجّ عنها رجل أو
امرأة، قال: قلت: أيهما أحبّ إليك؟ قال: رجل أحبّ إليّ»^(١) ولعلّ وجه
أفضليّة نيابة الرجال على النساء عدم معرفتهنّ غالباً بأحكام الحجّ.

(١) تصح نيابة المملوك بإذن مولاه بلا إشكال لإطلاقات أدلة النيابة،
وهذا ممّا لا خلاف فيه بين الأعلام ولذا قال في المدارك: «هذا مذهب
الأصحاب لا نعلم فيه مخالفاً، لأنّه مكلف مسلم قادر على الإستقلال
بالحجّ فجازت نيابته كالحرّ...».

نعم لا تصح نيابته بدون إذن مولاه لأنّه محجور عليه، قال الله تعالى:
﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ . . [النحل: ٧٥]. وبالجملة:
فإنّ هذه المسألة من المسلّمات.

(٢) لا إشكال في عدم جواز النيابة عن الغير إذا كان عليه حجّ واجب
لا سيّما حجّة الإسلام، فإنّ الحجّ عن الغير مستلزم لترك الحجّ الواجب عن
نفسه، هذا إذا كان متمكناً من الحجّ عن نفسه وإلاّ فلو كان عاجزاً عنه أو
كان جاهلاً بالوجوب جهلاً يعذر فيه فلا مانع حيثنّ من النيابة عن الغير كما
لا يخفى لعدم استلزام ذلك ترك الحجّ عن نفسه المتمكّن منه.

وبالجملة: فإنّ ما ذكرناه لا إشكال فيه وإنّما الكلام فيما لو كان عالماً

(١) وسائل الشيعة الباب ٨ من أبواب النيابة في الحجّ، الحديث ٨.

.....

بوجوب الحج عن نفسه وكان متمكناً منه، ففي هذه الصورة لو حج عن الغير نيابةً فهل يحكم بصحة حجّه أم لا؟ وعلى فرض الحكم بالصحة فلو كان مستأجراً عليه، فهل الإجارة صحيحة يستحقّ أجره المسمى عليه أم تكون باطلة وله أجره المثل لقاعدة ما يضمن بصحيحه يضمن بفساده؟ إذا عرفت ذلك فنقول:

ذهب المشهور إلى فساد الحج عن الغير في مورد النيابة، وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده».

وقد استدل لذلك بعدّة أدلّة كلّها ضعيفة كما ستعرف:

الأول: الأخبار الواردة في المقام كصحيح سعد بن أبي خلف: «قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل الضرورة يحجّ عن الميت؟ قال: نعم، إذا لم يجد الضرورة ما يحجّ به عن نفسه، فإن كان له ما يحجّ به عن نفسه فليس يجزي عنه حتى يحجّ من ماله، وهي تجزي عن الميت، إن كان للضرورة مال، وإن لم يكن له مال»^(١) وكصحيح سعيد بن عبد الله الأعرج: «أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الضرورة، أيحجّ عن الميت؟ فقال: نعم، إذا لم يجد الضرورة ما يحجّ به، فإن كان له مال فليس له ذلك حتى يحجّ من ماله، وهو يجزي عن الميت كان له مال أو لم يكن له مال»^(٢).

ووجه دلالة هاتين الصحيحتين على المطلوب إنّما هو بقوله: - فإن كان له ما يحجّ به عن نفسه فليس يجزي عنه - أي: عن المنوب عنه وهو الميت مثلاً، وكذا في الصحيحة الثانية حيث ورد فيها - فإن كان له مال فليس له ذلك حتى يحجّ من ماله -.

(١) وسائل الشيعة الباب ٥ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٥ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٣.

أقول: لو لم تذيّل الصحيحتان بما ينافي ذلك لكان هذا المعنى لا بأس به، ولكن ذيل الروائيتين ظاهره ينافي هذا المعنى، حيث قال في ذيل الصحيحة الأولى: - وهي تجزي عن الميت إن كان للضرورة مال وإن لم يكن له مال - وكذا في ذيل الصحيحة الثانية حيث ورد فيها - وهو يجزي عن الميت كان له مال أو لم يكن له مال - ويفهم منه أنّ حج الضرورة عن الميت مجز عنه ويفرغ ذمّته وإن كان له مال، ولذا ذكر عدّة احتمالات فيما يرجع إلى الصحيحتين:

منها: ما ذكره صاحب الحقائق مع اختياره له، وهو أنّ المراد من الذيل في قوله: - وهي تجزي عن الميت - هو حج النائب بعد أن حج عن نفسه، فإذا حج كذلك فهو يجزي عن الميت، وليس المراد أنّ حجّه يجزي عن الميت قبل الحج عن نفسه بل بعدما حج عن نفسه من ماله، فإنّ حجّه بعد ذلك موجب لفراغ ذمّة الميت. وأمّا إطلاق الضرورة عليه مع أنّه حج عن نفسه أولاً فهو مجاز بعلاقة ما كان، وبهذا يتم الاستدلال بالصحيحتين على المطلوب.

ومنها: ما ذكره في الحقائق عن بعض مشايخه، من أنّ الضمير - وهو يجزي - يرجع إلى الجزء الأوّل من الحديث أي: قوله: - سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل الضرورة يحج عن الميت؟ قال: نعم، إذا لم يجد الضرورة ما يحج به عن نفسه - دفعاً لتوهم الراوي أنّ نيابة الضرورة غير جائزة والضميرين المجرورين في آخر الحديث أي: - كان له مال أو لم يكن له مال - إلى الميت، يعني سواء كان على الميت حج واجب أو لم يكن وحج عنه ندباً.

وقد ذكر هذا الإحتمال صاحب الجواهر أيضاً مع احتمال آخر، حيث قال: «ولعلّ الأولى حملة على إرادة بيان الأحوال الثلاثة للنائب التي

ستسمع تعرّض الأصحاب لها، وهي عدم جواز النيابة مع خطابه بحجّة الإسلام وتمكنه منها، والجواز مع عدم خطابه أصلاً أو مع خطابه وعدم تمكنه منها لتلف ماله مثلاً، فالأوّل هو الذي أشار إليه بقوله ﷺ: - فإن وجد - إلى آخره، والثاني والثالث أشار إليهما بقوله ﷺ: - وهو يجزي - إلى آخره، والمراد جواز نيابته وإن كان له مال في السابق ووجب عليه حج الإسلام إلاّ أنّه لم يجده حال النيابة، أو حملة على إرادة... .» .
أي: الإحتمال الذي ذكره صاحب الحدائق عن بعض مشايخه كما تقدّم.

ومنها: ما ذكره السيد الحكيم ﷺ وتبعه عليه السيد الخوئي ﷺ وهو أنّ قوله ﷺ: - فليس يجزي عنه - راجع إلى النائب لا إلى المنوب عنه، أي: هذا الحج يجزي عن الميت المنوب عنه ولا يجزي عن النائب. وبالجملة: فإنّ الضمائر في الرواية لها مرجع واحد وهو النائب، لا أنّ بعضها يرجع إليه وبعضها الآخر إلى المنوب عنه، فالتفكيك في ذلك بعيد عن السياق.

أقول: هذا الإحتمال الأخير هو أقرب المحتملات ولا يوجد فيه تجوّز في التعبير، كما أنّه ليس حملاً على خلاف الظاهر، ويتلاءم مع ذيل الصحيحة كما لا يخفى، وحينئذٍ فالصحيحان تدلان على صحّة حج الصرورة نيابة عن غيره وإن كان متمكناً من الحج عن نفسه، وليستا دليلاً على ما ذهب إليه المشهور، أي: فساد الحج عن غيره.

الدليل الثاني: الذي استدل به على فساد الحج عن الغير نيابةً مع تمكنه من أداء الحج عن نفسه هو: أنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص، وبما أنّ الحج عن نفسه مأمور به فيكون ضده وهو الحج عن الغير منهياً عنه، والنهي عن العبادة يقتضي الفساد. وقد نسب إلى الشيخ البهائي ﷺ أنّ الحكم بالفساد لا يحتاج إلى التّهي، بل يكفي فيه عدم

.....

الأمر، وفي المقام حيث كان مأموراً بالحج عن نفسه فالضد الآخر وهو الحج عن الغير غير مأمور به لامتناع الأمر بالضدين.

وفيه: ما قد عرفت مراراً من أنّ الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده الخاص، فإنّ عمدة ما استدل به لذلك هو كون ترك أحد الضدين مقدّمة للضد الآخر ومقدّمة الواجب واجبة، فإذا كان الترك واجباً فالفعل يكون منهياً عنه ومحزماً. وقد ذكرنا في محله أنّ ترك أحد الضدين ليس مقدّمة لفعل الآخر لكونهما في رتبة واحدة. نعم، قد التزمنا بوجوب المقدّمة شرعاً، فعلى فرض ثبوت المقدّمية فهي واجبة شرعاً. أضف إلى ذلك أنّه لو سلّمنا كونه منهياً عنه إلاّ أنّ هذا النهي تبعية واقتضاؤه للفساد محلّ إشكال. وأمّا ما نسب إلى الشيخ البهائي رحمته الله من كفاية عدم الأمر في الفساد، فأجيب عنه: بكفاية قصد المحبوبة في صحة الفعل، ولا يحتاج لقصد الأمر، فإنّ الفعل إن كان محبوباً للشارع كفى في التقرب إلى الله تعالى قصد المحبوبة، أو الخوف من النار أو الطمع في الجنة، فإنّ هذه الأمور توجب التقرب إلى الله تعالى.

وفيه: أنّ هذه الأمور وإن كانت كافية في التقرب إلى الله تعالى، ولكن مع وجود الأمر بالفعل وإلاّ فلو فرض عدم وجود الأمر أو سقوطه لمانع ما، فلا دليل على كون الفعل محبوباً لله تعالى. وبالجملة: فإنّ هذه الأمور مع وجود الأمر يمكن التقرب بها، وأمّا مع عدمه فلا دليل على كفاية إتيان الفعل قريباً بقصد الطمع في الجنة أو الخوف من النار، كما أنّه لا دليل على كونه محبوباً بعد عدم الأمر به لمانع ما. والإنصاف: أنّ الأمر بالضد الآخر موجود ترتّباً لا عرضاً، وإن شئت فقل: إنّ الممنوع هو الأمر بالضدين عرضاً لا طولاً، وفي المقام بعد فرض عصيان الأمر بالأهم وهو الحج عن نفسه، فالأمر بالمهم وهو الحج عن الغير موجود ولا استحالة في

.....

ذلك كما ذكرنا تفصيل ذلك في مبحث الترتب. ثم إن الشيخ النائيني رحمته الله أنكر جريان الترتب في المقام، بدعوى أن ذلك إنما يتم في الواجبين المتزامين إذا كان كل منهما مقيداً بالقدرة العقلية، وأما إذا كان أحدهما مقيداً بالقدرة الشرعية فلا يتم ذلك، كما في مسألة الحج فإن وجوبه مقيد بعدم استلزامه لترك واجب آخر أو فعل محرم، وإلا فلا موضوع لوجوب الحج، وبما أن الحج عن الغير مستلزم لترك الحج عن نفسه فلا يبقى موضوع للحج عن الغير.

وفيه: أنه لا دليل على اشتراط وجوب الحج بالقدرة الشرعية بهذا المعنى، وشرائط وجوب الحج معروفة وليس منها ما ذكره رحمته الله، وقد ورد في بعض الروايات تفسير الإستطاعة بالزاد والراحلة وصحة البدن وتخلية السرب كما دلت على ذلك عدة أخبار:

منها: صحيح هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام: «في قوله عز وجل: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ ما يعني بذلك؟ قال: من كان صحيحاً في بدنه مخلى سربه، له زاد وراحلة»^(١).

الدليل الثالث: على فساد الحج الواقع من النائب، ما قيل من أن الزمان مختص بحجة الإسلام بحيث لا يقع غيره فيه، كما في شهر رمضان فإنه لا يصح صوم غير شهر رمضان فيه. وقد أشار صاحب الجواهر إلى ذلك وردّه بقوله: «فإن التحقيق عدم اقتضاء الفورية أصل التوقيت فضلاً عن التوقيت على هذا الوجه».

أقول: لا دليل على عدم وقوع غير حجة الإسلام في زمان الاستطاعة وتمكّنه من حجة الإسلام، وقياسه على شهر رمضان في غير محله لقيام

(١) وسائل الشيعة الباب ٨ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٧.

فيجوز عند ضيق الوقت، ولا يقدر في صحتها تجدد^(١) القدرة. وكذا لا تنسخ الإجارة بتجدد الإستطاعة لحج الإسلام، ولا يستقر

الدليل هناك بخلاف ما نحن فيه. فالنتيجة إلى هنا: أن حج النائب عن الغير صحيح وموجب لفراغ ذمة المنوب عنه وإن كان متمكناً من الحج عن نفسه، غاية الأمر يكون مأثوماً. وأمّا بالنسبة لصحة الإجارة في فرض صحة الحج عن الغير فقيل: إنها باطلة وذلك لأن الإجارة إما أن تكون مطلقة أو مقيدة بفرض عصيان الحج عن نفسه، أمّا على الأول فلا تصح لأن الأمر بإتيان المستأجر عليه ينافي الأمر بالحج عن نفسه، وهما ضدان ولا يمكن الأمر بالضدّين عرضاً لعدم القدرة على ذلك. وأمّا على الثاني فلا تصح الإجارة أيضاً للإجماع على عدم التعليق في العقود، إذا الإجارة تكون باطلة وإن كان الحج صحيحاً. وعليه: فلا يستحق أجره المسمّى ويستحق أجره المثل بقاعدة ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده.

وفيه: أنه يمكن أن تصحّح الإجارة على الوجه الثاني من شقيّ التردد، وذلك لأن الإجارة معلقة على التزامه بعصيان الحج عن نفسه، وهو حاصل بالفعل ولا يضرّ التعليق على أمر حاصل بالفعل، والالتزام بالمعصية ليس محرماً بل المحرم نفس المعصية. وبالنتيجة: فإنّ الإجارة صحيحة وفساد الشرط لا يسري إلى فساد المشروط كما حَقّق في محلّه. نعم، لو فرض كون الحج فاسداً كما ذهب إليه المشهور فلا يستحق أجره المثل أيضاً لعدم الأجر على العمل الباطل.

(١) ويمكن أن يقال: إنّ تجدد القدرة يكشف عن عدم صحة الإجارة من الأول، لأنّ المناط في صحة الإجارة القدرة على العمل وفي الفرض غير قادر عليه، لأنّه مأمور بالحج عن نفسه، ومنه يتّضح لك ما ذكره المصنّف رحمته الله بقوله: - وكذا لا تنسخ الإجارة بتجدد الإستطاعة لحج الإسلام -.

حجّ الإسلام إلا ببقاء الإستطاعة إلى القابل . ويشترط قدرة الأجير على العمل^(١) وفقهه^(٢) في الحجّ، وفي الإكتفاء بالعلم الإجمالي احتمال، نعم، لو حجّ مع مرشد عدل أجزاء. ولا يشترط^(٣) أن

(١) هذا الشرط لا إشكال فيه إذ لو لم يكن الأجير قادراً على العمل لكانت الإجارة باطلة بلا خلاف .

(٢) ما ذكره الماتن رحمته الله من الإكتفاء بالحج مع مرشد عدل لا بأس به، إذ لا يشترط في النائب أن يكون عالماً بالمسائل قبل الأعمال لا تفصيلاً ولا إجمالاً، فلو حج مع مرشد عدل عارف بالأحكام الشرعية المتعلقة بمسائل الحج وأفعاله كفى ذلك، وقبل كلّ عمل من الأعمال يمكنه تعلّم الحكم من المرشد الموثوق به . وبالجملة: المناط هو الإتيان بالأعمال على الوجه الصحيح ولو بمعونة المرشد الموثوق به، وأما قول الماتن: - وفي الإكتفاء بالعلم الإجمالي احتمال - فغير واضح لما عرفت من عدم اشتراط المعرفة قبل الشروع في الأعمال ولو إجمالاً، فيمكنه أخذ المسائل من المرشد العدل حين الشروع في كلّ عمل من أعمال الحج . هذا كلّه بالنسبة لصحة العمل المأتيّ به، وأما بالنسبة لحكم الإجارة فإذا فرض أنّ الأجير جاهل بمتعلق الإجارة فلا يمكن الحكم بصحتها لاشتراطه بمعرفة العمل المستأجر عليه، ومع عدم معرفته بذلك تكون الإجارة فاسدة . إذاً لا بدّ من معرفته بمسائل الحج قبل الشروع في الأعمال، بل قبل النيابة كي تكون الإجارة صحيحة .

(٣) قال العلامة رحمته الله في المختلف: «قال ابن الجنيّد: لا تصح الإجارة حتى يشترط المستأجر على الأجير شرائط الحج وفعل مناسكه الفرائض والسنن الكبار والمستحبة، وتكون تلك فيها معلومة محدودة، فإن كانت مجهولة لم تصح الإجارة. وفي قوله نظر: لأنّ الواجب الإتيان بالواجبات فلا يجب الإستئجار على غيره». وما ذكره المصنّف رحمته الله تبعاً

يشترط على الأجير السنن الكبار، خلافاً لابن الجنيّد. ويجب^(١) تعيين المنوب عنه قصداً، ويستحبّ لفظاً في جميع الأفعال، فيقول

للعلامة هو الصحيح إذ لا دليل على ذلك حتى يجب على المستأجر اشتراطه على الأجير.

(١) ذكر بعض الأعلام أنّه لا بدّ من تعيين نية النيابة، وهي عبارة عن قصد كون الحج نيابة عن فلان لا أصالة عن نفسه مثلاً، إلّا أنّ الإنصاف: أنّ قصد تعيين المنوب عنه يكفي ويغني عن نية النيابة، لاستلزام تعيين المنوب عنه قصد النيابة، وبالجملة: هناك أمران: قصد النيابة وتعيين المنوب عنه، والثاني يغني عن الأول، ولا بدّ من تعيين المنوب عنه مع التعدّد، فلو فرض أنّه نائب عن اثنين أو أكثر ولم تكن نيابته عن أحدهم متعيّنة في سنة، بل كانت نيابة الجميع مطلقة، ففي هذه الصورة لا بدّ من تعيين المنوب عنه وأنها عن فلان، إلّا أنّه لا يشترط ذكره بل يكفي التعيين في النية بأن يقصد حين الإتيان بالعمل أنّه عن فلان. نعم، يستحب التلّفظ بأن يذكره في المواطن كما في بعض الروايات:

منها: خبر مثنى بن عبد السلام عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل يحجّ عن الإنسان يذكره في جميع المواطن كلّها، قال: إن شاء فعل، وإن شاء لم يفعل، الله يعلم أنّه قد حجّ عنه، ولكن يذكره عند الأضحية إذا ذبحها»^(١) قيل: إنّها ضعيفة بمثنى بن عبد السلام فإنّه غير موثق، ولكنّ الإنصاف: أنّه ممدوح. قال الكشي: «قال أبو النصر محمّد بن مسعود، قال عليّ بن الحسن - أي: ابن فضال - سلام والمثنى بن الوليد والمثنى بن عبد السلام كلّهم حنّاطون كوفيّون لا بأس بهم»^(٢) فإنّ كلمة - لا بأس -

(١) وسائل الشيعة الباب ١٦ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٤.

(٢) اختيار معرفة الرّجال المعروف برجال الكشي، ٦٢٣.

عند الإحرام: اللهم ما أصابني من تعب، أو لغوب، أو نصب، فأجر فلان بن فلان وأجرني في نيابتي عنه، فلو أحرم عنه ثم عدل

إن لم تفد التوثيق فلا أقلّ من إفادتها المدح المعتد به. ولذلك يمكن درجه في الحسان فتكون الرواية معتبرة.

ومنها: صحيحة ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: قلت له: ما يجب على الذي يحجّ عن الرجل؟ قال: يسمّيه في المواطن والمواقف»^(١) وحملت على الإستحباب جمعاً بينها وبين صحيح البنظي: «أنه قال: سألت رجل أبا الحسن الأول عليه السلام عن الرجل يحجّ عن الرجل يسمّيه باسمه؟ قال: إن الله لا تخفى عليه خافية»^(٢).

ومنها: حسنة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: قيل له: رأيت الذي يقضي عن أبيه أو أمه أو أخيه أو غيرهم، أيتكلم بشيء؟ قال: نعم، يقول عند إحرامه: اللهم ما أصابني من نصب أو شعث أو شدة فأجر فلاناً فيه وأجرني في قضائي عنه»^(٣) وحملت على الإستحباب أيضاً لما ذكرناه، وفي المسالك: «وإنما المستحب ذكر المنوب عنه لفظاً في المواطن وعند الأفعال بلفظ خاص كما سيأتي، وهو أمر آخر غير النية، فقول بعضهم ههنا أن تعيينه لفظاً مستحب غير واضح».

أقول: ما ذكره الشهيد رحمته الله في محلّه، فإنّه لا يظهر من النصوص تعيينه لفظاً، بأن يقول مثلاً: أحرم نيابة عن فلان بن فلان... ومفاد النصوص استحباب ذكره في المواطن، كأن يقول: اللهم ما أصابني من نصب... وهو أمر آخر غير تعيينه لفظاً عند النية فتأمل، فإنّ معتبرة مثني

- (١) وسائل الشيعة الباب ١٦ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ١.
- (٢) وسائل الشيعة الباب ١٦ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٥.
- (٣) وسائل الشيعة الباب ١٦ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٣.

إلى نفسه لغا العدول، فإن أتم الأفعال عن نفسه أجزأ عند الشيخ (١) عن المنوب عنه، بناءً على أنّ نية الإحرام كافية عن نية باقي

بن عبد السلام قد يفهم منها التعيين عند النية، انظر إلى قوله عليه السلام:
- ولكن يذكره عند الأضحية إذا ذبحها - .

(١) قال الشهيد في الشرح: «فيقوى حينئذٍ مختار المحقق والمصنف من عدم الإجزاء عن أحدهما، أمّا عن النائب فبموافقة الشيخ وبعدم صحّة النقل، وأمّا عن المنوب فلاّن كلّ فعل من الأفعال عبادة يجب كونها بنية عنه، لأنّه نائب عنه فيه، فاشتطت نيّته وقد قال عليه السلام: الأعمال بالنيات.» .

أقول: ما ذكره عليه السلام في الشرح هو الصحيح، أمّا عدم وقوعه عن النائب فواضح لأنّ الإحرام وقع عن المنوب عنه، والشيء لا يتقلب عمّا وقع عليه فكيف يتقلب إلى النائب؟ وأمّا عدم وقوعه عن المنوب عنه فلما ذكره عليه السلام، ولا يرد عليه ما في الجواهر حيث قال عليه السلام: «وفيه: أنّ عدم النية بعد الإستحقاق عليه شرعاً وصيرورته كالأجير الخاص غير قادح، بناءً على ملك المستأجر له ما يقع منه من العمل، خصوصاً إذا كان الواقع العمل المستأجر عليه، ونية القربة بعد فرض حصولها لا تنافي المعنى المعاملّي.» وذلك: أنّ كونه مستحقاً عليه شرعاً وكونه كالأجير الخاص لا يجعل الفعل واقعاً عن المنوب عنه إذا لم ينوه له، وقد عرفت أنّ الأعمال بالنيات. نعم، إذا لم يأت الأجير بالعمل المستأجر عليه وأوقعه عن نفسه، فإنّ المستأجر يملك في ذمّة الأجير قيمة العمل الذي فوّته عليه فيكون ضامناً له، وبالجملة: كون المستأجر مالكاً للعمل لا يعني بالضرورة صيرورة الفعل الواقع من النائب للمنوب عنه بعد أن كانت النية وقوعه للنائب، فالفعل لا يقع عن المنوب عنه إلاّ إذا نوى حين الإتيان به أن يكون للمنوب عنه.

الأفعال، وأن الإحرام يستتبع باقي الأفعال، وأن النقل فاسد لمكان التهي. وتبعه في المعبر دون الشرائع.

وفي رواية ابن أبي حمزة^(١): لو حج الأجير عن نفسه وقع عن

(١) قال الشهيد في الشرح: «أقول: يمكن أن يحتج للشيخ رحمته الله برواية ابن أبي حمزة عن الصادق عليه السلام - في رجل أعطى رجلاً مالاً ليحج عنه فحج عن نفسه، قال: هي عن صاحب المال -^(١) فإنه إذا كان يجزي عن المنوب لا مع نية الإحرام فلئن يجزي مع نيته أولى، وهو اختيار المعبر». وفي رواية أخرى رواها الكليني رحمته الله عن محمد بن يحيى رفعه: «قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل أعطى رجلاً مالاً ليحج عنه فحج عن نفسه؟ فقال: هي عن صاحب المال»^(٢) قال صاحب الوسائل رحمته الله: «يمكن تخصيص الحديثين بالحج المندوب، أو يكون المراد أنها لا تجزيه عن نفسه، بل ثوابها لصاحب المال».

أقول: لا يمكن الاستدلال بالروايتين لضعفهما سنداً، أما الأولى: فلأن ابن أبي حمزة مشترك بين عدة أشخاص منهم الثقة وغيره، كعلي بن أبي حمزة البطائني وأخيه جعفر وكعلي بن أبي حمزة الشمالي وأخويه الحسين ومحمد وكذا غيرهم، ففي رجال الكشي ما لفظه: «قال أبو عمرو: سألت أبا الحسن حمدويه بن نصير، عن علي بن أبي حمزة الشمالي والحسين بن أبي حمزة ومحمد أخويه وأبيه؟ فقال: كلهم ثقات فاضلون»^(٣). ورواها في التهذيب عن علي بن أبي حمزة والحسين^(٤).

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٢ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٢٢ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٢.

(٣) اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي، ٧٦١.

(٤) تهذيب الأحكام باب . من الزيادات في فقه الحج . ج ٥-٤٦١/١٦٠٥.

المنوب. وهذا أبلغ من الأوّل^(١). ولو أحرم عن نفسه وعن المنوب فالمروي عن الكاظم عليه السلام وقوعه عن نفسه^(٢)، ويستحقّ المنوب عنه ثواب الحجّ وإن لم يقع عنه. وقال الشيخ: لا ينعقد^(٣) الإحرام

والحسين مشترك أيضاً فلا يعلم المراد منه. وأمّا الثانية: فإنّها مرفوعة، وبالجملة: ضعف الروايتين يمنع عن العمل بهما، مضافاً إلى احتمال أنّ المراد من قوله عليه السلام: - هي عن صاحب المال - أي: ثوابها له، والخلاصة: أنّ الأجير إذا حج عن نفسه يقع عنه لا عن المنوب وإنّما يضمن قيمة العمل للمستأجر كما قدّمنا.

(١) أي: أبلغ من قول الشيخ رحمته الله وقد عرفت وجه الأبلغيّة، لأنّه إذا كان يجزي عن المنوب عنه بدون نية الإحرام فمع نية الإحرام يكون الإجزاء أولى.

(٢) رواها الشيخ بإسناده عن موسى بن القاسم عن عليّ بن أبي حمزة: «قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل يشرك في حجّته الأربعة والخمسة من مواليه؟ فقال: إن كانوا ضرورة جميعاً فلهم أجر، ولا يجزي عنهم الذي حجّ عنهم من حجّة الإسلام، والحجّة للذي حجّ»^(١) والرواية ضعيفة بابن البطائني، ولعلّ المراد من الإشراك في الحجّ إهداء الثواب لهم لا النيابة عنهم.

(٣) ذهب الشيخ رحمته الله إلى عدم انعقاد الإحرام عنهما ولا عن أحدهما، ولعلّ السرّ فيه عدم قابليّة الإحرام للتوزيع فيه، بأن يكون عن نفسه وعن الغير، وأمّا عدم وقوعه عن أحدهما فلعدم الترجيح، والله العالم.

(١) وسائل الشيعة الباب ٧ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ١.

عنهما ولا عن أحدهما. ولا يجوز أن^(١) ينوب عن اثنتين في حجّين لعام، ويجوز^(٢) في عمرتين مفردتين وعمرة مفردة وحجّة مفردة. ولو استأجراه لعام صحّ الأسبق^(٣)، فإن اقترنا في العقد وزمان الإيقاع بطلا، وإن اختلف زمان الإيقاع صحّا إلا أن يكون المتأخّر

(١) في الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه بل الإجماع بقسميه عليه لعدم ثبوت مشروعية ذلك». وفي المدارك: «لأنّ الحجّة الواحدة لا تقع عن اثنتين إجماعاً حكاه في الخلاف...».

أقول: مقتضى وجوب الحج على المكلف أن يأتي به بنفسه أو بنائبه في مورد النيابة، والإكتفاء بفعل النائب عن اثنتين في الحج الواجب خلاف الأصل ويحتاج إلى الدليل وهو مفقود. وعليه: فإذا نوى الحج كذلك عنهما وقع باطلاً، ووقوعه لأحدهما ترجيح بلا مرجح، كما أنّه لا يقع عن النائب لعدم قصده لنفسه، وأمّا الحجّ المندوب فسيأتي الكلام فيه.

(٢) والوجه فيه ظاهر، إذ لا مانع من ذلك لأنّ كلاّ منهما عمل مستقل، فيأتي بالأولى عن أحدهما وبالثانية عن الآخر، وكذا الحال في العمرة والحجّة المفردتين، لأنّ كلاّ منهما عمل مستقل وليساهما عملاً واحداً كي يقال: لا يقع عنهما ولا عن أحدهما لبطلان الترجيح بلا مرجح.

(٣) إذا استأجراه لعام صحّ الأسبق وبطل المتأخّر لإشتغال ذمّته للمستأجر الأوّل، فلا يمكن أن يقع العقد الثاني صحيحاً إذا كان زمان الإيقاع واحداً، وكذا يبطل العقدان معاً إذا اقترن العقدان مع كون زمان إيقاع فعل المستأجر عليه واحداً، لعدم قدرته على فعلهما معاً في عام واحد، كما أنّه لا يقع لأحدهما لبطلان الترجيح. نعم، إذا اقترن العقدان مع اختلاف زمان إيقاع الفعل المستأجر عليه كأن يكون مورد الإجارة الأولى الحج في هذا العام والإجارة الثانية في العام الآتي، فيصحّ كلّ منهما لعدم المنافاة ولقدرته على تسليم العمل في الوقت المفروض، هذا إذا لم تجب المبادرة

يجد من يحجّ عن منوبه لذلك العام، فالأقرب بطلان العقد المؤخّر. ولو حجّ اثنان عن فرضيّ ميّت أو معسوب في عام واحد فالأقرب^(١) الإجزاء وإن كان يمتنع من المنوب حجّتان بالمباشرة في عام، ولا فرق بين أن يكون فيهما حجّة الإسلام أو لا. ولو قلنا

إلى الحج في الإجارة الثانية كما لو كان وجوبه موسعاً أو مقيداً بالعام الآتي، أو لا يوجد نائب آخر في هذا العام وإلا فلو كان وجوبه فورياً مع وجود من يمكن استتجاره بطل العقد الثاني المتأخّر كما لا يخفى. هذا كلّ إذا كان زمان الإيقاع معيّناً. وأمّا لو كان مطلقاً مع اقتران العقدَيْن، فإن قلنا: إنّ الإطلاق يقتضي التعجيل كما سيأتي من المصنّف رحمته الله فالأقرب البطلان، كما لو كان الزمان معيّناً، وأمّا إذا لم نقل بذلك فتكون الإجارة في كلّ منهما صحيحة، وحينئذٍ فيحتمل تخيير النائب في البدء بأيّهما لعدم الترجيح بلا مرجّح كما أنّه يحتمل القرعة لأنّها لكلّ أمر مشكل.

(١) في المدارك: «هذا هو المعروف من مذهب الأصحاب بل ظاهر العلامة في التذكرة أنّه موضع وفاق بين علمائنا» وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه بيننا بل عن الخلاف الإجماع عليه».

أقول: إذا فرض أنّ على الميت أو الحيّ الذي لا يتمكن من المباشرة لعجزه، حجّتين مختلفتين أو متحدثتين أو إحدى الحجّتين واجبة والأخرى مستحبة، فلا إشكال في جواز استنابة اثنتين لذلك في عام واحد لأنّهما ليستا مترتبتين حتى يمنع ذلك، بل متباينتين، وعلى فرض وجوب الترتيب بينهما فقد قيل: إنّ التقدم معناه أن لا يسبقه غيره لا أن يتقدم بتمامه على الآخر، مثلاً: لو قيل بوجوب تقديم حجّة الإسلام على غيرها إمّا لسبقها أو مطلقاً فمعنى تقديمها على غيرها أن لا يسبقها غيرها، وعليه: فلا مانع من إتيانها في عام واحد لتحقق التقدم بهذا المعنى.

بوجوب تقديم حجة الإسلام من المنوب إما لسبق وجوبها أو مطلقاً ففي وجوب تقديمها من النائب نظر^(١)، ولو تقدّم نائب المنذورة فقضية كلام الشيخ وقوعها عن حجة الإسلام، ويستحقّ الأجرة

إلا أنّ الإنصاف: أنّ التقدم معناه تقدم الشيء على غيره بتمامه، فلو قلنا بوجوب الترتيب بينهما لما أمكن الإستنابة لهما في عام واحد. والصحيح أنّ الترتيب غير واجب فيجوز أن يستتاب لهما في عام واحد ويجزي عنه، وإن كان يظهر من المصنّف أنّ المسألة خلافية حيث قال: - فالأقرب الإجزاء - لا يقال: كيف يصحّ أن يستتاب إثنان عن واحد في حجّتين مع أنّ المنوب عنه لا يمكنه ذلك؟ فإنه يقال: - كما تقدم -، إنّ الحجّتين لمّا كانتا غير مترتبتين بل متباينتين ولم يمكن ذلك من المنوب عنه، لعدم قدرته على ذلك وأمكن من النائبين، فصحّ منهما ولم يصح من المنوب عنه.

(١) احتمال المصنّف رحمه الله تقديم حجة الإسلام من النائب إذا فرض وجوب تقديمها على المنوب عنه، ومعنى تقديمها من النائب هو أن يكون الإحرام لها قبل الإحرام لغيرها. ولا يخفى ما في كلام المصنّف رحمه الله إذ لا معنى لتقدم إحرامها على غيرها مع الإقتران في باقي الأعمال. والإنصاف: أنّه لا فرق في الصحة والإجزاء عنهما بين تقدم إحرام حجة الإسلام على غيرها وبين تقدم إحرام غيرها عليها، لوقوعهما في عام واحد، بل لو فرض أنّه لم يأت النائب بحجة الإسلام أو أتى بها فاسدة، فإنّ ذلك لا يؤثر على الحج الآخر، فيقع صحيحاً عنه ولا ينقلب إلى حجة الإسلام، وقد حكى عن بعض أنّه إذا تقدم نائب المنذورة، فتصرف إلى حجة الإسلام بمعنى أنّ نائب المنذورة مثلاً إذا أحرم قبل النائب عن حجة الإسلام، فإنّ حجّه ينقلب إلى حجة الإسلام، حكى هذا عن أحمد كما أنّه نسب إلى قضية كلام الشيخ رحمه الله وإن كانت النسبة في غير محلّها، لنصّه على العدم هنا كما

على إشكال أقربه ذلك، لإتيانه بما استؤجر له، والقلب من فعل الشارع، وحينئذٍ تنفسخ إجارة الآخر. ويجوز^(١) أن ينوب الواحد في التمسك المندوبة عن جماعة،

قيل . ثم إنه بناءً على وقوعها عن حجة الإسلام فهل لنائب المندورة أجرة المسمى أم لا؟

قال المصنّف ﷺ : - ويستحق الأجرة على إشكال، أقربه ذلك - أي: الإستحقاق لإتيانه بما استؤجر له، وأما انقلابها إلى حجة الإسلام فإنما هو من فعل الشارع، وعليه: فتفسخ إجارة الآخر لانتفاء موردها. ولكنتك عرفت أن الصحيح هو عدم الانقلاب سواء تقدم إحرام حجة الإسلام على غيرها أم تقدم إحرام غيرها عليها.

(١) للنصوص الكثيرة الواردة في المقام:

منها: صحيحة محمد بن إسماعيل: «قال: سألت أبا الحسن ﷺ: كم أشرك في حجّتي؟ قال: كم شئت»^(١).

ومنها: حسنة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله ﷺ: «قال: قلت له: أشرك أبوي في حجّتي؟ قال: نعم، قلت: أشرك إخوتي في حجّتي؟ قال: نعم إن الله عزّ وجلّ جاعل لك حجّاً، ولهم حجّاً، ولك أجر لصلتك إياهم»^(٢).

ومنها: صحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبد الله ﷺ: «في الرجل يُشرك أباه أو أخاه أو قرابته في حجّه، فقال: إذن يكتب لك حجّاً مثل حجّهم، وتزداد أجراً بما وصلت»^(٣) وهذه الأخبار وإن كان ظاهرها إشراك

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٨ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٢٨ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٢٨ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٣.

ولا يجوز في الواجب، فلو فعل عنهم لم يقع^(١) لهم. وفي وقوعها لنفسه تردّد، لرواية ابن أبي حمزة، ولأنّه لم ينو عن نفسه. ولو

من ذكر مع الحج لنفسه، بأن ينوب عن المذكورين في الحج بحيث يقع لنفسه وللمذكورين، ولكن الظاهر من إطلاقات أدلّة النيابة أنّه يصح أن ينوب عن جماعة في المندوب ولو لم يكن مشاركاً لهم، بل كان نائباً عنهم بدون إشراك نفسه، ومفهوم النيابة لا يأبى عن ذلك، كما أنّه لا وجه لصرف هذه الأخبار عن ظاهرها وحملها على إهداء الثواب لهم، وإن كان إهداء الثواب لهم جائزاً بلا إشكال كما يستفاد ذلك من بعض الروايات:

منها: رواية الحارث بن المغيرة: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام وأنا بالمدينة بعد ما رجعت من مكة: إني أردت أن أحجّ عن ابنتي، قال: فاجعل ذلك لها الآن»^(١).

ومنها: رسالة الصدوق رحمته الله: «قال: قال رجل للصادق عليه السلام: جعلت فداك، إني كنت نويت أن أدخل في حجّتي العام أبي - أمي - أو بعض أهلي فنسيت، فقال: الآن فأشركها»^(٢) والأولى ضعيفة بمعلّى بن محمّد، وقال عنه النجاشي: «إنّه مضطرب الحديث» وبالجملة: فإنّه غير موثّق، كما أنّ الرواية الثانية ضعيفة بالإرسال.

(١) تقدم الكلام في هذه المسألة^(٣) كما أنّنا ذكرنا الرواية^(٤) التي أشار إليها المصنّف رحمته الله، وقلنا: لعلّ المراد منها إهداء الثواب لهم لا أنّه نائب عنهم، مضافاً إلى ضعفها سنداً.

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٩ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٢٩ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٢.

(٣) عند قول المصنّف: . ولو أحرم عن نفسه وعن المنوب فالمروي عن الكاظم عليه السلام وقوعه عن نفسه. فراجع.

(٤) وسائل الشيعة الباب ٧ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ١.

اشتركوا في نذر حجّ مشترك صحّ^(١) من الثائب الواحد وإن كان واجباً على الجماعة. وتجاوز النيابة في أبعاض الحجّ القابلة لذلك، كالطواف، والسّعي، والرّمي، والدّبح، لا الإحرام، والوقوف، والمبيت بمنى، والحلق. ويشترط في الجميع العجز^(٢) بغيبة أو

(١) والسرّ فيه واضح لأنّ الفرض أنّ الحجّ الواجب على الجماعة واحد، حيث أنّهم اشتركوا في نذر إحجاج شخص واحد، وليس وجوبه على كلّ واحد منهم بنحو الإستقلال كي يمتنع ذلك كما تقدم.

(٢) لا يخفى أنّه لا تجوز النيابة في الأمور المذكورة في المتن مع التمكّن منها بالمباشرة والاختيار، إذ مقتضى التكليف عدم سقوطه عن المكلف إلّا بفعله مباشرة، إذن الأصل عدم جواز النيابة عنه مع التمكّن منه، ويؤيد ذلك ما ورد في مرسل ابن أبي نجران عمّن حدّثه، عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: قلت له: الرجل يطوف عن الرجل وهما مقيمان بمكة؟ قال: لا، ولكن يطوف عن الرجل وهو غائب عن مكة، قال: قلت: وكم مقدار الغيبة؟ قال: عشرة أميال»^(١) ومما يدل على ذلك أيضاً أنّ المريض المستمسك طهارته إذا لم يتمكن من الطواف مباشرة باختياره لا يستتبع وإّما يطاف به، فلو كانت النيابة جائزة مطلقاً لصحت النيابة عنه، مع أنّ الإمام عليه السلام أمر بالإطافة به، كما في موثّق إسحاق بن عمّار: «قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن المريض يُطاف عنه بالكعبة؟ قال: لا ولكن يطاف به»^(٢).

وكذا موثّقه الآخر^(٣) وفي صحيح صفوان بن يحيى: «قال: سألت أبا

(١) وسائل الشيعة الباب ١٨ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٤٧ من أبواب الطواف، الحديث ٧.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٤٧ من أبواب الطواف، الحديث ٥.

.....

الحسن عليه السلام عن الرجل المريض يقدم مكة فلا يستطيع أن يطوف بالبيت ولا بين الصفا والمروة؟ قال: يطاف به محمولاً يخط الأرض برجليه حتى تمس الأرض قدميه في الطواف، ثم يوقف به في أصل الصفا والمروة إذا كان معتلاً^(١) وكذا غيرهما من الروايات، ومنه يتضح لك أنّ النيابة إنّما تجوز في حال العذر كما في الغيبة، أو المبطون والمريض المغلوب عليه والمغمى عليه وغيرها، كما يستفاد ذلك من الروايات:

منها: صحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: المريض المغلوب والمغمى عليه يُرمى عنه ويُطاف عنه»^(٢) وفي كشف اللثام: «يرمى عنه ويطاف به، قال المفيد رحمته الله: والفرق بينهما أنّ الطواف فريضة والرمي سنة».

أقول: النسخة الصحيحة - يطاف عنه - لأنّ المغمى عليه لا طهارة له، مثل المبطون الذي لا يستمسك طهارته.

ومنها: صحيح حبيب الخثعمي عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: أمر رسول الله صلى الله عليه وآله أن يطاف عن المبطون والكسير»^(٣).

ومنها: صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: الكبير يحمل فيطاف به، والمبطلون يرمى ويطاف عنه ويصلّى عنه»^(٤).

ومنها: صحيحة أخرى لمعاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّه قال: المبطلون والكسير يطاف عنهما ويرمى عنهما»^(٥) ولا يخفى أنّ

-
- (١) وسائل الشيعة الباب ٤٧ من أبواب الطواف، الحديث ٢.
 - (٢) وسائل الشيعة الباب ٤٩ من أبواب الطواف، الحديث ١.
 - (٣) وسائل الشيعة الباب ٤٩ من أبواب الطواف، الحديث ٥.
 - (٤) وسائل الشيعة الباب ٤٩ من أبواب الطواف، الحديث ٦.
 - (٥) وسائل الشيعة الباب ٤٩ من أبواب الطواف، الحديث ٣.

غيرها، وقدّرت الغيبة بعشرة^(١) أميال في الطّواف

الكسير كما في بعض الروايات المتقدمة يطاف به، وهنا يطاف عنه، ووجه الجمع بينهما: أنّه يطاف عنه إذا لم يمكن حمله في الطواف والإطافة به، بخلاف ما تقدم، فإنّه يحمل على إمكان الإطافة به، كما أنّه لا فرق في جواز الإستنابة عن المغمى عليه بين إذنه قبل الإغماء إذا ظهرت أماراته وعدمها لإطلاق الأدلة.

ثم إنّ الذي ذكرناه من جواز الإستنابة عن المبطون والكسير والمغمى عليه ينبغي تقييده بعدم رجاء البرء، لرواية يونس بن عبد الرحمن: «قال: سألت أبا الحسن عليه السلام أو كتبت إليه عن سعيد بن يسار أنّه سقط من جملة، فلا يستمسك بطنه أطوف عنه وأسعى؟ قال: لا، ولكن دعه فإن برىء قضى هو، وإلا فاقض أنت عنه»^(١) والرواية ضعيفة بسهل بن زياد الآدمي، وقال النجاشي: «كان ضعيفاً في الحديث غير معتمد فيه وكان أحمد بن محمد بن عيسى يشهد عليه بالغلوّ والكذب».

وقال الشيخ في الفهرست: «سهل بن زياد الآدمي يكنى أبا سعيد ضعيف» وعن موضع من الاستبصار: «أبا سعيد الآدمي ضعيف جداً عند نقّاد الأخبار» وعدّه في رجاله المتأخّر عن كتاب الفهرست من أصحاب الجواد عليه السلام قائلاً: «سهل بن زياد الآدمي ثقة». وقول النجاشي مقدم على توثيق الشيخ كما لا يخفى.

وبالجملة: لولا ضعف الرواية لكان يجب تقييد ذلك بعدم رجاء البرء، وبما أنّها ضعيفة فالأفضل التقييد.

(١) كما نقل ذلك عن ابن سعيد في الجامع للشرائع وذكرنا مرسلة ابن أبي نجران^(٢) الدالة على ذلك. وبما أنّ الرواية ضعيفة فتجوز الإستنابة

(١) وسائل الشيعة الباب ٤٥ من أبواب الطواف، الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٨ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٣.

والحمل^(١) جائز في الطّواف والسّعي، ويحتسب لهما إلا أن يستأجره على حمله لا في طوافه.

حينئذٍ قبل هذا المقدار، ويشهد لذلك جواز الاستنابة للطواف المندوب قبل هذا المقدار بكثير كما لا يخفى، والإنصاف: أن مرجع ذلك للعرف فما يعدّه العرف غيبة جازت الاستنابة فيه وإلا فلا.

(١) لا يشترط في الطواف الإختياري أن يطوف ماشياً، بل يجوز أن يطوف راكباً بحيث يستند الطواف إليه عرفاً، كما لو ركب على ظهر دابة بنفسه وباختياره أو ركب في المحمل الذي يحمله الإنسان، وكذا إذا ركب متن إنسان باختياره، وبالجملة: يشترط صدق الطواف بنفسه لا الإطافة به. وعليه: فلو كان محمولاً في الطواف والسعي يحتسب الطواف والسعي لكل من الحامل والمحمول، فهذه الحركة الصادرة من الحامل ينوي بها الحامل الطواف لنفسه والمحمول كذلك، وإن كانت الحركة بالنسبة للحامل حركة ذاتية وللمحمول عرضية، ويدلّ على ذلك صحيح الهيثم بن عروة التميمي عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: قلت له: إنني حملت امرأتي ثم طفت بها وكانت مريضة، وقلت له: إنني طفت بها بالبيت في طواف الفريضة وبالصفا والمرورة واحتسبت بذلك لنفسي، فهل يجزيني؟ فقال: نعم»^(١).

ولا يفتقر المحمول إلى نية الحامل طواف المحمول وإن لم يكن المتحرك حقيقة إلا الحامل كراكب البهيمة، أضف إلى ذلك أنه لا مانع من نية كل منهما الطواف لنفسه، لأنهما حسب الفرض شخصان مختلفان، نعم إذا كان المحمول صبيّاً أو مغمى عليه جاز للحامل نية طوافه مع طواف نفسه، كما يشهد لذلك صحيح ابن البخري عن أبي عبد الله عليه السلام: «في المرأة تطوف بالصبيّ وتسعى به، هل يجزي ذلك عنها وعن الصبيّ؟ فقال: نعم»^(٢).

(١) وسائل الشيعة الباب ٥٠ من أبواب الطواف، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٥٠ من أبواب الطواف، الحديث ٣.

ولو تعذّرت^(١) الطّهارة عليه في الطّواف استتاب فيه وفي

ولا يخفى ما في الإيضاح من أنّه إنّما يجوز على القول بجواز ضمّ نية التبرّد إلى الوضوء، إذ لا ربط لما ذكر هناك بهذه المسألة لصدق الطواف على كلٍّ منهما، وما ذكرناه من الإحتساب لكلٍّ منهما لا إشكال فيه إذا كان الحمل تبرعاً، وأمّا لو كان بإجارة ففيه خلاف، وقال في المدارك: «وحكى في المختلف عن ابن الجنيد أنّه قال: والحامل للمريض يجزيه طوافه عن الطواف الواجب عليه إذا لم يكن أجيراً، واستحسنه، ثمّ قال: والتحقيق أنّه إن استؤجر للحمل في الطواف أجزأ عنهما، وإن استؤجر للطواف لم يجز عن الحامل. وهو حسن».

والإنصاف أن يقال: إن استؤجر للحمل في طوافه - أي: طواف الأجير - فيجزي عنهما ويحسب لهما، لأنّ الحركة ليست مستحقة عليه لغيره حتى يقال: لا يجوز له صرفها إلى نفسه، وأمّا إذا استؤجر للحمل لا في طوافه أو مطلقاً فحينئذٍ لا يحسب الطواف إلاّ للمحمول، لأنّ الحركة صارت مستحقة عليه لغيره فلا يجوز له صرفها إلى نفسه، كما لو استؤجر للحج. والمصنف رحمته الله إقتصر في عدم الإحتساب للحامل إذا استؤجر للحمل لا في طوافه مع أنّ عدم الإحتساب يشمل ما لو أطلق، أي: استأجره للحمل ولم يقيده بعدم كون الحمل في طواف الأجير.

وممّا ذكرنا يظهر لك ما في الجواهر حيث قال: «واستحقاق الحمل عليه في حال طوافه لا ينافي احتسابه له، إذ هو كما لو استؤجر لحمل متاع فطاف وهو يحمله، فإنّ الطواف به لا معنى له إلاّ الحمل». ووجه عدم صحّة ما ذكره ما عرفت من أنّ هذه الحركة أصبحت مستحقة عليه لغيره، فكيف يجوز له صرفها إلى نفسه؟

(١) قد عرفت الوجه في ذلك في الكلام عن المبطون، والمغمى عليه، وفي الحقيقة إنّ هذا داخل في العجز عن الطواف فلا وجه لإفراده في الكلام.

الصَّلَاة، وفي استنابة الحائض عندي تردّد^(١).

(١) هل أنّ الحائض من أصحاب الأعذار أو الغيبة التي يجوز معها الإستنابة أم لا؟ قد يقال باندراجها في أصحاب الأعذار لعدم تمكّنها من الطهارة، فحالها حال المبطون الذي لا يستمسك طهارته، وإتّما تدرج في ذلك إذا ضاق الوقت عليها، أو لم يمكنها المقام حتى تطهر لخروج القافلة وعدم إمكان بقائها بعيدة عن أهلها، وذكر في المدارك بأنّ الحيض ليس من الأعذار الموسّعة للإستنابة في طواف العمرة، لأنّ الحائض إذا منعها عذرهما عن إتمام أفعال العمرة تعدل إلى الأفراد. وذهب صاحب كشف اللثام إلى أنّها من أصحاب الأعذار أو الغيبة إذا ضاق الوقت أو لم يمكنها المقام حتى تطهر، ولا يكون لها العدول إلى ما يتأخّر طوافه.

وقد يفصل في المقام بين ما إذا قدمت مكة في عمرة التمتع حائضاً وضاق الوقت، فإنّها تعدل إلى حج الأفراد ولا تستنّب، وبين ما إذا كان ذلك في طواف الحج والنساء فيجوز لها الإستنابة مع الضرورة الشديدة اللازمة بانقطاعها عن أهلها في البلاد البعيدة، كما عن الشهيد الثاني. نعم، دلت صحيحة أبي أيّوب الخرزّاز على ترك طواف النساء إذا كانت حائضاً ولم يمكنها التخلف عن أصحابها، وحملت على الإستنابة لعدم وجود القائل بالترك أصلاً: «قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام بمكة فدخل عليه رجل فقال: أصلحك الله إنّ معنا امرأة حائضاً ولم تطف طواف النساء، ويأبى الجمال أن يقيم عليها، قال: فأطرق وهو يقول: لا تستطيع أن تتخلف عن أصحابها، ولا يقيم عليها جمالها، ثم رفع رأسه إليه فقال: تمضي فقد تمّ حجّها»^(١) والمصنف رحمته الله قال: - وفي استنابة الحائض عندي تردّد -.

أقول: سيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق المسألة في مبحث الطواف.

(١) وسائل الشيعة الباب ٨٤ من أبواب الطواف، الحديث ١٣.

ويجب أن يأتي بالتَّوَع المُشترط^(١) عليه، فلو عدل إلى

(١) أنواع الحج ثلاثة كما سيأتي إن شاء الله: تمتع وإفراد وقران، ومقتضى قواعد الإجارة في الحج تعيين نوع الحج المستأجر عليه، وإلا لزم الغرر لأن أنواع الحج مختلفة بالكيفية والأحكام، ولكل منها ما يخصه من الأجرة، فلو استؤجر على نوع مبهم لم تصح الإجارة للغرر، بل لا بد من تعيين النوع لأن العلم بالعمل المستأجر عليه معتبر في الإجارة كاعتبار العلم بالأجرة.

إن قلت: إنما يعتبر العلم بالكيفية التي توجب اختلاف الأجرة زيادة ونقصاناً، وأما الأمور التي لا يوجب جهلها الاختلاف في الأجرة، فلا يعتبر العلم بها. وأنواع الحج من هذا القبيل فإن اختلاف الكيفية فيما بينها لا يوجب اختلافاً في الأجرة، فالجهل بها لا يضر بصحة الإجارة.

قلت: هذا صحيح إذا كان الاختلاف بينها في الكيفية والحكم لا يوجب اختلاف فيها، ولكن الإنصاف: أن اختلاف الكيفية يوجب اختلافاً في الأجرة، فإن حج التمتع فيه الهدى بخلاف الأفراد. وكذا غيره ممّا لا يخفى على المتتبع.

لا يقال: إن لزوم الغرر فيما إذا استؤجر على نوع مردّد بين الأنواع الثلاثة، وأما إذا استؤجر على الطبيعي الجامع للأفراد فلا إبهام في المقام ولا غرر، وللاّجبر أن يختار أيّ واحد شاء.

فإنه يقال: بعد اختلاف الأفراد بالكيفية والحكم كما عرفت، فلا يكون الاستئجار على طبيعي الحج رافعاً للغرر، وبالجملة: فإن مقتضى القاعدة في الإجارة تعيين نوع الحج المستأجر عليه ويجب على الأجير الإتيان بما استؤجر عليه، لقاعدة: المؤمنون عند شروطهم، ولقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١] - فلو عدل الأجير إلى غير المستأجر عليه فهل يجزي أم لا؟

الأفضل جاز إذا قصد المستأجر ذلك وكان الحجّ ندباً، أو واجباً مخيراً كالنذر المطلق، وحجّ متساوي الإقامة بمكّة وغيرها، وإلاّ

قيل: نعم بشرطين: الأول: أن يكون المستأجر - بالكسر - مخيراً قبل وقوع الإجارة بين الأنواع، كما لو كان الحجّ ندباً أو كان الحجّ المنذور مطلقاً أو كان للمستأجر منزلان متساويان في الإقامة بمكّة وخارجها الثاني عنها.

الثاني: أن يعلم قصد المستأجر التبديل إلى الأفضل، ونُسب إلى الشيخ وجماعة جواز العدول إلى الأفضل مطلقاً، أي: ولو لم يقصده المستأجر، واختاره في المسالك حيث قال: «والأولى أن يقال بجواز العدول متى كان المعدول إليه أفضل ولا يكون أفضل إلاّ مع تخيير المستأجر بين المعدول عنه وإليه كما في الفروض المتقدمة، ولا فرق في ذلك بين أن يقصد المستأجر الأفضل أو لا، عملاً بالتعليل المذكور...». أي: التعليل الوارد في الصحيحة حيث قال عليه السلام: - إنّما خالف إلى الفضل -.

واختار صاحب المدارك عدم جواز العدول لأنّ الإجارة تعلقت بنوع معين فلا يكون الآتي بغيره آتياً بما استؤجر عليه، سواء كان أفضل ممّا استؤجر عليه أم لا. وأيد ذلك بخبر الحسن بن محبوب عن عليّ الآتي ذكره، وممن ذهب أيضاً إلى عدم جواز العدول صاحب الجواهر رحمته الله حيث قال: «لكن قد يناقش بما ظاهرهم الإتفاق عليه من كون التمتع والقران والإفراد أنواعاً للحجّ مختلفة، وأنّه يجب في الإجارة تعيين أحدها لاختلافها في الكيفية والأحكام، وإلاّ لزم الغرر...» وحينئذٍ فالتخيير للمنوب عنه لكونه مندوباً أو لغير ذلك مع العلم بإرادة المستأجر الأفضل لا يجدي بعد تعيين الفرد بالإجارة، ودعوى أنّه ذكر للرخصة في الأدنى لا يقتضي صحة الإجارة مع إرادة التخيير فيها، للغرر والإبهام...».

فلا. وجوز الشيخ العدول إلى الأفضل مطلقاً. ولو عدل إلى المفضول أو إلى الحج عن العمرة، أو بالعكس وتعيين الزمان

وأما الفاضل الهندي فاختار الجواز على الشرطين المتقدمين، ويكون ذلك مجزياً حيث قال: «وفاقاً للمعظم إذ ما على المحسنين من سبيل، ولخبر أبي بصير». وكيف كان يقع البحث في المقام في أمرين: الأول: مقتضى القاعدة. والثاني: مقتضى النصوص.

أما الأمر الأول: فالحق ما ذهب إليه صاحب المدارك لأن الإجارة تعلق بالعمل المعين فلا يكون الآتي بغيره آتياً بما استؤجر عليه، فكيف يكون مجزياً؟ فالمملوك للمستأجر هو الذي وقع عقد الإجارة عليه وغيره لا يكون مورداً لها، فيجب على الأجير تسليم العمل المستأجر عليه فتبديله إلى غيره يكون خلاف ما استؤجر عليه سواء أكان إلى الأفضل أم غيره.

وأما الأمر الثاني: فقد استدلل لجواز العدول بصحيفة أبي بصير عن أحدهما عليه السلام: «في رجل أعطى رجلاً دراهم يحج بها عنه حجة مفردة، فيجوز له أن يتمتع بالعمرة إلى الحج؟ قال: نعم، إنما خالف إلى الفضل»^(١) وفي رواية الكليني قال: أيجوز له، وقال: إنما خالفه، وفي رواية الصدوق رحمته الله: إنما خالفه إلى الفضل والخير. وفي المدارك: «وهي ضعيفة السند باشتراك الراوي بين الثقة والضعيف».

والمذكور في الرواية أبو بصير وهو مردد بين ليث المرادي ويحيى بن القاسم، وأما قول صاحب الوسائل: - يعني المرادي - فهو تفسير من عنده، ولا إشكال في وثاقة ليث المرادي، وأما يحيى بن القاسم المكتبي بأبي بصير أيضاً فقد وثقه النجاشي صريحاً حيث قال: «يحيى بن القاسم أبو بصير الأسدي وقيل: أبو محمد، ثقة وجيه».

(١) وسائل الشيعة الباب ١٢ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ١.

فأبو بصير الوارد في الرواية يدور أمره بين ليث المرادي ويحيى بن القاسم وكلُّ منهما ثقة، وكذا إن كان المراد منه يحيى بن أبي القاسم فهو ثقة واسم أبي القاسم إسحاق. نعم، يحيى ابن أبي القاسم الحداء ضعيف ولكن لا يكتفى بأبي بصير.

وبالجملة: فإنَّ الرواية صحيحة وهي تدل على جواز العدول إلى الأفضل، ومقتضى التعليل الوارد في الرواية كون المستأجر مخيراً بين الأنواع، إذ لو كان الحج معيناً عليه لما جاز العدول فضلاً عن أن يكون أفضل، وبذلك يفهم أنَّ المستأجر قصد الأفضل وأراده، ومقابل هذه الصحيحة، هناك رواية دلت على عدم جواز العدول وهي رواية الحسن بن محبوب عن عليّ: «في رجل أعطى رجلاً دراهم يحجّ بها عنه حجة مفردة، قال: ليس له أن يتمتع بالعمرة إلى الحجّ، لا يخالف صاحب الدرّاهم»^(١).

ولكن الرواية ضعيفة، لأنَّ الخبر موقوف غير مسند إلى أحد الأئمة عليه السلام، وقول صاحب الوسائل بعد ذكر لفظ عليّ: - عليه السلام - في غير محلّه، لأنَّ الظاهر أنَّ المراد به ابن رثاب كما في المدارك، أضف إلى ذلك أنَّ الرواية شاذة، فقد رواها الشيخ في التهذيب ولم يروها الكليني رحمته الله ولا الصدوق رحمته الله، وقال صاحب الوسائل بعد ذكر الرواية: «حمله الشيخ على من أعطى غيره حجة من قاطني مكة والحرم». أي: مَنْ كان فرضه حج الأفراد فإنه لا يجزيه حج التمتع. وبهذا يمكن الجمع بين الروایتين بعد التنزل عن ضعف الثانية، فتكون صحيحة أبي بصير مطلقة حيث كان المستأجر مخيراً ورواية ابن رثاب مخصوصة بمن كان فرضه الأفراد. ويمكن أن يقال: إنَّ قوله: - ليس له أن يتمتع - أي: ليس عليه، بأن يكون

(١) وسائل الشيعة الباب ١٢ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٢.

بطل^(١)، ولو استأجره مطلقاً وقع عن المنوب عنه ولا يسقط فرضه المستأجر عليه ولا أجره، وهذا يتم على القول بأن الأمر بالشيء

المراد من حرف الجر وهو اللام - على - فإن حروف الجر تتناوب ويصبح المعنى أن المستئجر إذا جاز له الأفراد لم يجب عليه التمتع، ولكنّه خلاف الظاهر بل بعيد في نفسه كما لا يخفى على من لاحظ الرواية. والإنصاف: أنه يجوز العدول إلى الأفضل إذا كان المستأجر مخيراً وقصد ذلك، ويستحق تمام الأجرة.

(١) إذا لم يجز له العدول وعدل إلى الغير، فقد فصل الماتن رحمته بين ما لو كان الزمان متعيناً في المعدول عنه وبين ما لو كان مطلقاً، فإن كان الزمان متعيناً فإن المعدول إليه يقع باطلاً بخلاف ما لو كان مطلقاً، فإنه يقع عن المنوب عنه إلا أنه لا يسقط الفرض المستأجر عليه ولا الأجرة. والفرق بينهما إنما يتم على القول بأن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده، فإن في التعيين يكون المعدول إليه منهياً عنه، وبما أنه عبادة فيقع فاسداً، وهذا بخلاف ما لو كان المستأجر عليه مطلقاً من حيث الزمان فإنه لا يكون منهياً عنه، وأيضاً الفرق بينهما يتم إذا قلنا بأن الواجب الفوري المشروط يختلف عن الواجب الفوري بسبب الإطلاق.

وفي كل منهما منع كما أفاده المصنف رحمته: **أما الأول**: فلأن الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده، وعلى فرض الإقتضاء فإن النهي الغيري التبعية في اقتضائه فساد العبادة تأمل. **وأما الثاني**: فإنه لا فرق بين القول بالفور بسبب الشرط والقول بالفور بسبب الإطلاق، فاختلاف سبب الفورية لا أثر له في المقام. وعليه: فالحكم فيهما واحد، فالصحيح في المقام أن يقال: إن المعدول إليه في كل من الفرضين يقع صحيحاً عن المنوب عنه ولا أجره له على فعله. هذا كله إذا لم يجز له العدول، وأما في فرض الجواز فقد ذكر صاحب المدارك رحمته أنه يستحق تمام الأجرة، وتنظر

نهى عن جميع أصداده، وعلى القول بالفرق بين الواجب على الفور بسبب الشرط وبين الواجب على الفور بسبب الإطلاق، وفيهما منع. ولو شرط سلوك طريق معيّن وجب^(١) مع الفائدة، فلو سلك

صاحب المستند النراقي رحمته الله حيث أنّ جواز العدول لا يستلزم استحقاق الأجرة.

وحاصل ما ذكره رحمته الله أنّ بعض الأمور يكفي فيها العلم برضا المالك كالتصرف في ملكه، وبعضها يحتاج إلى إذنه أو إجازته كما لو قطعنا برضا المالك ببيع داره بمبلغ معين، فإنّ البيع لا يلزم ما لم يأذن المالك أو يجيز، واستحقاق الأجرة من هذا القبيل فلا يكفي فيه مجرد الرضا. والإنصاف: أنّ الأجير يستحق تمام الأجرة في فرض جواز العدول لأنّ رضا المستأجر بالتبديل معناه إبراء ذمّة الأجير عمّا استحق عليه من العمل، فيكون المال له بعد رضاه بالعدول، وما ذكره النراقي رحمته الله من الفرق بين الأمرين وإن كان كبروياً متيناً ولكنه لا ينطبق على موردنا كما ذكرنا، فإنّ رضا المستأجر بالتبديل عبارة عن إسقاط حقه فلا يطالب الأجير بشيء بعد ذلك.

(١) إذا عيّن المستأجر للأجير طريقاً ليسلكه، فإن علم ولو من قرائن خارجية أو داخلية أنّ المستأجر لا غرض له بالخصوص في الطريق الذي عيّنه، وإنما ذكره في العقد لاقتضاء العرف ذكره، وفي الواقع أنّ عقد الإجارة وقع على الحج بدون تعيين الطريق، فالأجير مخير في سلوك أيّ منها، وأمّا لو كان له غرض في الطريق سواء أكان الغرض دينياً كمشقة الطريق وبعدها فإنهما يوجبان زيادة الثواب بسبب زيادة المشقة ونحو ذلك، أو دنيوياً كالتجارة مثلاً ويرجع في التفرقة بينهما إلى القرائن، وعليه: فهل يجوز له العدول أم لا؟ فيه أقوال ثلاثة:

الأوّل: جواز العدول مطلقاً - أي: حتى مع تعلق الغرض بالطريق المعيّن - ونسب إلى الشيخين والحليّ والجامع والإرشاد، كما هو ظاهر الصدوق في من لا يحضره الفقيه.

غيره رجوع عليه بالتفاوت. وقال الشيخ: لا يرجع، لإطلاق رواية حريز فيمن استؤجر للحج من الكوفة فحج من البصرة، قال: «لا

القول الثاني: إنه لا يجوز العدول مع تعلق الغرض بالطريق المعين وهو ظاهر الشرائع بل قيل: إنه المشهور.

القول الثالث: لا يجوز العدول إلا مع العلم بانتفاء الغرض كما في المدارك حيث قال: «بل الأظهر عدم جواز العدول إلا مع العلم بانتفاء الغرض في ذلك الطريق، وأنه هو وغيره سواء عند المستأجر، ومع ذلك فالأولى وجوب الوفاء بالشرط مطلقاً...». وظاهر المصنف رحمته الله أنه يجب الإلتزام بالشرط مع الفائدة وإلا فلا، وهو يرجع إلى القول الأخير.

وقد استدلل للقول الأول - أي: الجواز مطلقاً - بصحيح حريز بن عبد الله: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أعطى رجلاً حجّة يحج عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة؟ قال: لا بأس إذا قضى جميع المناسك فقد تم حجّه»^(١) وهي ظاهرة في جواز المخالفة، وقد أجيب عن ذلك بأن الصحيحة ليست ظاهرة في مدعاهم بل هي تحتل عدّة وجوه: الأول: إنها دلت على صحة الحج المأتي به من حيث هو وليست دالة عليه من حيث كونه مستأجراً عليه، فقوله عليه السلام: - لا بأس إذا قضى جميع المناسك فقد تم حجّه - ظاهر في صحة الحج وأن ذمّة المنوب عنه برأت من ذلك.

الثاني: إنها محمولة على العلم بانتفاء الغرض. وفيه: إذا فرض أن أحد الطريقين أبعد من الآخر كما في المثال حيث أن الطريق من الكوفة أبعد، فإنه يوجب زيادة الأجر والثواب فمن أين نحرز انتفاء الغرض؟

(١) وسائل الشيعة الباب ١١ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ١.

بأس» وفيها دليل على أنه لا يتعيّن المسير من نفس بلد الميّت . ولو

الثالث: إنّ الكوفة صفة لأحد الرجلين لا صلة للحج، كما عن المدارك وكشف اللثام، ولا يخفى عليك بعده لا سيّما وأنّ - من الكوفة - مقابلة لقوله - من البصرة - فكما أنّ - من البصرة - متعلقة بحجّ عنه فأيضاً - من الكوفة - متعلقة بحجّ عنه .

الرابع: يجوز أن يكون قوله - من الكوفة - متعلقاً بقوله - أعطى - لا بقوله - يحجّ عنه - كما عن الذخيرة، وهذا أشدّ بعداً من سابقه، وكأنّ الإعطاء من الكوفة موجب لتوهم وجوب الحجّ منها، فلذا سأل عن ذلك .

الخامس: نقل عن السيد نعمة الله الجزائري أنّ الشرط أي: شرط الحجّ من الكوفة، لم يكن في ضمن العقد بل واقع خارج العقد ولا يعتدّ بمثله عند الفقهاء . ولا يخفى أنّه خلاف الظاهر من الصحيحة .

السادس: إنّ الدفع لم يكن من باب الإجارة بل كان على وجه الرزق كما عن المنتقى، والإنصاف: أنّ حمله على هذا المعنى يحتاج إلى مؤونة زائدة عمّا هو ظاهر الكلام .

بقي الكلام في الوجه الأوّل: ويمكن القول بظهوره من الصحيحة بقريّة ذيلها لأنّ جواب الإمام عليه السلام بأنّه تمّ حجّه، يصلح قريّة لهذا الوجه، وبالجملة: فالصحيحة ليست دليلاً على جواز العدول مطلقاً . والإنصاف: أنّه لا يجوز العدول إلّا مع العلم بانتفاء الغرض في الطريق المعين وإلّا فمقتضى قواعد الإجارة وجوب الوفاء بما وقع عليه العقد مع الشرط ولا تجوز له مخالفته، وممّا ذكرنا يتضح لك بطلان القول الأوّل والثاني .

ثمّ إنّّه على تقدير المخالفة فهل يستحقّ الأجرة أم لا؟ ذهب المحقق عليه السلام إلى صحة الحجّ من حيث الإجارة وإن تعلق الغرض بالطريق المعين، لأنّه بعض العمل المستأجر عليه وقد امتثل بفعله، وفي محكيّ

التذكرة: «أنه يجب على الأجير ردّ التفاوت بين الطريقيّين إن كان ما سلكه أسهل ممّا استؤجر عليه، لأنّ العادة قاضية بنقصان أجره الأسهل عن أجره الأصعب، وقد استؤجر للأصعب ولم يأت به، فيتعين عليه ردّ التفاوت، ولو استؤجر للسلوك بالأسهل وسلك الأصعب لم يكن له شيء، هذا إذا لم يتعلق غرض المستأجر بتعيين الطريق، وإن تعلق غرض المستأجر بطريق معين فاستؤجر على أن يسلكه الأجير فسلك غيره فالأقرب فساد المسمى والرجوع إلى أجره المثل، ويجزي الحج عن المستأجر، لأنّه استؤجر على فعل وأتى ببعضه».

وقيل: عليه ردّ التفاوت بين الحج من الميقات ومن الطريق المشروط حتى لا يكون له بإزاء الطريق شيء، لخروجه عمّا وقع عليه العقد وسلوكه بدون إذن المستأجر. وظاهر عبارة الماتن رحمته الله أنّه يردّ التفاوت بين الطريقيّين، وقال الشيخ رحمته الله: «إنّه لا يرجع عليه بشيء» لما عرفت من أنّه جوّز العدول مطلقاً.

والإنصاف في المقام هو: أنّ الإجارة الواقعة تتصوّر على وجوه يختلف الحكم باختلافها:

الأول: أن يكون سلوك الطريق المعين شرطاً واقعاً في ضمن الإجارة والعمل المستأجر عليه هو الحج فقط.

الثاني: أن يؤخذ الطريق المعين قيداً في الإجارة على أن يكون التقيد داخلياً والقيد خارجاً، ولكن على هذا لا يكون فرق بين الصورة الأولى والثانية، لأنّ الشرط أيضاً التقيد فيه داخل وهو خارج. فالفرق بين الشرط والقيد كما هو معروف: أنّ في الشرط يكون القيد خارجاً والتقيد داخلياً كما في الصلاة المشترطة بالطهارة، فإنّ المأمور به حصّة خاصة وهي الصلاة المتقيّدة بالطهارة والقيد وهو الطهارة خارج، وأمّا في القيد فكلّ من التقيد والقيد داخل في المأمور به وهو المعبر عنه بالجزء. فتأمل.

.....

الثالث: أن يكون سلوك الطريق المعين جزءاً من الإجارة بحيث يكون عقد الإجارة واقعاً على الطريق والعمل، ويقسط الثمن عليهما بالنسبة.

الرابع: أن يكون مورد الإجارة هو سلوك الطريق المعين، والحج أو العمرة شرط فيه.

إذا عرفت ذلك فنقول: إن كانت الإجارة واقعة على الوجه الأول فإن الأجير يستحق تمام الأجرة لأنه أتى بالعمل المستأجر عليه، نعم للمستأجر خيار الفسخ حيث أنه أخل بالشرط، فإن فسخ فيرجع عليه بأجرة المسمى ويثبت للأجير أجرة المثل لوقوع الحج بأمره.

وقد عرفت أن الشرط هو التزام في ضمن التزام فالإخلال به لا يستوجب البطلان كما لو وقع في ضمن عقد البيع مثلاً، فإذا اشترى زيد من عمرو ثوباً وشرط عليه أن يناوله كأساً من الماء فإذا لم يف عمرو بالشرط فلا يوجب بطلان الشراء ولا فسخه، نعم للمشتري خيار الفسخ ليس إلا.

وأما لو كانت الإجارة واقعة على الوجه الثاني، أي: بأن كان سلوك الطريق المعين قيداً فيها، فالإنصاف: أنه لا يستحق شيئاً لأنه لم يأت بما استؤجر عليه، وما أتى به كان تبرعاً منه. وإن شئت فقل: إن المستأجر عليه هو الحصة الخاصة الواقعة عقيب سلوك الطريق المعين ولم يكن المستأجر عليه مطلقاً، وعليه: فما أتى به مغاير لما استؤجر عليه على تقدير المخالفة. فهو كما لو استأجره لحمل متاعه فخاط ثوبه فإن العمل الثاني لم يكن بأمره فلا يستحق عليه شيئاً لا المسمى ولا أجرة المثل، لعدم وقوعه بأمر المستأجر كما عرفت. ومنه ينقدح لك ما في الجواهر حيث ذهب إلى استحقاقه الأجرة على الفعل حيث قال: «وإن كان المراد الجزئية من العمل المستأجر عليه على وجه التشخيص به، فقد يتخيل في بادئ النظر عدم استحقاق شيء كما سمعته من سيد المدارك، لعدم الإتيان بالعمل المستأجر عليه فهو متبرع به حينئذٍ، لكن الأصح خلافه، ضرورة صدق كونه بعض

العمل المستأجر عليه وليس هو صنفاً آخر، وليس الإستئجار على خياطة تمام الثوب فخاط بعضه مثلاً بأولى منه بذلك... لأصالة احترام عمل المسلم...».

وفيه: أنّ ما أتى به ليس بعض العمل المستأجر عليه، بل هو غيره ومباين له لما عرفت أنّ المستأجر عليه مقيد بكونه عقيب سلوك الطريق المعين، فهو حصّة خاصة والمقيد يتنفي بانتفاء قيده. وأمّا خياطة الثوب فالمستأجر عليه هو الجميع، فإذا خاط بعضه استحق الأجرة لأنّه جزء العمل. اللهم إلا أن يكون مراده أنّ المستأجر عليه ليس حصّة خاصة بحيث يكون مقيداً بوقوعه بعد سلوك الطريق المعين، بل الطريق المعين جزء من الإجارة، فيرجع هذا القول إلى الوجه الثالث الآتي ذكره. وأمّا قوله: - لأصالة احترام عمل المسلم - فهو صحيح إن وقع العمل بأمر المستأجر، فإنّ السيرة العقلائية قائمة على ضمان المستأجر لذلك إذا وقع بأمره، والمفروض أنّ ما أتى به مباين للمستأجر عليه ولم يكن بأمره.

الوجه الثالث: أن يكون سلوك الطريق المعين جزء الإجارة، وحيثئذ يستحق الأجير أجرة عمله على فعله، نعم يرجع المستأجر على الأجير بقيمة ما فوّته عليه لأنّ المستأجر يملك العمل من الأجير، فإذا أتى ببعضه فالمستأجر يملك قيمة العمل الفاتت وقد تكون قيمته أزيد من الأجرة عليه أو أنقص أو مساوية، كما أنّ للمستأجر فسخ الإجارة لأنّه كتبعض الصفقة في البيع، فكما أنّ هناك له الفسخ فله الفسخ هنا أيضاً، فإذا فسخ استردّ أجرة المسمى وأعطاه أجرة المثل على عمله لوقوعه بأمره.

الوجه الرابع: أن تكون الإجارة واقعة على سلوك الطريق المعين فالعمل المستأجر عليه هو السلوك، وأمّا الحج أو العمرة فهو شرط في ضمن العقد، ولا يخفى أنّه في صورة المخالفة لا يستحق شيئاً لا المسمى

شرط سنة معيّنة وجب^(١)، ولا يجوز لوصي^(٢) الميِّت تأخير الإستهجار إلى عام آخر مع الإمكان، ولو أطلق اقتضى^(٣)

لعدم إتيانه بما استؤجر عليه ولا أجره المثل لعدم وقوعه بأمره. وهذه الصورة الأخيرة إنما ذكرناها تميماً للبحث، وإلا فلا تقع الإجارة عرفاً على السلوك دون الحج أو العمرة.

(١) فلا يجوز له التأخير حينئذٍ لأنّ المستأجر أصبح مالكاً للعمل في ذلك الزمان المعين، فعدم الإتيان به في الزمن المعين تضييع لحقّ المستأجر وهو غير جائز. وعليه: فلو أخر فلا إشكال في أنّ المستأجر له خيار الفسخ إن كان التوقيت على نحو الشرطية، فإذا فسخ فيستحق الأجير أجره المثل ويسترجع المستأجر أجره المسمى إن كان الأجير قبضها، وإن لم يفسخ فيستحق أجره المسمى، وأمّا إذا كان التعيين على نحو التقييد فتتفسخ الإجارة فإذا أتى بالعمل في غير الزمن المعين لا يستحق عليه شيئاً لا المسمى ولا أجره المثل.

(٢) لأنّ المفروض وجوب الإستهجار عنه في العام الذي توفي فيه فمع إمكان الإستهجار عنه في نفس العام لا يجوز له التأخير لعدم الدليل عليه. وإن شئت فقل: إنّ هذا المال للميت حيث أنّه لم ينتقل إلى الورثة فحجزه إلى السنة الآتية بلا عذر غير جائز، فلذا تجب المبادرة إلى الإستهجار عنه.

(٣) كما نسب ذلك إلى المبسوط والسرائر والشرائع والجامع والمنتهى، وفي المدارك: «ونقل عن شيخنا الشهيد رحمته الله في بعض تحقیقاته أنّه حكم باقتضاء الإطلاق في كلّ الإجازات التعجيل، فيجب المبادرة بالعمل بحسب الإمكان ومستنده غير واضح...».

وفي الجواهر: «وهو كذلك أيضاً بناءً على الأصح من عدم اقتضاء الأمر الفور، والفرض عدم ظهور في الإجارة بكون قصد المستأجر ذلك...».

التعجيل، فلو خالف الأجير فلا أجر له، ولو أهمل لعذر فلكلّ منهما الفسخ في المطلقة في وجه قويّ، ولو كان لا لعذر تخيّر

أقول: عدم اقتضاء الفورية في إطلاق الأمر واضح لأنّ الفورية ليست مأخوذة في معنى هيئة الأمر ولا مادّته، وأمّا في الإجارة فكذلك فإنّ عقد الإجارة لا يقتضي كون العمل المستأجر عليه واجباً فورياً، إلّا إذا اشترطه في ضمن العقد، وإلّا فمقتضى إطلاق العقد نفي الفورية، اللهم إلّا أن يقال: إنّ المستأجر مالك للعمل في ذمّة الأجير والأعمال المملوكة بمنزلة الأموال في الذمّة، فكما أنّ مقتضى القاعدة وجوب المبادرة إلى تفرغ الذمّة من المال فأيضاً الأعمال كذلك، ولكنّ الصحيح في المقام أنّ الأموال في الذمّة إذا لم تكن معجلة لا يجب المبادرة إلى أدائها، والإطلاق لا يقتضي وجوب المبادرة إلّا مع قيام القرينة على ذلك. وبالجملة: فإذا أطلق فلا دليل على اقتضائه التعجيل. ثمّ إنّه على تقدير اقتضاء الإطلاق التعجيل فلو أحر الأجير عن السنة الأولى إلى السنة الثانية اختياراً - فإنّه وإن صح حجّه وبرأت ذمّة المنوب عنه - فهل يستحق الأجرة أم لا؟

ذهب الماتن رحمته الله إلى أنّه لا أجر له ولكن هذا يتنافى مع عبارته الأخيرة حيث قال: - ولو كان لا لعذر تخيّر المستأجر خاصة فإنّه دال على استحقاقه الأجرة. نعم، له الخيار فإن فسخ ثبت له أجره المثل، وبالجملة: فكلامه رحمته الله لا يخلو من تدافع. والإنصاف: أنّ حال هذه المسألة بناءً على اقتضاء الإطلاق التعجيل حال ما لو عيّن له سنة خاصة وخالفها، فإن كان تعيين الزمان على نحو القيدية فلا يستحق شيئاً مع المخالفة، لأنّه لم يأت بما استؤجر عليه، وأمّا إن كان على نحو الشرطية فيثبت للمستأجر الخيار، فإن فسخ رجع عليه بالمسمى وتثبت للأجير أجره المثل، لأنّ العمل كان بأمره، وإن لم يفسخ فله أجره المسمى ولا يوجد في البين ما يعيّن أحد الإحتمالين إلّا أن يقال: إنّ احتمال الشرطية أقرب

المستأجر خاصة. ولو صدَّ أو أُحصِر تحلَّل^(١) بالهدي، وانفسخت

إلى العرف من احتمال القيدية وفيه تأمل. ومما ذكرنا يتضح لك ما ذكره الماتن من قوله: - ولو أهمل لعذر فلكل منهما الفسخ في المطلقة في وجه قوي -.

فإن الإطلاق إن اقتضى التعجيل فيأتي فيه الكلام المتقدم، إما أن يكون على نحو الشرطية أو القيدية، وعلى الثاني تنفسخ الإجارة وعلى الأول كان الخيار للمستأجر خاصة، ولا فرق في التأخير سواء أكان لعذر أم لا. وأما إن قلنا كما هو الصحيح بعدم اقتضائه الفورية فحينئذ لو أحر فلا خيار لأحدهما كما أنها لا تنفسخ.

(١) لا إشكال في إلحاق أحكام الإحصار والصدِّ للأجير كتبوتها للحاج عن نفسه، وذلك لإطلاق الأدلة فإنها تشمل ما لو كان نائباً عن غيره. ومن المعلوم أن المحصور - الذي هو الممنوع من الحج بعد تلبسه بالإحرام لمرض - يبعث بهدي ويواعد أصحابه يوماً، فإذا جاء الميقات تحلَّل من كلِّ شيء إلا من النساء إذا كان في العمرة المفردة فإنه لا يتحلَّل منها إلا بالإتيان بالعمرة المفردة، وكذا إذا كان محصوراً في حج التمتع فحكمه كالمحصور في العمرة المفردة. وأما عمرة التمتع فإنه يتحلَّل بالهدي من كلِّ شيء حتى من النساء، وأما المصدود - وهو الممنوع من الحج بعد تلبسه بالإحرام لعدوِّ وشبهه - فإنه يتحلَّل من كلِّ شيء بذبح الهدي في مكانه، وتفصيل ذلك يأتي إن شاء الله في محله. إذا عرفت ذلك فنقول: إن الإجارة إن كانت مقيدة بتلك السنة فتتنفسخ لتعذر الإتيان بالعمل المستأجر عليه، فإن القدرة على تسليم العمل المستأجر عليه ركن في صحة الإجارة. وأما إذا كانت مطلقة فلا وجه حينئذ للقول بالإنفساخ، بل عليه أن يأتي بالعمل في سنة أخرى، وذهب المصنّف إلى ثبوت الخيار لهما حيث قال: - وإن كان مطلقاً ملكا الفسخ -.

الإجارة إن تعيّن الزّمان، وإن كان مطلقاً ملكاً الفسخ كما قلناه،

والإنصاف: أنّه لا دليل على ذلك فثبوت حق الفسخ لكلّ منهما يحتاج إلى دليل وهو مفقود، بل يتعيّن عليه الإتيان بالحج في سنة أخرى إذ الإجارة لم تكن مقيدة في تلك السنة كما عرفت. وحيث قلنا بانفساخ الإجارة كما إذا كانت مقيدة بتلك السنة وجب الإستئجار عنه - إذا كان الإستئجار واجباً - من موضع الصدّ مع الإمكان. نعم، إذا كان الصدّ بين الميقات ومكة فمن الميقات لوجوب إنشاء الإحرام منه. بقي في المقام أمور:

الأوّل: لا فرق في الصدّ بين كونه بعد الإحرام وقبل دخول الحرم أو بعدهما فإنّه في الحالتيّن لا يجزي عن المنوب عنه كما لو كان حاجّاً عن نفسه. والمحكي عن الشيخ في الخلاف أنّه لو أحصر أو صدّ بعد الإحرام فهو كالموت بعده في خروج الأجير عن العهدة وعدم وجوب ردّ شيء من الأجرة من تركته، وعبارته في الخلاف هكذا: «إذا مات أو أحصر بعد الإحرام سقطت عنه عهدة الحج ولا يلزمه ردّ شيء من الأجرة... دليلنا: إجماع الفرقة فإنّ هذه المسألة منصوصة لهم لا يختلفون فيها».

والإنصاف: أنّ ما ذكره رحمته الله غير جيّد، فإنّ النصّ مختص بالموت وحمله عليه قياس لا نقول به، وأجمع الكلّ على عدم إجزائه إذا كان حاجّاً عن نفسه فكيف يجزي عن الغير؟ ولذا يقرب إلى الظنّ أنّ ذكر الإحصار بعد الموت من سهو القلم كما ذكره صاحب كشف اللثام حيث قال: «فظني أنّ ذكر الإحصار من سهو قلمه أو قلم غيره».

الأمر الثّاني: هل يجب على المستأجر إجابة الأجير لو ضمن الحج في السنين الآتية؟ قيل: نعم، ونُسب ذلك إلى ظاهر المقنعة والنهاية والمهذب والسرائر، والصحيح أنّه لا يلزم على المستأجر إجابته لعدم الدليل عليه. وإن شئت فقل: بعد انفساخ الإجارة لا يبقى عقد بينهما كي

ويملك من الأجرة بنسبة ما عمل، ويستأجر آخر من موضع الصدّ، ولو كان بين الميقات ومكّة فمن الميقات.

يجب الوفاء به فلا موجب للإلزام، نعم له أن ينشئ عقداً آخر مع نفس الأجير على أن يتم الباقي في السنة اللاحقة، ويمكن أن تنزل عبارة هؤلاء على ما ذكرناه، كما حمّله غير واحد من الأعلام على صورة التراضي بينهما.

الأمر الثالث: ذهب كثير من الأعلام فيما لو أحصر أو صدّ وكانت الإجارة مقيدة بتلك السنة إلى أنه يستعيد من الأجرة بنسبة المتخلف. ولذا قال الماتن رحمته: - ويملك من الأجرة بنسبة ما عمل - والصحيح أن يقال: إن عقد الإجارة إن كان يشمل المقدمات بحيث كانت جزءاً من المستأجر عليه، ففي هذه الصورة يقسط الثمن ويوزع بنسبة ما عمل، ويرد الباقي. وأما إن لم تكن داخلة في عقد الإجارة فقد ذهب بعض العلماء إلى عدم استحقاقه شيئاً عليها، لأنها ليست جزءاً من الإجارة فلا يوزع عليها الثمن. ولكن الإنصاف: أنّ له أجرة المثل لاحترام عمل المسلم، فإنّ الإتيان بها كان بأمر المستأجر وإن كان غيرياً، ودعوى أنّ استيفاء عمل الغير إنّما يكون مضموناً على الأمر إذا كان الأمر نفسياً لا غيرياً في غير محلّها، فإنّ السيرة العقلائية قائمة على ضمان العمل إذا كان بأمر الغير وإن كان غيرياً كما فيما نحن فيه. وبذلك يتضح لك فساد ما ذهب إليه السيد الخوئي رحمته من أنّ الإتيان بالمقدمات كان باختيار الأجير لأجل التوصل إلى استيفاء العمل المستأجر عليه، ولم يكن بأمر المستأجر، حيث قد عرفت بأنّ الأمر الغيري موجود ولا مجال لإنكاره.

نعم، بناءً على أنّ الأمر الغيري يتعلّق بالمقدمة الموصلة لا بمطلق المقدمة فقد يتّجه القول بعدم الضمان، إذ الفرض أنّ المقدمة ما أوصلتنا إلى ذبيها فلا أمر في البين كي يوجب الضمان. ثمّ إنّ إطلاق عقد الإجارة

هل يشمل الذهب والإياب أم لا؟ الصحيح أنه لا بدّ من الرجوع إلى القرائن والخصوصيات المكتتفة بالعقد، ففي بعض الحالات يفهم من القرائن أنّ الذهب داخل في العقد كما لو كان الإستئجار للحج البلدي، فإنّ العرف يلحظ دخول الذهب إلى الحج في ضمن العقد، كما أنّه لو كان الحج ميقاتياً يكون ذلك قرينة على عدم دخول الذهب في مورد الإجارة. نعم، لا يبعد أن يقال بعدم دخول الذهب والإياب في مورد الإجارة إذا لم توجد قرينة عليه، ولكن مع هذا فإنّ المقدمات توجب زيادة القيمة وإن لم يورّع الثمن عليها، كبعض صفات المبيع فإنّها توجب زيادة الثمن، فإذا استؤجر على شيء له مقدمات تلاحظ قيمة الشيء المستأجر عليه على وجه يحتاج إلى المقدمات، فتزيد قيمته بملاحظة تلك المقدمات، هذا كلّه بالنسبة للمقدمات من الذهب والإياب.

وأما الإحرام وما بعده من الأعمال فهل يستحق عليه الأجرة؟ ذهب كثير من الأعلام إلى أنّ الأجير يستحق من الأجرة بنسبة ما عمل، ويمكن القول بعدم استحقاقه شيئاً لعدم انتفاع المستأجر بالمأثريّ به، فلا يقابل بالثمن. وإن شئت فقل: إنّ العمل إذا كان بعضه مرتبطاً ببعض الآخر بحيث لا تكون فائدة في الإتيان ببعضه دون البعض الآخر، فحينئذٍ لا أجرة في مقابل هذا البعض لعدم نفع المستأجر به كما في الصوم والصلاة، فإنّ الأجير لو صام نصف النهار فلا يستحق شيئاً على عمله إذ لا فائدة للمستأجر بهذا العمل، وكما لو صلى الأجير ركعة ثمّ لم يتمكن من الإتمام، فإنّه لا يستحق شيئاً. وبالجملة: كلّ عمل إرتباطي إذا فعل الأجير بعضه لا يستحق الأجرة عليه لعدم نفع المستأجر به.

ومقامنا من هذا القبيل فإنّ الإتيان بالإحرام إذا لم يتعقبه بقية الأعمال لا فائدة فيه وليس هو مطلوباً نفسياً استقلالياً كي يستحق عليه الأجرة، بل هو واجب إذا تعقبه باقي الأجزاء، ولذا لو فرض عدم إتيانه بقية الأعمال

ولو مات بعد الإحرام ودخول الحرم أجزأ^(١) عنهما، ولا يكفي الإحرام، خلافاً للخلاف.

عمداً أو قهراً فإن ذلك يكشف عن عدم وجوب الإحرام وأن ما أتى به في حكم العدم، فلا يترتب عليه أثر من ارتكاب محرمات الإحرام.
(١) ذهب المصنّف ﷺ إلى أن النائب إذا مات بعد الإحرام ودخول الحرم فقد أجزأ عن المنوب عنه، كما أن النائب تبرأ ذمته ويخرج عن عهدة الحج وهذا هو معنى الإجزاء عن النائب، ولتحقيق الحال في المقام عندنا ثلاث مسائل:

الأولى: موته بعد الإحرام ودخول الحرم.

الثانية: موته بعد الإحرام وقبل دخول الحرم.

الثالثة: موته في الطريق قبل الإحرام، إذا عرفت ذلك فنقول:

لا إشكال عند الأعلام في الإجزاء في **المسألة الأولى**، وهي موته بعد الإحرام ودخول الحرم، فقد ادعى أكثر من واحد الإجماع عليه، وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه بل الإجماع بقسميه عليه» وفي المستند للنراقي ﷺ: «بل بلا خلاف على الظاهر المصرح به في التنقيح والمفاتيح وشرحه والحدائق، بل الوفاق كما في الذخيرة بل الإجماع كما في المسالك والمنتهى وجماعة بل بالإجماع المحقق...».

وقد استدل على الإجزاء أيضاً بصحیحتي بريد بن معاوية وضريس^(١) المتقدمين في مسألة - من كان حاجاً عن نفسه ومات بعد الإحرام ودخول الحرم - وفي المدارك: «ولا يقال: إن الروایتين مختصتان بمن حج عن نفسه فلا تتناولان حج النائب، لأنه إذا ثبت ذلك في حق الحاج ثبت في نائبه، لأن فعله كفعل المنوب» وفي الجواهر: «وإن كان موردهما

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٦ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ١ و٢.

.....

- صحيحتي بريد وضريس - الحج عن نفسه إلا أن الظاهر ولو بمعونة فهم الأصحاب كون ذلك كيفية خاصة في الحج نفسه، سواء كان عن نفسه أو عن الغير...».

أقول: أما دعوى الإجماع من الأعلام فقد عرفت بما لا مزيد عليه أن الإجماع المنقول غير حجة، وأما قول النراقي: - بل بالإجماع المحقق - فهو حجة عليه كما لا يخفى، وأما الروايتان المشار إليهما فهما مختصتان بالحج عن نفسه، فالحاق الحاج عن غيره بالحج عن نفسه قياس، وتعليقه بأن فعله كفعل المنوب في غير محله، إذ لا إشكال أن فعل النائب فعل المنوب عنه وهما متحدان من حيث الأجزاء والشرائط وما يرتبط بأعمال الحج، ولكن هذا لا يجعلهما متحدتين في الأحكام، فيمكن اختصاص أحدهما بحكم لا يشمل الآخر، مع أن هناك فارقاً موضوعياً بينهما وهو أن الحاج عن نفسه إذا مات لا يمكنه الإتمام بوجه، فإن الموت عذر مانع عن الإتمام وهذا بخلاف النائب فإنه يمكن النيابة من شخص آخر بعد موت النائب.

وبالجملة: فإن هذا الفارق الموضوعي يمكن أن يكون له دخالة في الفارق الحكمي، مضافاً إلى التناقض الحاصل في صحيحة بريد العجلي بين الصدر والذيل، : «قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل خرج حاجاً ومعه جمل له ونفقة وزاد فمات في الطريق؟ قال: إن كان ضرورة ثم مات في الحرم فقد أجزأ عنه حجة الإسلام، وإن كان مات وهو ضرورة قبل أن يحرم جعل جملة وزاده ونفقته وما معه في حجة الإسلام»^(١).

فإن صدر الحديث يدل على الأجزاء إذا مات في الحرم، ومفهومه إذا لم يمت في الحرم وإن كان محرماً فلا يجزي، وذيله يدل على عدم الأجزاء

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٦ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٢.

.....

قبل الإحرام ومفهومه أنه لو مات بعد الإحرام وقبل دخول الحرم فإنه يجزي، فالصدر يتعارض مع الذيل. وأجيب بأن قوله عليه السلام: - قبل أن يحرم - أي: قبل أن يدخل الحرم، كما يقال: أنجد إذا دخل نجد، ولكن هذا الإحتمال بعيد عن سياق الرواية، وتام الكلام قد تقدم في محله. وقد استدل أيضاً على الإجزاء في هذه الصورة - أي: إذا مات النائب بعد الإحرام ودخول الحرم - بموثقة إسحاق بن عمار: «قال: سألته عن الرجل يموت فيوصي بحجة فيعطى رجل دراهم يحج بها عنه فيموت قبل أن يحج، ثم أعطى الدراهم غيره، فقال: إن مات في الطريق أو بمكة قبل أن يقضي مناسكه فإنه يجزي عن الأول، قلت: فإن ابتلي بشيء يفسد عليه حجه حتى يصير عليه الحج من قابل، أيجزي عن الأول؟ قال: نعم، قلت: لأن الأجير ضامن للحج؟ قال: نعم»^(١).

وحملت هذه الموثقة على الموت بعد الإحرام ودخول الحرم، لأن الأصل عدم الإجزاء ما لم يأت بالأعمال كاملة، وخرج عن هذا الأصل صورة ما لو مات بعد الإحرام ودخول الحرم. وذكر بعض الأعلام أن مرسلة المفيد عليه السلام الآتية مقيدة لإطلاق موثقة إسحاق بن عمار، وهي: «قال: قال الصادق عليه السلام: من خرج حاجاً فمات في الطريق فإنه إن كان مات في الحرم فقد سقطت عنه الحجة، فإن مات قبل دخول الحرم لم يسقط عنه الحج، وليقض عنه وليه»^(٢) فإن إطلاق موثقة إسحاق بن عمار يقيد بالموت بعد دخول الحرم بمقتضى هذه المرسلة.

وفيه أولاً: إنها ضعيفة السند بالإرسال.

وثانياً: إن موردها الحاج عن نفسه فلا تشمل حج النائب بقريئة

(١) وسائل الشيعة الباب ١٥ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٢٦ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٤.

الذيل، حيث قال: - وليقض عنه وليه - وهذا مختص بالأصيل ولا معنى للقضاء عن النائب، لأن الإجارة إن كانت مشروطة بمباشرة الأجير فقد بطلت بالموت، فلا أداء ولا قضاء عنه، وإن لم تكن مقيدة بالمباشرة فلا تبطل. وعليه: فيكون ذلك أداءً لا قضاءً عنه.

وثالثاً: إن هذه المرسلة لو فرض شمولها للنائب فتكون أعم من موثقة إسحاق وغيرها لأن مورد غيرها النيابة، وهي مطلقة من هذه الجهة، فمقتضى القاعدة أن تقيّد المرسلة بالنسبة للموت قبل دخول الحرم بموثقة إسحاق، وتكون النتيجة الإجزاء إذا مات النائب في الطريق ولو قبل الإحرام ودخول الحرم، وتحمل مرسلة المقنعة على الحاج عن نفسه، وأنه إذا مات قبل دخول الحرم فلا يجزىء عنه، وأما بالنسبة للموت بعد دخول الحرم فالمرسلة توافق موثقة إسحاق بن عمّار، ولكنتك عرفت بأن المسألة فرضية بمعنى أنّ الشمول مبنيّ على فرض العمل بالمرسلة. ومما ذكرنا يتضح حال مرسلتي الحسين بن عثمان والحسين بن يحيى:

فالأولى: عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل أعطى رجلاً ما يحجّه، فحدث بالرجل حدث، فقال: إن كان خرج فأصابه في بعض الطريق فقد أجزأت عن الأوّل وإلا فلا»^(١).

والثانية: عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل أعطى رجلاً ما لا يحجّ عنه فمات، قال: فإن مات في منزله قبل أن يخرج فلا يجزي عنه، وإن مات في الطريق فقد أجزأ عنه»^(٢) فالكلام فيهما كما قلناه في موثقة إسحاق بن عمّار مضافاً إلى ضعفهما سنداً بالإرسال.

إن قلت: إنّ موثقة إسحاق بن عمار الدالة على الإجزاء تعارضها

(١) وسائل الشيعة الباب ١٥ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٥ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٤.

.....

موثقة عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل حجّ عن آخر ومات في الطريق، قال: قد وقع أجره على الله، ولكن يوصي فإن قدر على رجل يركب في رحله ويأكل زاده فعل»^(١) فإنّها دالة بإطلاقها على عدم الإجزاء وإن كان بعد الإحرام ودخول الحرم. **والجواب:** هو حمل موثقة عمّار على الإستحباب، أي: يستحبّ أن يوصي، وذلك لأنّ ما دلّ على الإجزاء ظاهر في عدم وجوب الإستنابة مرّة ثانية، فتحمل موثقة عمار الظاهرة في الوجوب على استحباب الإيضاء. هذا وقد ذكر عدّة احتمالات بالنسبة لموثقة عمّار، وكلّها ضعيفة:

منها: إنّها محمولة على الموت قبل الإحرام وهذا لا شاهد عليه.
ومنها: إنّها ليست صريحة في الوصية بالحج للمنوب عنه. وفيه: أنّه لا يحتاج للتصريح بذلك بعد ظهورها فيه.

ومنها: إنّها ليست صريحة في الوجوب.
وفيه: أنّ ظاهر قوله عليه السلام: - ولكن يوصي . . . هو الوجوب كما تقرر ذلك في علم الأصول. هذا تمام الكلام في المسألة الأولى.

وأما المسألة الثانية: أي: موت النائب بعد الإحرام وقبل دخول الحرم، فقد ذهب الشيخ رحمته الله إلى الإجزاء فيها، وقال: «دليلنا إجماع الفرقة فإنّ هذه المسألة منصوطة لهم لا يختلفون فيها» وتبعه على ذلك ابن إدريس رحمته الله وكذا النراقي في مستنده، والذي يمكن قوله: إنّ موثقة إسحاق بن عمّار شاملة بإطلاقها لصورة الإحرام قبل دخول الحرم، وذكرنا فيما سبق أنّ موثقة إسحاق بن عمّار حُملت على ما إذا أحرم ودخل الحرم بالإجماع ويبقى الباقي تحت الأصل. والإنصاف: إن قلنا بأنّ مرسلة المقنعة صالحة لتقييد الموثقة فحينئذٍ تحمل موثقة إسحاق على صورة ما إذا

(١) وسائل الشيعة الباب ١٥ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٥.

أحرم ودخل الحرم، وإن لم تكن صالحة لذلك كما هو الصحيح لما ذكرناه، فإنَّ الإجماع المدعى لا يصلح لتقييدها بالموت بعد الإحرام ودخول الحرم، وإذا لم يوجد ما يكون صالحاً للتقييد فتبقى على إطلاقها من هذه الجهة، وتصبح النتيجة أنَّ الموت بعد الإحرام يجزي سواء دخل الحرم أم لا. وأما معارضتها مع موثقة عمّار فقد عرفت وجه الجمع بينهما. وبذلك يفترق النائب عن الحاج عن نفسه، فإنَّ الحاج عن نفسه إذا مات بعد الإحرام وقبل دخول الحرم فإنه لا يجزي عنه، ومما ذكرنا يتضح حال المسألة الثالثة وهي: الموت في الطريق قبل الإحرام، فإنه لو سلّم شمول موثقة إسحاق بن عمّار لهذه الصورة إلاّ أنّه من المتفق عليه بين جميع الأعلام هو عدم الإجزاء فيها. ثمّ إنّ وجه التشكيك في الشمول قوله عليه السلام: - قبل أن يقضي مناسكه - فهو قيد للموت في الطريق وفي مكة، ومعناه أنّه مات قبل أن ينهي ويتمّ عمله، وهذا لا يصدق إلاّ بعد الشروع في الأعمال وهو الإحرام، فقبل الإحرام لا يقال له: مات قبل أن ينهي عمله، وبناءً عليه: تصبح موثقة إسحاق أخصّ من موثقة عمّار وهذا وجه آخر للجمع بينهما وتكون النتيجة حمل موثقة عمّار على ما إذا مات قبل الإحرام.

اللهم إلاّ أن يقال: إنّ قوله عليه السلام: - قبل أن يقضي مناسكه - يصدق على من شرع في السفر ثمّ مات قبل الإحرام، فإنه يقال له: مات قبل أن يقضي مناسكه، وهذا الإستعمال صحيح شائع. نعم، هذه المناقشة لا تتأتّى في مرسلتي الحسين بن عثمان والحسين بن يحيى لخلوّهما عن هذه العبارة، ولكنك عرفت بأنّهما ضعيفتان لا يصح الإعتداد عليهما.

نعم ذهب صاحب الحداثق رحمته الله إلى الإجزاء في هذه الصورة إستناداً إلى بعض الروايات الواردة في المقام وقد بيّنا فساد ما ذكره صاحب

وكفارة جناية الأجير في ماله^(١) ودم الهدي عليه^(٢). ويستحب له إعادة فاضل الأجرة، ويستحب^(٣) للمستأجر الإتمام لو أعوز،

الحدائق رحمته في بعض المباحث السابقة فراجع. ثم إن المصنف رحمته لم يذكر ما يستحق الأجير من الأجرة، ولعله يعلم حكم المسألة مما تقدم في مسألة - لو صد الأجير أو أحصر - نعم قال في اللمعة: «وتبرأ ذمته - أي: ذمة النائب - من الحج لو مات محرماً بعد دخول الحرم وإن خرج منه بعده، ولو مات قبل ذلك استعيد من الأجرة بالنسبة». والإنصاف: أن ما ذكرناه هناك يأتي هنا، نعم إذا مات الأجير بعد الإحرام ودخول الحرم يستحق تمام الأجرة إن كان أجيراً على تفرغ ذمة الميت، لأن الفرض أنه مجز عنه، وإن كان أجيراً على الإتيان بالأعمال استحق بنسبة ما عمل وإن فرغت ذمة الميت، وعليه أن يرد الباقي من الأجرة لأنه لم يأت بالمستأجر عليه كاملاً.

وكذا الحكم لو مات بعد الإحرام وقبل دخول الحرم، فإنه يجزي عن الميت كما ذكرنا، والكلام فيه من حيث الإستئجار على تفرغ الذمة أو على الإتيان بالأعمال كالكلام فيما لو مات بعد الإحرام ودخول الحرم. وأما موته قبل الإحرام فحكمه من حيث الأجرة كما لو صد أو أحصر فراجع. (١) لأنه المباشر للجنائية فتكون الكفارة عليه كما لو أتلف مال الغير أو قتل نفساً، وفي الغنية ادعى الإجماع على ثبوت الكفارة في مال الأجير، وبالجملة: فإن ذلك عقوبة على الجناية التي ارتكبها ولا موجب لثبوتها على المستأجر وهذا مما لا خلاف فيه. (٢) لأن الهدي داخل في العمل المستأجر عليه فلذا يكون على الأجير.

(٣) كما في النهاية والمبسوط والمنتهى، وقد يستدل لذلك بكونه مساعدة أو تعاون على البر والتقوى.

.....

وفيه: أنّ المساعدة أو التعاون على البرّ والتقوى وإن كان من العناوين المستحبة إلاّ أنّه لا ينطبق على المقام، لأنّه إنّما يتمّ لو كان قبل العمل أو في أثناءه فالإتمام يكون حينئذٍ من باب البرّ والتقوى، وأمّا بعده كما في المقام فلا ينطبق عليه العنوان. إذن لا دليل على استحباب الإتمام، وأمّا استحباب إعادة الفاضل من الأجرة فقد ذكره في المنتهى والتذكرة والتحرير بل الشهرة الفتوائية على ذلك.

وفي المدارك: «واستدل عليه في المعتبر بأنّه مع الإعادة يكون قصده بالنيابة القربة لا العوض، وكأنّ مراده أنّه مع قصد الإعادة إبتداءً يكون قصده بالنيابة القربة لا العوض وهو حسن».

أقول: ما ذكره في المدارك حسن إن كان مراد المعتبر ذلك، إلاّ أنّه خلاف ظاهر عبارته، ويحتمل أن يريد شيئاً آخر وهو: أنّ بالإعادة بعد إتمام العمل يصبح قصده بالنيابة القربة لا العوض.

ولكن فيه: أنّ الشيء لا ينقلب عمّا وقع عليه فإن كان العمل واقعاً على نحو العوض فلا ينقلب بإعادة الفاضل من الأجرة بعد إتمام العمل ويصبح واقعاً على نحو القربة، فتأمل. وبالجملة: لا دليل على استحباب إعادة فاضل الأجرة، والشهرة الفتوائية ليست بحجّة.

نعم استدل على استحباب إعادة الفاضل من الأجرة ببعض الأخبار: منها: معتبرة مسمع بن عبد الملك: «قال: قلت لأبي عبد الله ﷺ: أعطيت الرجل دراهم يحجّ بها عتيّ ففضل منها شيء، فلم يردّه عليّ، فقال: هو له لعلّه ضيق على نفسه في النفقة لحاجته إلى النفقة»^(١) وفي كشف الثام: «ولكن دلالة على ذلك ضعيفة جداً» وتبعه فيه

(١) وسائل الشيعة الباب ١٠ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ١.

وفي استحباب إجابة الوارث إلى أخذ الزيادة وإجابة النائب إلى قبول التكملة نظر^(١).

ولو جامع قبل الوقوف أعاد الحجّ وأجزأ^(٢) عنهما، سواء

صاحب الجواهر، ولكن يمكن أن يقال: إنّه علّل عدم الإعادة بالضيق على النفس في النفقة، ويفهم منه أنّه إذا لم يكن ضيق عليه وتقتير في النفقة فالإعادة أرجح، والرجحان معناه الإستحباب.

ولكن فيه: أنّ هذا أخصّ من المدعى، لأنّ الكلام في استحباب الإعادة مطلقاً سواء قتر على نفسه أم لا.

ومنها: مرسلة المقنعة: «قال: وقد جاءت رواية أنّه إن فضل عمّا أخذه فإنّه يرده إن كانت نفقته واسعة وإن كان قتر على نفسه لم يرده»^(١). وفيه: مع ضعفها سنداً بالإرسال إنّها أخصّ من المدعى كما عرفت، فلا يثبت الإستحباب بها. إذن لا دليل على استحباب إعادة الفاضل من الأجرة لا سيّما بملاحظة خبر محمد بن عبد الله القمي: «قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل يعطي الحجّة يحجّ بها ويوسّع على نفسه فيفضل منها، أيردها عليه؟ قال: لا، هي له»^(٢) وهي ضعيفة بمحمد بن عبد الله القمي فإنّه مهمل.

(١) من جهة عدم الدليل على الإستحباب ومن كونه تعاوناً على البرّ والتقوى، ولكن عرفت بأنّ مورد التعاون على البرّ والتقوى ما كان ذلك قبل العمل أو في أثناؤه وأمّا بعده فلا. والخلاصة: لم يثبت إستحباب ذلك كما لم يثبت إستحباب الإتمام وإعادة الفاضل من الأجرة.

(٢) لا إشكال في إعادة الحجّ من قابل لأنّ الأدلّة الواردة في إعادة

(١) المقنعة ص ٤٤٢.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٠ من أبواب النيابة في الحجّ، الحديث ٢.

كانت الإجارة معيّنة أو مطلقة على الأقوى .

الحج من قابل إذا أفسد حجّه مطلقاً، فإنّها تشمل حج النيابة وذلك لأنّ الإعادة من أحكام الحج نفسه مع قطع النظر عن كون الحج لنفسه أو لغيره نيابة أو تبرعاً. وإنما الكلام في جهات:

الأولى: هل أنّ الحج الأوّل فرضه والثاني عقوبة لإفساده الأوّل أم بالعكس؟

إختار صاحب الجواهر رحمته الله الثاني، قال: «والتحقيق أنّ الفرض الثاني، لا الأوّل الذي أطلق عليه اسم الفاسد في النص والفتوى، واحتمال أنّ هذا الإطلاق مجاز لا داعي إليه بل هو مناف لجميع ما ورد في بيان المبطلات في النصوص من أنّه قد فاته الحج، ولا حج له ونحو ذلك ممّا يصعب ارتكاب المجاز فيه . . .» .

نعم في مبحث الكفارات اختار كون الحج الأوّل هو الفرض وخص ذلك بالحجّ عن نفسه، قال: «نعم قد يقال: إنّ المراد بالفساد كونها كالفاسدة باعتبار وجوب الإعادة ولو عقوبة لا تداركاً، والدليل على ذلك ما سمعته من التصريح في صحيح زرارة بأنّ الأولى هي الحجّ والثانية عقوبة . . .» .

والإنصاف: أنّ الأولى هي الفرض والثانية عقوبة وفاقاً لكثير من الأعلام، ويستفاد ذلك من حسنة زرارة: «قال: سألته عن مُحْرَم غشي امرأته وهي محرمة، قال: جاهلّين أو عالمين؟ قلت: أجبني عن الوجهين جميعاً، قال: إن كانا جاهلّين استغفرا ربّهما ومضيا على حجّهما وليس عليهما شيء، وإن كانا عالمين فرّق بينهما من المكان الذي أحدثا فيه وعليهما بدنة وعليهما الحجّ من قابل، فإذا بلغا المكان الذي أحدثا فيه فرّق بينهما حتى يقضيا نسكهما، ويرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا،

قلت: فأَيُّ الحَجَّتَيْنِ لهما؟ قال: الأولى التي أحدثا فيها ما أحدثا،
والأخرى عليهما عقوبة»^(١).

والإضمار غير مضرّ إذا كان المضمّر مثل زرارة كما لا يخفى،
ويستفاد من هذه الحسنة صريحاً أنّ الأولى هي فرضه والثانية عقوبة. وهذا
لا يختص بالحاج عن نفسه بل يشمل غيره، وأنّ هذا الحكم من أحكام
الحج نفسه، ويدل على ذلك أيضاً موثقاً إسحاق بن عمّار، قال في
الأولى: «سألته عن الرجل يموت فيوصي بحجّة فيعطى رجل دراهم يحجّ
بها عنه فيموت قبل أن يحجّ، ثمّ أعطى الدراهم غيره، فقال: إن مات في
الطريق أو بمكة قبل أن يقضي مناسكه فإنّه يجزي عن الأوّل، قلت: فإن
ابتلي بشيء يفسد عليه حجّه حتى يصير عليه الحجّ من قابل، أيجزي عن
الأوّل؟ قال: نعم، قلت: لأنّ الأجير ضامن للحجّ؟ قال: نعم»^(٢).

وفي الثانية عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل يحجّ عن آخر فاجترح
في حجّه شيئاً يلزمه فيه الحجّ من قابل أو كفارة؟ قال: هي للأوّل تامّة وعلى
هذا ما اجترح»^(٣) ويظهر من الموثقين أنّ الحجّة الأولى مجزئة عن المنوب
عنه، فإذا الأولى هي فرضه والثانية عقوبة حيث قال عليه السلام: - وعلى هذا
ما اجترح - وأما التعبير عن الأولى بالفساد كما في بعض الروايات فالمراد
به الفساد التنزيلي أو المجازي باعتبار أنّه يوجب الحجّ من قابل، منزل منزلة
الفساد لإيجابه الحجّ من قابل، وليس المراد الفساد الحقيقي كما ذهب إليه
صاحب الجواهر رحمته الله.

الجهة الثانية: هل أنّ الأجير يستحق الأجرة كاملة أم لا؟

- (١) وسائل الشيعة الباب ٣ من أبواب كفارات الاستمتاع، الحديث ٩.
- (٢) وسائل الشيعة الباب ١٥ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ١.
- (٣) وسائل الشيعة الباب ١٥ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٢.

أقول: بناءً على المختار من أن الأولى هي فرضه فإنه يستحق تمام الأجرة، لأنّ الحج الأوّل مجزٍ عن المنوب عنه ومفرغ لذمته سواء أكانت الإجارة معيّنة أم مطلقة، إذن لا تنفسخ الإجارة. وهذا ما ذهب إليه الشهيد رحمته الله هنا. وأما إن قلنا بأنّ الثانية فرضه فإن كانت الإجارة معيّنة انفسخت ورجع المستأجر على الأجير بالأجر المسمّى وإن كانت مطلقة فلا تنفسخ، فإذا أتى الأجير بالحج بعد ذلك يكون له أجره المسمّى، هذا ما ذهب إليه جمع من الأعلام وظاهر المحقق في الشرائع إنفساخ الإجارة مطلقاً - سواء كانت الإجارة معيّنة أو مطلقة - إن كان الثاني فرضه. والصحيح أن يقال بعدم انفساخ الإجارة وإن كانت معيّنة وكان فرضه الثاني، إذ لا موجب لانفساخها إلاّ العجز عن الإتيان بالمستأجر عليه، والفرض أنّه غير عاجز، وإنّما أفسدها باختياره فهو كما لو لم يأت بالمستأجر عليه في المدّة المعيّنة، وحيث إنّ للمستأجر الفسخ حيث فوّت عليه العمل في المدّة المعيّنة، فإن فسخ الإجارة رجع على الأجير بالأجر المسمّى وإلاّ بقيمة العمل الذي فوّته عليه، لأنّ المفروض أنّ المستأجر يملك العمل على ذمّة الأجير في مقابل ملكيّة الأجير للمسمّى، فإذا لم يأت الأجير بالعمل ولم يفسخ المستأجر فإنه يملك قيمة العمل الذي فوّته عليه، وقد يكون بقدر المسمّى أو أقلّ أو مساوياً، وبالجملة: فلا معنى للإنفساخ.

نعم بناءً على بطلانها فيما إذا كانت الإجارة معيّنة صحّ القول بالإنفساخ إذا كان الثاني هو الفرض، ولم يتضح وجه الإنفساخ مطلقاً سواء كانت الإجارة معيّنة أو مطلقة إذا كان فرضه الثاني كما هو ظاهر المحقق في الشرائع.

اللهم إلاّ أن يقال: إنه بنى على أنّ التأخير عن السنة الأولى - في فرض كونها مطلقة - لا لعذر يوجب عدم الأجرة بناءً على أنّ الإطلاق

.....

يقتضي التعجيل، فيكون كالمعيّنة كما تقدم ذلك عن الشهيد رحمته الله حيث ذهب إلى أنّ الإطلاق يقتضي التعجيل.

الجهة الثالثة: هل أنّ قضاء الفاسد إذا كانت الأولى عقوبة يكون مجزياً عن حج النيابة أو يجب إيقاع حج النيابة بعد القضاء بحيث يحتاج إلى حج ثالث؟

ذهب إلى الثاني الشيخ في المبسوط والخلاف وابن إدريس والعلامة في جملة من كتبه، واستدل العلامة عليه في المنتهى: «بأنّ من أتى بالحج الفاسد فقد أوقع الحج على غير وجهه المأذون فيه، لأنّه إنّما أذن له في حج صحيح فأتى بفاسد فيقع عن الفاعل، كما لو أذن له في شراء عين بصفة فاشتراها بغير تلك الصفة فإنّ الشراء يقع له دون الأمر، وإذا ثبت أنّه ينقلب إليه فنقول: إنّّه قد أفسد حجّاً قد وقع منه فلزمه قضاؤه عن نفسه، وكان عليه الحج عن المستأجر بعد حجّة القضاء لأنّها تجب على الفور».

وضعه واضح لأنّه إذا فرضنا أنّ الفاسدة عقوبة فتكون الثانية هي الفرض، فلا معنى لوجوب حج آخر عليه، وإن كانت الأولى فرضه والثانية عقوبة فعدم إيجاب حج ثالث يكون أولى كما لا يخفى. ولذا استقرب المحقق في المعتمد والعلامة في المختلف أجزاء القضاء عن المستأجر، لأنّها قضاء عن الحجّة الفاسدة والقضاء كما يجزي الحاج عن نفسه فكذا عمّن حجّ عنه.

أقول: إذا فرض أنّ الحج الأوّل عقوبة والثاني هو الفرض فقد عرفت أنّ الإجارة لا تنسخ، فالحج الثاني يكون نيابة عن المنوب عنه ومجز عنه، لأنّ الروايات دلت على أنّ عليه إذا أفسد الأوّل حجّاً آخر، فإن كان الأوّل هو الفرض فلا كلام وإن كان الثاني فرضه فيأتي به نيابةً بعد القول بعدم الإنساح. نعم قلنا بأنّ المستأجر له خيار الفسخ فإذا فسخ كان الحج الثاني

.....

عن نفسه لا نيابة عنه، وعلى المستأجر أن يستأجر شخصاً آخر يحج عن المنوب عنه، وبالجملية: فالقول بالإحتياج إلى حج ثالث لا يصح على إطلاقه. ومما ذكرنا يتضح لك ما في الجواهر حيث قال: «لا محيص حينئذٍ بناءً على ذلك - أي: فرضه الثاني - عن القول بانفساخ الإجارة إذا فرض كونها معيّنة وعود الأجرة لصاحبها، وأنه يجب على النائب الإعادة للحج من قابل بنية النيابة من غير عوض».

ووجه فساد واضح كما عرفت، إذ لا موجب لانفساخها إلا العجز عن الإتيان بالمستأجر عليه، والفرض أنه غير عاجز إلى آخر ما ذكرناه فراجع. نعم، يجب على النائب الإعادة للحج بنية النيابة إذا لم يفسخ المستأجر كما ذكرنا. ثم إنَّ الفاضل الهندي ذكر بأنَّ في المسألة وجوهاً: «أحدها: إنفساخ الإجارة مطلقاً إن كان الثاني فرضه، وهو ظاهر الشرائع.

الثاني: إنفساخها مع التعيين دون الإطلاق ووجوب حجة ثالثة مع الإطلاق نيابة، وهو خيرة الشيخ وابن إدريس والمصنّف هنا.
الثالث: كذلك، ولا يجب حجة ثالثة.

الرابع: عدم الإنفساخ مطلقاً، ولا تجب حجة ثالثة، وهو خيرة الشهيد.

الخامس: إن كان الثاني عقوبة لم يفسخ مطلقاً، ولا عليه حجة ثالثة، وإن كان فرضه إنفسخ في المعيّنة دون المطلقة وعليه حجة ثالثة، وهو خيرة التذكرة وأحد وجهي المعتبر والمنتهى والتحرير.

السادس: كذلك، وليس عليه حجة ثالثة مطلقاً، وهو محتمل المعتبر والمنتهى.

السابع: إن أطلقت الإستنابة لم يفسخ، ولا عليه حجة ثالثة، وإن وقتت فإن كان الثاني فرضه انفسخت، وإلا فلا، وهو محتمل المختلف.

.....

الثامن: إنفساخها مطلقاً، مطلقة كانت أو معينة كان الثاني عقوبة أو لا، لانصراف الإطلاق إلى العام الأول، وفساد الحج الأول وإن كان فرضه.

التاسع: عدم انفساخها مطلقاً كذلك، ويحتمله الجامع والمعتبر والمنتهى والتحرير لمضمّر إسحاق، وإجراء له مجرى الحج عن نفسه». وقد عرفت ممّا تقدم أنّ الأقوى ما ذهب إليه الشهيد في المتن، وأمّا باقي الأقوال فليست تامة على ما بيّناه.

درس ٨٥

لا يشترط في صحّة الإجارة تعيين^(١) الميقات، فإن عيّنه تعيّن^(٢)، فإن خالف أجزاء^(٣). وقال الشيخ: لا يردّ التفاوت^(٤).

- (١) لعدم تعلق الغرض بالمیقات غالباً كما أنه لا يشترط في الإجارة تعيين الطريق. وقال الشيخ في الخلاف: «إذا صحّت الإجارة فلا يحتاج إلى تعيين الموضع الذي يحرم منه، وللشافعي فيه قولان: قال في الأم ونقله المزني: لا يصح إلا بأن يقول أحرم من موضع كذا وكذا، وقال في الإملاء: ويحرم عنه من ميقات بلد المستأجر وهو أصح القولين عندهم».
- (٢) قال المصنّف فيما سبق: - ولو شرط سلوك طريق معيّن وجب مع الفائدة - وهنا لم يقيد بالفائدة بل أطلق، ويمكن التفريق بينهما بأنه إذا لم يكن غرض بالطريق المعيّن جاز العدول منه إلى غيره للدليل الخاص وقد تقدم، بخلاف ما نحن فيه فإنه لا دليل على جواز العدول. ولذا يتعيّن الميقات بتعيينه وإن لم يكن له غرض بذلك. ولكن عرفت عدم تمامية الدليل المتقدم وأنّ الصحيحة التي استدل بها على جواز العدول ليست دالة على هذا المعنى بل وتقدم الكلام عنها بالتفصيل فراجع مسألة: - لو شرط سلوك طريق معيّن والنتيجة: أنه لا فرق بين اشتراط طريق معيّن وميقات خاص، فإن اشترطنا تعيينه في الطريق المعيّن بالفائدة، فكذلك في الميقات لا يتعيّن إلا مع الغرض، وإلا فلا يشترط في كلّ منهما.
- (٣) لا إشكال في ذلك كما لو خالف سلوك الطريق المعيّن.
- (٤) راجع مسألة - ما لو خالف سلوك الطريق المعيّن - فقد ذكرنا ما هو الصحيح بالنسبة للرجوع بالتفاوت ويفهم حكم هذه المسألة ممّا تقدم. وقال الشيخ في المبسوط: «فإن استأجره ليحرم عنه من ميقات بلده فسلك

ولو شرط الإحرام قبل الميقات صحَّ إن كان^(١) قد وجب على المنوب ذلك بالذَّكر وشبهه، وإلَّا فسد^(٢) العقد، والشَّيخ حكم بالبطلان^(٣) مطلقاً. ولا تجوز التَّيابة في نسك عن الحيِّ إلَّا بإذنه^(٤)

طريقاً آخر وأحرم من ميقاته أجزاءه ولا يلزمه أن يردَّ من الأجرة ما بين الميقاتين ولا أن يطالب بالنقصان لأنَّه لا دليل عليه...».

(١) إذ لو لم يكن واجباً على المنوب بالذَّكر لكان الشرط فاسداً إذ لا يصح الإحرام قبل الميقات بدون الذَّكر.

(٢) هذا مبنيٌّ على أنَّ الشرط الفاسد مفسد للعقد وهو خلاف التحقيق، فإنَّ العقد لا يفسد بفساد الشرط حتى على مذهب المصنف رحمته الله فإنَّه سوف يأتي منه أنَّ الشرط الفاسد لا يفسد العقد.

(٣) قال في الخلاف: «إنَّا قد بيَّنا أنَّ الإحرام قبل الميقات لا يجوز، وإذا ثبت فلا يصح إحرامه لو شرط عليه قبل ذلك، ولأنَّه إذا ثبت الأوَّل ثبت الآخر لأنَّ أحداً لا يفصل، وأيضاً روى طاووس عن ابن عبَّاس - قال: قال رسول الله ﷺ: هذه المواقيت لأهلها ولكلِّ أتى عليها من غير أهلها ممَّن أراد حجاً أو عمرة... وهذا عام في كلِّ أحد نائباً كان أو غير نائب». ولكنتك عرفت بأنَّ إطلاقه في غير محلِّه فإنَّه لا مانع من صحَّة اشتراط الإحرام قبل الميقات إذا كان واجباً على المنوب بالذَّكر.

(٤) إذا كان الحيِّ متمكناً من الإتيان بالحجِّ الواجب فلا إشكال في عدم جواز الإستنابة فيه فضلاً عن التبرُّع به، لأنَّ المستفاد من الأدلَّة: المباشرة في العمل، كما لا يخفى. وإنَّما الكلام فيما إذا كان عاجزاً عن المباشرة، ومع جواز الإستنابة له فهل يكفي التبرُّع عنه في الحجِّ الواجب أم لا؟ ذهب بعضهم إلى الإجزاء في صورة التبرُّع كصاحب العروة وغيره، وقد يستدلُّ لذلك بأنَّ الذمَّة تبرأ بالعوض فكذا بدونه، ولأنَّ الواجب الحجِّ

بخلاف الميِّت، ولو كان التَّسْك مندوباً لم يشترط إذن الحيِّ على الأَشْبِه.

عنه وقد حصل، وذهب كثير من الأعلام ومنهم المصنف رحمته الله إلى عدم الإجزاء بالتبرع ولا بدَّ من الإستنابة، ويستدل لهم بعدة أدلَّة:

منها: أنه عبادة يفتقر إلى نيابة عنه كالزكاة فلا تصح بلا استنابة. وفيه: أنَّ العبادة تكون بإتيان النائب العمل لله بقصد تفرغ ذمَّة المنوب عنه، ولا يحتاج إلى إذنه في تصحيح العبادة كما في الميِّت، فلو تبرع إنسان عن الميت لأجزأ وفرغت ذمَّته، والفرض أنَّ الحج عبادة. **ومنها:** أنه يظهر من روايات التجهيز وجوب الإستنابة عليه ولا دليل على سقوطه بفعل الغير تبرعاً.

ومنها: أنَّ براءة ذمَّة المكلف بفعل غيره يتوقف على الدليل لأنَّ الفرض أنَّ المكلف يجب عليه الحج أصالة، ولا يعلم ببراءة ذمَّته إلاَّ بالإستنابة فبراءة ذمَّته بفعل غيره يحتاج إلى دليل وهو مفقود. والجواب عن كلا الأمرين أنَّ وجوب الإستنابة طريق لإفراغ ذمَّته وليس واجباً نفسياً، فإنَّ الغرض من الإستنابة إفراغ ذمَّة المنوب عنه، وهو كما يحصل بفعل النائب يحصل أيضاً بفعل المتبرِّع، فذمَّة الحيِّ العاجز عن المباشرة تفرغ بفعل المتبرِّع ولا يبقى مورد لأصالة عدم براءة ذمَّته بفعل الغير.

ومنها: ما عن عبد الله بن جعفر (الحميري) في (قرب الإسناد) عن عبد الله بن الحسن، عن جدِّه عليِّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام: «قال: سألته عن رجل جعل ثلث حجَّته لميِّت وثلثيها لحيِّ؟ فقال: للميِّت، فأما الحيِّ فلا»^(١).

وفيه أولاً: إنه ضعيف السند، فإنَّ عبد الله بن الحسن غير موثَّق،

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٥ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٩.

وثانياً: إنها ليست ظاهرة في عدم جواز التبرع عن الحي بالواجب، إذ يحتمل أن تكون دالة على عدم جواز التشريك في الحج المستحب، وتكون معارضة لما دلّ على جواز التشريك.

والخلاصة: أنّ ما ذهب إليه صاحب العروة من جواز التبرع عنه هو الصحيح، ويؤيده ما رواه المفيد في المقنعة عن الفضل بن العباس: «قال: أتت امرأة من خثعم رسول الله ﷺ فقالت: إنّ أبي أدركته فريضة الحج وهو شيخ كبير لا يستطيع أن يلبث على دابته؟ فقال لها رسول الله ﷺ: فحجّي عن أبيك»^(١) فلو كانت الإستنابة واجبة عليه لكان أمره رسول الله ﷺ بها، وكان الجواب هكذا: - فعليه أن يجهز رجلاً -.

وفيه: أنّ الرواية ضعيفة لعدم ذكر الوسطة إلى الفضل بن العباس، كما أنّه لا يظهر أنّ أباهما كان حياً حين السؤال، ومع كلّ ما تقدم فإنّ الأحوط الإستنابة. هذا تمام الكلام في الحج الواجب عن الإنسان الحي العاجز عن المباشرة، وأمّا الميت فلا إشكال في الإجزاء عنه بفعل الغير تبرعاً، وتبرأ ذمته بذلك إذا كان الحج واجباً عليه سواء خلف الميت ما يحج به عنه أو لا، وسواء كان المتبرع ولياً أو غيره، كلّ ذلك للإجماع المحكيّ بالإستفاضة بل الإجماع المحقق كما في المستند للنراقي رحمه الله، وأيضاً فإنّ الحج مع شغل الذمة به كالدين الذي لا إشكال في جواز التبرع به مع التّهيّ فضلاً عن عدم الإذن، خلافاً لمالك وأبي حنيفة فأسقطا فرضه إن مات بلا وصية وأخرجاه من الثلث إن وصّى، ويستدل أيضاً على ما ذكرناه بعدة نصوص:

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٤ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٤.

منها: صحيح رفاعة: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يموت ولم يحجّ حجة الإسلام ولم يوص بها أيقضى عنه؟ قال: نعم»^(١).

ومنها: صحيح حكم بن حكيم، والتعبير عنها بالموثقة في غير محلّه، لأنّ جميع الرواة إماميون عدول: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنسان هلك ولم يحجّ ولم يوص بالحجّ، فأحجّ عنه بعض أهله رجلاً أو امرأة، هل يجزي ذلك ويكون قضاء عنه؟ ويكون الحجّ لمن حجّ؟ ويؤجر من أحجّ عنه؟ فقال: إن كان الحاجّ غير ضرورة أجزأ عنهما جميعاً وأجر الذي أحجّه»^(٢).

ومنها: خبر عامر بن عميرة: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: بلغني عنك أنك قلت: لو أنّ رجلاً مات ولم يحجّ حجة الإسلام فحجّ عنه بعض أهله أجزأ ذلك عنه؟ فقال: نعم، أشهد بها على أبي أنه حدّثني أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله أتاه رجل فقال: يا رسول الله إنّ أبي مات ولم يحجّ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: حجّ عنه فإنّ ذلك يجزي عنه»^(٣) والرواية ضعيفة بعامر بن عميرة فإنّه مجهول، وغير ذلك من الأخبار.

هذا كلّه في الحج الواجب عن الميت وأما الحج المندوب فيجوز التبرّع به عن الحي مع القدرة عليه، خلافاً للشافعي ولأحمد في رواية، ومع العجز يجوز عند الكلّ سواء كان عليه حج واجب مستقرّ أم لا، تمكّن من أدائه ففرط أم لا، خلافاً لأحمد فلم يجز الإستنابة فيه ما اشتغلت ذمّته بالواجب، إذ لا يجوز له فعله بنفسه فالإستنابة أولى.

وفيه: أنّ الحج المندوب إن أتى به المكلف يصح، وإن كان الحج

- (١) وسائل الشيعة الباب ٢٨ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٦.
- (٢) وسائل الشيعة الباب ٢٨ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٨.
- (٣) وسائل الشيعة الباب ٣١ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٢.

واجباً عليه للإستطاعة أو غيرها، وإنما صح ترتباً، وإن كان أثماً بتركه الواجب هذا أولاً، وثانياً: إنما لا يجوز له فعله لإخلاله بالواجب وأما إذا أتى به بنفسه واستتاب غيره في التطوع فلا محذور في ذلك، هذا بالنسبة للحَيِّ وكذا الحال بالنسبة للميت فإنه لا إشكال في جواز التبرع بالمندوب له. وهناك عدة روايات دلت على جواز التبرع به سواء كان عن الحيِّ أو الميت:

منها: صحيحة معاوية بن عمّار: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن أبي قد حجّ ووالدتي قد حجّت، وإن أخوي قد حجّاً، وقد أردت أن أدخلهم في حجّتي كأبي قد أحببت أن يكونوا معي، فقال: إجعلهم معك، فإن الله جاعل لهم حجّاً، ولك حجّاً، ولك أجراً بصلتك إياهم»^(١).

ومنها: رواية حماد بن عثمان: «قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إن الصلاة والصوم والصدقة والحجّ والعمرة وكلّ عمل صالح ينفع الميت حتى إن الميت ليكون في ضيق فيوسّع عليه ويقال: هذا بعمل ابنك فلان وبعمل أخيك فلان أخوك في الدين»^(٢).

والرواية ضعيفة إذ لم يعلم طريق السيّد ابن طاووس إلى حماد بن عثمان، إذن فهي مرسلة أو بحكم المرسلة وهذه الرواية غير موجودة إلا في كتاب السيّد ابن طاووس - غياث سلطان الوري لسكان الثرى - فالتعبير عن الرواية بالصحيحة كما في المدارك وغيره في غير محله.

ومنها: صحيحة محمد بن إسماعيل: «قال: سألت أبا الحسن عليه السلام: كم أشرك في حجّتي؟ قال: كم شئت»^(٣) وغير ذلك من

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٨ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ٦.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٢ من أبواب قضاء الصلوات، الحديث ١٥.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٢٨ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ١.

وتجوز النيابة في نسك لمن لم يجب عليه^(١)، وإن وجب عليه النسك الآخر. وكذا لو استأجره أحدهما لعمرة والآخر لحجّة مفردة، ولو اعتمر عن نفسه، ثم أتى بالمستأجر عليه تاماً أجزأ^(٢).

الروايات الدالة على جواز التبرع بالمندوب سواء كان عن الحيّ أو الميت، ومنها تعرف فساد ما ذهب إليه في المنتهى حيث صرح فيه بعدم جواز الحج ندباً عن الحيّ إلا بإذنه ولعلّه حمل تلك التصوص على إهداء الثواب لا على وجه النيابة، ولا يخفى ضعفه فإنّ الروايات ظاهرة في النيابة وحملها على إهداء الثواب خلاف الظاهر جدّاً.

(١) لعدم المنافاة في ذلك إذ تلبّسه بأحد التّسكّين لا يمنع نيابته في التّسك الآخر لعدم خطابه به، نعم من كان مكلفاً به فوراً ومتمكناً منه لا تجوز نيابته. وعليه: فيجوز لمن وجبت عليه العمرة المفردة بالندب مثلاً قبل وقت الحج أن يؤجّر نفسه للحج بعدها لعدم المنافاة وكذا يجوز أن يؤجّر نفسه لعمرة مفردة لشخص وحجّة مفردة لآخر.

(٢) لا إشكال في الإجزاء، وإنّما الكلام في استحقاقه الأجرة كاملة، فإن قلنا بأنّ المستأجر عليه الحج والمسافة فيسقط من الأجرة مقدار التفاوت، لأنّه قصد من أوّل مسيره الإعتماد عن نفسه، فأجرة المسافة تسقط. وإن قلنا بأنّ المسافة خارجة عن المستأجر عليه فيستحق حينئذ الأجرة كاملة. وفي كشف اللثام: «وفي صحّة عمرته إن كانت في أشهر الحج كلام لا اشتغال ذمّته بالحج، واحتمال عدم التمكن من العود».

وفيه: أنّه لا إشكال في صحّة عمرته وإن كانت في أشهر الحج سواء احتل عدم التمكن من العود أم لا، بل لو قصد عدم الإتيان بالمستأجر عليه فلا يضر ذلك بصحة عمرته وقد عرفت فيما سبق أنّ الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده، فسواء اشتغلت ذمّته بالحج أم لم تشتغل فعمرته صحيحة. نعم مع فرض اشتغال ذمّته بالحج المستأجر عليه وعدم تمكنه من

وإن تعذر عليه العود إلى الميقات قال الشيخ^(١): يحرم من مكة ويجزىء ولا يرد التفاوت. وقيل^(٢): يرد بنسبة ما فات من الميقات إلى مكة. ويحتمل ما بينهما وبين بلده.

الإتيان بالعمرة لنفسه لضيق الوقت، فقد يقال بعدم صحّة عمرته لعدم الأمر بها، ولكن الصحيح أنّ عمرته في هذه الصورة صحيحة للأمر بها ترتباً وقد تقدم نظير ذلك في بعض المباحث السابقة.

(١) قال الشيخ رحمته الله: «وإن لم يمكنه الرجوع أجزاءً عن المستأجر ولا يلزمه دم، ولا يجب عليه ردّ شيء من الأجرة لأنّه لا دليل عليه».

أقول: أمّا أجزاءه فلا إشكال فيه حيث لم يمكنه العود إلى الميقات، فيحرم من مكة وهي ميقاته في فرض تعذر العود، أضف إلى ذلك أنّه لم يتجاوز الميقات بدون إحرام حتى يقال: إن تجاوزه متعمداً بدون إحرام ولم يمكنه العود فحجّه باطل، وأمّا بالنسبة لاستحقاقه الأجرة كاملة فسيأتي الكلام فيه.

(٢) لا يحضرنى القائل بذلك مع عدم تعرض كثير من الفقهاء لهذه المسألة، والذي ينبغي قوله في المقام: إنّ الإحتمالات ثلاثة:
الأول: ما ذهب إليه الشيخ رحمته الله من استحقاقه الأجرة كاملة.

الثاني: يسقط من أجرته قدر التفاوت بين حجة من بلده وحجة من مكة.

الثالث: يسقط مقدار التفاوت بين حجة من بلده وإحرامها من الميقات، وحجة من بلده وإحرامها من مكة. إذا عرفت ذلك فنقول:
إن كانت المسافة جزءاً من المستأجر عليه سقط من الأجرة ما بإزائها، لأنّه قصد من أول الأمر الإعتماد عن نفسه، فأجرة المسافة من البلد إلى مكة تسقط، وإن كانت خارجة عن المستأجر عليه وليست جزءاً منه سقط

ولو أمكنه العود إلى الميقات لم يجزئه^(١) وقال الفاضل: يجرى^(٢) ويردّ التفاوت مع تعيين الميقات. ويشكل صحّة الحجّ إذا تعمّد التائب الإعتمار عن نفسه ولمّا يعد إلى الميقات، سواء تعذر^(٣) عليه العود أو لا، إلاّ أن يظنّ إمكان العود، أو يفرق بين

من الأجرة ما بين الحج من الميقات والحج من مكّة، لأنّه استؤجر على الحج من الميقات، إمّا ميقات بلده أو أحد المواقيت الخمسة المعروفة ولم يُستأجر على الحج بحيث يحرم من أيّ مكان ولو من مكّة في حال تعذرّ العود حتى يقال: لا يسقط من الأجرة مقدار التفاوت.

(١) قال الشيخ في الخلاف: «وإن حجّها من مكّة وهو متمكن من الرجوع إلى الميقات لم تجزه، وإن لم يمكنه صحّت حجّته ولا يلزمه دم... دليلنا: أنّه استأجره على أن يحج من ميقات بلده، فإذا حج من غيره فقد فعل غير ما أمر به، وإجزاؤه عنه يحتاج إلى دليل، فأما مع التعذر فلا خلاف فيه في إجزائه، وإيجاب الدم عليه يحتاج إلى دليل».

أقول: أمّا عدم إجزائه مع التمكن من العود فواضح لأنّ الفرض أنّه استؤجر لحجة مفردة مثلاً وميقاته أحد المواقيت المعروفة أو منزله مثلاً، فإحرامه من مكّة يكون باطلاً.

(٢) لأنّ المستأجر له هو الحج مطلقاً وقد أتى به والإنصراف إلى ميقات بلده ممنوع، ومع التسليم فالمستأجر له أمران، أتى بأحدهما وعليه ردّ التفاوت لإخلاله بالأمر الآخر.

أقول: قد عرفت بأنّ إحرامه من مكّة يكون باطلاً، لعدم كونها ميقاته في صورة إمكان العود.

(٣) قد عرفت أنّ في صورة التعذر يكون حجّه مجزياً، نعم إذا اطمأنّ بعدم إمكان العود واتفق عدم إمكان عوده فيشكل صحّة حجّه حينئذٍ.

المعتمر^(١) عن نفسه وغيره . وفي الخلاف^(٢) : لا خلاف في إجزائه مع تعذر العود . ولا يجوز للتائب الإستنابة إلاّ مع التفويض^(٣) ، وعليه تحمل رواية عثمان بن عيسى .

(١) وجه الفرق بين الصورتين أنّ في المعتمر عن نفسه إذا لم يتمكن من العود لا يصدق عليه أنّه تجاوز الميقات بلا إحرام ، فيكون حجّه حينئذٍ صحيحاً بخلاف ما لو تجاوزه بلا إحرام ولم يمكنه العود ولم يكن أمامه ميقات آخر ، حيث ذهب كثير من العلماء إلى بطلان حجّه إلاّ إذا تجاوزه جاهلاً بالمسألة ولم يمكنه العود ، فيحرم من الحرم أو خارجه إذا أمكنه ، وذهب بعض إلى صحّة حجّه وإن تجاوزه عالماً عامداً ولم يمكنه العود ، فإنّه يحرم من الحرم أو يخرج إلى خارجه ويحرم منه ، وتحقيق المسألة يأتي في محله إن شاء الله .

(٢) قد تقدم ذكر كلامه .

(٣) وقال في اللمعة : «وليس له الإستنابة إلاّ مع الإذن له فيها صريحاً أو إيقاع العقد مقيداً بالإطلاق» .

أقول : مقتضى إطلاق العقد إنصرافه إلى الحج بالمباشرة ، كما لو استأجره ليحج عنه ، فإنّه ينصرف إلى المباشرة وللقريظة ، فإنّ الأجرة المسمّاة غالباً تكون في مقابل حج الأجير بنفسه ، نعم لو أذن له فيها صريحاً ممّن يجوز له الإذن فيها ، كالمستأجر عن نفسه أو الوصي أو الوكيل مع إذن موكله وكذا لو كان العقد مقيداً بالإطلاق ، كأن يستأجره ليحج عنه مطلقاً بنفسه أو غيره كما لو قال المستأجر : استأجرتك لتوقع الحج عني بنفسك أو بغيرك ، لجازت الإستنابة في هذه الموارد ، ورواية عثمان بن عيسى تحمل على ذلك كما قيل - أي : على الإذن له في الإستنابة - وهذه الرواية رواها صاحب الوسائل عن محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى عن أبي سعيد ، عن يعقوب بن يزيد عن أبي جعفر الأحول ، عن

.....

عثمان بن عيسى: «قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: ما تقول في الرجل يُعطى الحجّة فيدفعها إلى غيره؟ قال: لا بأس»^(١) ورواه الكليني عن عدّة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن يعقوب بن يزيد...، هذا ما نقله في الوسائل.

أقول: أولاً: لا يظهر من الرواية أنّها واردة في مورد الإجارة وغاية ما تدل عليه أنّ الرجل يعطى مقدار الحجّة من القيمة سواء حج بنفسه أو أعطاهما للغير ليحج بها، فالمطلوب هو الحج عن المنوب عنه، وكأنّ الرجل مفوض من قبل المعطي في الحج بنفسه أو يدفعها للغير ليحج بها، ولذا حملها المصنّف رحمته الله على صورة التفويض. وثانياً: قيل: إنّها ضعيفة السند، فإنّ أبا سعيد الواقع في السند لم يحرز كونه أبا سعيد القمّاط الثقة، فإنّ سهل بن زياد يُكتّى بأبي سعيد أيضاً، نعم لم يعهد في الروايات إطلاق أبي سعيد على سهل بن زياد فإنّ المتعارف في الأخبار هو التعبير بسهل بن زياد كما أنّ المعهود من أبي سعيد في الروايات هو القمّاط، فيمكن أن تكون رواية الكليني قرينة على كون المراد منه سهل بن زياد وإلاّ لأمكن حمل كلمة أبي سعيد الواردة في الرواية على أبي سعيد القمّاط.

وبالجملة: فإنّ ضعف الرواية سنداً من هذه الجهة وليس من جهة عدم إمكان روايته عن يعقوب بن يزيد كما قيل، لأنّ القمّاط من أصحاب الكاظم عليه السلام ويعقوب بن يزيد من أصحاب الهادي عليه السلام وذلك: لأنّ روايته عنه ممكنة، فإنّ يعقوب بن يزيد عدّه الشيخ تارةً من أصحاب الرضا عليه السلام وأخرى من أصحاب الهادي عليه السلام، ولا بُعد في رواية من كان من أصحاب الكاظم عليه السلام عمّن كان من أصحاب الرضا عليه السلام.

(١) وسائل الشيعة الباب ١٤ من أبواب النيابة في الحجّ، الحديث ١.

وقيل: إنَّ هناك خدشة أخرى في السند، فإنَّ أبا جعفر الأحول المذكور في الرواية غير موجود في نسخة التهذيب، وإتّما الموجود فيها - الأحول - وفي بعض المواضع - جعفر الأحول - وكلُّ منهما مجهول الحال فتكون نسخة الوسائل بعد مخالفتها للتهذيب غير صالحة للإعتماد عليها. بل لو قلنا: إنَّ المراد من الأحول هو أبو جعفر الأحول فينشأ إشكال آخر وهو: أنّ أبا جعفر الأحول من أصحاب الصادق عليه السلام ويعقوب بن يزيد الراوي عنه من أصحاب الهادي عليه السلام ولا يمكن رواية من كان من أصحاب الهادي عليه السلام عمّن كان من أصحاب الصادق عليه السلام بلا واسطة.

وفيه أولاً: إنَّ المتعارف من كلمة الأحول هو إطلاقها على أبي جعفر الأحول فراجع جامع الرواة للأردبيلي، حيث أنه ذكر موارد كثيرة أطلق فيها الأحول على أبي جعفر الأحول، وعليه: فلا تكون نسخة الوسائل مخالفة لنسخة التهذيب. وثانياً: قد عرفت أنّ يعقوب بن يزيد من أصحاب الرضا عليه السلام كما ذكره الشيخ ولا يوجد فاصل كثير بين من كان من أصحاب الرضا عليه السلام وأصحاب الصادق عليه السلام، فرواية يعقوب بن يزيد عن أبي جعفر الأحول ممكنة ولا بُعد فيها، بل إنَّ الشيخ عليه السلام عدَّ أبا جعفر الأحول تارةً من أصحاب الصادق عليه السلام وأخرى من أصحاب الكاظم عليه السلام فلا مورد لهذه المناقشة حينئذٍ.

وقيل أيضاً: إنَّ أبا جعفر الأحول لا يمكن روايته عن عثمان بن عيسى لأنَّه من أصحاب الرضا عليه السلام.

وفيه: أنّ عثمان بن عيسى من أصحاب الكاظم عليه السلام أيضاً، بل هو من عمدة الواقفة وعبر عنه النجاشي بأنه: «كان شيخ الواقفة ووجهها وأحد الوكلاء المستبدين بمال موسى بن جعفر عليه السلام».

وعليه: فلا إشكال في رواية أبي جعفر الأحول - ولا سيّما بعد عدّه

ويستحق الأجرة بالعقد^(١) ولا يجب التسليم إلا بالعمل^(٢)،

من أصحاب الكاظم عليه السلام - عن عثمان بن عيسى . إن قلت: إن كان عثمان بن عيسى شيخ الواقفة ووجهها فكيف يروي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام? قلت: يظهر من أحوال هذا الرجل أنه تاب ورجع لأبي الحسن الرضا عليه السلام . نعم هناك خلاف في وثاقة هذا الرجل ، والذي ينبغي الإعتماد عليه هو العمل برواية عثمان بن عيسى لتصريح الشيخ في العدة بعمل الأصحاب بروايته ، كما أنّ الكشي رحمته الله نقل قولاً بأنه ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وأقرّوا له بالعلم والفقّه .

(١) لا إشكال في ملكية الأجير للأجرة بالعقد فإنّ معنى صحة المعاوضة هو ذلك ، كما أنّ المستأجر يملك في ذمة الأجير العمل . وعليه : فإذا فرض كون الأجرة عيناً فزادت أو نمت فإنّ ذلك ملك الأجير كما لا يخفى .

(٢) من جملة الأمور المسلّمة في باب الإجارة هو عدم وجوب تسليم الأجرة قبل العمل إذا لم تكن قرينة على التسليم قبله كما في النيابة في الحج فإنّ هناك قرينة عرفية على تسليم الأجرة قبل العمل ، والسرّ فيه : أنّ المعاوضات مبنية على التسليم والتسلّم فإذا لم يسلم أحدهما يجوز للآخر عدم التسليم ، كما أنّه إذا سلّم أحدهما فعلى الآخر التسليم أو التسلم .

نعم ذكر النراقي رحمته الله في مستنده تبعاً لصاحب الحدائق رحمته الله أنّ عدم وجوب التسليم بعد كونه ماله يحتاج إلى الدليل ، وذكر جملة من الأخبار عند اشتراط العدالة في الإستنابة ، وفهم منها كما في الحدائق أنّ ذمة المنوب عنه تبرأ بمجرد الإجارة ولو لم يأت النائب بالعمل قصوراً أو تقصيراً . ولكنك عرفت المراد من تلك الأخبار وأنها ليست دالة على ما ذهب إليه ، فراجع ما تقدّم في ذلك عند قول المصنف رحمته الله : - والعدالة شرط في الإستنابة عن الميت - .

ولو توقّف الحجّ على الأجرة فالأقرب جواز فسخ الأجير^(١).
 ولا يجوز^(٢) لو وصي الميت التسليم قبل الفعل إلاّ مع الإذن
 صريحاً أو بشاهد الحال.
 وتجوز الجعالة على الحجّ والعمرة، فإن عيّن الجعل والتسك
 وأتى به^(٣)

(١) قيل: للضرر اللازم من اشتغال ذمّته بما استؤجر عليه مع عدم
 تمكّنه منه.

وفيه: أنّ عدم تمكّنه من العمل ولو لأجل عدم دفع المستأجر
 الأجرة، يوجب بطلان العقد لأنّ القدرة على التسليم معتبرة في صحته،
 فما ذهب إليه الماتن رحمته من جواز الفسخ في غير محلّه، بل المتعيّن
 الإنفساخ. هذا مقتضى القاعدة ولكن عرفت فيما سبق أنّ في النيابة في
 الحج قرينة عرفية على أخذ الأجرة قبل العمل. وعليه: فلا فسخ وانفساخ
 في المقام.

(٢) وعليه: فلو سلّم قبل العمل كان ضامناً على تقدير عدم العمل من
 الأجير أو كان العمل فاسداً للتفريط من الوصي، لأنّ الواجب عليه حفظ
 المال وعدم التفريط به.

(٣) لتحقق شرائط الجعالة، قال الشيخ في الخلاف: «إذا قال
 الإنسان: أوّل من يحجّ عنّي فله مائة فبأدر رجل فحج عنه استحق المائة،
 وبه قال الشافعي وقال المزني: لا يستحق وله أجرة المثل، دليلنا: إنّ هذا
 شرط وجزاء، والنبوي عليه السلام قال: المؤمنون عند شروطهم، وليس في الشرع
 ما يمنع عنه». وفي كشف اللثام: «لا اجتماع شروط الجعالة وعموم:
 المؤمنون عند شروطهم».

وفيه: أنّ قوله عليه السلام: المؤمنون عند شروطهم، لا يشمل الشروط

استحقّقه، وإن لم يعيّن الجعل فله أجره المثل^(١).
ولو قال: من حجّ عني أو اعتمر فله عشرة، فالأقرب
الصحة^(٢)، بخلاف الإجارة. ويجب سير الأجير مع أوّل رفقة^(٣)،

الإبتدائية كما قرّر في محلّه، بل إنّما هو دليل للشروط في ضمن العقود،
وعليه: فالإستدلال له بذلك في غير محلّه، وتفصيل ذلك في باب
الجعالة.

(١) لأنّه فعله بإذنه والسير العقلائية قائمة على ضمان أجره العمل إذا
كان بإذن الأمر وأمره. ولا يخفى أنّه مع عدم تعيين الجعل لا يصح إجارة،
وهل يصح جعالة؟ فيه خلاف والمصنّف ﷺ على الصحة، قال في
اللمعة: «ولو قال: من ردّ عبدي أو خاط ثوبي فله كذا صحّ أو فله مال أو
شيء صح، إذ العلم بالعوض غير شرط في تحقق الجعالة». وقال في
المسالك: «المشهور بين الأصحاب إشتراط كون العوض معلوماً في صحة
الجعالة مطلقاً، كما يشترط ذلك في عوض الإجارة... وفيه نظر». والصحيح
عدم اشتراط العلم بالعوض في صحة الجعالة وتحققها.

نعم إن ثبت النبويّ وهو نهي النبي ﷺ عن الغرر تكون باطلة حينئذٍ،
إلا أنّ النبويّ المشهور فيه لفظ - البيع - هذا أولاً، وثانياً: إنّ ضعف السند
وسياّتي تفصيل ذلك في باب الجعالة إن شاء الله تعالى.

(٢) أمّا بالنسبة للجعالة فلا إشكال لعدم اشتراط العلم بالعمل، وقال
الشافعي: «الإجارة باطلة - يقصد الجعالة - لأنها مجهولة فإن حج أو اعتمر
استحق أجره المثل». ولكن لا يصح ذلك إجارة، لجهالة العمل ويشترط
في صحتها العلم بالعمل كما يشترط العلم بالعوض.

(٣) لو تعدّدت الرفقة في العام الواحد، فهل يجب المسير مع أوّلها
سواء اطمأنّ بإمكان المسير مع غيرها أم لم يطمئنّ، أم أنّه يجوز له التأخير

فإن تأخر وأدرك أجزاء، وإن فاته الموقفان فلا أجره^(١) له،
ويتحلل^(٢) بعمرة عن نفسه، ولو فاتاه بغير تفريط فله^(٣) من المسمى
بالنسبة.

إن وثق بالمسير مع غيرها؟ نسب إلى العلامة في التذكرة عدم وجوب
المسير مع أول رفقة إذا ظن رفقة آخرين، والصحيح في المقام أنه لا دليل
على وجوب السير مع أول رفقة إذا اطمأن بالمشير مع غيرها، فيجوز له
التأخير مع الوثوق بالمشير مع الرفقة الثانية أو الثالثة مثلاً. نعم لا يجوز له
التأخير إذا اطمأن بعدم المشير مع غير الأولى، وأما لو ظنّ العدم مع غير
الأولى، فهل يجوز له التأخير؟ الإنصاف: أنه بعدما كان يجب عليه الإتيان
بالحج في عامه فالتأخير عن الرفقة الأولى مع الظنّ بعدم المشير مع غيرها
يُعدّ تفريطاً في أداء الواجب.

(١) قيل: للتفريط في أداء الواجب، ولكن سيأتي أنه مع عدم إدراك
الموقفين لا أجره له أصلاً سواء أكان عن تفريط أم لا.

(٢) لانقلاب الحج إلى عمرة مفردة ويأتي بها عن نفسه لا عن
المستأجر، إذ لم يستأجره عليها. واعلم أن مقتضى القاعدة هو بطلان
إحرامه لأنّ الحج واجب إرتباطي، فإذا أتى ببعض أجزائه ولم يأتِ بالباقي
بحيث يفوت الحج بدونه، فالجزء الأول الذي أتى به يصبح باطلاً كأنه لم
يأت به كما في الصلاة، فإذا أتى بتكبيرة الإحرام ولم يأتِ بالباقي فكأنه لم
يأت بشيء لكون الواجب إرتباطياً. وأما بحسب الروايات فقد ورد في عدّة
من الروايات أنّ من لم يدرك المشعر فقد فاته الحج، فيجعلها عمرة مفردة
وهي لا تأتي عن الشمول لحج النائب.

(٣) قال المحقق في المعتمد: «إذا فاته الوقوفان بتفريط لزمه التحلل
بعمرة لنفسه، ويستعاد منه الأجره إن كان الزمان معيناً، وإن لم يكن
بتفريط، قال الشيخ: له أجره مثله إلى حين الفوات، والأقرب: أن يكون له

ولو عيّن الموصي الثّائب أو القدر تعيّن^(١)، ولا يجب^(٢) على الثّائب القبول، ولو زاد القدر عن أجره المثل فمن الثّالث^(٣)، إلاّ مع إجازة الوارث. ولو امتنع المعين وأراد الزيادة عن أجره المثل لم

من الأجرة التي وقع عليها العقد بنسبة ما أوقع من الأفعال ويستعاد ما بقي». ونحوه العلامة في التذكرة والقواعد ووافقهما المصنّف رحمته الله، ووجه ذلك: أنّ المستأجر عليه له أفعال متعدّدة، فإذا بطلت الإجارة بالنسبة إلى بعض لم يلزم البطلان بالنسبة إلى الجميع.

وأما وجه ما ذكره الشيخ رحمته الله بأنّ له أجره مثله، فقد قال في كشف اللثام: «لأنّه فعل له أجره، فعله بالإذن، فيستحق عليه أجره. وإذا لم يتم بطلت الإجارة، والمسمّى فيها بالنسبة إلى الكلّ والجزء إنّما قصد بالإجارة تبعاً للكلّ، فلا يتوزع على الأجزاء». والإنصاف: أنّه لا شيء له لا أجره المثل ولا من المسمّى بنسبة ما فعل، والسّر فيه كما تقدّم: أنّ المستأجر عليه واجب ارتباطي ولا فائدة في الإتيان ببعضه دون البعض الآخر لعدم نفع يعود للمستأجر كما في الصوم والصلاة، فلو صام الأجير نصف النهار لم يستحق شيئاً، إذ لا فائدة للمستأجر بهذا العمل، وكما لو صلى الأجير ركعة ولم يتمكّن من الإتمام فلا شيء له، وكذا في المقام فإنّه بعد فوت الموقفين يكون الحج باطلاً فلا نفع للمستأجر بما أتى به الأجير من الأفعال.

(١) لوجوب العمل بالوصيّة مهما أمكن، وبما أنّه عيّن الأجير أو الأجرة أو كليهما وجب اتّباعه عملاً بمقتضى الوصيّة.

(٢) إذ لا دليل على وجوب القبول فينفى بالأصل.

(٣) لأنّ الحج الواجب يجب إخراجه من الأصل فإن كان القدر المعين بقدر أجره المثل أو أقلّ فلا كلام، وإلاّ فيكون الزائد عن أجره المثل من الثّالث إلاّ مع إجازة الوارث فيخرج حينئذٍ من الأصل. والسبب فيه: أنّ

يعط^(١) لأنها وصية بشرط الثبابة، ثم يستأجر غيره بذلك القدر إن علم أنّ غرض الموصي تحصيل الحجّ، وإن تعلق الغرض بالمعین استؤجر غيره بأجرة المثل.

المقدار الذي يخرج من الأصل مع عدم تعيين الأجرة ينصرف إلى أجرة المثل، إلا إذا وجد من يأخذ الأقلّ من أجرة المثل فيتعين ذلك، لأنّ الإنصراف إلى أجرة المثل إنّما هو بالنسبة للأزيد. وبالجملة: فمع عدم وجود من يأخذ الأقلّ عن أجرة المثل فيكون المنصرف إليه مع عدم تعيين الأجرة من الموصي هو أجرة المثل، فالزائد عليها لا يكون من الأصل لأنّه مال الوارث، إلا مع إجازته وبدونها فالزائد من الثلث.

(١) إمتناع الأجير المعين تارة يكون لأجل طلب الأكثر، وأخرى يكون امتناعه عن الحج ولو بالأجرة الزائدة، فإن كان على النحو الأول فلا يعطى ما يريد، وحينئذٍ إن كان غرض الموصي تحصيل الحج فيستأجر غيره بذلك القدر المعين لوجوب العمل بالوصية مهما أمكن، وهو قد عيّن الأجير والأجرة، فإذا بطلت الوصية بالنسبة للأجير فلا مقتضى للبطلان بالنسبة للأجرة. هذا إن كان غرضه تحصيل الحج، وأمّا إن كان غرض الموصي متعلقاً بخصوص الأجير المعين بحيث يكون المبلغ المعين الموصى به مقيداً بهذا الأجير الخاص، فتبطل الوصية ويستأجر غيره بأجرة المثل لا للوصية لما عرفت من أنّها باطلة، بل لوجوب قضاء الحج الواجب عليه خلافاً لصاحب المدارك رحمته الله حيث قال: «ولو امتنع الموصى له من الحج بطلت الوصية واستؤجر غيره بأقلّ ما يوجد من يحجّ به عنه».

وفيه: أنّك قد عرفت بأنّه لا وجه لبطلانها مع العلم بتعلق الغرض بتحصيل الحج. نعم، إن ثبت أنّ غرض الموصي متعلق بخصوص الأجير المعين يصح كلامه حينئذٍ ولكن لم يتضح من الوصايا عادةً كونها متعلقة بخصوصية الأجير الخاص.

ولو أطلق القدر وعيّن الأجير أعطي أقلّ أجره يوجد من يحجّ عنه بها، قاله^(١) في المبسوط. ويحتمل أن يعطى أجره مثله إن اتّسع الثلث، فلو امتنع استؤجر^(٢) غيره بأقلّ أجره، ولو أطلق الوصية

وخلافاً للنراقي رحمته الله أيضاً حيث قال: «إنّ الوصية أيضاً كالتوكيل ونحوه من الأمور التي يتوقف ثبوتها على الإنشاء اللفظي، ولا يتحقق بشاهد الحال بل ولا الفحوى لأنّها أمور توقيفية لم يثبت التوقيف في غير المذكور، فلا يفيد في وجوب العمل بالوصية العلم بتعلّق غرض الموصي بشيء...».

وفيه: أنّه لا يشترط في الوصية الإنشاء اللفظي، بل يكفي كلّ ما يدل عليها سواء كان باللفظ أم الكتابة أم الإشارة، فكلّ شيء يدل عليها يكفي في ثبوتها، فلو علمنا أنّ غرضه ذلك بأيّ طريق كان كفى في ترتب الأثر، وتفصيل ذلك في باب الوصية. وممّا ذكرنا يتّضح حكم ما لو كان امتناعه عن الحج ولو بالأجرة الزائدة، فحكمه حكم الصورة الأولى.

(١) قال في المبسوط: «وإن عيّن الأجير دون الأجرة فقال: أحجّوا عني فلاناً، ولم يذكر مبلغ الأجرة فإنّه يحج عنه بأقلّ ما يوجد من يحج عنه، فإن رضي الأجير بذلك وقام به لم يكن للوليّ العدول عنه إلى غيره، لأنّه مخالفة للوصية، وإن لم يقبل ذلك ولم يقم به كان على الوليّ أن يحج عنه بأقلّ ما يوجد من يحجّ عنه». واحتمل المصنف رحمته الله أن يعطى أجره مثله إن اتّسع الثلث، والإنصاف: أنّه مع عدم تعيين الأجرة ينصرف إلى أجره المثل التي تُخرج من أصل المال.

(٢) إذا امتنع الأجير من ذلك وطلب الأكثر، قال المصنف رحمته الله:
- استؤجر غيره بأقلّ أجره -.

أقول: إذا كان امتناعه لأنّه يريد أزيد من أجره المثل، فلا يجب على

بالحجّ فكذلك^(١). ولو مات من استقرّ عليه الحجّ

الوارث إجابته ويحتمل أن يعطى الزائد عن أجره المثل من الثلث من باب وجوب العمل بالوصية مهما أمكن، إلا أن يقال: إن الموصي إنما يكون له الثلث إذا أوصى به وإلا فهو للوارث، ومقامنا من هذا القبيل حيث لم يوص بالقدر المعين.

(١) إذا لم يعين الأجير ولا الأجرة مع كون الحج واجباً فيستأجر عنه من أصل المال بمقدار أجره المثل، إلا مع وجود من يأخذ الأقل فالأحوط حينئذٍ استئجاره، وبقي في المقام ما إذا عيّن الأجرة فقط دون الأجير، والصحيح ما ذكره صاحب المدارك رحمته الله حيث قال: «إن كانت مساوية لأجرة المثل صرفها الوارث إلى من شاء ممّن يقوم بالحج، وكذا إن نقص. وإن كان أزيد كان ما يساوي أجره المثل من الأصل والزائد من الثلث». هذا كلّ بالنسبة للحج الواجب وأما إذا أوصى بالحج المستحب فهو على أربع صور:

الأولى: أن يعين الأجير والأجرة معاً.

الثانية: يعين الأجير فقط.

الثالثة: أن يعين الأجرة فقط.

الرابعة: يطلق ولا يعين شيئاً.

أما الصورة الأولى: فيجب إخراج الوصية من الثلث إلا مع إجازة الوارث فتكون حينئذٍ من الأصل. ولو امتنع الأجير من الحج فإن علم أنّ غرض الموصي متعلّق بالأجير الخاص سقط الحج لبطلان الوصية، وإن كان غرضه تحصيل الحج فيستأجر غيره ويُعطى من الثلث إلا مع إجازة الوارث.

وأما الصورة الثانية: أي: تعيين الأجير فقط، فحكمها كما تقدم من إخراج الأجرة من الثلث ومع امتناع الأجير يأتي فيه التفصيل المتقدم.

أُخرج^(١) عنه وإن لم يوص، ولو لم يخلف شيئاً استحب^(٢) للولي

وأما الصورة الثالثة: أي: إذا عين الأجرة فقط، فحكمها واضح حيث تخرج من الثلث إلا مع إجازة الوارث كما تقدم، ومنه يتضح حكم الصورة الأخيرة. ثم إن ما ذكرناه من أقسام الحج سواء كان الواجب أو المندوب هو حج ميقاتي فيعطى أجرة الحج من الميقات، إلا إذا ذكر الموصي في وصيته أنه يريد الحج من البلد أو قامت عليه القرينة.

(١) تقدم الكلام في ذلك عند قول المصنف رحمته الله: - فيقضى من أصل تركته من منزله - فراجع (درس ٨٢).

(٢) قال ابن الجنيد على ما نقله عنه في المختلف: «فإن كان أول ما وجب عليه خرج ولم يبلغ الحرم وكان ذا مال، دفع من ماله إلى من يحج عنه من حيث بلغ، وإن لم يكن ذا مال قضى عنه وليه». وظاهره الوجوب خلافاً لأكثر الأصحاب حيث قالوا بالإستحباب، للأصل، فإن الأصل براءة ذمة الولي من الوجوب. ولعل من ذهب إلى الوجوب إستند إلى صحيح ضريس عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: في رجل خرج حاجاً حجة الإسلام فمات في الطريق، فقال: إن مات في الحرم فقد أجزأت عن حجة الإسلام، وإن مات دون الحرم فليقض عنه وليه حجة الإسلام»^(١) وفي الجواهر أنه محمول على الندب قطعاً.

أقول: يظهر من الروايات ولا سيما صحيح بريد العجلي الواردة فيمن خرج حاجاً أن قضاء الولي إنما هو إذا كان له مال، ففي ذيل صحيح بريد: «وإن كان مات وهو ضرورة قبل أن يحرم جعل جملة وزاده ونفقته وما معه في حجة الإسلام»^(٢).

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٦ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٢٦ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٢.

الحجّ عنه، ويتأكد في الوالدَيْن^(١)، ولو تبرّع عنه أجنبيّ أجزأ^(٢)، ولو ترك مالا. ولو خلف شيئاً لا يقوم بالحجّ من أقرب المواقيت ولو من مكّة عاد ميراثاً^(٣) ولو وسع أحد التّسكّين فالأقرب

(١) ففي خبر حازم بن حبيب: «قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقلت له: أصلحك الله إنّ أبوي هلكا ولم يحجّا وإنّ الله قد رزق وأحسن، فما ترى في الحجّ عنهما؟ فقال: إفعل، فإنّه برد لهما. . . .»^(١). وفي خبر عامر بن عميرة: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: بلغني عنك أنّك قلت: لو أنّ رجلاً مات ولم يحجّ حجّة الإسلام فحجّ عنه بعض أهله أجزأ ذلك عنه؟ فقال: نعم، أشهد بها على أبي أنه حدّثني أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله أتاه رجل فقال: يا رسول الله، إنّ أبي مات ولم يحجّ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: حجّ عنه فإنّ ذلك يجزي عنه»^(٢).

(٢) كما تقدم ويدل أيضاً على صحّة التبرع عن الميت بالحج ما ورد في صحيح معاوية بن عمّار: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل مات ولم يكن له مال ولم يحجّ حجّة الإسلام، فأحجّ عنه بعض إخوانه، هل يجزي ذلك عنه، أو هل هي ناقصة؟ قال: بل هي حجّة تامّة»^(٣).

(٣) لأنّ المانع من عوده ميراثاً في حالة عدم الوصيّة بالحج هو صرفه في الحجّ الواجب، فإذا فرض سقوط الوجوب لعدم إمكان الإمتثال مع قلّة المال عاد حينئذٍ إلى الوارث، ولا معنى للقول إنّه يصرف في وجوه البرّ إذا لم يكف المال للحج ولو من أقرب المواقيت. نعم، إذا أوصى بالحج ولم يكف ما تركه للحج فيصرف حينئذٍ في وجوه البرّ أو إلى الأقرب فالأقرب لغرض الميت، وفي الحقيقة أنّ المال الموصى به هو للميت، فإذا تعذر

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٥ من أبواب النيابة في الحجّ، الحديث ١١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٣١ من أبواب النيابة في الحجّ، الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٣١ من أبواب النيابة في الحجّ، الحديث ١.

وجوبه^(١) ولا كذا لو وسع بعض الأفعال . ولو أوصى بالحج

صرفه في الجهة المعيّنة من قبله يبقى على ملكه ويصرف في وجوه البرّ ولا يعود ميراثاً كما لا يخفى، ومما يؤيد ذلك ما ورد في خبر علي بن مزيد (فرقد) صاحب السابري: «قال: أوصى إليّ رجل بتركته فأمرني أن أحجّ بها عنه فنظرت في ذلك فإذا هي شيء يسير لا يكفي للحج، فسألت أبا حنيفة وفقهاء أهل الكوفة، فقالوا: تصدّق بها عنه - إلى أن قال - : فلقيت جعفر بن محمد عليه السلام في الحجر فقلت له: رجل مات وأوصى إليّ بتركته أن أحجّ بها عنه فنظرت في ذلك فلم يكف للحجّ، فسألت من عندنا من الفقهاء، فقالوا: تصدّق بها، فقال: ما صنعت؟ قلت: تصدّقت بها، قال: ضمنت إلا أن لا يكون يبلغ ما يحجّ به من مكّة، فإن كان لا يبلغ ما يحجّ به من مكّة فليس عليك ضمان، وإن كان يبلغ ما يحجّ به من مكّة فأنت ضامن»^(١).

والرواية ضعيفة لجهالة علي بن مزيد (فرقد)، ولكن يبقى في النفس شيء، وهو: مع فرض أنّ ما تركه لا يفي بالحج ولو من أقرب المواقيت، فكيف يبقى المال على ملكه حتى مع الوصية؟ فإنّ المال الموصى به إنّما يبقى على ملك الميت إذا كان يسع للحج وإلا فهو ملك للوارث.

وقال الشهيد الثاني رحمته الله في الروضة: «ففي عودها إلى الورثة أو صرفها في وجوه البرّ وجهان: أجودهما الأوّل إن كان القصور ابتداءً، والثاني إن كان طارئاً» ولكنك عرفت ما هو الصحيح في المقام.

(١) إن كان المستقر عليه الحج والعمرة ووسع المال لأحدهما بالخصوص، صرف فيه. وإن وسع كلاً منهما فهل يقدم الحج لكونه أهمّ أو يتخیر بينه وبين العمرة؟ قد يقال بتقديم الحج لكونه أهمّ في نظر الشارع

(١) وسائل الشيعة الباب ٣٧ من كتاب الوصايا، الحديث ٢.

.....

لتقديمه على العمرة لمن كان عليه حج الأفراد أو القران ولكونه أقدم في نظر الشارع. وقيل: يتخير بينهما للتساوي في الإستقرار. والإنصاف: أن احتمال أهمية الحج لا يخلو من وجه لما عرفت من تقدمه على العمرة في حج الأفراد والقران، هذا كله في حج الأفراد أو القران، وأما حج التمتع فالصحيح أن يقال بسقوط الواجب إذا لم يسع المال للحج والعمرة، لأن الحج مرتبط بها فهو غير منفك عن العمرة فلا يمكن الإتيان بأحد التّسكّين دون الآخر.

إن قلت: إن قاعدة: ما لا يدرك كله لا يترك كله، وكذا قاعدة: الميسور لا يسقط بالمعسور، غير آبيّتين عن الشمول لمقامنا، فيمكن الإتيان بأحد التّسكّين إذ الميسور لا يسقط بالمعسور.

وفيه أولاً: إنهما مرسلتان إذ لم توجدا إلا في كتاب غوالي اللآلي، وقد طعن في المؤلّف والمؤلّف من ليس دأبه الطعن في السند، كصاحب الحدائق رحمته الله. وثانياً: قيل: إنهما لا تشملان المركّب الإرتباطي.

ولكن يرد على هذا الأخير: أنه ليس فيه ما يوجب حمله على الميسور من الأفراد، بل ظاهره أن ميسور كلّ شيء لا يسقط بمعسوره، والمراد من عدم سقوط الميسور عدم سقوطه بما له من الحكم الوجوبيّ أو الإستحبابي. نعم، يمكن استفادة تقديم الحج على العمرة من رواية علي بن مزيد صاحب السابري المتقدمة، حيث فرض فيها عدم سعة المال الموصى به للحج والعمرة، وقد ورد في ذيلها: - وإن كان يبلغ ما يحج به من مكّة فانت ضامن -. هذا، ويظهر من الرواية أن المراد بالحج هو حج التمتع الذي يكون الإحرام فيه من أحد المواقيت، وليس المراد الحج الإفرادي الذي يكون الإحرام فيه من مكّة المكرّمة، فالمراد من الحج من مكّة الحج الميقاتي في قبال الحج البلدي لا الإفرادي، كما ذهب إليه

الواجب مع واجب آخر وضاعت التركة وُرِّعَتْ^(١)، فلو قصر نصيب

السيد أبو القاسم رحمته الله. والذي يسهل الخطب أن الرواية ضعيفة كما تقدم. هذا كله إذا وسع أحد التَّسْكِينِ وأما إذا لم يسع ذلك ووسع بعض الأفعال كالطواف، والسعي، والوقوف مثلاً، فلا يجب صرفه في شيء منها لعدم ثبوت التعبد بذلك على الخصوص، ويرجع المال ميراثاً. وأما إثبات ذلك بقاعدة ما لا يدرك وقاعدة الميسور فقد عرفت حالهما فلا نعيد.

(١) لو أوصى بواجبات متعددة كلها تخرج من الأصل كحجّة الإسلام والخمس المستقرّ في ذمته وديون الناس وغيرها، فإن هذه الأمور تخرج من أصل التركة ولو لم يوص بذلك، فإذا أوصى ووفت التركة بالجميع فلا كلام، وإن لم تف فتوزّع على الجميع بالحصص، فلو قصر نصيب الحج بأن كانت حصّته لا تفي إلا ببعض الأفعال كالطواف والسعي، فهل تعود ميراثاً أو تصرف في وجوه البر؟ الإنصاف: أنه مع سقوط وجوب الحج لقصور حصّته، تصرف في الباقي الذي يجب إخراجه من الأصل. وبالجملة: فالقاصر من نصيب الحجّ يصرف في الباقي، ولا تكون التركة لواحد منها أو اثنتين لبطلان الترجيح بلا مرجح.

وقال في كشف اللثام: «وفي التذكرة عن بعض الأصحاب تقديم الحج، وهو خيرة المنتهى وقضية إطلاق كلام إبنى إدريس وسعيد».

أقول: دلّت بعض الأخبار على تقديم الحج على غيره:

منها: مصحح معاوية بن عمّار أو حسسته: «قال: قلت له: رجل يموت وعليه خمس مائة درهم من الزكاة، وعليه حجّة الإسلام، وترك ثلاثمائة درهم وأوصى بحجّة الإسلام وأن يقضى عنه دين الزكاة؟ قال: يحجّ عنه من أقرب ما يكون، وتخرج البقية في الزكاة»^(١) ولا يخفى أن

(١) وسائل الشيعة الباب ٢١ من أبواب المستحقين للزكاة، الحديث ٢.

مورد هذه الحسنه الزكاة، وأما القول بعدم الفرق بين الزكاة والخمس لأنه بدل الزكاة وأنها أهم منه، كما عن المستند للسيد الخوئي رحمته الله ففي غير محلّه، لأنّ حكم الزكاة غير حكم الخمس وإن كانا مشتركين في كثير من الأحكام، فلا يمكن القياس، ولا ندري ما هو الملاك والمناطق في تقديم الحج على الزكاة حتى ينسحب على غيرها، ومن هنا تعرف أنّ كونها أهم من الخمس لا يكون ذلك سبباً في كون حكم الخمس حكمها، فمثلاً ثبت في باب الزكاة جواز عزلها من المالك، بخلاف الخمس فإنه لا يتحقق العزل من قبل المالك، وكذا ورد فيها جواز احتساب الدين من الزكاة وغير ذلك من الموارد التي يتبّعها الفقيه.

ومنها: صحيحة أخرى لمعاوية بن عمّار: «عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل مات وترك ثلاثمائة درهم وعليه من الزكاة سبعمائة درهم، وأوصى أن يحجّ عنه، قال: يحجّ عنه من أقرب المواضع ويجعل ما بقي في الزكاة»^(١).

والكلام في دلالتها كالأولى، وأما بالنسبة لسندها فإنّ طريق الشيخ لابن فضال لا عيب فيه إلا من جهة ابن الزبير القرشي، وهو من المعاريف وذلك يكشف عن وثاقته، وأما محمد بن عبد الله بن زرارة فذكر النجاشي في ترجمة الحسن بن عليّ بن فضال قال: «قال أبو عمرو الكشي: كان الحسن بن عليّ فطحياً يقول بإمامة عبد الله بن جعفر، فرجع. قال ابن داود في تمام الحديث - أي: الحديث السابق الذي ذكره النجاشي - . . . وكان والله محمّد بن عبد الله أصدق عندي لهجة من أحمد بن الحسن فإنه رجل فاضل دين».

(١) وسائل الشيعة الباب ٤٢ من أبواب كتاب الوصايا، الحديث ١.

الحجّ صُرف في الباقي . ولو كان معه ندب قدّم الواجب^(١) وكذا لو جمع الوصايا في الثلث^(٢) ولا يوزّع على الأقرب لرواية معاوية

أقول: هذا الكلام من ابن داود يدلّ على وثاقته، وقال المامقاني رحمته الله في ترجمة محمد بن عبد الله: «وحكى الصدوق رحمته الله في باب العلة التي اتخذ الله إبراهيم خليلاً، من كتاب العلل، ما يفهم منه كون الرجل من العلماء المعتمدين».

وأما القول بأنّ الأصحاب أعرضوا عنهما - كما في الجواهر - فهذا لا يدلّ على التضعيف كما عرفت أكثر من مرّة، فإنّ إعراض المشهور لا يوجب الوهن. إذن الحجّ الواجب يقدم على الزكاة، كما أنّه يقدم على الدّين كما في ذيل صحيح بريد العجلي، حيث قال: «وإن كان مات وهو ضرورة قبل أن يحرم جعل جملة وزاده ونفقته وما معه في حجة الإسلام، فإن فضل من ذلك شيء فهو للورثة إن لم يكن عليه دين . . .»^(١)

ومفهومه: إن كان عليه دين فهو - بعد الحج - يصرف في الدّين، وإلا كان للورثة. والخلاصة: أنّ الحجّ الواجب يقدم على الزكاة والدّين، وأما غيرهما من الواجبات التي تخرج من الأصل فلم يدلّ دليل على تقديم الحجّ عليها، فتبقى تحت مقتضى القاعدة من التوزيع.

(١) لأنّ الواجب يجب إخراجه على كلّ تقدير وإن لم يوص به، وهذا بخلاف المستحب فلا يخرج من الأصل وإنما يخرج من الثلث مع الوصية به إن وسع الثلث، ومع القصور كما في المقام يتعيّن إخراج الواجب ولا يصلح المستحب لمزاحمته ولا أقلّ من احتمال أهميته من المستحب، ويتعيّن تقديم محتمل الأهمية، هذا مقتضى القاعدة.

(٢) أي: لو جمع بين الواجب والمستحب في الوصية في الثلث يقدم الواجب ولا يوزّع على الأقرب كما أفتى به أبو حنيفة وسفيان الثوري،

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٦ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٢.

بن عمّار^(١) فلو أوصى بحجّ واجب وعتق وصدقة ندباً وقصر المال أو الثلث عمّا عدا الحجّ سقطاً، ولا يجوز صرفه في إعانة الحاجّ

حيث قالوا كما في الرواية الآتية: «أنظر إلى رجل قد حج فقطع به فيقوى ورجل قد سعى في فكاك رقبته فيبقى عليه شيء فيعتق».

(١) دليل على تقديم الواجب وعدم التوزيع على الأقرب.

أقول: مقتضى الروايات هو تقديم الواجب كما في صحيح معاوية بن عمّار: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة أوصت بمال في الصدقة والحجّ والعتق؟ فقال: إبدأ بالحجّ فإنّه مفروض، فإن بقي شيء فاجعل في العتق طائفة، وفي الصدقة طائفة»^(١) ونحوه خبره الآخر: «قال: إنّ امرأة هلكت وأوصت بثلاثها يتصدّق به عنها، ويحجّ عنها ويعتق عنها، فلم يسع المال ذلك، فسألت أبا حنيفة وسفيان الثوري فقال كل واحد منهما: انظر إلى رجل قد حج فقطع به فيقوى، ورجل قد سعى في فكاك رقبته فبقي عليه شيء فيعتق، ويتصدّق بالبقية، فأعجبني هذا القول وقلت للقوم - يعني أهل المرأة - إني قد سألت لكم فتريدون أن أسأل لكم من هو أوثق من هؤلاء؟ قالوا: نعم، فسألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذلك فقال: إبدأ بالحجّ فإنّ 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 وألقى هذه المسألة على أصحابه...»^(٢).

والرواية ضعيفة لعدم وثاقة زكريا المؤمن، قال النجاشي: «أبو عبد الله المؤمن روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن موسى عليه السلام ولقى الرضا عليه السلام في المسجد الحرام، وحكي عنه ما يدل على أنّه كان واقفاً

(١) وسائل الشيعة الباب ٣٠ من أبواب وجوب الحج وشرايطه، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٣٠ من أبواب وجوب الحج وشرايطه، الحديث ٢. والتهذيب

والساعي في فك رقبتة وفي الصدقة. ولو أطلق الموصي الحج حمل^(١) على التدب إذا لم يعلم الوجوب، ولا يجب التكرار إلا أن

وكان مختلط الأمر في حديثه ولكن يكفيننا صحّة الأولى، والخلاصة: أن مقتضى القاعدة والروايات تقديم الحج الواجب على المستحب.

(١) إذا كانت قرينة في البين يُحمل عليها، كما لو كان الموصى به واجباً فيخرج من الأصل، ولو كان ندباً فمن الثلث كما لا يخفى، وأمّا إذا لم تكن قرينة في البين فهل يُحمل على الوجوب أو التدب؟ نسب لصاحب الرياض رحمته الله أنه مع الشك يخرج من الأصل وذلك لأنه وجه كلام والد الصدوق رحمته الله الظاهر في كون كلّ الوصايا تخرج من الأصل. ووجهه بأن مراده ما إذا لم يعلم كون الموصى به واجباً أو لا، وعليه: فإن مقتضى عمومات وجوب العمل بالوصية خروجها من الأصل خرج عنها صورة العلم بكونه ندبياً ويبقى غيره تحت الأصل.

ويرد عليه: أن العمومات خُصّصت بالأدلة الدالة على أن الوصية إذا زادت عن الثلث تبطل بالإضافة إلى الزائد إلا مع إجازة الورثة، فمع الشك في أن الموصى به واجب ليخرج من الأصل أم مندوب ليخرج من الثلث لا يمكن التمسك بالعمومات لإخراجه من الأصل، لأنه من التمسك بالعام في الشبهة المصدقية وهو محلّ منع. وقد يقال: إن إخراجه من الأصل مقتضى الحمل على الصحة إذ لو كان مندوباً لكانت الوصية باطلة فيما زاد على الثلث، فإذا دار الأمر بين صحّة الوصية وفسادها فمقتضى أصالة الصحة الحمل عليها. وتوضيحه: إذا كان الموصى به واجباً فالوصية صحيحة لأن الحج الواجب يخرج من الأصل ولو لم يوص، فإذا أوصى به فلا إشكال في صحّة الوصية. وأمّا لو كان مندوباً فتصحّ الوصية بمقدار الثلث وتبطل بالإضافة للزائد عنه مع عدم إجازة الورثة. فلو فرض أن الموصى به يحتاج

يعلم منه ذلك^(١) فيحج عنه بثلث ماله، وعليه تحمل رواية ابن أبي خالد.

إلى أكثر من الثلث لكانت باطلة بالإضافة إليه، فمع دوران الأمر بين الصحة والفساد يحمل على الصحة.

وفيه: أنّ الحمل على الصحة فيما إذا كان الشك في صحة الفعل وفساده كما إذا باع الإنسان ماله وشك في صحته وفساده، فيحمل فعله على الصحة. وأما إذا لم يكن الشك في صحة الفعل وفساده وإنما كان من جهة أخرى وهي: أنّ المباشر للبيع له السلطنة على هذا الفعل أم لا؟ كما إذا كان يبيع مال الغير وشكنا أنه مأذون من قبله أم لا؟ فلا يمكن إثبات سلطنته بأصالة الصحة لعدم جريانها في أمثال هذه الموارد، لأنّ المدرك الأساسي لأصالة الصحة هي السيرة الشرعية، وهي دليل لبي يقتصر فيه على القدر المتيقن وهو: ما لو كان الشك في صحة الفعل وفساده. نعم، لو كان مدركها الدليل اللفظي لأخذ بإطلاقه وأمكن حينئذ إثبات سلطنته بأصالة الصحة، إلا أنّك عرفت بأنّ الدليل عليها السيرة الشرعية وفي مقامنا حيث أنّا نشك في أنّ الموصي له الولاية على ذلك - كما إذا أوصى بالواجب أو بقدر الثلث - أم لا - كما إذا كان زائداً عنه مع عدم إجازة الوارث - فأصالة الصحة لا تثبت ولايته وأنه أوصى بالواجب حيث له الولاية عليه.

والخلاصة: أنه مع الشك يحمل على الندب كما ذهب إليه المصنّف رحمته الله لأنّ خروجه من الأصل موقوف على ثبوت الوجوب وهو غير معلوم والأصل عدمه، إلا إذا قامت قرينة على ذلك، كما في الأزمنة السابقة حيث أنّ الموصي إذا كان من مكان بعيد عن مكة فإنّ الظاهر من حاله أنه يوصي بالواجب، ومن البعيد جداً أن يوصي بالمندوب من ذلك المكان البعيد لقلّة ذات اليد في الأزمنة السابقة.

(١) إذا أوصى بالحج ولم يعين عدداً خاصاً ولم يعلم منه إرادة

التكرار فيقتصر على المرّة الواحدة، لأنّ الموصى به طبعي الحج وهو يتحقق بالإمتثال مرّة واحدة، وإن شئت فقل: إنّ مع الإطلاق يراد منه صرف الوجود وهو يحصل بالحج الأوّل، فالحج الثاني في السنة الثانية غير مأذون فيه ولا موصى به، بل الحج الثاني في نفس السنة يكون غير مأذون فيه إذا كان الحج الأوّل أسبق منه، كما إذا أحرم قبل الثاني، أو أتى بالعمرة كاملة قبل أن يأتي بها الثاني، فإنّ صرف الوجود لا يتكرر. ومن هنا يعلم أنّ ما ذكره السيد الحكيم رحمته الله - من أنّ الحج إن أخرج من الثلث جاز الواحد كما جاز المتعدّد في سنة واحدة - في غير محلّه لما عرفت.

وأما إن علم منه إرادة التكرار فيحجّ عنه إلى أن يستوفي الثلث لا بالأكثر، إلاّ مع إجازة الورثة، وقيل بأنّ الأخبار المذكور فيها تكرر الحج إلى أن يستوفي الثلث محمولة على العلم بإرادة التكرار. وذهب الشيخ رحمته الله إلى أنّه يحجّ عنه بمقدار الثلث سواء علم قصد التكرار أم لا، لإطلاق الأخبار وتبعه على ذلك كلّ من صاحب الحقائق رحمته الله والنراقي رحمته الله في مستنده، وأما الأخبار الواردة في المقام فهي ثلاثة:

الأوّل: خبر محمد بن الحسن الأشعري: «قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: جعلت فداك إنّي سألت أصحابنا عمّا أريد أن أسألك فلم أجد عندهم جواباً وقد اضطررت إلى مسألتك، وإنّ سعد بن سعد أوصى إليّ فأوصى في وصيته حجّوا عني مبهماً، ولم يفسّر فكيف أصنع؟ قال: يأتيك جوابي في كتابك، فكتب: يُحجّ ما دام له مال يحمله»^(١).

الثاني: خبره الآخر أو خبر محمد بن الحسين: «أنّه قال لأبي جعفر عليه السلام: جعلت فداك، قد اضطررت إلى مسألتك، فقال: هات،

(١) الاستبصار ج ٤/١٣٧، الحديث ١.

فقلت: سعد بن سعد أوصى - حجّوا عني - مبهماً ولم يسم شيئاً، ولا يُدرى كيف ذلك؟ فقال: يحجّ عنه ما دام له مال»^(١).

الثالث: خبر محمد بن الحسين بن أبي خالد أو محمد بن الحسن: «قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل أوصى أن يحجّ عنه مبهماً؟ فقال: يحجّ عنه ما بقي من ثلثه شيء»^(٢).

أقول: المراد من الإبهام هو الإبهام بالعدد بحيث لم تعين المرّات، وأيضاً المراد من قوله: - ما دام له مال - أي: ثلثه الذي هو مال الميت كما أشار بذلك في الخبر الأخير، لأنّ الميت ليس له إلاّ الثلث بعد موته إذا أوصى به، فليس المال الوارد في الخبر مطلقاً. ثمّ التأمل في الأخبار الثلاثة يُعطي أنّ حمل هذه الأخبار على ما إذا علم منه التكرار بعيد في نفسه، لأنّه قال: - حجّوا عني - مبهماً، فكيف يعلم إرادة التكرار؟

ومما ذكرنا يظهر عدم صحة ما ذكره في كشف اللثام حيث قال: «ويمكن أن يكون الخبران - أي: الخبر الثاني والثالث اللذان ذكرناهما حيث اقتصر عليهما - بمعنى أنّه يحجّ عنه إن بقي من ثلثه شيء بعد وصية مقدّمة عليه، بمعنى أنّه يخرج من الثلث، فلا يفهم التكرار أصلاً».

وما ذكره عليه السلام بعيد جداً فإنّ قوله عليه السلام: - يحجّ عنه ما دام له مال - ظاهر في أنّ صرف المال الذي هو الثلث إنّما يكون بالحجّ لا أنّه يصرفه في وصيته مقدّمة على الحجّ فإن بقي شيء يصرفه في الحجّ، إذ لا يوجد لذلك ذكر في الأخبار الثلاثة. ويتبعه في الفساد ما ذكره صاحب الحقائق عليه السلام حيث قال: «ولأنّ يقين البراءة من تنفيذ الوصية لا يحصل إلاّ بذلك». أي:

(١) وسائل الشيعة الباب ٤ من أبواب النياية في الحجّ، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٤ من أبواب النياية في الحجّ، الحديث ٢.

.....

بالتكرار وإن لم يعلم قصد التكرار من الموصي . وجه الفساد: أنّ أصل البراءة يقتضي الإكتفاء بالمرّة إذا لم يعلم إرادة التكرار فلا يقين بالشغل أكثر من مرّة .

وقال في المدارك بعد ذكر رواية محمد بن الحسين بن أبي خالد: «ولا يخفى أنّ ذلك إنّما يتمّ إذا علم منه إرادة التكرار على هذا الوجه، وإلاّ اكتفى بالمرّتين لتحقق التكرار بذلك كما تكفي المرّة مع الإطلاق». وأشكل عليه صاحب الجواهر بقوله: «وفيه: أنّ من المعلوم عدم كون لفظ التكرار عنواناً للوصيّة كي يكون المدار على تحقّق مفهومه، وإنّما الكلام فيما إذا كان عنوانها اللفظ المزبور في النصوص».

أقول: من المحتمل أنّ مراد صاحب المدارك من قوله: - إرادة التكرار - هو أنّه تارة يفهم إرادة التكرار على وجه خاص كمقدار الثلث مثلاً أو عدد معيّن، وأخرى يفهم إرادة التكرار إلاّ أنّه لا على وجه خاص فيكتفى حينئذٍ بالمرّتين، فلا موقع لإشكال صاحب الجواهر رحمته الله . والذي ينبغي قوله في المقام هو: أنّ الروايات الثلاثة ضعيفة السند بمحمد بن الحسن الأشعري، فإنّه غير موثق. وأمّا محمد بن الحسين في الروايتين الأخيرتين بناءً على أنّه الوارد في الخبرين لا محمد بن الحسن، فهو مهمّل لا ذكر له في كتب الرجال .

نعم لولا ضعف السند لذهبنا إلى التكرار وإن لم يعلم قصد التكرار من الموصي، كما عن الشيخ وجماعة، وذلك لقوله عليه السلام: - يحج عنه مادام له مال - فإنّه ظاهر في إرادة التكرار حتى لا يبقى من الثلث شيء . والخلاصة: أنّ هذه الأخبار لا تصلح دليلاً في المقام فلا يمكن الإفتاء بمضمونها وإن ذكر النراقي رحمته الله في مستنده من أنّه لا رادّ لهما من المتقدّمين سوى شاذّ، ومنه يعلم عدم صحة ما ذكره صاحب العروة من أنّه

ولو عيّن لكلّ سنة قدراً فقصر تتمّ في الثانية^(١) فما بعدها،
ولو فضل عن سنة صرف في حجة أخرى لتلك السنة، فلو قصرت

على فرض ظهورها - أي: الأخبار في إرادة التكرار ولو مع عدم العلم بإرادته - لا بدّ من طرحها لإعراض المشهور عنها. وجه عدم الصحة هو: ما ذكره النراقي رحمته الله من عدم رادّ لهما من المتقدّمين سوى شاذّ. إذن فمشهور المتقدّمين لم يعرض عنها، وأمّا إعراض المتأخرين فلا يفيد، أضف إلى ذلك أنّ الكبرى غير مسلمة فإنّ إعراض مشهور المتقدّمين لا يوهن الرواية إذا كانت صحيحة، وتفصيل ذلك في محله.

(١) إذا أوصى أن يحج عنه سنين متعددة وعيّن لكلّ سنة قدراً خاصاً معيّنًا كعشرين ديناراً لكلّ سنة أو مجملاً كغلة بستان مثلاً، ثمّ قصر هذا المقدّر عن أجره الحج فيجمع ما لستين ويجعلهما لحجة واحدة أو ما لثلاث سنين في سنتين وهكذا، وهذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب كما في المدارك وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه» وقد يستدل له بعدة وجوه:

الأول: إنّ ذلك من باب أنّ الميسور لا يسقط بالمعسور كما في الرياض حيث قال: «وكأنّ الوصية وصية بأمرين: الحج وصرف القدر المخصوص فيه، فإذا تعذر الثاني لم يسقط الأوّل ومرجعه إلى قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور المأثورة في المعبرة، ولولاها لكان هذا الإعتبار محلّ مناقشة». وأيضاً يحتمل أن يكون مراد كلّ من قال بأنّ المطلوب متعدّد بحيث إذا تعذر الصرف في المقدار الخاص لا يسقط أصل الحج، فيكون مرجعه إلى هذه القاعدة - أي: أنّ الميسور لا يسقط بالمعسور - لأنّ القاعدة مفادها تعدّد الطلب.

وفيه: أنّا قد ذكرنا بأنّها غير ثابتة كبروياً لضعف السند. نعم، مع قطع النظر عن ذلك فلا مانع من شمولها للمقام، فإذا تعذر العمل بالوصية كاملاً

يعمل بالباقي، فلا يسقط الباقي بتعذر العمل بالكل. ولا فرق فيما ذكرنا بين كون الواجب إرتباطياً أم لا وبين كون موردها مجعولاً شرعياً أم لا، خلافاً لصاحب العروة حيث التزم بعدم جريانها في غير مجعولات الشارع كما فيما نحن فيه - أي الوصية - وخلافاً للسيد أبي القاسم رحمته الله حيث ذهب إلى عدم جريانها في المركب الإرتباطي. وبالجملة: لولا ضعف المأخذ لكان هذا الوجه صحيحاً.

الوجه الثاني: إن الظاهر من حال الموصي صرف المقدار المعين في الحج، وجعله مقداراً معيناً لكل سنة إنما لتخيله كفاية ذلك لا لخصوصية فيه.

وفيه: أن هذا الوجه لا بأس به إن لم يرجع إلى قاعدة - الميسور لا يسقط بالمعسور - وإلا فقد عرفت حالها.

الوجه الثالث: قد استدل عليه بخبرين لإبراهيم بن مهزيار:

الأول: «قال: كتب إليه علي بن محمد الحصيني (الحضيني): إن ابن عمي أوصى أن يحج عنه بخمسة عشر ديناراً في كل سنة، وليس يكفي، ما تأمرني (تأمر) في ذلك؟ فكتب عليه السلام: يجعل حجّتين في حجة، فإن الله تعالى عالم بذلك»^(١) وهذه الرواية لإبراهيم بن مهزيار لا لعلي بن محمد الحضيني كما في الجواهر، فإن علي بن محمد هو الكاتب للإمام عليه السلام لا الراوي عنه.

الثاني: «قال: وكتبت إليه عليه السلام: إن مولاك علي بن مهزيار أوصى أن يحج عنه من ضيعة صير ربعها لك في كل سنة حجة إلى عشرين ديناراً، وأنه قد انقطع طريق البصرة، فتضاعف المؤمن على الناس، فليس يكتفون

(١) وسائل الشيعة الباب ٣ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ١.

.....

بعشرين ديناراً، وكذلك أوصى عدّة من مواليك في حججهم، فكتب عليه السلام: يجعل ثلاث حجج حجّين إن شاء الله^(١).

أقول: روى الشيخ رحمته الله هاتين الروايتين بسند صحيح إلى إبراهيم بن مهزيار، وكذا الصدوق رحمته الله، وأمّا الكليني رحمته الله فقد رواهما عن محمّد بن يحيى عمّن حدّثه عن إبراهيم بن مهزيار، وأمّا إبراهيم نفسه ففي الحدائق أنّه من أعلى مراتب الصحة، وقد استدل على وثاقته بما رواه ابن طاووس رحمته الله في كتاب ربيع الشيعة من أنّه من سفراء الصاحب عجل الله فرجه الشريف، والأبواب المعروفين الذين لا تختلف الإثنا عشرية فيهم.

وفيه: أنّه لو كان كذلك لتعرض إليه غيره ممّن تقدّمه وتعرضوا لأحوال الرجال والرواة، لا سيما أنّه لم يذكر من سفرائه عليه السلام ممّن تعرض لذكرهم من علماء الرجال.

وبالجملة: إنّ تفرّده في ذلك ممّا يضعف كونه من السفراء. نعم، نقل في الحاوي أنّ الصدوق رحمته الله روى في إكمال الدين مسنداً عن إبراهيم بن مهزيار حديثاً طويلاً يتضمّن ثناءً عظيماً من القائم عليه السلام على إبراهيم بن مهزيار، ثمّ ناقش فيه بأنّه هو الراوي لذلك فيكون قد مدح به نفسه.

أقول: من المعلوم أنّ الشخص الناقل للرواية المتضمنة لمدحه أو وثاقته لا تثبت وثاقته بنقله، وعليه: فلم يقدّم دليل معتبر على وثاقته، فما ذكره في المدارك من ضعف السند في محله. نعم، قد عرفت أنّ الحكم مقطوع به بين الأصحاب فلا مخالف أصلاً.

ثمّ إنّ فضل - فيما لو كانت السنين معيّنة - فضلة لا تفي بالحج،

(١) وسائل الشيعة الباب ٣ من أبواب النيابة في الحجّ، الحديث ٢.

الفضلة كملها من الفضلات الآتية، ولو قصر مال الآتية عن السنة كملها^(١) بتلك الفضلة.

فهل تعود ميراثاً أو تصرف في وجوه البر؟ قال في الروضة: «وجهان: أجودهما الأول - أي: تعود إلى الورثة - إن كان القصور ابتداءً والثاني إن كان طارياً». وقيل: إن الوجه في عوده إلى الورثة فيما كان القصور ابتداءً هو أنه لم يصر حينئذٍ مصروفاً في عبادة ولم يتعلق به عبادة، لأنه لا يفي بالحج من الأول بخلاف طريان القصور، لأنه صار متعلقاً بعبادة فلا بد من صرفه أخيراً في البر. والذي يمكن قوله في المقام: إنه لا يعود ميراثاً حيث فهم من الموصي تعدد المطلوب فلا ترجع إلى الورثة، بل تصرف في وجوه البر.

وفي كشف اللثام: «ثم الظاهر أنه إن لم يكف نصيب حجة لها من البلد وكفى لها من غيره استؤجر من حيث يمكن ولا يصرف فيها ما لأخرى، وإن نص في الوصية على الإستئجار من البلد، ولكن الخبر الأخير قد يوهم الخلاف ويمكن تنزيهه على عدم إمكانه من الميقات».

وفيه: أن ظاهر الخبرين ينافي ذلك، أما الخبر الأول فمطلق ومقتضاه الإتيان بالحج من البلد وإن تمكّن من حجّتين ميقاتيتين، حيث قال عليه السلام: - يجعل حجّتين في حجة - وهذا مطلق ويشمل ما لو تمكّن من حجّتين من الميقات، وأما الخبر الثاني فهو أوضح لأنّ ظاهره الحج من البلد وإن كان مطلقاً من حيث التمكّن من الإستنابة من الميقات وعدمه. ومنه تعلم أن ما ذكره الشهيد رحمته الله في المسالك في غير محله، حيث قال: «والقول في اعتبار الحج من البلد أو من الميقات كما مرّ». وتبعه عليه في المدارك، ووجه عدم كونه في محله: أن ظاهر الخبرين الحج من البلد.

(١) ما ذكره رحمته الله لا إشكال فيه وإتّما الكلام لو قصرت الفضلة عن الحج بحيث لا تفي به أصلاً مع كون السنين معيّنة، وقد عرفت ما هو الصحيح في المقام.

فروع ثلاثة:

الأول: هل للوصيِّ التكبُّب بهذا المال أو للوارث مع الضمان؟ يحتمل^(١) ذلك، للأصل، والمنع، لعدم دخوله في ملك الوارث، فلو تكبَّب به وربح وكان الشراء بالعين احتمال صرفه إلى الحجِّ أو إلى الوارث على بعد.

الثاني: الأقرب أن الإستتجار هنا من بلد الميِّت^(٢) مع السعة، وإلا فمَن حيث يمكن، وسبيله سبيل حجة الإسلام.

(١) إذا أوصى بالحج عنه مع تعيين الأجرة مفضلاً أو إجمالاً كغلة بستان كما تقدم، فهل يجوز للوصي أو الوارث التصرف بهذا المال بالتكسب به مع الضمان أم لا؟ ولا يخفى عليك أن المال لا زال ملكاً للميِّت فهو ليس ميراثاً والإرث إنما يكون بعد الدين والوصية. إذا عرفت ذلك فيحتمل جواز التصرف به بالتكسب للأصل إذ لا مانع من ذلك حيث أن للوصي الولاية عليه، فإذا رأى مصلحة في ذلك فلا محذور فيه. والصحيح في المقام: أنه لا يجوز التكسب به لا للوصي ولا الوارث، لأنَّ الفرض أن المال ملك الميِّت وهو لم يأذن بالتكسب به في الوصية، وإنما أوصى بالحج به عنه فالتصرف به بالتكسب يكون زائداً عمَّا أوصى به فلا يجوز. وعلى جميع التقادير فلو تكسب به وربح وكان الشراء بالعين - أي: بنفس مال الميِّت ولم يكن بالذمة - فإنَّ الربح يعود إلى الميِّت لا إلى الوارث ويصرف حينئذ في الحج، وأمَّا لو كان الشراء بالذمة لا بالعين، وكان الوفاء بمال الميِّت ففي هذه الصورة يعود الربح للوصي إذا كان هو المباشر للمعاملة أو الوارث إذا لم يكن الوصي هو المباشر لها.

(٢) كما هو ظاهر الخبرين المتقدمين وحكم هذه المسألة حكم قضاء

حجة الإسلام عنه فراجع.

الثالث: لو كان الوصية بغلة بستان أو دار فمؤونتها على الوارث^(١) لأن الأصل ملكه، ويحتمل تقديمها على الوصية، لتوقفها عليها.

وروى بريد فيمن استودع مالا فهلك وعليه حجة الإسلام: يحج عنه المودع^(٢) وحملها الأصحاب على العلم بأن الورثة لا

(١) إذا كانت الوصية بغلة بستان مثلاً فإن كان الموصى به جميع الغلة فالإنصاف: أن المؤونة ليست على مالك الأصل بل تُقدّم على الوصية. وأما إذا لم يكن الموصى به جميع المال فالمؤونة على مالك الأصل إلا أن يصرح بالوصية بخلاف ذلك، أو تدلّ القرائن على أن المؤونة تخرج من الغلة أولاً، وإلا فعلى المالك. نعم، لو امتنع من الإنفاق على البستان تخرج حينئذ من الغلة مقدّمة على الوصية.

(٢) ذكر الأصحاب عليه السلام أنه إذا استودع رجل مالا عند شخص وكان عليه حجة الإسلام ومات المودع فيجوز للمستودع بل يجب عليه اقتطاع قدر أجرة الحج منها، ويرد الباقي إلى الورثة. هذا كله في صورة العلم بامتناع الوارث من أداء الحج عنه، وألحق بعضهم الظنّ بذلك كما عن النهاية والمبسوط والسرائر والجامع والمهدّب، وفي كشف اللثام: «ويمكن شمول العلم له». وسيأتي إن شاء الله تعالى أن الظنّ غير ملحق بالعلم بل هو داخل في الشك حكماً إلا إذا وصل إلى مرحلة الإطمئنان.

والمصنّف عليه السلام اقتصر هنا على العلم كما في اللمعة، والأصل في هذه المسألة صحيحة بريد العجلي عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سألته عن رجل استودعني مالا وهلك وليس لولده شيء، ولم يحجّ حجة الإسلام، قال: حجّ عنه وما فضل فأعطهم»^(١) ورواها المشايخ الثلاثة بإسناد صحيح

(١) وسائل الشيعة الباب ١٣ من أبواب النيابة في الحج، الحديث ١.

إلى بريد العجلي، والصحيحة ظاهرة الدلالة على المدعى، ولكن الأصحاب كما عرفت قيّدوها بصورة العلم أو الظنّ بعدم أداء الوارث مع أنّ الرواية مطلقة، حيث ورد فيها الأمر بالحج سواء علم المستودع أو ظنّ بعدم أداء الوارث أم لا، بل الرواية ظاهرة بوجوب الحج عنه حتى مع العلم أو الظنّ بأداء الوارث، والوجه في التقييد بصورة العلم أو الظنّ بعدم أداء الوارث ما ذكره في المدارك وتبعه عليه غير واحد من أنّ مقدار أجره الحج وإن كان خارجاً عن ملك الورثة إلا أنّ الوارث مخير في جهات القضاء، وله الحج بنفسه والإستقلال بالتركة والإستئجار بدون أجره المثل، فيقتصر في منعه من التركة على موضع الوفاق.

وذكر في كشف اللثام دليلاً آخر بعد أن عمّم الحكم لغير حجة الإسلام بل غير الحج من الحقوق المالية كالديون والزكاة وغيرها، حيث قال: «ومساواة الوارث صاحب الحق في التعلق بما عنده، فلا يجوز له الأداء منه بدون إذنه، وقد يرشد إليه قوله: - وليس لولده شيء -».

أقول: مقتضى الأصل عدم جواز التصرف في مال الغير بدون إذنه، والمال الموجود عند المستودع لا يخلو إما أنّه انتقل إلى الورثة كبقية التركة إن كان له مال آخر، أو أنّه باقٍ على ملك الميت، وعلى كلا التقديرين فمقتضى القاعدة عدم جواز تصرف المستودع في المال. أمّا في صورة انتقال المال إلى الورثة فلا أنّ الوارث هو المالك وإن وجب عليه إخراج حجة الإسلام، فلا يجوز التصرف بدون إذنه، وإن كان المال باقياً على ملك الميت فأيضاً لا يجوز له التصرف فيه لانتفاء الولاية عليه، بل الولاية في ذلك للحاكم الشرعي أو الوارث على ما سيأتي، ولكن خرجنا عن مقتضى الأصل بصحيح بريد فإنه أوجب على المستودع أن يحج عن الميت أو يستأجر له، ويقتصر في ذلك على صورة العلم بامتناع الوارث عن الأداء

لو دفعه إليه، خروجاً فيما خالف الأصل على موضع الوفاق. وأمّا إذا ظنّ بامتناع الوارث عن الأداء لو دفعه إليه فالإنصاف: أنّ الظنّ ملحق بالشك حكماً وليس ملحقاً بالعلم فلا يجوز للمستودع أن يحج عن الميت أو يستأجر من يحج عنه في صورة الظن بعدم أداء الوارث، بل لا بدّ من الإستئذان منه أو دفعه إليه، وممّا ذكرنا يتضح لك فساد ما ذكره النراقي رحمته الله في المستند، حيث قال بما معناه: - إنّ الوارث وغيره على السواء في وجوب صرف ذلك المال في الحج وجوباً كفائياً، والصرف مشروط بعدم العلم ببراءة ذمّة الميت من طريق آخر بتبرع أو نحو ذلك، فما لم يعلم المستودع بأدائهم وجب عليه الأداء أو الإستئجار له، ووجوب الإستئذان من الوارث يحتاج إلى دليل، وكونه مخيراً في جهة القضاء لا يدلّ عليه لأنّ المسلم أنّ الوارث مخير بشرط بقاء المال وعدم صرفه في الحج، فللمستودع الإستئجار بشرط عدم أداء الوارث، إذن تخييره مشروط بالبقاء وأمّا التخيير على الإطلاق فلا -.

ووجه فساد ما ذكره: أنّ مع عدم العلم بامتناع الوارث من الأداء لا يجوز له التصرف فيه بدون إذن صاحبه فيبقى تحت القاعدة المسلّمة وهي عدم جواز التصرف في مال الغير بدون إذن صاحبه، خرج عنها صورة ما لو علم بامتناع الوارث من الأداء ويبقى غيرها تحتها.

وقوله بأنّ الوارث وغيره على السواء في وجوب صرف ذلك المال في الحج وجوباً كفائياً، لا دليل عليه. وأمّا الدليل الذي ذكره الفاضل الهندي بقوله: - ومساواة الوارث - فهو إنّما يتمّ إذا كانت الوديعة أزيد من مقدار الحج أو مقدار الدين الثابت في ذمّة الميت، وأمّا إذا كانت بمقدار الحج أو الدين ولم يكن للميت شيء آخر، فالوارث لا حقّ له في المقام، لأنّ الإرث بعد الوصيّة والدين، والحج دين كما ورد في الرواية.

يؤدّون. وطردوا^(١) الحكم في غير الوديعة كالدين والغصب والأمانة الشرعيّة.

بقي في المقام أمور يحسن التنبيه إليها:

الأول: إنّ قوله عَلَيْهِ في الرواية: - وليس لولده شيء - لا دخالة له في وجوب الحج عنه، وإّما ذكر ذلك في الرواية للتنبيه على أنّ الوارث إذا لم يكن له شيء غير الوديعة فقد يصرفها في غير الحج لأجل احتياجه إليها، فيفوت الحج على الميت. وعليه: فلا فرق في الحكم بين كون الوارث فقيراً أو غنياً، ولذا إذا علمنا بامتناع الوارث عن الأداء لا يجوز دفعها إليه وإن كان غنياً.

الثاني: إنّ الأمر في الرواية ظاهر في الوجوب، ولتضمّن خلافه تضييع حق واجب على الميت وتضييع حق المستحق للمال بناءً على أنّ الحكم يعمّ غير الحج من الحقوق المالية. ومنه تعلم أنّ تعبير بعض العلماء في المقام حيث قالوا: - يجوز له أن يحج عنه - يراد منه الجواز بالمعنى الأعمّ الشامل للوجوب كما في المسالك، حيث قال: «فإنّ المراد بالجواز هنا معناه الأعمّ والمراد منه الوجوب لأنّه من باب الحسبة والمعونة على البرّ والتقوى والأمر في الرواية دال عليه».

الثالث: إعتبر في التذكرة لجواز إخراج المستودع مقدار أجره الحج - مضافاً إلى ما تقدّم - أمن الضرر، فلو خاف المستودع على نفسه أو ماله لم يجز له ذلك.

أقول: ووجهه ظاهر، فلو خاف الضرر كما ذكر فلا يجب عليه إقتطاع مقدار أجره الحج.

(١) ألحق جماعة من الأعلام غير الوديعة بها كالدين بمعنى أنّه لو كان للميت دين عند شخص فإنّه يجب على المدين إقتطاع أجره الحج، وكالغصب فإنّه يجب على الغاصب إخراج الحج من العين المغصوبة،

فروع:

الأول: خرّج بعضهم وجوب استئذان الحاكم مع إمكانه^(١).

وكذا لو كان للميت أمانة شرعية عند شخص فإنه يجب عليه إخراج مقدار أجرة الحج وردّ الباقي إن كان إلى الورثة. وضابط الأمانة الشرعية ما أذن في الاستيلاء عليها شرعاً ولم يأذن فيه المالك، ومن الأمانة الشرعية ما بطل من الأمانة المالكية كالشركة والمضاربة بموت ونحوه وما تطيره الريح إلى دار الغير من الأمتعة وغير ذلك من الموارد. وحكم الأمانة الشرعية وجوب المبادرة إلى ردّها وإن لم يطلبها المالك، بخلاف الأمانة المستندة إلى المالك فإنه لا يجب ردّها بدون الطلب. وإنّما ألحق غير الوديعة بها لأنّ ذكر الوديعة إنّما كان من باب المثال، فإنّ العرف لا يحتمل خصوصية للوديعة بل الفهم العرفي قائم على أنّه إذا كان للميت مال عند شخص، وكان عليه حجة الإسلام فإنه يجب على الشخص إخراج مقدار أجرة الحج سواء أكان المال بعنوان الوديعة أم لا. ومنه تعرف أنّ تردّد الفاضل الهندي في غير محلّه، حيث قال: «ولعلّ في حكم الوديعة غيرها كالدين والغصب والأمانة الشرعية كما في الدروس».

(١) قال في التذكرة: «وأن لا يتمكّن من الحاكم، فإن تمكّن منه وكان يشهد عدلان بثبوت الحج أو نحوه من الحقوق المالية في ذمّته لم يجز له الإستقلال به» واستحسنه صاحب كشف اللثام، وفي المسالك: «وخرّج بعضهم وجوب استئذان الحاكم مع إمكانه وهو حسن مع القدرة على إثبات الحق عنده، لأنّ ولاية إخراج ذلك قهراً على الوارث وغيره إليه، ولو لم يمكن فالعدم أحسن حذراً من تعطيل الحق الذي يعلم من بيده المال ثبوته وإطلاق النصّ إذن له».

وذكر نحوه في الرّوضة وحكى الشهيد رحمته الله في اللمعة قولاً بالإفتقار إلى الحاكم مطلقاً، واستبعده، وعلّله في الرّوضة بإطلاق النصّ وإفضائه

إلى مخالفة النصّ حيث يتعذر الوصول إليه أو إثبات الحقّ عنده، وأشكّل صاحب المدارك رحمته الله على جدّه الشهيد حيث علّل وجه البعد بإطلاق النصّ، قال: «وهو غير جيّد فإنّ الرواية إنّما تضمّنت أمر الصادق عليه السلام لبريد بالحجّ عمّن له عنده الوديعة وهو إذن وزيادة، ولا ريب أنّ استئذان الحاكم مع إمكانه أولى، أمّا مع التعذر فلا يبعد سقوطه حذراً من تعطيل الحقّ الذي يعلم من بيده المال ثبوته».

وفي الرياض بعد أن ذكر ما قاله صاحب المدارك قال: «ولعلّه لا يخلو عن مناقشة ولا ريب أنّ الاستئذان من الحاكم مهما أمكن أحوط وأولى» إذا عرفت ذلك فأقول: لا ريب أنّ النصّ مطلق من هذه الجهة، والظاهر من الرواية إرادة حكم عام كليّ وهو: أنّ كلّ من بيده وديعة وعلم بثبوت الحجّ على صاحبها ومات صاحبها وجب إخراج مقدار أجره الحجّ منها. فالخبر ظاهر في بيان الحكم الشرعيّ الكليّ لا الإذن الخاصّ من الإمام عليه السلام، فإنّ ذلك خلاف المتفاهم عرفاً من أمثال هذا الحديث، فخصوصيّة السائل غير مرادة ولا ملحوظة في الجواب، وولاية إخراج ذلك قهراً على الوارث وغيره وإن كانت إلى الحاكم حيث قيل بأنّه وليّ من لا وليّ له^(١) - وإن لم يثبت هذا الخبر بطريق صحيح - إلاّ أنّه مع وجود النصّ الصحيح الظاهر في الإطلاق، فلا يجب الاستئذان من الحاكم مع إمكانه.

وبالجملة: فالإنصاف: عدم الإحتياج إلى إذن الحاكم الشرعيّ مع إمكانه لما ذكرناه لا لما ذكره النراقي رحمته الله في مستنده حيث قال: «سلمنا ولكن كلّ من الأمرين محتمل، أي: كونه من جهة حكم الشرع أو من جهة الإذنيّة، فاللازم حينئذٍ ملاحظة أنّ استئجار المستودع خلاف الأصل حتى

(١) قال الشيخ الأعظم في مكاسبه: «إنّه قد اشتهر في الألسن وتداول في بعض الكتب رواية أنّ السلطان وليّ من لا وليّ له...» ونُسبت روايته عن النبيّ صلى الله عليه وآله إلى كتب العامة والخاصّة.

الثاني: ظاهر الرواية مباشرة الحجّ بنفسه، والأقرب^(١) جواز

يقتصر فيه على موضع اليقين أو هو الأصل حتى يتوقف الخروج عنه على اليقين؟ مقتضى الأخبار المتواترة معنى المصرحة بوجود قضاء الحج عن الميت عن أصل ماله من غير خطاب إلى شخص معين، وجوبه على كل مكلف كفاية وهو يجعل الوجوب الكفائي للمستودع أصلاً ثابتاً، فالتوقف على الإذن يحتاج إلى دليل.

ولا يخفى فساده، فإنّ لازمه أنّ المستودع إذا علم بأداء الوارث الحج عنه وعدم امتناعه من ذلك جواز بل وجوب حج الودعيّ أو استتجاره للحج من دون إذن الوارث، وهو باطل. فإنّ المال مشترك بين الوارث والميت فيما لو زادت الوديعة عن مقدار أجرة الحج بناءً على عدم انتقال مقدار أجرة الحج إلى الوارث، ومع كونه مشتركاً فكيف يجوز للودعيّ التصرف في المال بغير إذن صاحبه؟ وأمّا على القول بانتقال مقدار الأجرة إلى ملك الوارث وإن كان يجب عليه أدائه فالإشكال أظهر.

(١) في المدارك: «ومقتضى الرواية أنّ المستودع يحج، لكن جواز الإستتجار ربّما كان أولى خصوصاً إذا كان الأجير أنسب لذلك من الودعيّ» وفي الرياض بعد أن تبع صاحب المدارك قال: «ولا بأس به سيّما مع إمكان دعوى تنقيح المناط القطعي» وفي المستند للراقي رحمته الله: «وهو جيد - أي: الإستناد إلى دعوى تنقيح المناط - مع أنّ إرادة الحج بنفسه من اللفظ في هذا المقام محلّ تأمل».

أقول: الظاهر من الحديث الشريف أنّ المراد وجوب الحج عن الميت سواء تصدّى لذلك الودعيّ أم غيره، فلا خصوصية لحج الودعيّ لا سيّما إذا كان غيره أعرف وأنسب، فقوله رحمته الله: - حجّ عنه - وإن كان يظهر منه بدوّاً وجوب الحج على الودعيّ مباشرة إلا أنّ الأمر يمكن حمله على الأعمّ منه ومن التسبب للحج، وكأنّ المطلوب من الودعيّ إمّا الحج مباشرة أو الإستتجار له.

الإستتجار أيضاً، والظاهر^(١) أنّ الحجّ هنا من بلد الميِّت كغيره.
الثالث: لو تعدّد الودعيّ توازعا^(٢) الأجرة، ويمكن جعله من
 فروض الكفایات، ولو حجّوا جميعاً قدّم السابق، ولا غرم على
 الباقيين مع الإجتهد على تردّد، ولو اتفق إحرامهم دفعة سقط من
 وديعة كلّ منهم ما يخصّه من الأجرة الموزّعة، ولو علموا بعد
 الإحرام أقرع^(٣) بينهم، وتحلّل من لم تخرج له القرعة.

(١) تقدم الكلام في ذلك فراجع.

(٢) لو تعدّد الودعيّ وعلموا بالحقّ وعلم بعضهم ببعض، جاز لكلّ
 منهم الإخراج بل وجب عليهم كفايةً، كما أنّه يجوز لهم أن يوازعوا
 الأجرة، كلّ ذلك لا إشكال فيه، وإنّما الكلام لو أخرجوا أو حجّوا جميعاً
 فهنا أربع صور: إمّا أن يكون أحدهم أسبق من الآخرين، أو أنّهم أخرجوا
 دفعةً واحدةً، وعلى كلّ تقدير إمّا أن يعلم بعضهم ببعض، أو لا. فإن علم
 بعضهم ببعض صحّ السابق خاصة وضمن اللاحق، فإن أحرّموا دفعةً واحدةً
 صحّ حجّهم ووقع عن المنوب عنه وسقط من وديعة كلّ منهم ما يخصّه من
 الأجرة الموزّعة لحج واحد وغرم الباقي، فلو كان مقدار أجرة الحج
 خمسين ديناراً وكان عددهم خمسة، سقط من وديعة كلّ منهم عشرة دنانير
 ويغرم الباقي.

وأما إذا لم يعلم بعضهم ببعض فلا ضمان مع الإجتهد اللازم، سواء
 أحرّموا دفعةً واحدةً أو كان أحدهم أسبق، ومنه تعرف أنّ تردّد الشهيد ﷺ
 في عدم الضمان مع الإجتهد في غير محلّه، إذ لا تفريط حسب الفرض.
 نعم، مع عدم الإجتهد يتحقّق الضمان للتفريط كما لا يخفى.

(٣) إذا فرض أنّ إحرام أحدهم كان أسبق مع الإطمئنان بأنّه أسبق
 ختاماً أيضاً، صحّ فعله لانطباق الواجب عليه، فينكشف حينئذٍ بطلان إحرام

الرَّابِع: الظاهر اطراد الحكم في غير حجة الإسلام كالنذر، وفي العمرة، بل وفي قضاء الدين^(١)

الآخرين لأنه بسبق انتهاء السابق لا يكون اللاحق مشروعاً من حينه، فهم تخيلوا أنّ إحرامهم كان صحيحاً، وبعد العلم بتأخر إحرامهم ينكشف عدم صحته، وإنّما الصحيح هو إحرام السابق منهم خاصة مع كونه أسبق ختاماً فلا مورد للقرعة.

نعم لو تبين أنّ إحرامهم كان دفعةً واحدة، ولم يكن أحدهم أسبق من الآخر فهل تجري القرعة بحيث يتحللوا ما عدا واحد؟ الإنصاف: أنّ عليهم أن يتموا ويقع الحج عن المنوب عنه، لأنّ إحرام كلّ منهم كان صحيحاً وإذا وقع الإحرام صحيحاً فالخروج عنه يحتاج إلى محلل، والتحلل بالقرعة يحتاج إلى دليل وهو مفقود. نعم مع الاجتهاد لا يضمنوا لعدم التفريط كما تقدم.

(١) قال في المدارك: «وهل يتعدى الحكم إلى غير حجة الإسلام من الحقوق المالية كالدين والزكاة والخمس؟ قيل: نعم لاشتراك الجميع في المعنى المجوز، وقيل: لا، قصراً للرواية المخالفة للأصل على موردها. والجواز بشرط العلم بامتناع الوارث من الأداء في الجميع حسن إن شاء الله».

أقول: الاستدلال على التعدي بتنقيح المناط كما هو الظاهر من المسالك والمدارك لا يخلو من مناقشة، لعدم العلم بالمناط الذي هو الملاك بالتعدي، ونحتمل للحج خصوصية غير موجودة في غيره كما هو الحال فيه، لأنّ الحج يقدم على سائر الديون العرفية وغيرها كما عرفت فيما سبق. وعليه: فإن قلنا: إنّ مقدار الدين ينتقل إلى الوارث - وإن كان يجب عليه الأداء - فلا يجوز للودعيّ التصرف فيه بأداء الدين عنه لأنّه تصرف في مال الغير بدون إذنه، بل يجب عليه دفعه إلى الوارث، نعم لو علم بامتناع

الوارث من الأداء فهل يجوز له الأداء؟ قيل: نعم، بل يجب عليه حسبةً ولكن بإذن الحاكم الشرعي لأنه وليّ من لا وليّ له كما قيل. ونسبت روايته عن النبي ﷺ إلى كتب العامة والخاصة والرواية ضعيفة.

وفيه: أنه بعد القول بأن المال للوارث فالمخاطب بالأداء يكون الوارث لا الودعي، ولم يحرز شمول الأمور الحسبية لهذا المورد - والمراد بها الأمور التي يُعلم من الشارع إرادة إيقاعها - ومع امتناعه من الأداء يجبره على ذلك الحاكم الشرعي، كما أنه لا يضمن الودعيّ لو دفعها إلى الوارث مع العلم بالامتناع لأنه دفعها إلى صاحبها، وهذا إذا قلنا بانتقال مقدار الدين إلى الوارث، وأما على القول ببقائه على ملك الميت كما هو الصحيح فمع امتناع الوارث من الأداء لو دفعه إليه فلا إشكال في وجوب الأداء على الودعيّ بإذن الحاكم الشرعي، لأنه الوليّ كما تقدم، وأما إذا لم يعلم بامتناعه فهل ولاية التصرف ثابتة للوارث؟ يمكن أن يقال بذلك لأنّ أولى الناس بالميت أولاهم بميراثه.

وفيه: أنّ ذلك ورد في قضاء الصوم والصلاة عنه كما في صحيح حفص بن البختري عن أبي عبد الله ﷺ: «في الرجل يموت وعليه صلاة أو صيام، قال: يقضي عنه أولى الناس بميراثه»^(١). وبالجملة: إنّ ذلك مختصّ بشؤون تجهيزه من غسله والصلاة عليه وقضاء الصوم والصلاة عنه، ولا عموم لها يشمل مثل قضاء الدين عنه. نعم ورد في بعض الروايات ما يفهم منها أنّ الوارث يقضي عنه وحينئذ تكون الولاية له، كما في موثّق عبّاد بن صهيب عن أبي عبد الله ﷺ: «في رجل فرط في إخراج زكاته في حياته، فلما حضرته الوفاة حسب جميع ما فرط فيه ممّا لزمه من الزكاة ثم أوصى أن يخرج ذلك فيدفع إلى من يجب له، قال: فقال ﷺ: جائز

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٥.

وأما حجّ الإفساد^(١) فسيأتي إن شاء الله تعالى، وما عدا ذلك مسنون. ويشترط في صحّة النّدب الخلوّ من الواجب، سواء كان حجّة الإسلام أو لا، فلو نوى^(٢) النّدب لم ينعقد إحرامه. وقال

يخرج ذلك من جميع المال إنّما هو بمنزلة الدين لو كان عليه ليس للورثة شيء حتّى يؤدّى ما أوصى به من الزكاة^(١) وبالجملة: فمع عدم العلم بامتناع الوارث تكون الولاية له بلا مزاحم.

(١) تقدم الكلام في حجّ النذر والعهد واليمين وحجّ النيابة وبقي الكلام في حجّ الإفساد، ولذا قال: - وأما حجّ الإفساد فسيأتي -.

(٢) في المدارك: «ولا يخفى أنّ الحكم بفساد التطوع إنّما يتمّ إذا ثبت تعلق النهي به نطقاً أو التزاماً. والقول بوقوع التطوع عن حجّ الإسلام للشيخ في المبسوط، وهو مشكل، لأنّ ما فعله قد قصد به خلاف حجّ الإسلام فكيف ينصرف إليه؟ ونقل عنه في الخلاف أنّه حكم بصحة التطوع وبقاء حجّ الإسلام في ذمّته، وهو جيّد إن لم يثبت تعلق النهي به المقتضي للفساد» وفي الجواهر: «بل يمكن استفادة عدم جواز التطوع منه - أي: من خبر سعد بن أبي خلف^(٢) وقد تقدم الكلام عنه في البحث عن نيابة من كان عليه حجّ الإسلام - أيضاً باعتبار إطلاق النهي عن النيابة التي منها تطوع الحجّ أيضاً، كما لو كان متبرعاً، على أنّ المنع منها يستلزم ذلك، كما أنّ جواز التطوع يستلزم جوازها».

أقول: قد استدل الشيخ في الخلاف على صحة حجّ التطوع وبقاء حجّة الإسلام في ذمّته بقوله: «وأما الدليل على أنّه إذا نوى التطوع وقع عنه لا عن حجّة الإسلام، قوله ﷺ: الأعمال بالنيّات ولكلّ امرئ ما نوى،

(١) وسائل الشيعة الباب ٤٠ من أبواب كتاب الوصايا، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٥ من أبواب النيابة في الحجّ، الحديث ١.

الشيخ: ينعقد ويجزىء عن حجة الإسلام، وفي التهذيب ظاهره جواز الحج ندباً وإن لم يجزىء عن حجة الإسلام.

وهذا نوى التطوع فوجب أن يقع عمّا نوى عنه» إذا عرفت ذلك فنقول: إنّ القول بفساد حج التطوع مبني على أنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده، وبما أنّ الحج عن نفسه مأمور به فيكون ضده وهو الحج الندبي منهيّاً عنه والنهي عن العبادة يقتضي الفساد.

ونسب إلى الشيخ البهائي رحمته الله أنّ الحكم بالفساد لا يحتاج إلى النهي بل يكفي فيه عدم الأمر، وفي المقام حيث كان مأموراً بالحج عن نفسه فالضد الآخر وهو الحج الندبي غير مأمور به لامتناع الأمر بالضدين.

وفيه: ما قد عرفت مراراً أنّ الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده الخاص، فإنّ عمدة ما استدل به لذلك هو كون ترك أحد الضدين مقدمة للضد الآخر ومقدمة الواجب واجبة، فإذا كان الترك واجباً فالفعل يكون منهيّاً عنه ومحرمّاً، وقد ذكرنا في محله أنّ ترك أحد الضدين ليس مقدمة لفعل الآخر لكونهما في رتبة واحدة، أضف إلى ذلك أنّه لو سلّمنا كونه منهيّاً عنه إلاّ أنّ هذا النهي تبعيّ واقتضاؤه للفساد محلّ إشكال. وأمّا ما نسب إلى الشيخ البهائي رحمته الله من كفاية عدم الأمر في الفساد، ففيه: أنّ الأمر بالضد الآخر موجود ترتباً طويلاً لا عرضاً، وإن شئت فقل: إنّ الممنوع هو الأمر بالضدين عرضاً لا طويلاً وفي المقام بعد فرض عصيان الأمر بالأهمّ فالأمر بالمهمّ موجود ولا استحالة في ذلك، وقد ذكرنا هذا البحث مفصلاً في مبحث نيابة من كان عليه حجة الإسلام فراجع.

نعم يمكن أن يقال هنا: إنّه غير مأمور بالأمر الندبي لا طويلاً ولا عرضاً، فإذا كان مأموراً بحجة الإسلام فالثابت في ذمته أمر واحد وهو حجة الإسلام ولا يوجد أمر إستجابي في هذا الفرض، ومن هنا فما نسب إلى

ولو أوصى بالحجّ ندباً أُخرج^(١) من التّلت. فلو كان هناك

الشيخ من القول بوقوع التطوع عن حجة الإسلام لا بأس به، فهو في الواقع مأمور بحجة الإسلام وقصده للأمر الندبي من باب الإشتباه في التطبيق، فهو تخيل بأنه مأمور بالندب، وبالجملة: فقد أتى بالمأمور به واجداً للشرائط وقصد به القربة ولا يعتبر قصد الوجوب أو الندب، فما أتى به يجزي عن حجة الإسلام.

وفيه: أنّ إطلاقات الأوامر الندبية تشمل هذه الصورة، غاية الأمر طولاً لا عرضاً، فهناك أمران: أحدهما وجوبي والآخر ندبي، والإشتباه في التطبيق إنّما يكون إذا كان في الواقع أمر واحد وتخيّل أنّه ندبي مثلاً، أو كان ندبياً وتخيّل أنّه واجب، وإلّا فمع تعدّد الأمر فلا يكون من باب الإشتباه في التطبيق، كما في نافلة الصبح وفريضته وكما في الأداء والقضاء، فإذا أتى بصلاة الصبح قاصداً بها الندب ثمّ تذكر أنّه أتى بالنافلة فلا تقع عن فريضة الصبح وكذا الحال في الأداء والقضاء مثلاً.

وبالجملة: فما أتى به يكون ندباً ويقع صحيحاً. نعم، لا يجزي عن حجة الإسلام. وأمّا ما ذكره في الجواهر فقد تقدم الكلام عنه في مبحث نيابة من كان عليه حجة الإسلام، وقلنا: إنّ الحديثين لا يدلان على المنع من نيابة من عليه حجة الإسلام، فإذا انتفت دالتهما على ذلك تنتفي دالتهما على النهي عن حج التطوع لمن عليه حجة الإسلام بالأولوية كما لا يخفى.

(١) لا إشكال في ذلك فإنّ المستحبات تخرج من التّلت عند الوصية بها ويشهد لذلك في هذا المورد بالخصوص مصحح معاوية بن عمّار: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل مات فأوصى أن يحجّ عنه؟ قال عليه السلام: إن كان ضرورة فمن جميع المال وإن كان تطوعاً فمن ثلثه»^(١)

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٥ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ١.

واجب فأوقعهما الأجيران في عام، فالأقرب^(١) الصّحة وإن تقدّم التّدب أو قارن الواجب. ولو قصرت الأجرة عن الرّغبة ففي الصّدقة بها أو توريثها قولان^(٢). ويجوز الحجّ ندباً بغير إذن الأبوين^(٣) وإن كان الأفضل استئذانهما، قاله الشّرخ.

وكذا غيره من النصوص، فإنّ هذا الحديث وإن كان مورده عدم التصريح بالندب إلّا أنّه يفهم منه ما لو صرح بالندب كما لا يخفى.

(١) لأنّهما فعلاّن متباينان غير مترتّبين ويصحّ الحجّان سواء تقدم الإحرام بحجّة الإسلام أم لا.

(٢) ذكرنا تفصيل ذلك عند قول الماتن: - ولو خلف شيئاً لا يقوم بالحجّ من أقرب المواقيت ولو من مكة عاد ميراثاً - وقلنا: إنّ إذا أوصى به وقصرت الأجرة فالأقرب صرفه في وجوه البرّ ولا يعود ميراثاً لأنّه بالوصية يكون ملكاً للميت ولا معنى لعوده ميراثاً.

(٣) قال الشهيد الثاني في المسالك: «لأنّ الحجّ المندوب متوقف على إذنهما على الأقوى وفي القواعد جعله موقوفاً على إذن الأب» وفصل في الروضة فقال: «وهو حسن - أي: عدم التوقف على إذن الأبوين - إن لم يستلزم السفر المشتمل على الخطر وإلّا فاشتراط إذنهما أحسن». وفي المدارك: «ولم أقف في هذه المسألة على نص بالخصوص ومقتضى الأصل عدم الإشتراط، والواجب المصير إليه، إلى أن يثبت المخرج عنه».

وفي الذخيرة: «ولا أعلم في هذه المسألة نصّاً متعلقاً بها على الخصوص فالإشكال فيها ثابت».

أقول: ذكر صاحب الحقائق رحمته الله حديثاً يدل على اعتبار إذن الأبوين في الصوم المندوب بالنسبة للولد، ولكن قبل ذكر الحديث الشريف ندفع ما قيل من: أنّ مقتضى القاعدة هو: أنّ الإنسان مسلّط على نفسه - الاستفادة

من فحوى قاعدة تسلط الناس على أموالهم - بما ذكرنا من أن حديث تسلط الناس على أموالهم نبوي ضعيف فما يستفاد منها بالفحوى - وهي: قاعدة تسلط الإنسان على نفسه - يكون مخدوشاً فيه . وبناءً على صحة الاستفادة فليس لأحدٍ عليه شيء، إلا ما أثبتته الدليل . وأمّا الحديث الذي ذكره في الحدائق فهو ما رواه الصدوق رحمته الله في كتاب العلل في حديث عن هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عليه السلام : «قال: قال رسول الله ﷺ : من فقه الضيف أن لا يصوم تطوعاً إلا بإذن صاحبه، ومن طاعة المرأة لزوجها أن لا تصوم تطوعاً إلا بإذنه وأمره، ومن صلاح العبد ونصحه لمولاه أن لا يصوم تطوعاً إلا بإذن مولاه وأمرهم، ومن برّ الولد أن لا يصوم تطوعاً ولا يحج تطوعاً ولا يصلي تطوعاً إلا بإذن أبويه وأمرهما وإلا كان الضيف جاهلاً، والمرأة عاصية، وكان العبد فاسداً عاصياً غاشياً، وكان الولد عاقاً قاطعاً للرحم»^(١) وفي كشف اللثام: «إنه ضعيف» .

أقول: أمّا دلالته على المطلب فواضحة ولا خدشة فيها وإنما يقع الكلام في جهات:

الأولى: قيل: إن الحديث ضعيف كما في كشف اللثام، ولعل وجه ضعف الرواية إشتمالها على أحمد بن هلال العبرتائي، فإنه فاسد العقيدة، بل رمي بالنصب ولعل السبب في خروجه من التشيع إلى النصب هو أنه كان يتوقع النيابة والوكالة من الحجّة عجل الله فرجه الشريف، فلما لم يحصل على ما كان يرجوه نصب العداوة لهم عليهم السلام .

وروى الصدوق رحمته الله في كتاب إكمال الدين وإتمام النعمة في إثبات الغيبة ورفع الحيرة ما نصّه: «حدّثنا شيخنا محمد بن الحسن بن أحمد

(١) علل الشرائع، الباب ١١٥، الحديث ٣٨٥/٤.

بن الوليد قال: سمعت سعد بن عبد الله يقول: ما سمعنا ولا رأينا بمتشيع رجوع من تشيعه إلى التّصب إلاّ أحمد بن هلال».

ولكن الإنصاف: أنّ شيئاً من ذلك لا يدل على ضعف حديثه بعد أن قال النجاشي رحمته الله في حقّه: «إنّه صالح الرواية يعرف منها وينكر وقد روي فيه ذموم من سيّدنا أبي محمّد العسكري عليه السلام» وقال الشيخ في التهذيب في باب الوصية لأهل الضلال: «أحمد بن هلال فإنّه مشهور بالغلوّ واللعنة، وما يختص بروايته لا نعمل عليه»^(١) وقد ورد في حقّ الرجل روايات عديدة تدل على ذمّه ولعنه، ولكن الصحيح هو الإعتماد على الرجل وقول النجاشي رحمته الله مقدّم على كلام الشيخ رحمته الله لوجوه ذكرناها في مبحث علم الرجال، وبالجملة: فإنّ فساد عقيدته لا ينافي وثاقته.

الجهة الثانية: إنّ الكليني رحمته الله روى الحديث بلا زيادة - ومن برّ الولد... وأيضاً رواها الصدوق رحمته الله في الفقيه ولم يذكر الحج والصلاة، ومن القريب جداً أنّ الرواية واحدة لاتّحاد السند في الجميع مع اختلاف يسير في المتن كما عرفت. وعليه: فلا يُطمأن بالزيادة التي ذكرها الصدوق رحمته الله في العلل مع الأخذ بعين الاعتبار أنّ الكافي أضبط من كتاب العلل.

وإذا لم يحرز اشتمال الحديث على هذه الزيادة فلا يكون حينئذٍ حجة في المقام، وممّا يؤيد ما قلناه قول الشيخ الصدوق رحمته الله بعد نقله للخبر، قال: «قال محمد بن علي مؤلّف هذا الكتاب: جاء هذا الخبر هكذا: ولكن ليس للوالدين على الولد طاعة في ترك الحج تطوعاً كان أو فريضة، ولا في ترك الصلاة، ولا في ترك الصوم تطوعاً كان أو فريضة، ولا في شيء من ترك الطاعات».

(١) تهذيب الأحكام، ج ٩/٢٠٤ - باب الوصية لأهل الضلال، الحديث ٩ رقم ٨١٢.

ويكره تركه خمس سنين لما روي^(١) أنه لمحروم.

الجهة الثالثة: يظهر من الحديث اعتبار أمر الوالدين مع إذنهما في الصلاة تطوعاً وكذا الحج والصوم، فلو صام الولد أو حج بدون أمرهما يبطل، ولو كان بإذنهما. وهذا لم يذهب إليه أحد فيما نعلم، فمن هنا تحمل الرواية على أمر أخلاقي، أي: من الآداب الجيدة والأخلاق الفاضلة أن لا يصوم الولد ولا يحج ولا يصلي بدون أمرهما وإذنهما، إذن الرواية ليست في مقام بيان الحكم الشرعي، وإنما واردة في أمر أدبي أخلاقي.

(١) روى ذريح عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «من مضت له خمس سنين فلم يعد (يفد) إلى ربه وهو موسر إنه لمحروم»^(١) وفي رواية حمران عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: «إن لله منادياً ينادي: أي عبد أحسن الله إليه وأوسع عليه في رزقه فلم يفد إليه في كل خمسة أعوام مرة ليطلب نوافله إن ذلك لمحروم»^(٢) وفي بعض الروايات يكره الترك لأربع سنين كما في رواية عبد الله بن الحسين: «قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام . . . ثم يقول الله تبارك وتعالى: إن عبداً أوسعت عليه في رزقي لم يفد إليّ في كل أربعة لمحروم»^(٣).

- (١) وسائل الشيعة الباب ٤٩ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ١.
 (٢) وسائل الشيعة الباب ٤٩ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٢.
 (٣) وسائل الشيعة الباب ٤٩ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، الحديث ٤.

درس ٨٦

أقسام الحجّ ثلاثة^(١): التمتع، والقِران، والإفراد.

(١) في التذكرة: «بلا خلاف بين العلماء وإن اختلفوا في تفسير بعضها». وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه بين علماء الإسلام بل إجماعهم بقسميه عليه، مضافاً إلى التصوص المتواترة فيه أو القطعية، بل قيل: إنه من الضروريات». أقول: يدلّ عليه من الروايات حسنة معاوية بن عمّار: «قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: الحجّ ثلاثة أصناف: حج مفرد، وقِران، وتمتّع بالعمرة إلى الحجّ، وبها أمر رسول الله صلى الله عليه وآله والفضل فيها، ولا تأمر الناس إلاّ بها»^(١).

ومنها: خبر منصور الصيقل: «قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: الحجّ عندنا على ثلاثة أوجه: حاجّ متمتّع وحاجّ مفرد سائق للهدي وحاجّ مفرد للحجّ»^(٢). والرواية ضعيفة بمنصور الصيقل فإنه غير موثّق وكذا غيرها. ويستفاد من صحيحة معاوية بن عمّار الواردة في حجة الوداع أنّ حج التمتع لم يكن قبل حجة الوداع، وإنّما شرّع فيها، كما أنّه يستفاد منها أنّ حج التمتع هو الذي أنكره عمر ولم يؤمن به، كما أخبر بذلك رسول الله صلى الله عليه وآله حيث قال صلى الله عليه وآله: «أما إنّك لن تؤمن بعدها أبداً». والمخاطب بهذا الكلام عمر ولكن علماء السنة لما رأوا وضوح بطلان ذلك وشناعة فعله لمخالفته للقرآن الكريم الدال على المشروعية أوّلوا كلامه بما لا يحتمل التأويل حيث قيل: «إنّ العمرة التي أنكرها عمر موردها ما لو حجّ ندباً مفرداً، فليس له العدول إلى عمرة التمتع، بخلاف الإمامية حيث ذهبوا إلى جواز العدول».

(١) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب أقسام الحجّ، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب أقسام الحجّ، الحديث ٢.

ومن الغريب أنّ جماعة من علماء الشيعة - منهم الشهيد الثاني في الروضة - قالوا بأنّ المتعة التي أنكرها عمر هي : ما لو حجّ ندباً مفرداً فليس له العدول إلى عمرة التمتع كما ذكرنا ولكن عرفت أنّ هذا التأويل بعيد، وحمل لكلامه على ما لا يريده هو حيث قال : «متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ حلالاً وأنا محرّمهما ومعاقب عليهما : متعة النساء ومتعة الحج»^(١) .

وأما صحيحة معاوية بن عمّار الواردة في حجة الوداع والتي يستفاد منها أنّ حج التمتع شرّع في تلك السنة، فقد رواها عن أبي عبد الله ﷺ : «قال : إنّ رسول الله ﷺ أقام بالمدينة عشر سنين لم يحجّ، ثمّ أنزل الله عليه ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَكَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ [الحج : ٢٧] . . . ثمّ أتى جبرئيل وهو على المروة فأمره أن يأمر الناس أن يحلّوا إلّا سائق هدي، فقال رجل : أنحلّ ولم نفرغ من مناسكتنا؟ فقال : نعم، فلمّا وقف رسول الله ﷺ بالمروة بعد فراغه من السعي، أقبل على الناس بوجهه فحمد الله وأثنى عليه، ثمّ قال : إنّ هذا جبرئيل - وأوماً بيده إلى خلفه - يأمرني أن آمر من لم يسق هدياً أن يحلّ ولو استقبلت من أمري مثل الذي استدبرت لصنعت مثل ما أمرتكم، ولكّني سقت الهدى ولا ينبغي لسائق الهدى أن يحلّ حتى يبلغ الهدى محلّه، قال : فقال له رجل من القوم - المراد منه عمر - لنخرجنّ حجّاجاً ورؤوسنا تقطر؟ فقال له رسول الله ﷺ : أمّا إنّك لن تؤمن بعدها أبداً، فقال له سراقه بن مالك بن خثعم الكناني : يا رسول الله، علّمنا ديننا كأنّما خلقنا اليوم، فهذا الذي أمرتنا به لعامنا هذا أم لما يستقبل؟ فقال له رسول الله ﷺ : بل هو للأبد إلى يوم القيامة، ثمّ شبّك أصابعه بعضها إلى بعض وقال : دخلت العمرة في الحج

(١) الغدير للأميني ﷺ ج ٦ ص ٢٠٩ إلى ٢١٣ .

وأفعال التمتع الواجبة مرتبة خمسة وعشرون: النية^(١)،

إلى يوم القيامة . . .»^(١) وبالجملة: فالجماعة لما رأوا ما فعل عمر أولوه بشيء يناسبهم ولم ينكروا حج التمتع، فالتمتع عندهم - كما حكاها في التذكرة - أن يهمل بعمره مفردة من الميقات في أشهر الحج فإذا فرغ منها أحرم بالحج من عامه. ثم إنه إنما سمي بالتمتع لما يتخلل بين عمرته وحجّه من التحلل الموجب للإنتفاع والتلذذ بما كان قد حرّمه الإحرام قبله، أو لأنه يربح ميقاتاً، لأنه لو أحرم بالحج من ميقات بلده لكان يحتاج بعد فراغه من الحج إلى أن يخرج إلى أدنى الحلّ فيحرم بالعمرة منه، وإذا تمتع استغنى عن الخروج، لأنه يحرم بالحج من جوف مكة. وأما وجه التسمية في حج الأفراد فلأنه منفصل عن العمرة وغير مرتبط بها. والمراد من العمرة في قول رسول الله ﷺ: «دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة» هي عمرة التمتع، وأما وجه التسمية في القرآن فلاقتران الإحرام بسياق الهدى.

(١) جمع المصنّف ﷺ بين النية والإحرام بالعمرة في عمرة التمتع وكذلك جمع بينهما في الحج، وقال المصنّف ﷺ - عند بيان شروط التمتع -: «والمراد بالنية نية الإحرام ويظهر من سلاّر أنها نية الخروج إلى مكة». وقال الشهيد في المسالك: «قد تكرّر ذكر النية هنا في كلامهم وظاهرهم أنّ المراد بها نية الحج بجملته، وفي وجوبها كذلك نظر، ويمكن أن يريدوا بها نية الإحرام وهو حسن إلاّ أنّه كالمستغنى عنه فإنه من جملة الأفعال، وكما يجب النية له يجب لغيره ولم يتعرّضوا لها في غيره على الخصوص ولعلّ للإحرام مزية على غيره باستمراره وكثرة أحكامه وشدة التكليف به». وقال في موضع آخر: «إنّ الإحرام ليس أمراً زائداً على النية مطلقاً وعلى التوطين الملزوم لها». وفي المدارك - بعد أن ذكر كلام

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٤.

والإحرام بالعمرة، والتلبية، ولبس ثوبي الإحرام، والطواف،
وركعتاه، والسعي، والتقصير، والنية، والإحرام بالحج، والتلبية،
واللبس، والوقوف بعرفات، والمبيت بالمشعر، والوقوف به،
ورمي جمرة العقبة، والذبح^(١) والحلق أو التقصير، وطواف
الزياره، وركعتاه، والسعي، وطواف النساء، وركعتاه، والمبيت

جدّه - : «ومقتضاه أنه يجب الجمع بين هذه النية وبين نية كل فعل من أفعال
الحج على حدة وهو غير واضح والأخبار خالية من ذلك كله».

أقول: سيأتي إن شاء الله تفصيل ذلك عند تعرّض المصنّف ﷺ لها
في درس (٨٩) حيث قال: «شروط التمتع أربعة . . .».

(١) لم يذكر المصنّف ﷺ من جملة الواجبات الأكل من الهدي
وصرف ثلثيه في الصدقة والهبة مع أنه ذكره في أحكام الهدي حيث قال:
«ويجب أن يصرفه في الصدقة والإهداء والأكل». وفي كشف اللثام: «وزاد
سلاّر لثم الحجر واستلام الركن اليماني ونزول المزدلفة، ولم يعدّ الشيخان
الرمي والحلق والتقصير من المفروضات، وجعلاهما في المقنعة والتبيان
من السنن وكذا الشيخ أبو الفتوح في روض الجنان وفي الجمل والعقود
وكتابي الأخبار: إنّ الرمي مسنون، ففهم ابن حمزة والمصنّف في المنتهى
والمختلف والشهيد الإستحباب، وحمله ابن إدريس على مقابل الفرض
بمعنى ما ثبت وجوبه بنصّ القرآن ونفى الخلاف بين أصحابنا في وجوب
الرمي، وقال: ولا أظنّ أحداً من المسلمين يخالف فيه ولكنه إنّما ذكره في
الرمي أيام التشريق . . . وليس في المقنعة ذكر صلاة الطواف في فروض
الحج، وإنّما دخلت في عموم السنن، وأدخلها سلاّر في المندوبات».

أقول: سيأتي تفصيل كل ذلك - إن شاء الله - وإنّما الغرض ذكرها
على نحو الإجمال.

بمنى ليالي التشريق، ورمي الجمرات الثلاث. وفي التبيان: يستحبّ الحلق، أو التقصير والرمي أيام منى. وهو متروك. والأركان^(١) من ذلك ثلاثة عشر: النية، والإحرام بالعمرة، والتلبية، وطوافها وسعيها، والنية، والإحرام بالحج، والتلبية،

(١) ذهب جماعة من الأعلام إلى أنّ الأركان في الحج خمسة: الإحرام بالحج والوقوف بعرفات والوقوف بالمشعر وطواف الحج وسعيه، ولم يذكروا النية والتلبية والترتيب كما ذكرها المصنّف رحمته، وفي المسالك: «وأضاف الشهيد إليها النية فإنّ عنى نية الإحرام كما هو الظاهر منه فلا وجه لاختصاصها، لأنّ نيات الأركان كلّها كذلك يبطل الركن بفواتها فيفوت الركن، ثمّ هذا لا يقتضي ركنيتها لأنّ البطلان جاء من قبل فوات الركن وأيضاً فقد تقدّم أنّ الإحرام ليس أمراً زائداً على النية مطلقاً وعلى التوطن الملزوم لها». ثمّ إنّ الركن قد عرف هنا بأنه ما يبطل الحج بتركه عمداً لا سهواً واستثني من عدم بطلان الحج بفوات الركن سهواً ما لو كان الفئات الموقفين معاً فإنّ الحج يبطل بتركهما سهواً. وفي باب الصلاة عرف الركن بأنه ما تبطل الصلاة بزيادته أو نقصانه عمداً وسهواً كما عن المشهور، وذهب البعض إلى أنّ الركن في الصلاة ما تبطل بنقصانه عمداً وسهواً وأمّا زيادته سهواً فلا دليل على بطلانها به. والإنصاف: أنّ لفظ الركن لم يرد في شيء من الروايات في باب الحج وإنّما جاءت التسمية بأنّ هذا ركن وذلك ليس بركن من قبل الفقهاء، ولذا تراهم قد اختلفوا في تعداد الأركان فبعضهم جعلها في الحج خمسة كالمشهور، وبعضهم ثمانية كالمصنّف رحمته وسيأتي - إن شاء الله - الكلام بالتفصيل حول هذه الأمور ويتّضح ما هو الركن منها.

والوقوف بعرفات، والكون بالمشعر، وطواف الحج، وسعيه، والترتيب. ويتحقق البطلان بفوات شيء من الأركان عمداً لا سهواً، إلا أن يكون الفأث الموقفين فيبطل وإن كان سهواً، ولا يبطل بفوات باقي الأفعال وإن كان عمداً^(١) وفي ركنية التلبية خلاف^(٢)، ورواية ابن عمّار تقتضي توقّف الإحرام عليها.

(١) لا بدّ من تقييد عدم البطلان بترك الفعل عمداً في غير الأركان بما إذا لم يترتب عليه غيره من الأركان، فيبطل الحج من حيث الركن المترتب على غيره مع ترك ذلك الغير عمداً كصلاة الطواف فإنها ليست بركن ولكنّ السعي مترتب عليها، فإذا ترك الصلاة عمداً بطل السعي لترتبه عليها ومع بطلان السعي يبطل الحج لأنّه يصدق عليه أنّه ترك السعي عمداً. نعم إذا لم يترتب عليه ركن لا يبطل الحج بتركه عمداً كما في المبيت ورمي الجمار وطواف النساء، فإنّ ترك هذه الأمور لا يترتب عليه ترك ركن فتركها عمداً لا يضرّ بصحة الحج. ومنه تعرف أنّ الترتيب في الجملة ركن بمعنى أنّ أيّ فعل ترتب عليه ركن بحيث يبطل الحج بترك الركن المترتب على غيره فيكون ركناً لأجل ترتب الركن عليه لا بنفسه.

(٢) في كشف اللثام: «وفي ركنية التلبية خلاف، ففي المبسوط وجمل العلم والعمل وشرحه للقاضي والجمل والعقود والمهذب والوسيلة العدم، وفي النهاية والمراسم والكافي والسرائر والمختلف والدروس الركنية، وحكاة السيّد في الجمل عن بعض الأصحاب». وفي المسالك: «وفي ركنية التلبية خلاف، ويقوى ركنيتها إن أوجبنا مقارنتها للنية وجعلنا الإنعقاد موقوفاً عليها كتكبيرة الإحرام، والتقريب ما تقدّم في نية الإحرام، وصحيحة معاوية بن عمّار مشعرة بركنيتها حيث جعل تحقّق الإحرام موقوفاً عليها أو على الإشعار أو التقليد، وتعليق الحكم على الوصف يقتضي عدمه عند عدمه والإخلال بالإحرام مبطل إجماعاً..».

وهذه الأفعال لقسيمة، ويؤخران العمرة عن الحجّ ويزيدان فيها طواف النساء وركعتيه بعد الحلق أو التقصير، وكذا في كلّ عمرة مفردة. وقال الحلبيّ: الحلق آخرها والرواية بخلافه^(١).

أقول: إنّ التلبية سواء كانت داخلة في الإحرام أم كان الإحرام متوقفاً عليها هي ركن، أمّا إن كانت داخلة في الإحرام فواضح لأنّ الإحرام ركن بنفسه يبطل الحج بتركه عمداً. وأمّا إن كانت خارجة مع توقّف الإحرام عليها فأيضاً هي ركن إذ بتركها عمداً لا يتحقّق الإحرام، فيبطل الحج بتركها لبطلان الإحرام كما ذكرنا نظير ذلك في صلاة الطواف حيث قلنا: إنّ السعي مترتب عليها فتركها عمداً يستلزم بطلان السعي فيبطل الحج. وبالجملة: فإنّ الإحرام الذي هو ركن مترتب وموقوف عليها كما يستفاد ذلك من عدّة روايات:

منها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: يوجب الإحرام ثلاثة أشياء: التلبية والإشعار والتقليد، فإذا فعل شيئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم»^(١). وهي واضحة الدلالة من حيث توقّف الإحرام على أحد هذه الأمور الثلاثة وأنّه لا يتحقّق بدون واحد منها.

ومنها: صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل يقع على أهله بعدما يعقد الإحرام ولم يلبّ؟ قال: ليس عليه شيء»^(٢). وهي واضحة أيضاً في توقّف الإحرام عليها إذ لو كان متحققاً بدونها لما كان معنى لجواز الجماع وأنّه ليس عليه شيء، وكذا غيرهما من الروايات وسيأتي الكلام مفصلاً عند البحث عن حقيقة الإحرام.

(١) المشهور بين العلماء أنّ طواف النساء متأخّر عن الحلق أو التقصير، وخالف أبو الصلاح الحلبيّ فجعل الحلق متأخراً عن طواف

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٢٠.

(٢) وسائل الشيعة، الباب ١٤ من أبواب الإحرام، الحديث ٢.

وظاهر الجعفيّ أنّه ليس في المفردة طواف النساء^(١).
ونقل عن بعض الأصحاب أنّ في المتمتّع بها طواف النساء.

النساء حيث قال: «ثمّ يدخل المسجد فيطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ثم يرجع إلى البيت فيطوف طوافاً آخر وهو طواف النساء ثم يحلق رأسه». فجعل الحلق متأخراً عن طواف النساء، وهو خلاف ما يستفاد من الروايات كما في خبر إبراهيم بن عبد الحميد عن عمر أو غيره، عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: المعتمر يطوف ويسعى ويحلق، قال: ولا بدّ له بعد الحلق من طواف آخر»^(١). فهذه الرواية وإن كانت واضحة الدلالة إلاّ أنّها ضعيفة السند إذ لم يعرف الراوي عن أبي عبد الله عليه السلام فهي مرسلّة أو بحكمها. نعم، صحيحة معاوية بن عمّار يستفاد منها أنّ الحلق أو التقصير بعد السعي حيث قال عليه السلام: «المعتمر عمرة مفردة إذا فرغ من طواف الفريضة وصلاة الركعتين خلف المقام والسعي بين الصفا والمروة حلق أو قصر...»^(٢) فيفهم منه أنّ الحلق أو التقصير تابع للسعي. وبالجملة: فما ذكره المشهور هو الصحيح.

(١) يجب طواف النساء في العمرة المفردة بلا خلاف إلاّ عن الجعفي وقد حكي الإجماع على الوجوب كما في الغنية والمنتهى والتذكرة، ويستدل لذلك بعدة روايات:

منها: صحيح محمّد بن عيسى: «قال: كتب أبو القاسم مخلد بن موسى الرازي إلى الرجل عليه السلام يسأله عن العمرة المبتولة هل على صاحبها طواف النساء والعمرة التي يتمتّع بها إلى الحج؟ فكتب: أمّا العمرة المبتولة فعلى صاحبها طواف النساء، وأمّا التي يتمتّع بها إلى الحجّ فليس

(١) وسائل الشيعة، الباب ٨٢ من أبواب الطواف، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة، الباب ٥ من أبواب التقصير، الحديث ١.

على صاحبها طواف النساء»^(١). وهي واضحة الدلالة، ولكن يمكن المناقشة في السند من جهتين:

الأولى: إنَّ مخلد بن موسى الرّازي مجهول ولا يظهر من الرواية أنَّ محمّد بن عيسى قرأ جواب الإمام عليه السلام.

وفيه: أنَّ محمّد بن عيسى لو لم يكن قرأ الجواب لما أسند الكتابة إلى المعصوم عليه السلام وإلاّ لكان مدلساً وعدالته تمنع من ذلك.

الثانية: لم يعلم أنَّ المسؤول هو الإمام عليه السلام حيث قال: - كتب... إلى الرجل -.

وفيه: أنَّ المتعارف في الروايات حينما يقال: الرجل الصالح أو الرجل، هو الإمام الكاظم عليه السلام. وبالجملة: فلا إشكال في الرواية من هذه الجهة ولذا تكون صحيحة.

ومنها: خبر إبراهيم بن عبد الحميد عن عمر أو غيره، عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: المعتمر يطوف ويسعى ويحلق، قال: ولا بدّ له من بعد الحلق من طواف آخر»^(٢). وذكرنا فيما سبق أنَّ الرواية ضعيفة لأنّها مرسلة أو بحكم المرسلة.

ومنها: صحيح إبراهيم بن أبي البلاد: «أنّه قال لإبراهيم بن عبد الحميد يسأل له أبا الحسن موسى عليه السلام عن العمرة المفردة، على صاحبها طواف النساء؟ فجاء الجواب أن نعم هو واجب لا بدّ منه»^(٣). وكذا غيرها من الروايات، وبإزاء هذه الطائفة طائفة أخرى تدلّ على عدم وجوب طواف النساء في العمرة المفردة:

(١) وسائل الشيعة، الباب ٨٢ من أبواب الطواف، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة، الباب ٨٢ من أبواب الطواف، الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة، الباب ٨٢ من أبواب الطواف، الحديث ٥.

.....

منها: صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا دخل المعتمر مكة من غير تمتّع وطاف بالكعبة وصلى ركعتين عند مقام إبراهيم عليه السلام وسعى بين الصفا والمروة، فليلحق بأهله إن شاء»^(١). فلم يذكر أنّ عليه طوافاً آخر الذي هو طواف النساء.

وفيه: أنّ ظاهر الصحيحة أنّه طاف الطواف الواجب عليه، أي: طواف الفريضة وطواف النساء، وليست الصحيحة دالة على أنّه طاف طوافاً واحداً لا غير.

ومنها: صحيح صفوان بن يحيى: «قال: سأله أبو حرث، عن رجل تمتّع بالعمرة إلى الحج فطاف وسعى وقصّر، هل عليه طواف النساء؟ قال: لا إنّما طواف النساء بعد الرجوع من منى»^(٢). فهي تدل على أنّ طواف النساء فقط في الحج إذا رجع من منى. وفي كشف اللثام: «ويجوز أن يراد: إنّما طواف النساء عليه». أي: طواف النساء على المكلف لا يكون قبل الذهاب إلى عرفة ومنى وإنّما محلّه بعد الرجوع من منى. وبالجملة: فهي ناظرة إلى أنّ طواف النساء في الحج محلّه بعد الرجوع من منى وليست في مقام الحصر.

ومنها: خبر أبي خالد مولى عليّ بن يقطين: «قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن مفرد العمرة عليه طواف النساء؟ قال: ليس عليه طواف النساء»^(٣). وهي ضعيفة بأبي خالد مولى عليّ بن يقطين فإنّه ضعيف أو مجهول. قال صاحب الوسائل: «حملة الشيخ على من أفرد العمرة في أشهر الحجّ، ثم أراد أن يجعلها عمرة التمتع لما مرّ، ويحتمل الحمل على الإنكار، وعلى التقيّة».

(١) وسائل الشيعة، الباب ٩ من أبواب العمرة، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة، الباب ٨٢ من أبواب الطواف، الحديث ٦.

(٣) وسائل الشيعة، الباب ٨٢ من أبواب الطواف، الحديث ٩.

وفي المبسوط: الأشهر في الروايات عدمه^(١)، وأشار به إلى رواية سليمان بن حفص عن الفقيه: «التمتع إذا قصر فعليه لتحلة (لتحلّه) النساء طواف وصلاة».

أقول: لا حاجة إلى هذه المحامل بعد ضعف الرواية سنداً. وقد عرفت ممّا تقدم أنّ الصحيح هو وجوب طواف النساء في العمرة المفردة وفاقاً لمعظم الأصحاب.

(١) ذهب المشهور إلى عدم وجوب طواف النساء في عمرة التمتع ونُقل عن البعض وجوبه، إلاّ أنّه لم يعرف القائل بذلك. واستدلّ للمشهور بعدة روايات:

منها: ما تقدم من صحيحة محمد بن عيسى حيث ورد فيها: «وأما التي يتمتع بها إلى الحجّ فليس على صاحبها طواف النساء».

ومنها: صحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: على المتمتع بالعمرة إلى الحجّ ثلاثة أطواف بالبيت، ويصلي لكلّ طواف ركعتين، وسعيان بين الصفا والمروة»^(١). فلو كان طواف النساء واجباً في عمرة التمتع لكان على المتمتع أربعة أطواف لا ثلاثة. وبإزاء هذه الروايات طائفة أخرى يستدل بها على وجوب طواف النساء في عمرة التمتع:

منها: خبر سليمان بن حفص المروزي - المرويّ في التهذيب - عن الفقيه عليه السلام: «قال: إذا حجّ الرجل فدخل مكة متمتعاً فطاف بالبيت وصلى ركعتين خلف مقام إبراهيم عليه السلام وسعى بين الصفا والمروة وقصر فقد حلّ له كلّ شيء ما خلا النساء، لأنّ عليه لتحلة النساء طوافاً وصلاة»^(٢). والرواية ضعيفة بسليمان المروزي فإنّه مجهول، فالتعبير عنها بالمعتبرة في

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٩.

(٢) وسائل الشيعة، الباب ٨٢ من أبواب الطواف، الحديث ٧، وتهذيب الأحكام ج ٥/

ولا هدي^(١) على المفرد، وبسياق الهدي يتميز عنه

غير محلّه . وهذه الرواية ظاهرة في وجوب طواف النساء للعمرة المتمتع بها لأنّ قوله ﷺ - وقصر - بعد ذكر السعي لا يكون ذلك إلا في العمرة لا في الحج، إذ لا يوجد تقصير بعد السعي في الحج، وأيضاً لو كانت واردة في أعمال الحج لما اقتصر على التقصير فقط مع أنّ الحلق أفضل منه . نعم رواها الشيخ في الإستبصار^(١) بدون لفظ - قصر - مع الإتحاد في الباقي من حيث السند والمتن، فإن كانت النسخة هي ما في الإستبصار فالأمر واضح إذ تكون الرواية واردة في أعمال الحج، وإن كان الصحيح ما في التهذيب فقد عرفت كونها دالة على الوجوب، ومع الشكّ فالأصل عدم ثبوت لفظ - قصر - في الرواية. والذي يهون الخطب أنّها ضعيفة السند.

ومنها: خبر إبراهيم بن عبد الحميد المتقدم حيث ورد فيه: «المعتمر يطوف ويسعى ويحلق، قال: ولا بدّ له من بعد الحلق من طواف آخر». فقوله: المعتمر، مطلق يشمل عمرة التمتع. وفيه أولاً: أنّه ضعيف كما عرفت.

وثانياً: إنّ الإطلاق يقيّد بما تقدم من الروايات النافية للوجوب، ويحمل هذا الخبر على المعتمر بالعمرة المفردة. ثمّ إنّّه لو سلّمنا تعارض الروايات فبعد التساقط يرجع إلى أصل البراءة عن وجوب طواف النساء للعمرة المتمتع بها.

(١) في اللّمة: «ولا يجب الهدي على غير المتمتع» وفي الروضة: «وإن كان قارناً لأنّ هدي القران غير واجب ابتداءً وإن تعيّن بعد الإشعار أو التقليد للذبح». وحكى في التذكرة الإجماع على عدم وجوب الهدي

(١) الإستبصار ج ٢/٢٤٤/٨٥٣.

القارن^(١) في المشهور. وقال الحسن: القارن من ساق وجمع بين الحج والعمرة، فلا يتحلل منها حتى يحل من الحج. فهو عنده

للقارن والمفرد، ومما يدل على عدم الوجوب صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: المفرد للحج عليه طواف بالبيت وركعتان عند مقام إبراهيم عليه السلام وسعي بين الصفا والمروة، وطواف الزيارة وهو طواف النساء وليس عليه هدي ولا أضحية»^(١). وسيأتي في باب الذبح - إن شاء الله - ما يدل على وجوب الهدي للمتمتع دون غيره.

(١) الفرق بين حج الأفراد والقران إنما هو بسياق الهدي، فهذا هو المائز بينهما، ويدل عليه من النصوص صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: القارن لا يكون إلا بسياق الهدي وعليه طواف بالبيت وركعتان عند مقام إبراهيم عليه السلام وسعي بين الصفا والمروة، وطواف بعد الحج، وطواف النساء»^(٢).

ومنها: خبر منصور الصيقل المتقدم: «قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: الحاج عندنا على ثلاثة أوجه: حاج متمتع وحاج مفرد سائق للهدي، وحاج مفرد للحج»^(٣). وهو ضعيف لأن منصور الصيقل غير موثق.

ومنها: صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنما نسك الذي يقرن بين الصفا والمروة مثل نسك المفرد ليس بأفضل منه إلا بسياق الهدي، وعليه طواف بالبيت، وصلاة ركعتين خلف المقام، وسعي واحد بين الصفا والمروة وطواف بالبيت بعد الحج، وقال: أيما رجل قرن بين الحج والعمرة فلا يصلح إلا أن يسوق الهدي قد أشعره وقلده - والإشعار

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١٣.

(٢) وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١٢.

(٣) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٢.

بمثابة المتمتع إلا في سوق الهدى وتأخير التحلل وتعدّد السعي، فإنّ القارن عنده يكفيه سعيه الأول عن سعيه في طواف الزيارة.

أن تطعن في سنامها بحديدة حتى تدميها - وإن لم يسق الهدى فليجعلها متعة^(١).

ومنها: صحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: لا يكون القارن قارناً إلا بسياق الهدى، وعليه طوافان بالبيت وسعي بين الصفا والمروة كما يفعل المفرد، فليس بأفضل من المفرد إلا بسياق الهدى»^(٢). وكذا غيره من الأخبار. ونقل المصنّف رحمته الله عن جماعة من الأعلام تفسيراً للقارن مغايراً لما عليه المشهور، منهم الحسن بن أبي عقيل، فالقارن عنده يجمع بين العمرة والحج مقدماً للعمرة ولا يتحلل منها حتى يحلّ من الحج، ويكفيه سعي واحد ولا يحتاج إلى سعي آخر في الحج، نعم عليه سوق الهدى. ومراده من الجمع بين العمرة والحج بنية واحدة: أن يحرم بإحرام واحد كما في التذكرة عن ابن أبي عقيل قال فيها: «قد بينا أنّ القارن هو الذي يسوق عند إحرامه بالحج هدياً عند علمائنا أجمع إلا ابن أبي عقيل فإنه جعله عبارة عمّن قرن بين الحج والعمرة في إحرام واحد وهو مذهب العامة بأسرهم...» ويستدلّ له ببعض الأدلة:

منها: صحيح الحلبيّ عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إنّ عثمان خرج حاجاً فلما صار إلى الأبواء أمر منادياً ينادي بالناس: إجعلوها حجّة ولا تمتّعوا... وقال عليّ عليه السلام لعثمان: ما هذا الذي أمرت به؟ فقال: رأي رأيته، فقال: والله لقد أمرت بخلاف رسول الله صلى الله عليه وآله ثم أدبر مولياً رافعاً

(١) وسائل الشيعة، صدره في الباب ٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٦، والباقي في الباب ٥، الحديث ٢، والباب ١٢، الحديث ١٦.

(٢) وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١٠.

وظاهره وظاهر الصدوقين الجمع بين التّسكّين بنية واحدة. وصرّح ابن الجنيد بأنّه يجمع بينهما، فإن ساق وجب عليه الطّواف والسّعي

صوته: لبيك بحجّة وعمرة معاً لبيك^(١). فإنّه جمع بين التّسكّين بنية واحدة.

ومنها: ما في صحيح الحلبيّ المتقدم حيث ذكر في آخره: - أيّما رجل قرن بين الحج والعمرة فلا يصلح إلّا أن يسوق الهدى - .
ومنها: أخبار حجّ النبي ﷺ فقد جعلها دالة على تفسيره للقران حيث أنّ النبي ﷺ جمع بين الحج والعمرة مقدّماً لها وقد ساق الهدى، وإلّا لو كان قراناً بالمعنى المشهور لكان لا بدّ من العمرة بعد الحج مع أنّ النصوص خالية عن ذلك ولا دلالة فيها على أنّه ﷺ إعتمر بعد الحج. وممّا يدلّ على أنّه ﷺ جمع بين الحج والعمرة ما رواه الصدوق بإسناده عن الفضيل بن عياض: «قال: سألت أبا عبد الله ﷺ عن اختلاف الناس في الحج فبعضهم يقول: خرج رسول الله ﷺ مهلاً بالحج، وقال بعضهم: مهلاً بالعمرة، وقال بعضهم: خرج قارناً، وقال بعضهم: خرج ينتظر أمر الله عزّ وجلّ، فقال أبو عبد الله ﷺ: علم الله عزّ وجلّ أنّها حجّة لا يحجّ رسول الله ﷺ بعدها أبداً، فجمع الله عزّ وجلّ له ذلك كلّه في سفرة واحدة ليكون جميع ذلك سنةً لأمتّه، فلمّا طاف بالبيت وبالصفا والمروة أمره جبرئيل ﷺ أن يجعلها عمرة إلّا من كان معه هدي فهو محبوس على هديه لا يحلّ لقوله عزّ وجلّ ﴿حَتَّىٰ بَلَغَ أَلْهَدَىٰ مَجَلُّوٓا۟﴾ [البقرة: ١٩٦] فجمعت له العمرة والحج وكان خرج على خروج العرب الأوّل، لأنّ العرب كانت لا تعرف إلّا الحج وهو في ذلك ينتظر أمر الله عزّ وجلّ وهو ﷺ يقول: التّاس على أمر جاهليّتهم إلّا ما غيرّه الإسلام، وكانوا لا يرون العمرة في

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢١ من أبواب الإحرام، الحديث ٧.

قبل الخروج إلى عرفات ولا يتحلل، وإن لم يسق جدّد الإحرام بعد الطّواف ولا تحلّ له النّساء وإن قصّر. وقال الجعفيّ: القارن

أشهر الحج فشقّ على أصحابه حين قال: اجعلوها عمرة، لأنّهم كانوا لا يعرفون العمرة في أشهر الحجّ، وهذا الكلام من رسول الله ﷺ إنّما كان في الوقت الذي أمرهم فيه بفسخ الحج، فقال: دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة وشبك بين أصابعه - يعني في أشهر الحج - قال فضيل: قلت: أفيعدّ بشيء من الجاهلية؟ فقال: إنّ أهل الجاهلية ضيّعوا كلّ شيء من دين إبراهيم ﷺ إلاّ الختان والتزويج والحج، فإنّهم تمسّكوا بها ولم يضيّعوها^(١). وقد ذكر في الرواية أنّه جمع فيها بين الحج والعمرة، حيث قال ﷺ: - فجمعت له العمرة والحج - هذا ما يمكن أن يستدل له. وأجاب العلامة في المختلف عن الأوّل - أي: رواية الحلبيّ - بأنّه مروى من طرق الجمهور فلا يكون حجّة علينا.

وفيه: أنك قد عرفت أنّه مروى من طرفنا والرواية صحيحة. والإنصاف: أنّ الرواية لا دلالة فيها على ما ادّعاه ابن أبي عقيل، والمراد بقوله ﷺ: - لبيك بحجّة وعمرة معاً - هو الإحرام لعمرة التمتع، والجمع بينهما في التلبية إنّما هو للإستحباب كما سيأتي في عمرة التمتع، فليس المراد الجمع بينهما بإحرام واحد كما هو مذهب العامّة. وأجاب العلامة عن صحيحة الحلبيّ المتقدّمة بما ذكره الشيخ في التهذيب وهو: «أنّ قوله ﷺ: - أيّما رجل قرن بين الحج والعمرة - يريد به في تلبية الإحرام لأنّه يحتاج أن يقول: إن لم تكن حجّة فعمرة، ويكون الفرق بينه وبين المتمتع أنّ المتمتع يقول هذا القول وينوي العمرة قبل الحج ثمّ يحلّ بعد ذلك ويحرم بالحج فيكون متمتعاً، والسائق يقول هذا القول وينوي

(١) علل الشرائع ٢/٤١٤، الباب ١٥٣، الحديث ٣.

كالتمتع غير أنه لا يحلّ حتى يأتي بالحجّ للسياق . وفي الخلاف :
إنّما يتحلّل من أتمّ أفعال العمرة إذا لم يكن ساق ، فلو كان قد ساق

الحج فإن لم يتم له الحج فيجعله عمرة مبتولة^(١) . ولا يخفى عليك بعد هذا التأويل مضافاً إلى أنّ الجمع بينهما إنّما ورد في عمرة التمتع دون غيرها . والصحيح أن يقال : إنّ قوله ﷺ في صحيح الحلبيّ : - أيما رجل قرن بين الحج والعمرة فلا يصلح إلا أن يسوق الهدى - يراد به النهي عن الجمع بينهما بإحرام واحد كما تفعله العامة ، فلا يصحّ القران بينهما وإنّما القران هو أن يسوق الهدى ، فقوله ﷺ : - إلا أن يسوق الهدى - أي : ليس القران إلا مع سياق الهدى ، كما أنّ قوله ﷺ في صدر الحديث : - إنّما نسك الذي يقرن بين الصفا والمروة مثل نسك المفرد - يراد به نسك القارن بين الصفا والمروة على أن يكون الظرف - أي : كلمة بين - متعلّقة بنسك ، يعني نسكه ، أي : سعيه بين الصفا والمروة مثل نسك المفرد ، لا متعلّقة بيقرن حتى يقال : لا معنى للقرن بين الصفا والمروة ، كما حكى ذلك صاحب الحدائق عن الوافي قال : «قال في الوافي - بعد نقل هذا الخبر : يقرن بين الصفا والمروة - هكذا وجدناه في النسخ التي رأيناها ويشبه أن يكون وهماً من الراوي إذ لا معنى للقران بين الصفا والمروة ، ولعلّ الصواب - يقرن بين الحج والعمرة - كما قاله في آخر الحديث ، ويكون معناه أن يكون في نيّته الإتيان بهما جميعاً مقدّماً للحج» والجواب عن الدليل الثالث هو : أنّ الظاهر أنّ النبي ﷺ حج قراناً بالمعنى المشهور ، فلاحظ صحيحة معاوية بن عمّار حيث ورد فيها : «فلبّي بالحج مفرداً وساق الهدى ستاً وستين بدنة أو أربعاً وستين...»^(٢) . فإنّ ظاهرها أنّ الحج منفرد عن العمرة .

(١) تهذيب الأحكام ٤٢/٥ و٤٣/١٢٤ .

(٢) وسائل الشيعة ، الباب ٢ من أبواب أقسام الحج ، الحديث ٤ .

لم يصح له التمتع ويكون قارناً عندنا. وظاهره أنّ المتمتع السائق قارن.

وحكاه^(١) الفاضلان عنه ساكتين عليه. ثمّ السياق يقارن الإحرام، وقال المفيد^(٢): إذا لم يقدر على المقارنة أجزأه قبل

وعليه: فيكون طوافه وسعيه ﷺ للحج مقدماً على الوقوفين، ولو كان ذلك للعمرة لكان لا بدّ من طواف آخر غير طواف النساء وسعي آخر، مع أنّ أخبار حج النبي ﷺ لا دلالة فيها على ذلك. وأمّا القول بأنّ التّصوُّص خالية عن اعتمار النبي ﷺ بعد الحج فكيف يكون قارناً بالمعنى المشهور؟

ففيه: أنّ النبي ﷺ قد اعتمر عمراً متعدّدة ومتفرّقة، فيمكن أن تكون واحدة منها لحج القران. وقد عرفت عدم اشتراط كون الحج والعمرة في سنة واحدة إلاّ في حج التمتع. وأمّا خبر العلل ففيه أولاً: إنّهُ ضعيف السند بالقاسم بن محمّد الأصبهاني فإنّه غير موثّق. وثانياً: لا يظهر أنّه طاف طوافين غير طواف النساء، فلو كان معتمراً أولاً لكان لا بدّ من ذلك. وأمّا قوله ﷺ في الخبر: - فجمعت له العمرة والحج - فيحمل على الجمع لأئمته ﷺ لا لنفسه كما يفهم ذلك من قوله في الخبر قبل ذلك حيث ورد فيه: - ليكون جميع ذلك سنة لأئمته - .

(١) قال المحقّق في المعتمر: «إذا أتمّ المتمتع أفعال عمرته وقصّر فقد صار محلاً، فإن كان ساق هدياً لم يجز له التحلّل وكان قارناً، قاله الشّيخ وبه قال ابن أبي عقيل وقال الشافعيّ . . .» فإنّه ذكر كلام الشافعيّ وكلام أبي حنيفة ثمّ ردّهما وسكت على كلام الشّيخ، ونحوه العلامة في التذكرة.

(٢) قال العلامة في المختلف: «المشهور أنّ القارن إنّما يكون قارناً لأنّه ساق الهدي وقرن الإحرام بالسياق، ويتعيّن ذلك من الميقات، فإن لم

دخول الحرم . ثم التمتع^(١) عزيمة في النَّائِي عن مكة بثمانية وأربعين ميلاً من كلِّ جانب، وأمّا قسيماه فلمن يقصر عنها لرواية زرارة،

يسق من الميقات لم يكن قارناً. وذكره الشيخ المفيد رحمته الله في المقنعة وسلاّر، وقال في كتاب الأركان: فمتى لم يسق الهدى من الميقات أو قبل دخول الحرم إن لم يقدر على ذلك من الميقات لم يكن قارناً، وهذا الكلام يشعر بتجويز تأخير السياق عن الإحرام، والمعتمد الأول لأنه أشهر بين الأصحاب».

(١) يقع الكلام في أمرين:

الأول: أنّ النَّائِي وظيفته التمتع والحاضر وظيفته القران أو الأفراد.

الأمر الثاني: ما هو حدّ البعد في النَّائِي؟

أمّا الأول: فيدل عليه قبل الكتاب والستة الإجماع، قال في المدارك:

«أجمع علماؤنا كافة على أنّ فرض من نأى عن مكة التمتع، لا يجوز لهم غيره إلا مع الضرورة، قاله في التذكرة. وقال في المنتهى: قال علماؤنا أجمع: فرض الله على المكلفين فيمن نأى عن المسجد الحرام وليس من حضره التمتع مع الإختيار، لا يجزيهم غيره، وهو مذهب فقهاء أهل البيت عليهم السلام، قال: وأطبق الجمهور كافة على جواز النسك بأيّ الأنواع الثلاثة شاء، وإتّما اختلفوا في الأفضل». وفي كشف اللثام: «وحكى القاضي في شرح الجمل خلافه عن نفر من الأصحاب». أمّا الكتاب المجيد: فيدل عليه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَمِنْتُمْ مِّنَ الْمُعْرَةِ إِلَىٰ الْحُجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحُجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦] فإنّ الظاهر من الآية الشريفة أنّ إسم الإشارة عائد إلى قوله تعالى ﴿فَمَنْ تَمَنَعَ بِالْمُعْرَةِ﴾ أي: ذلك التمتع بالعمرة لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام وهو النَّائِي.

وفيه: أنّ الآية الشريفة ظاهرة في قصر التمتع على النَّائِي، أي:

والحلبيّ، وأبي بصير. وقال في المبسوط، والحلبيّ، وابن إدريس: إثنا عشر ميلاً. ولا نعلم مستنده.

التمتع لا يتجاوزه إلى حاضري المسجد وليست دالة على حصر الثاني بالتمتع الذي هو محلّ الكلام، فلا تدلّ على أنّ الثاني لا يجزيه الأفراد أو القرآن. اللهم إلا أن يقال: إنّ الأخبار الآتية تبين المراد من الآية وأنّ الثاني لا يجزيه غير التمتع. وأما الأخبار الدالة على ذلك فكثيرة:

منها: صحيح الحلبيّ عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة لأنّ الله تعالى يقول: ﴿فَمَنْ تَمَنَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحُجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦] فليس لأحد إلا أن يتمتع لأنّ الله تعالى أنزل ذلك في كتابه وجرت به السنّة من رسول الله صلى الله عليه وآله»^(١).

ومنها: صحيحة أخرى للحلبيّ حيث ورد فيها: «وأحرم الناس كلّهم بالحج لا ينوون عمرة ولا يدرون ما المتعة حتى إذا قدم رسول الله صلى الله عليه وآله مكة طاف بالبيت، وطاف الناس معه ثمّ صلى ركعتين عند المقام واستلم الحجر، ثمّ قال: أبدأ بما بدأ الله عزّ وجلّ به، فأتى الصفا فبدأ بها ثمّ طاف بين الصفا والمروة سبعا، فلمّا قضى طوافه عند المروة قام خطيباً فأمرهم أن يحلّوا ويجعلوها عمرة وهو شيء أمر الله عزّ وجلّ به، فأحلّ الناس، وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: لو كنت استقبلت من أمري ما استدبرت لفعلت كما أمرتكم... رأيت هذا الذي أمرتنا به لعامنا هذا أو لكلّ عام؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا، بل للأبد...»^(٢).

ومنها: حسنة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: من حج فليتمتع، إنّنا لا نعدّل بكتاب الله وسنّة نبيه صلى الله عليه وآله»^(٣) فهذه الأخبار وإن

- (١) وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٢.
- (٢) وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١٤.
- (٣) وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١٤.

كانت عامة مع قطع النظر عن المناقشة التي سنأتي في استفادة العموم منها، إلا أنها خصّصت بالنائي للأخبار الكثيرة الدالة على أنّ وظيفة الحاضر الأفراد أو القران. وسيأتي إن شاء الله التعرّض لبعضها في الأمر الثاني، وكذا غيرها من الأخبار الكثيرة التي كادت أن تكون متواترة.

الأمر الثاني: ذهب جماعة من الأعلام إلى أنّ حدّ البعد للنائي ثمانية وأربعون ميلاً من كلّ جانب كما عن الصدوقين والمحقّق في النافع وشرحه والشيخ في النهاية والعلامة في المختلف والتذكرة والمنتهى، وعن جملة من الأعلام أنّ حدّ البعد إثنا عشر ميلاً من كلّ جانب، منهم الشيخ في المبسوط وابن إدريس وصاحب مجمع البيان والمحقّق في الشرائع وغيرهم، ويستدل للأول بعدة من الأخبار:

منها: صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: قول الله عزّ وجلّ في كتابه: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦] قال: يعني: أهل مكة ليس عليهم متعة، كلّ من كان أهله دون ثمانية وأربعين ميلاً ذات عرق وعسفان كما يدور حول مكة فهو ممّن دخل في هذه الآية، وكلّ من كان أهله وراء ذلك فعليهم المتعة»^(١). ذكر في القاموس: أنّ عسفان كعثمان: موضع على مرحلتين من مكة، وذات عرق بالبادية ميقات أهل العراق. وعن التذكرة: «ذات عرق على مرحلتين من مكة». وعن المصباح المنير: المرحلة: المسافة التي يقطعها المسافر في نحو يوم، والجمع مراحل.

ومنها: رواية أخرى لزرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: سألته عن قول الله: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦] قال: ذلك أهل مكة ليس لهم متعة ولا عليهم عمرة، قال: قلت: فما حدّ ذلك؟

(١) وسائل الشيعة، الباب ٦ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٣.

قال: ثمانية وأربعين ميلاً من جميع نواحي مكة دون عسفان ودون ذات عرق^(١). والرواية ضعيفة لجهالة طريق الشيخ إلى علي بن السندي فإن الشيخ رحمته الله لم يذكر الوسطة بينه وبين الراوي عنه كما أن علي بن السندي غير موثوق.

ومنها: ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيد الله الحلبي وسليمان بن خالد وأبي بصير كلهم عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: ليس لأهل مكة ولا لأهل مر ولا لأهل سرف متعة، ذلك لقول الله عز وجل: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦]»^(٢) ذكر في القاموس: أن بطن مر موضع من مكة على مرحلة وسرف ككتف موضع قرب التنعيم.

ومنها: رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: قلت: لأهل مكة متعة؟ قال: لا، ولا لأهل بستان، ولا لأهل ذات عرق، ولا لأهل عسفان ونحوها»^(٣). وهي ضعيفة بإبن البطائني. قال في الوافي: البستان بستان ابن عامر قرب مكة مجتمع النخلتين: اليمانية والشامية.

أقول: قد عرفت أن عسفان موضع على مرحلتين من مكة، وكذلك ذات عرق، والمرحلة: المسافة التي يقطعها المسافر في اليوم كما تقدم، فالمرحلتان عبارة عن مسافة يومين ومسافة اليوم عبارة عن أربعة وعشرين ميلاً وهي مسافة التقصير، إذا المرحلتان عبارة عن ثمانية وأربعين ميلاً، وإذا كان الأمر كذلك فكيف تكون عسفان وذات عرق داخليتين في الحد في صحيح زرارة المتقدم؟ بل ينبغي على هذا التفسير أن تكونا خارجتين عن

- (١) وسائل الشريعة، الباب ٦ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٧.
- (٢) وسائل الشريعة، الباب ٦ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١.
- (٣) وسائل الشريعة، الباب ٦ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١٢.

الحدّ كما في خبر زرارة الثاني، حيث ورد فيه: - دون عسفان ودون ذات عرق -. وعليه: فالمسألة لا تخلو من إشكال، إلاّ بأن يقال: إنّ عسفان ليست على مرحلتين من مكّة بل أقلّ وكذلك ذات عرق، أو يقال: إنّ المرحلة أقلّ من مسافة يوم، ولذا قال صاحب الحدائق: «ولا مناص للخروج من الإشكال إلاّ بالطعن في عبارتي القاموس والتذكرة بأنّ الموضوعين المذكورين على مرحلتين، بأن يقال: إنّهما أقلّ من ذلك وقوفاً على الصحيحة المذكورة، أو بأن يقال: إنّ المرحلة ليست عبارة عن ما ذكر في المصباح وكتاب شمس العلوم بل أقلّ من ذلك، والكلّ مشكل». ومن جملة الأخبار صحيح حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام: «في حاضري المسجد الحرام، قال: ما دون الأوقات إلى مكّة»^(١).

ومنها: خبر الحلبيّ عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: في حاضري المسجد الحرام، قال: ما دون المواقيت إلى مكّة فهو حاضري المسجد الحرام، وليس لهم متعة»^(٢). والرواية ضعيفة. قال في الوسائل: وعنه عن أبي الحسن النخعي، وفي بعض نسخ التهذيب: عن أبي الحسين النخعي الذي هو أيوب بن نوح الثقة، إذا الرواية ضعيفة لتردد أمر الراوي بين الثقة وغيره. ولا يخفى أنّ ما دون الميقات قد يكون أقلّ من ثمانية وأربعين ميلاً أو أكثر من ذلك، ولا بدّ من حملهما على ما دون المواقيت كلّها أو تقييدهما بعدم الزيادة على الثمانية والأربعين، أو طرحهما لعدم القائل بمضمونهما من الأصحاب.

بقي في المقام حسنة حريز حيث دلت على أنّ حدّ البعد للنائي ثمانية عشر ميلاً، فعن أبي عبد الله عليه السلام: «في قول الله عزّ وجلّ: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ

(١) وسائل الشيعة، الباب ٦ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة، الباب ٦ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٤.

يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴿البقرة: ١٩٦﴾ قال: من كان منزله على ثمانية عشر ميلاً من بين يديها، وثمانية عشر ميلاً من خلفها، وثمانية عشر ميلاً عن يمينها، وثمانية عشر ميلاً عن يسارها، فلا متعة له مثل مرّ وأشباهه»^(١). وفي كشف اللثام: «ونفي المتعة عن هذا المقدار لا ينافي إنتفاؤها عن أزيد منه». ولعله استشعره من كلام صاحب الوسائل حيث قال بعد ذكر الحديث: «هذا غير صريح في حكم ما زاد عن ثمانية عشر ميلاً، فهو موافق لغيره فيها وفيما دونها، فيبقى تصريح حديث زرارة وغيره بالتفصيل سالماً عن المعارض».

أقول: لا يخفى أنّ الحسنة في مقام تحديد وظيفة النائب عن غيره وإلاّ فلا خصوصية لذكر الثمانية عشر ميلاً، فإنّ من كان دون التسعة عشر ميلاً فإنّ وظيفته الأفراد أو القران أيضاً. وعليه: فمن كان دون الثمانية عشر ميلاً فوظيفته الأفراد أو القران، والزائد على هذا المقدار وظيفته حج التمتع فتكون منافية لصحيحة زرارة. وفي المدارك: «ويمكن الجمع بينها وبين صحيحة زرارة المتقدمة بالحمل على أنّ من بعد ثمانية عشر ميلاً كان مخيراً بين الأفراد والتمتع، ومن بعد بالثمانية والأربعين تعيّن عليه التمتع».

وفيه: أنّ هذا الجمع لا شاهد عليه بل هو جمع تبرعيّ، والصحيح أن يقال: إنّ الرواية لا عامل بها فتطرح في مقابل صحيح زرارة المتقدم.

وأما القول الثاني: وهو أنّ النائب من بعد باثني عشر ميلاً، ففي المدارك: «ولم نقف للشيخ رحمه الله في اعتبار الإثني عشر ميلاً على مستند... وقال في المختلف: وكأنّ الشيخ نظر إلى توزيع الثمانية والأربعين من الأربع جوانب فكان قسط كلّ جانب ما ذكرناه. وليس بجيد،

(١) وسائل الشيعة، الباب ٦ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١٠.

لأن دخول ذات عرق وعسفان في حاضري مكة ينافي ذلك». كما أن ابن إدريس رحمته الله حاول رفع الخلاف بين الأصحاب بتقسيم الثمانية والأربعين على الجوانب، فقال: «وحده من كان بينه وبين المسجد الحرام ثمانية وأربعون ميلاً من أربع جوانب البيت من كل جانب اثنا عشر ميلاً». وفي المسالك: «وعلى هذا القول - أي: حدّ البعد اثنا عشر ميلاً - تنتفي فائدة قولهم في القارن والمفرد إنهما يحرمان من دويرة أهلها إن كانت أقرب من الميقات، فإنّ معنى ذلك أنها لو كانت أبعد كان إحرامهما من الميقات، وهذا لا يتفق، لأنّ أقرب المواقيت إلى مكة يزيد على اثني عشر».

أقول: ومما يدلّ على بطلان القول بأنّ حدّ البعد اثنا عشر هو ما تقدم من الروايات، ففي صحيحة الحلبيّ وسليمان بن خالد وأبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: ليس لأهل مكة ولا لأهل مرّ ولا لأهل سرف متعة». وقد عرفت أنّ هذه المواضع أكثر من اثني عشر ميلاً، ثمّ إنّه قد يستدل لهذا القول ببعض الأدلة:

منها: إنّ الأخبار استفاضت بأنّ المكلف فرضه التمتع وأنّه ليس لأحد إلاّ أن يتمتع، خرج من تحتها ما كان دون اثني عشر ميلاً بالإجماع فيبقى الباقي كما ذكره النراقي رحمته الله في مستنده.

وفيه: أنّ الأخبار السابقة ولا سيّما صحيح زرارة قد خصّصت العمومات وحددت فرض التمتع بمن بعد عن الحدّ بثمانية وأربعين ميلاً، هذا أولاً. وثانياً: قد يقال بأنّه لا عموم في الأخبار السابقة إذ من المعلوم أنّ من كان أهله حاضري المسجد الحرام فرضه الأفراد أو القران، وعليه: فلا تكون شاملة له. والذي يقرب إلى الظنّ أنّ الأخبار المستدل بها على العموم ناظرة إلى التائي وأنّ فرضه التمتع في قبال أهل الخلاف حيث

جَوَّزُوا لَهُ الْقِرَانَ وَالْإِفْرَادَ، وَقَالُوا: إِنَّهُ مَخْيَرٌ بَيْنَ الْأُمُورِ الثَّلَاثَةِ. ومنها: ما ذكره في كشف اللثام وحكاه التراقي رحمته الله كما أنه مختار الجواهر حيث قال: «لنص الآية على أنه فرض من لم يكن حاضري المسجد الحرام، ومقابل الحاضر هو المسافر، وحد السفر أربعة فراسخ... فلا ريب في أن الأقوى التحديد بالاثني عشر مع احتمال إرادة التقريبية منها التي يندرج فيها الثمانية عشر». وحاصل هذا الاستدلال: أن من كان مسافراً يجب عليه التمتع والحاضر أي: غير المسافر، يجب عليه الإفراد أو القران. وقد عرفت أن حد السفر أربعة فراسخ، أي: إثنا عشر ميلاً فهذا هو الحد.

وفيه أولاً: إن الأربعة فراسخ ليست حداً للسفر وإنما حكّم الشارع بوجود التقصير مع الشرائط لمن يقطع هذه المسافة، فالسفر الذي هو موضوع وجوب التقصير غير محدد بشيء. وثانياً: إن الحاضر في الآية ليس مقابل المسافر، فالمراد من قوله تعالى: ﴿لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ﴾ [البقرة: ١٩٦] أي: من لم يكن أهله ساكنيه ومتوطنين فيه مقابل الساكن والمتوطن في مكة المكرمة، فهذا الدليل يلحق سابقه بالبطلان. والإنصاف: أن ما ذكره الماتن رحمته الله من أن حد البعد: ثمانية وأربعون ميلاً هو المتعين، وينبغي التنبيه على أمرين:

الأول: هل أن الحد المذكور يعتبر من المسجد الحرام أم من مكة المكرمة؟

وليعلم أولاً: إن التصوص خالية عن ذلك كما أن كلمات العلماء غير متحدة في هذه الجهة، فبعضهم حدّد بالمسجد كما في التحرير حيث قال: «من كان بين منزله وبين المسجد إثنا عشر ميلاً». وفي القواعد جعل الحد من نفس مكة، قال: «من نأى عن مكة بإثني عشر ميلاً من كل جانب».

وفي الروضة: «ومبدأ التقدير منتهى عمارة مكة إلى منزله ويحتمل إلى بلده مع عدم سعتها جداً وإلا فمحلته».

أقول: التأمل في صحيحة زيارة المتقدمة يُفضي إلى كون الإعتبار بالحدّ من المسجد الحرام لأنّ زيارة سأل أبا جعفر عليه السلام عن الآية الكريمة ففسّرها الإمام عليه السلام بقوله: - يعني: أهل مكة ليس عليهم متعة - فينصرف إلى الذّهن عند ذكر المسجد الحرام أنّ الحساب يكون من المسجد، وذكر السيّد أبو القاسم رحمته الله أنّه لو احتمل كون التّحديد بالنسبة لمكة فتكون الآية مجمّلة لعدم ظهورها في كون التّحديد بالنسبة إلى البلد أو المسجد، فيقتصر على القدر المتيقّن في الخروج عن العمومات المقتضية لوجوب التمتع على كلّ أحد، وهو كون الإعتبار بنفس المسجد.

وفيه: أنا ذكرنا قبل قليل أنّ دلالة الأخبار على العموم من هذه الجهة محلّ نظر، بل هي ناظرة إلى النائي وأنّه يجب عليه التمتع في مقابل العامة، حيث جوزوا له التخيير، بل هو رحمته الله نفى الإطلاق لها - العمومات - من هذه الجهة والعصمة لأهلها.

الأمر الثاني: إنّ من كان على نفس الحدّ فهل وظيفته التمتع أم لا؟ مقتضى صحيحة زيارة المتقدمة أنّه يجب عليه التمتع لقوله عليه السلام: «كلّ من كان أهله دون ثمانية وأربعين ميلاً». فالإفراد أو القران موضوعه دون الثمانية والأربعين، فمن كان على نفس الثمانية والأربعين فحكمه التمتع. **إن قلت:** إنّ قوله عليه السلام في آخر الصحيحة: - وكلّ من كان أهله وراء ذلك فعليهم المتعة - يدل على أنّ التمتع بعد الثمانية والأربعين، فلا تكون وظيفة من كان على نفس الحدّ التمتع.

قلت: من المحتمل قريباً أن يكون المراد من الذّيل: من لم يكن دون الثمانية والأربعين، فيدخل فيه من كان على رأس الحدّ المذكور، وإن أبيت

عن كون ذلك هو المراد من الدليل فنقول: إنَّ من كان على رأس الحدِّ فعليه بالإحتياط.

إن قلت: إنَّ الإحتياط غير ممكن لأنَّ الوجوب فوريّ ولا يمكن الجمع بين الإفراد والتمتّع في سنة واحدة.

قلت: يمكن الإحتياط بأن يحرم أولاً لعمره التمتع ثم بعد الفراغ يحرم للحج من مكة، ثم يخرج إلى أحد المواقيت المعروفة فيحرم ثانياً رجاءاً، ثم بعد الإنتهاء من أعمال الحج يأتي بعمره مفردة. ويمكنه أيضاً أن يحتاط بوجه آخر: فيحرم بقصد الجامع بين عمره التمتع والمفردة ويأتي بطواف النساء رجاءاً، ثم يحرم للحج ولا شيء عليه بعد ذلك، فلو كانت وظيفته حج الإفراد فقد أتى بالعمره قبل الحج ولا محذور فيه، وإن كانت وظيفته التمتع فقد أجزأه أيضاً بلا شبهة. ثم إنّه بعد التسليم بأن من كان على رأس الحدِّ وظيفته التمتع فهل هو كذلك أيضاً مع فرض الشكِّ في كون منزله على الحدِّ أو خارجه؟ قال في العروة: «وجب عليه الفحص ومع عدم تمكّنه يراعي الإحتياط، وإن كان لا يبعد القول بأنه يجري عليه حكم الخارج فيجب عليه التمتع، لأنَّ غيره معلق على عنوان الحاضر وهو مشكوك، فيكون كما لو شكَّ في أنّ المسافة ثمانية فراسخ أو لا، فإنّه يصلّي تماماً لأنَّ القصر معلق على السفر وهو مشكوك».

أقول: أمّا وجوب الفحص عليه فلا يخلو من إشكال لأنَّ الشبهة موضوعية ولا يجب الفحص في الشبهات الموضوعية، نعم إستثنى جماعة من الأعلام من عدم الوجوب بعض المسائل كما لو شكَّ في بلوغ النصاب في الزكاة وكما لو شكَّ في وجود الإستطاعة وكذا غيرهما، فإنهم التزموا بوجوب الفحص في هذه الموارد لبعض الأدلة:

منها: كما عن الشيخ التائيني رحمته الله من أنّ أمثال هذه الموارد لا يصدق عليها الفحص ولا يُعدّ عرفاً منه، فقولكم: لا يجب الفحص في الشبهات

ويتخيّر^(١) المكيّ بين القسمين والقِران أفضل . ويتخيّر الحاجّ

الموضوعيّة صحيح ولكن هذا ليس فحصاً عرفاً حتى لا يجب فيه ذلك .
وفيه : أنّ الحكم لم يعلّق على عنوان الفحص حتّى يقال : هذا فحص
وذاك ليس بفحص ، بل المدار على العلم والجهل ، فإن كان جاهلاً
بالموضوع فلا يجب عليه الفحص .
ومنها : ما قيل من أنّه لولا الفحص لوقع المكلفون في المخالفة
العملية كثيراً .

وفيه : أنّ المكلف لا يعلم بالمخالفة بل مجرد احتمالها ، ولو كان
عالمًا بذلك لكان من موارد العلم الإجمالي ويترتب عليه حكمه من وجوب
الفحص . وإن شئت المزيد من ذلك فسيأتيك بحثه مفصلاً إن شاء الله في
باب الزكاة . وبالجملة : فلا يجب عليه الفحص ، نعم يجب عليه التمتع لأنّ
موضوعه : من لم يكن حاضراً ، ففي المقام - مشكوك الحضور - يحرز
الموضوع بإستصحاب عدم كونه حاضراً إستصحاباً للعدم الأزلي .

(١) قد عرفت فيما سبق أنّ أهل مكّة ومن كان بحكمهم فرضهم
القران أو الأفراد مخيّر بينهما ، ففي صحيح زرارة المتقدم : « ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ
يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ » قال : يعني أهل مكّة ليس عليهم متعة^(١) .
وكذا غيره من الأخبار الكثيرة ، وأمّا أفضليّة القران على الأفراد فيدل عليها
عدّة من الأخبار :

منها : صحيح عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام :
« قال : سألته عن الحج ، مفرداً هو أفضل أو الإقران ؟ قال : إقران الحج
أفضل من الأفراد ، قال : وسألته عن المتعة والحج مفرداً وعن الإقران أيّة
أفضل ؟ قال : المتمتّع أفضل من المفرد ، ومن القارن السائق . . . »^(٢) .

(١) وسائل الشيعة الباب ٦ من أبواب أقسام الحجّ ، الحديث ٣ .

(٢) وسائل الشيعة الباب ٤ من أبواب أقسام الحجّ ، الحديث ٢٤ .

ندباً^(١) في الثلاثة، وكذا الناذر وشبهه، وذو المنزليين المتساويين في

ومنها: صحيح الحلبي المتقدم: «إنما نسك الذي يُقرن بين الصفا والمروة مثل نسك المفرد وليس بأفضل منه إلا بسياق الهدى»^(١).

ومنها: صحيح منصور بن حازم المتقدم حيث ورد في ذيله: «فليس بأفضل من المفرد إلا بسياق الهدى»^(٢) وكذا غيرها من الأخبار.

(١) لا إشكال في التخيير في النذر وشبهه إذا كان النذر مطلقاً، أي: بأن نذر أن يحج ولم يعين، وأما إذا عيّن نوعاً خاصاً فلا بدّ من الإتيان به ولا يجزي غيره. وأما التخيير في الثلاثة ندباً مع أفضلية التمتع فالأخبار كادت أن تكون متواترة، وعقد صاحب الوسائل رحمته الله لذلك باباً ذكر فيه أربعاً وعشرين حديثاً.

منها: صحيح صفوان: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: بأبي أنت وأمي، إن بعض الناس يقول: إقرن وسق، وبعض يقول: تمتع بالعمرة إلى الحج، فقال: لو حججت ألفي عام ما قدمتها إلا متمتعاً»^(٣).

ومنها: صحيح أبي أيوب: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: أي أنواع الحج أفضل؟ فقال: المتعة، وكيف يكون شيء أفضل منها ورسول الله صلى الله عليه وآله يقول: لو استقبلت من أمري ما استدبرت، فعلت كما فعل الناس»^(٤).

- (١) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٦.
- (٢) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١٠.
- (٣) وسائل الشيعة الباب ٤ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١٤.
- (٤) وسائل الشيعة الباب ٤ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١٦.

الإقامة، والتمتع أفضل مطلقاً، لقول الباقر عليه السلام: «لو حججت ألفاً وألفاً لتمتعت». ولو غلب أحدهما عمل عليه^(١).

ومنها: صحيح عبد الله بن سنان: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني قرنت العام وسقت الهدى، فقال: ولم فعلت ذلك؟ التمتع والله أفضل، لا تعودن»^(١).

ومنها: صحيح معاوية بن عمّار: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ونحن بالمدينة: إني اعتمرت في رجب وأنا أريد الحج فأسوق الهدى، أو أفرد الحج أو أتمتع؟ قال: في كل فضل، وكل حسن، قلت: فأبي ذلك أفضل؟ فقال: إن علياً عليه السلام كان يقول: لكل شهر عمرة، تمتع فهو والله أفضل»^(٢).

ومنها: خبر عبد الصمد بن بشير: «قال: قال لي عطية: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أفرد الحج، جعلت فداك سنة؟ فقال لي: لو حججت ألفاً وألفاً لتمتعت فلا تفرد»^(٣) وكذا غيرها من الأخبار.

(١) إذا كان له منزلان أحدهما بمكة والآخر خارج الحد المذكور وكانت الإقامة في كل منهما متساوية، فهو مخير في الحج بين أقسامه الثلاثة، لإطلاقات أدلة وجوب الحج ولا ترجيح لأحدهما على الآخر، ولا يشترط في الإقامة فيهما أن تكون إختيارية بل لو كانت على نحو الإضطرار لكفى، وكذا لا يشترط في المنزل الذي يسكن فيه أن يكون ملكاً فيكفي كونه غصباً، وكذا لا يشترط أن يكون بين المنزلين مسافة أربعة فراسخ فما فوق، كل ذلك لإطلاق الدليل. وفي المسالك: «ولو اشتبه الحال فلم يدر

(١) وسائل الشيعة الباب ٤ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١٧.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٤ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١٨.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٤ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٢١.

ولو أقام النَّائِي بِمَكَّةَ سَتَيْنِ انتقل فرضه إليها في الثالثة، كما في المبسوط، والنهاية. ويظهر من أكثر الروايات أنه في الثانية.

أيهما أغلب سواء تحقّق الغلبة في الجملة أم احتمل التساوي، فالظاهر التّخيير أيضاً ويحتمل قوياً تقديم التمتع لما تقدّم من القول بجوازه لأهل مكة ابتداءً فكيف مع الإشتباه؟». وذكر السيّد أبو القاسم رحمته الله أنّ التّخيير مع التساوي غير معقول، لأنّ موضوع حج التمتع: من لم يكن أهله حاضري المسجد، فهو سلبيّ، وموضوع حج القران أو الأفراد إيجابيّ وهو: من كان حاضر المسجد، والتّخيير إنّما يمكن لو كان الموضوع لكلّ منهما إيجابياً، وأمّا إذا لم يكن كذلك كما في مقامنا فلا يصحّ لأنّ عنوان الحاضر الذي هو من مكة لا يصدق على غير الحاضر، أي: النَّائِي، لامتناع إجتماع التّقيضين.

وفيه: أنّ ما ذكره رحمته الله من كون موضوع حج التمتع هو غير الحاضر إنّما يتمّ في صورة كونه متعيّناً عليه، فالتمتع المتعيّن على المكلف موضوعه غير الحاضر وكذا بالنسبة لحج الأفراد أو القران فموضوعهما الحاضر إذا كان الفرض متعيّناً، وهذا لا ينافي أن يكون موضوع التّخيير من كان له منزلان بمكة وخارج الحدّ وتساوت الإقامة فيهما. وبالجملة: موضوع الواجب التّعييني يغيّر موضوع الواجب التّخييري، والسيّد رحمته الله لما جعل موضوع الواجب التّعييني هو عين موضوع الواجب التّخييري أشكل عليه الأمر، ولكن قد عرفت الفرق بينهما. ومما ذكرنا يتّضح لك أيضاً فساد ما قيل من أنّ التّخيير في حال تساوي الإقامة إنّما هو فيما إذا كان مستطيعاً في غير المنزلين، فإذا استطاع في أحدهما دون الآخر لزمه فرض منزل الإستطاعة، ووجه فساده يعرف ممّا تقدم من إطلاق ما دلّ على وجوب الحج، هذا تمام الكلام فيما إذا كانت الإقامة فيهما متساوية. وأمّا إذا فرض أنّها في أحدهما أغلب من الآخر ففرضه هو أغلبهما لا لما قيل من أنّ مع

وروى محمد بن مسلم: «من أقام سنة فهو بمنزلة أهل مكة».

غلبة أحدهما يضعف الآخر فيسقط إعتباره، بل لصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: من أقام بمكة سنتين فهو من أهل مكة لا متعة له، فقلت لأبي جعفر عليه السلام: رأيت إن كان له أهل بالعراق وأهل بمكة، قال: فلينظر أيهما الغالب عليه فهو من أهله»^(١)، وهي واضحة الدلالة. وفي الحدائق: «ولقائل أن يقول: إن ههنا عمومين تعارضا، أحدهما: ما دل على أن ذا المنزل متى غلبت عليه الإقامة في أحدهما وجب عليه الأخذ بفرضه، أعم من أن يكون أقام بمكة سنتين أو لم يقم، فلو فرضنا أنه في كل مرة يقيم في المنزل الآفاقي خمس سنين وفي المكي سنتين أو ثلاثاً، فإنه يجب عليه فرض الآفاقي بمقتضى الخبر المذكور وإن كان قد أقام بمكة سنتين. وثانيهما: ما دل على أن المقيم بمكة سنتين ينتقل فرضه إلى أهل مكة، أعم من أن يكون له منزل ناء أم لا، زادت إقامته فيه أم لا، وتخصيص أحد العمومين بالآخر يحتاج إلى دليل. وما ادّعا هذا القائل من الأولوية في حيز المنع . . .». ولا يرد عليه ما في الجواهر من: «أنّ الاستفادة من الأدلة السابقة كون مجاورة المدّة المزبورة جهة مستقلة لانتقال الفرض وليست هي من أفراد أحد العمومين». فإنّ قوله: - وليست هي من أفراد أحد العمومين - مجرد دعوى خالية عن الدليل. والصحيح أن يقال: كما أنّ دليل ذي المنزلين يعم من أقام بمكة سنتين فأيضاً دليل من أقام بمكة سنتين يعم ما لو كان له منزل خارج الحدّ وكانت الإقامة فيه غالبية. ومورد الاجتماع ما لو أقام بمكة سنتين متواليتين وكانت إقامته في خارج الحدّ أغلب من إقامته في مكة. فالأول: يقتضي أن يكون فرضه الأفراد أو القران، والثاني: يقتضي كون فرضه التمتع، ومقتضى القاعدة بعد التساقط

(١) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١.

وروى حفص بن البخري أنّ: «من أقام أكثر من ستّة أشهر لم يتمتّع^(١)».

هو الإحتياط، لأنّ الأمر يدور بين حجّ التمتع من جهة والإفراد أو القران من جهة أخرى. وذكرنا فيما سبق طريقتين للإحتياط، نعم على القول بعدم إمكان الإحتياط فيكون مخيراً حينئذٍ.

(١) من المعلوم أنّ النائي يجب عليه التمتع ولكنه إذا أقام بمكة فينتقل فرضه إلى الإفراد أو القران، ولا يخفى أنّه بمجرد الإقامة فيها لا ينتقل فرضه إلى الإفراد أو القران بل هناك مدّة معيّنة لا بدّ من إقامتها كي ينتقل فرضه إلى النوع الآخر، واختلف في تحديد المدّة:

فالمشهور: على أنّه إذا دخل مقيماً بمكة في السنّة الثالثة انتقل حكمه إلى النوع الآخر ونسب المصنّف هذا القول إلى النهاية والمبسوط، ولكنّ عبارتي النهاية والمبسوط لا يستفاد منهما هذا المعنى إلّا على تأويل يأتي، وظاهرهما أنّه بعد إتمام الثالثة ينتقل حكمه إلى النوع الآخر. قال في النهاية: «من جاور بمكة سنة أو سنتين جاز له أن يتمتّع فيخرج إلى الميقات ويحرم بالحج متمتّعاً فإن جاور بها ثلاث سنين لم يجز له التمتع وكان حكمه حكم أهل مكة». وقال في المبسوط: «وإن كان من غيرها - أي: من غير أهل مكة - وانتقل إلى مكة فإن أقام بها ثلاث سنين فصاعداً كان من الحاضرين، وإن كان أقلّ من ذلك كان حكمه حكم أهل بلده». ولعلّ المصنّف إنّما نسب إلى الشيخ في النهاية والمبسوط الإنتقال إلى النوع الآخر بالدخول في السنّة الثالثة لأجل أنّ المراد من عبارته في النهاية: فإن جاور بها ثلاث سنين، أي: دخل في السنّة الثالثة، وكذا قوله في المبسوط: فإن أقام بها ثلاث سنين، أي: دخل في السنّة الثالثة. وقال في الجواهر بعد أن استظهر من عبارة النهاية ما ذكرناه قال: «بقريته قوله أوّلاً: سنة أو سنتين، وإلّا لقال: أو ثلاث». أي: هذا يدل على أنّ المراد من

قوله: أو سنتين، أي: دخل في السنة الثانية. وفي الحدائق: «وبالجملة: فعبارة - أي: عبارة الشهيد - لا تخلو من نوع غفلة أو مساهلة، ويقرب عندي أنّ السهو وقع في الإتيان بلفظ - في - في قوله: في الثالثة، وإنما هو - بعد الثالثة - وكذلك قوله: ويظهر من أكثر الروايات أنه في الثانية - وإنما هو - بعد الثانية - فوقع لفظ - في - عوض لفظ - بعد - في الموضعين سهواً من قلم المصنّف ﷺ أوجب الإشكال».

وفيه: أنك قد عرفت بأنّ المصنّف ﷺ حمل عبارة - جاور بها ثلاث - على الدخول في السنة الثالثة، فليس هناك سهو من قلمه الشريف كما ذكر في الحدائق. والتعبير - عن الدخول في السنة الثالثة بالإقامة ثلاث سنين - متعارف. أنظر إلى عبارة القواعد للعلامة حيث قال: «إلا إذا أقام ثلاث سنين فيصير في الثالثة كالمقيم في نوع الحج». فعبارة صريحة في كون المراد بالإقامة ثلاث سنين الدخول في السنة الثالثة.

القول الثاني: ينتقل فرضه إلى النوع الآخر إذا دخل في السنة الثانية ونسب كثير من الأعلام هذا القول للمصنّف هنا. ولكن عبارته لا يفهم منها إختيار هذا القول حيث قال: «ويظهر من أكثر الروايات أنه في الثانية» فهو ناقل لهذا القول ولا يدل على اختياره له. اللهم إلا أن يقال: إنّ قوله: ويظهر...، بعد نقل قول المشهور يدل على اختياره له ولذا لم يذكر الروايات التي تدل على أنه بالدخول في السنة الثالثة ينتقل فرضه، نعم قال في اللمعة: «والمجاور بمكة سنتين ينتقل في الثالثة إلى الأفراد والقران وقبلها يتمتع»، وهذا القول موافق للمشهور. ومهما يكن فقد اختار هذا القول الفاضل الأصهبانيّ ﷺ في كشف اللثام وتبعه عليه صاحب الجواهر ﷺ حيث قال: «وبذلك بانّ لك قوّة القول المزبور وإن قلّ القائل به صريحاً، بل لم نعر عليه...».

.....

القول الثالث: ينتقل فرضه إلى النوع الآخر إذا دخل في السنة الرابعة، ونسب هذا القول إلى الشيخ في النهاية والمبسوط وإلى ابن إدريس.

أقول: لا يعرف لهما دليل يمكن الإستناد إليه سوى ما ذكره العلامة في المختلف من أنه: «يستصح ذلك إلى الدخول في أهل مكة إجماعاً». ثم إنك عرفت فيما سبق أنّ عبارة الشيخ في كلا الكتابين يراد منها الدخول في الثالثة، ومنه تعرف أيضاً المراد من عبارة ابن إدريس حيث قال: «فإن جاور بها ثلاث سنين لم يجز له التمتع». وعليه: فهذا القول يرجع إلى الأول، فإذا الأمر يدور بين الأول والثاني. ويستدل للقول الأول ببعض الروايات:

منها: صحيح زرارة المتقدم عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: من أقام بمكة سنتين فهو من أهل مكة لا متعة له»^(١).

ومنها: صحيح عمر بن يزيد: «قال أبو عبد الله عليه السلام: المجاور بمكة يتمتع بالعمرة إلى الحج إلى سنتين، فإذا جاوز سنتين كان قاطناً وليس له أن يتمتع»^(٢). وفي بعض النسخ: - فإذا جاور - بالراء المهملة، ولعلها النسخة المشهورة. ومن هنا احتمل أن يكون المراد من إقامة سنتين الدخول في الثانية، فإن كلمة - جاور - تحتملها كما أنّ قوله في صحيح عمر بن يزيد: - المجاور بمكة يتمتع بالعمرة إلى الحج إلى سنتين - يراد به زمان يسع الحجّتين. وبالجملة: فالمراد من سنتي الحج ما يسع حجّتين وهو يكون في سنة واحدة، كما أنّ المراد من شهر الحيض ثلاثة عشر يوماً كما في كشف اللثام. وعليه: فتصبح العبارة هكذا: فإنه يتمتع بالعمرة إلى

(١) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٢.

الحج إلى الدخول في السنة الثانية، فإذا دخل فيها كان قاطناً. قال في المسالك: «نعم يبقى في العبارة إشكال - أي: عبارة المحقق - من حيث الحكم، فإنَّ اشتراط حصول جزء من الثالثة مقيماً مضافاً إلى سنتين لا دليل عليه، والذي رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال: من أقام بمكة سنتين فهو من أهل مكة لا متعة له، وهذا كما ترى صريح في الإكتفاء بالسنتين، فيكفي وقوع الإحرام بعدها بلا فصل، وكأنَّ المصنّف رحمته الله لما رأى أنَّ المدّة المذكورة لا يتحقّق ظاهراً إلاّ بدخول جزء من الثالثة قبل الإحرام اعتبره منها، كما اعتبره في العدة بالأقراء لحظة بعد القرء الثالث ليتحقّق العدد».

أقول: ما ذكره من الجواب في محلّه، ولكن بناءً على أنَّ الوارد في صحيحة عمر بن يزيد: - فإذا جاوز سنتين كان قاطناً - بالراء المعجمة لا بالراء المهملة، فلسنا بحاجة حينئذٍ إلى ما ذكره الشهيد رحمته الله.

وقد استدلل للقول الثاني بعدة روايات أيضاً: منها: صحيح الحلبي: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: لأهل مكة أن يتمتعوا؟ فقال: لا، ليس لأهل مكة أن يتمتعوا، قال: قلت: فالقاطنين بها؟ قال: إذا أقاموا سنة أو سنتين صنعوا كما يصنع أهل مكة، فإذا أقاموا شهراً فإنَّ لهم أن يتمتعوا.»^(١) ونحوها رواية حمّاد^(٢) إلاّ أنّها ضعيفة لأنَّ داود المذكور في السند مشترك بين الثقة وغيره. وحكى في كشف اللثام عن المختلف أنَّ المراد: «أنَّ القاطن من أقام بها سنة فإذا أقام سنة أخرى أقام سنتين..». وعليه: فتصبح هاتان الروايتان دليلين للقول الأوّل، إلاّ أنَّ هذا التأويل بعيد جداً لا يصار إليه بلا قرينة.

(١) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٧.

ومنها: خبر عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سمعته يقول: المجاور بمكة سنة يعمل عمل أهل مكة، قال الراوي: يعني يفرد الحج مع أهل مكة، وما كان دون السنة فله أن يتمتع»^(١) والرواية ضعيفة لأن إسماعيل بن مرار غير موثق.

ومنها: خبر محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام: «قال: من أقام بمكة سنة فهو بمنزلة أهل مكة»^(٢). وهي ضعيفة أيضاً لأن طريق الشيخ إلى العباس بن معروف ضعيف بأبي المفضل.

ومنها: مرسل حريز: «من دخل مكة بحجة عن غيره، ثم أقام سنة فهو مكّي . . .»^(٣) وقد أفتى بهذا الخبر الصدوق في المقنع. ولا يخفى أن هذا القول أقوى من القول الأول بعدما عرفت من أن المراد من إقامة سنتين الدخول في الثانية، والقول بأن هذه الأخبار ضعيفة لإعراض المشهور عنها غير صحيح لما عرفت مراراً من أن إعراض المشهور عن رواية معتبرة لا يوجب وهنها، على أن الصغرى غير ثابتة إذ يحتمل أن عدم عملهم بهذه الأخبار لأجل التعارض مع الطائفة الأولى مع ترجيحهم لها، أو أنه بعد التساقت رجعوا إلى إطلاقات وجوب التمتع على النائي حتى يثبت المخصّص وقد ثبت في الدخول في السنة الثالثة، مضافاً إلى أنك قد عرفت بأن الصدوق رحمته الله أفتى بمضمون خبر حريز. وبالجملة: فالقول الثاني وهو إنتقاله إلى النوع الآخر بالدخول في السنة الثانية هو المتعين. ثم إن هناك بعض الروايات أشار إليها المصنّف رحمته الله:

- (١) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٨.
- (٢) وسائل الشيعة الباب ٨ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٤.
- (٣) وسائل الشيعة الباب ٩ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٩.

منها: صحيح حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام: «في المجاور بمكة يخرج إلى أهله ثم يرجع إلى مكة بأي شيء يدخل؟ فقال: إن كان مقامه بمكة أكثر من ستة أشهر فلا يتمتع، وإن كان أقل من ستة أشهر فله أن يتمتع»^(١).

ومنها: مرسل الحسين بن عثمان وغيره عمّن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: من أقام بمكة خمسة أشهر فليس له أن يتمتع»^(٢). وهي ضعيفة بالإرسال وكذا غيرهما من الروايات.

وفيه أولاً: إنه لا عامل بها أصلاً. وثانياً: يمكن حملها على التقية، ويشكل بأنه لم ينقل ذلك عن العامة، إلا أن يقال: إنه يكفي في الحمل على التقية إيقاع الخلاف بين الإمامية كما عن الحدائق في مقدمة كتابه. وفي المدارك: «ويمكن الجمع بينهما - أي: بين الروايات الدالة على الإكتفاء بالدخول في السنة الثانية وبين روايات الستة أشهر - بالتخيير بعد السنة والستة الأشهر بين الفرضين».

وفيه: أن هذا جمع تبرعي لا يفهمه أهل العرف كالجمع بين قوله عليه السلام: - ثمن العذرة من السحت - وقوله عليه السلام: - لا بأس ببيع العذرة - بحمل الأول على عذرة الإنسان والثاني على أرواث الحيوانات. بقي في المقام أمور:

الأول: إن المعروف بين الأعلام أنه إنما ينتقل فرضه إلى النوع الآخر بالدخول في الثالثة أو الثانية على ما هو المختار إذا تجددت الإستطاعة بعد المدة المذكورة. أما لو كان مستطيعاً من بلده أو استطاع قبل تمام المدة فإنّ وظيفته هي التمتع وإن أقام سنين، لأنّه مخاطب من أول الأمر بالتمتع. وفي

(١) وسائل الشيعة الباب ٨ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٨ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٥.

.....

المدارك بعد أن ذكر كلام الشهيد في المسالك - من أنّ إنتقال الفرض إنّما يتحقّق إذا تجددت الإستطاعة بعد الإقامة قال: «وفي استفادة ذلك من الأخبار نظر. . .» لأنّ الأخبار مطلقة من هذه الجهة فإنّ المراد إنتقال حكمه إلى النوع الآخر بعد المدّة المذكورة سواء تجددت الإستطاعة أو كانت سابقة. وعليه: فالعمدة في التقييد بما إذا تجددت بعد المدّة هو الإجماع. ولكن يمكن أن يقال: إنّ الأخبار ليست ناظرة إلى هذه الجهة وإنّما موردها هو الإنتقال بعد المدّة المذكورة وأنّ هذا النائي حكمه حكم المكي من حيث الأفراد أو القران، ولا نظر لها إلى كونه مستطاعاً قبل ذلك أم لا، فهي مهملة من هذه الجهة. فلا يقال: إنّ الأخبار شاملة لصورة الإستطاعة قبل المدّة المذكورة وإذا لم تكن شاملة لها فيبقى حكم النائي المستطيع قبل إقامة المدّة المذكورة على حاله من وجوب التمتع عليه، ثمّ إنّ لو سلّمنا الإطلاق فالإجماع لا يصلح للتقييد كما لا يخفى.

الثاني: لا فرق في الإقامة الموجبة لانتقال الفرض بين كونها بنية الدوام أم المفارقة وذلك لإطلاق النصّ، وقيل: إنّ الحكم مختصّ بمن نوى المجاورة فلو كان بقصد التوطن فينقلب بعد قصده من الأوّل ولا يحتاج إلى إتمام المدّة، وربما قيل: إنّ مختصّ بمن كان قاصداً للتوطن. وفي المسالك: «هو باطل بل مخالف للنصّ والإجماع. . .».

أقول: الإنصاف: أنّ بين ما دلّ على أنّ أهل مكّة فرضهم الأفراد أو القران - بناءً على أنّ المقيم بقصد التوطن يصدق عليه أنّه من أهل مكّة بمجرد الإقامة أو بعد فترة قصيرة - وبين الأدلّة الدالة على الإنتقال بعد المدّة عموماً وخصوصاً من وجه، يجتمعان في المقيم بمكّة بقصد التوطن وقد دخل في السنة الثالثة أو الثانية على الخلاف، ويفترق الأوّل عن الثاني في المقيم بضعة أشهر فإنّه من أهل مكّة، ويفترق الثاني عن الأوّل في

المقيم تمام المدة المذكورة ولكن لا بنية التوطن. وعليه: فتقييد أحد الدليلين أي: الدليل الدال على الانتقال بعد المدة بما إذا أراد المفارقة، بلا مرجح. ولكن مقتضى استصحاب عدم إنتقال الفرض قبل المدة المذكورة يرجح الأدلة الدالة على الانتقال بعد المدة وإن كان بقصد التوطن.

الثالث: هل يكفي إستطاعة المكيّ بعد الإنتقال أم يعتبر إستطاعة النائي؟ قيل بكفاية استطاعة المكيّ ولا يشترط إعتبار إستطاعة النائي، وذلك لإطلاق الآية وكثير من الأخبار وفي بعضها من أنه بمنزلة أهل مكة. وذهب الفاضل الأصهبانيّ رحمته الله إلى اعتبار إستطاعة النائي وتبعه عليه صاحب الجواهر رحمته الله لبقاء عموم أدلة إستطاعة النائي بحاله، ومع فرض عدم العموم فيستصحب إستطاعة النائي.

إن قلت: إن تلك الإستطاعة شرط لحج التمتع والفرض أنه لا تمتع بعد الإنتقال.

قلت: هي شرط لوجوب الحج على النائي وتعيّن التمتع أمر آخر. والإنصاف أن يقال: إن كونه من أهل مكة كما في صحيح زرارة المتقدم حيث ورد فيه: - من أقام بمكة ستين فهو من أهل مكة لا متعة له - يقتضي أن يكون حكمه حكم أهلها من حيث الإستطاعة، وأما عمومات أدلة إستطاعة النائي فهي منصرفة إلى من كان فرضه حج التمتع كما لا يخفى على المتأمل. وعليه: فلا معنى لاستصحاب إستطاعة النائي حينئذٍ، ومنه يتضح عدم صحة ما ذكره بعض الأعلام رحمته الله من أنه إن كان ناوياً البقاء في مكة المكرمة فيكفيه إستطاعة أهل مكة، وإن كان يريد الرجوع إلى بلده بعد الحج فلا بدّ من القول بأنّ مؤونة الرجوع داخلة في الإستطاعة. ثمّ إنّه لو انعكس الفرض بأن أقام المكيّ خارج الحدّ فهل ينتقل فرضه بعد المدة المذكورة؟ والصحيح أن يقال بعدم الإنتقال وإن أقام سنين كثيرة لعدم

واختلف في جواز التمتع للمكيّ إختياراً في حجّ الإسلام باختلاف الروايات فجوّزه^(١) الشيخ وجوّز فسخ الأفراد إليه محتجاً

الدليل على ذلك، ولا يقاس بالنائي إذا أقام في مكّة لبطلان القياس عندنا. نعم إذا كانت إقامته بقصد التوطنّ فينتقل فرضه إلى التمتع وإن كان ذلك قبل المدّة المذكورة لصدق عنوان النائي عليه.

(١) ذكرنا فيما سبق أنّ المكيّ وظيفته الأفراد أو القران، فهل يجوز له أن يحجّ تمتعاً حجّة الإسلام في حال الإختيار؟ الأكثر على عدم الجواز ومنهم الشيخ رحمته الله في أحد قوليّه، وله قول آخر بالجواز، واحتج الشيخ رحمته الله بأنّ من تمتع أتى بما عليه من الحج، والعمرة التي أتى بها قبله لا تنافي ذلك، وعليه: فيكون مجزياً. وأجاب عنه في المعتبر: «بأنّ لا نسلم أنّه أتى بصورة الأفراد، وذلك إنّهُ أخلّ بالإحرام للحج من ميقاته، وأوقع مكانه العمرة، وليس مأموراً بها، فيجب أن لا يجزيه». ولا بأس به، أضف إلى ذلك أنّ ما ذكره لو تمّ فإنما يتمّ في أهل مكّة دون غيرهم ممّن كان إحرامه من الميقات أو من منزله، فهؤلاء لا يحرمون من مكّة كما عرفت والتمتع يكون إحرامه من مكّة فكيف يجزيه؟ ومهما يكن فقد استدل على عدم جواز التمتع له بعدّة أدلة:

منها: الآية الشريفة ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦] وإسم الإشارة يعود إلى التمتع ومفهومها أنّه إذا كان أهله حاضري المسجد الحرام فلا يجوز له التمتع، ويحتمل بعيداً أن يكون إسم الإشارة عائداً إلى الهدي، أي: الهدي لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام، وهذا الإحتمال وإن كان ممكناً على بُعد إلا أنّ الأخبار فسّرت الآية الشريفة بعود إسم الإشارة إلى التمتع، ولكن يرد على ذلك أنّه إستدلال بالأخبار لا بالآية الشريفة فتأمل.

ومنها: الإجماع كما في الغنية.

وفيه: أنّ الإجماع المنقول بخبر الواحد غير حجة مع احتمال كونه مدركياً.

ومنها: الأخبار الكثيرة: فقد روى الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عليه السلام: «قال: قلت لأخي موسى بن جعفر عليه السلام: لأهل مكة أن يتمتعوا بالعمرة إلى الحج؟ فقال: لا يصلح أن يتمتعوا لقول الله عز وجل ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾»^(١) [البقرة: ١٩٦]. وورد أيضاً في الصحيح عن عبيد الله الحلبي وسليمان بن خالد وأبي بصير كلهم عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: ليس لأهل مكة ولا لأهل مَرٍّ ولا لأهل سرف متعة، وذلك لقول الله عز وجل ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾»^(٢) [البقرة: ١٩٦]. وكذا غيرهما من الأخبار.

وذهب جماعة من الأعلام منهم العلامة في المنتهى والتذكرة، والمحقق في الاعتبار، إلى جواز التمتع للمكي إذا خرج إلى بعض الأمصار ورجع فمرّ على بعض المواقيت، واستدل لذلك ببعض الروايات:

منها: صحيح عبد الرحمن بن الحجاج وعبد الرحمن بن أعين: «سألا الكاظم عليه السلام عن رجل من أهل مكة خرج إلى بعض الأمصار، ثم رجع فمرّ ببعض المواقيت التي وقت رسول الله ﷺ له أن يتمتع؟ فقال: ما أزعم أنّ ذلك ليس له، والإهلال بالحج أحب إليّ، ورأيت من سأل أبا جعفر عليه السلام وذلك أوّل ليلة من شهر رمضان... وربما حججت عن أبيك، وربما حججت عن بعض إخواني أو عن نفسي، فكيف أصنع؟ فقال له: تمتع، فردّ عليه القول ثلاث مرّات، يقول: إني مقيم بمكة وأهلي بها، فيقول: تمتع، فسأله بعد ذلك...»^(٣).

(١) وسائل الشيعة الباب ٦ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٦ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة الباب ٧ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١.

بالإجماع، وتبعه^(١) في المعتبر.

ومنها: صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «قال: سألته عن رجل من أهل مكة يخرج إلى بعض الأمصار ثم يرجع إلى مكة، فيمر ببعض المواقيت، أله أن يتمتع؟ قال: ما أزعم أن ذلك ليس له لو فعل، وكان الإهلال أحب إلي»^(١).

وفيه: أنه لا ظهور لهما في حجة الإسلام بل الصحيح الأول له ظهور في النافلة.

إن قلت: لو كان المراد منهما النافلة لكان التمتع أفضل كما تقدم، فكيف يقول الإمام عليه السلام: والإهلال أحب إلي؟

قلت: لعل حبه للإهلال كان تقيّة، ثم إنه لو تم هذا الكلام لاقتصر فيه على مورده وهو ما إذا خرج منها إلى غيرها من الأمصار، فلا يشمل من لم يخرج من مكة، فلا يقال: كيف منعتم التمتع له في الصورة الأولى وجوزتم هنا؟ ولعل مراد المصنف من قوله: - باختلاف الروايات - هو ما ذكرناه من الصحيحين، وإلا فلا توجد رواية تدل على جواز التمتع للمكي إذا لم يخرج إلى بعض الأمصار ثم يرجع ويمر بالمواقف.

(١) قال الشيخ في الخلاف: «من أحرم بالحج ودخل مكة، جاز أن يفسخه ويجعله عمرة ويتمتع بها، وخالف جميع الفقهاء في ذلك وقالوا: إن هذا منسوخ، دليلنا: إجماع الفرقة...». وفي المعتبر: «قال علماؤنا: المفرد إذا دخل مكة جاز له فسخ حجه وجعله عمرة متمتع بها» وفي اللمعة: «وقيل: بل يجوز العدول عن الحج الواجب أيضاً كما أمر به النبي ﷺ من لم يسق من الصحابة وهو قوي». ويدل على جواز العدول بعض الأخبار:

(١) وسائل الشيعة الباب ٧ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٢.

.....

منها: صحيح معاوية بن عمّار: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل لبى بالحج مفرداً، ثم دخل مكة وطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة، قال: فليحلّ وليجعلها متعة إلا أن يكون ساق الهدى فلا يستطيع أن يحلّ حتى يبلغ الهدى محلّه»^(١).

ومنها: حديث حجة الوداع الذي روي بطرق متعدّدة أغلبها صحاح، وقد أمر النبي ﷺ فيها من لم يسق هدياً فليحلّ وليجعلها عمرة، فطافوا وسعوا إلى أن قال: «ولكنّي سقت الهدى، ولا ينبغي لسائق الهدى أن يحلّ حتى يبلغ الهدى محلّه»^(٢). ويرد على هذا الاستدلال بأنّ أخبار حجة الوداع وردت في العدول على نحو الوجوب، حيث أنّ جبرئيل أخبر الرسول بذلك، فحجّ التمتع لم يكن قبل ذلك، ومحلّ البحث هنا في جواز العدول.

وفيه: أنّ النبي ﷺ أمر جميع أصحابه بأن يحلّوا، ومن المعلوم أنّ منهم من كان حاجاً حجة الإسلام، فيكون حجّه في ذلك العام مندوباً، فالعدول بالنسبة إليه جائز وإن كان العدول على من وجب عليه الحج في ذلك العام من أهل الآفاق واجباً. ويبقى في النفس شيء وهو: أنّ النبي ﷺ أمر جميع أصحابه بالعدول سواء أكانوا من أهل الآفاق أم كانوا حاضري المسجد، وسواء أكان حجّهم جميعاً واجباً أم أنّ بعضهم كان حجّه واجباً والبعض الآخر كان ندباً، فهل يفرّق في الأمر فيقال: إنّ العدول واجب على من كان من أهل الآفاق وجائز على من كان حاضراً أو كان حجّه ندباً؟ وبالجملّة: فالإستدلال بأخبار حجّ الوداع لا يخلو من إشكال.

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٢ من أبواب الإحرام، الحديث ٥.

(٢) راجع وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٤.

ومنها: صحيح عبد الله بن زرارة: «قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: إقرأ منِّي على والدك السلام وقل: إنَّما أعيبك دفاعاً منِّي عنك، فإنَّ الناس والعدوَّ يسارعون إلى كلِّ من قربناه وحمدنا مكانه بإدخال الأذى فيمن نحبّه... وعليك بالحج أن تهلَّ بالإفراد، وتنوي الفسخ إذا قدمت مكة فطفت وسعيت فسخت ما أهلت به، وقلبت الحج عمرة، وأحللت إلى يوم التروية...»^(١). وقوله عليه السلام: - تهلَّ بالإفراد وتنوي الفسخ - حين الإحرام بحج الإفراد. ومن هنا يتضح لك عدم صحَّة ما في المدارك حيث قال: «ولا يخفى أنَّ العدول إنَّما يتحقَّق إذا لم يكن ذلك في نية المفرد ابتداءً وإلاَّ لم يقع الحج من أصله صحيحاً، لعدم تعلق النية بحج الإفراد فلا يتحقَّق العدول عنه كما هو واضح». وفي المسالك: «وقد يشكل الحكم بجواز العدول هنا إختياراً مع عدم جوازه إبتداءً لعدم الفرق، بل هذا دال على جواز الأوَّل وقد خصَّه المتأخرون في الموضوعين بما إذا لم يتعيَّن عليه الإفراد وقسيمته كالمندوب والمندوب المطلق وهو بعيد عن ظاهر النصِّ وإن كان الوقوف معه أولى» وكذا نحوه في الروضة.

أقول: جواز الفسخ في المقام إنَّما هو إذا لم يتعيَّن عليه الإفراد وإلاَّ فقد عرفت أنَّ وظيفة حاضري المسجد الحرام الإفراد والقران، ولا يجزي غير ذلك. وأمَّا الأخبار التي ذكرناها فهي لا تنافي عدم جواز العدول لمن وظيفته الإفراد أو القران، أمَّا أخبار حجِّ الوداع فقد عرفت أنَّها لا تخلو من إجمال بالنسبة لمن يجب عليه العدول، والقدر المتيقَّن منها العدول لمن كان نائياً وكان الحج عليه واجباً، أو فقل: إنَّها قضية في واقعة فنأخذ بالمتيقَّن منها وهو ما ذكرناه. وأمَّا صحيح معاوية بن عمَّار فذكر في المدارك: «أنَّه لا عموم فيها على وجه يتناول من تعيَّن عليه ذلك...».

(١) وسائل الشيعة الباب ٥ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١١.

وأسقط^(١) الشيخ عن المكي الهدي لو تمتع،

أقول: لعل الوجه في عدم العموم لها أن السؤال كان عن فعل خارجي وهو مجمل لا عموم فيه، ولكن هذا الإشكال لا يرد في صحيح عبد الله بن زرارة. وعليه: فالأخبار الدالة على أن فرض أهل مكة الأفراد تشمل موردا، كما أن صحيح عبد الله بن زرارة يشمل من تعين عليه ذلك، فالنسبة بينهما العموم والخصوص من وجه، والأدلة الدالة على تعين الأفراد عليه موافقة للقرآن الكريم ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦]. والنتيجة: عدم جواز العدول في صورة التعيين. ولو سلم عدم وجود مرجح فبعد التساقط يرجع إلى استصحاب وجوب الأفراد عليه. (١) قال الشيخ في الخلاف: «فرض المكي ومن كان حاضر المسجد الحرام القران والأفراد، فإن تمتع سقط عنه الفرض ولم يلزمه دم. . . دليلنا: قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَنَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَيْجِ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ إلى قوله: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦] معناه: أن الهدي لا يلزم إلا من لم يكن من حاضري المسجد، ويجب أن يكون قوله: ذلك - راجعاً إلى الهدي لا إلى التمتع لأنه يجري مجرى قول القائل: من دخل داري فله درهم ذلك لمن لم يكن غاصباً، في أن ذلك يرجع إلى الجزاء دون الشرط، ولو قلنا: إنه راجع إليهما، وقلنا: إنه لا يصح منهم التمتع أصلاً لكان قوياً».

أقول: الإنصاف: أن عليهم الهدي لما عرفت من أن إسم الإشارة في الآية الشريفة يعود إلى التمتع في العمرة لا إلى الهدي. فالآية الشريفة تدل على أن كل من تمتع فعليه الهدي، أضف إلى ذلك أن إسم الإشارة في الآية للبعيد ولو كان راجعاً إلى الهدي لكان التعبير المناسب أن يكون لفظ - ذا - أو - ذاك - لأنه أقرب. ويمكن أن يستدل لعدم لزوم الهدي بأن الهدي في التمتع جبران لما فاته من الإحرام بالميقات، وبما أن المكي ميقاته مكة المكرمة فلم يفته شيء حتى يجبره بالهدي.

وقال^(١): إنَّ رسول الله ﷺ حجَّ قارناً على تفسيرنا، لا على أنه جمع بين الحجِّ والعمرة. والذي رواه الأصحاب والعامّة أنه لم يعتمر بعد حجّه، فكيف يكون قارناً على تفسير الشيخ؟ نعم، يتمّ على تفسير الحسن، وابن الجنيد، والجعفي. وصرّح الحسن بأنّه حجَّ قارناً. وقيل: حجَّ متمتّعاً ولم يتحلّل لمكان السياق، فيصير النزاع لفظياً.

ويجوز عدول^(٢) المكيِّ والنائي إلى فرض الآخر عند

وفيه: أنّ الهدي نسك لا جبران، كما سيأتي في محلّه إن شاء الله. والخلاصة: أنّ المكيّ إذا تمتّع فعليه الهدي لعموم الآية الشريفة.

(١) قال الشيخ في الخلاف: «عندنا أنّ النبي ﷺ حجَّ قارناً على ما فسّرناه في القرآن...». وقد فسّره قبل ذلك حيث قال: «القارن مثل المفرد سواء إلاّ أنّه يُقرن بإحرامه سياق الهدي ولذلك سمّي قارناً ولا يجوز أن يجمع بين الحج والعمرة في حالة واحدة، ولا تدخل أفعال العمرة قطّ في أفعال الحج، وقال جميع الفقهاء: إنّ القارن هو من قرن بين الحج والعمرة في إحرامه فيدخل أفعال العمرة في أفعال الحج».

أقول: قد ذكرنا هذه المسألة بالتفصيل عند قول الماتن: - وبسياق الهدي يتميّز عنه القارن في المشهور... - وذكرنا أيضاً قول ابن أبي عقيل وقول الجعفي وغيرهما وأيضاً أجبنا عن إشكال عدم إعتمار النبي ﷺ بعد حجّه، فلا يقال: كيف يكون قارناً على تفسير الشيخ؟ فراجع.

(٢) لا يجوز العدول في حال الإختيار لكلّ من المكيِّ والنائي إلى فرض الآخر كما تقدم، وأمّا في حال الإضطراب فيجوز. وتفصيل ذلك يقع في أمرين:

- الأوّل: في عدول المتمتّع إلى الأفراد أو القرآن.
- الثاني: في عدول المفرد أو القارن إلى المتمتّع.

الضرورة، كخوف الحيض المتقدم في العدول إلى القران والإفراد،

أما الأول: فلا إشكال في جواز العدول مع الإضطراب كضيق الوقت عن الإتيان بأفعال العمرة أو خوف الحيض المتقدم بحيث لا تطهر قبل الوقوف، ويدل عليه عدّة من الروايات:

منها: صحيح جميل بن درّاج: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة الحائض إذا قدمت مكة يوم التروية؟ قال: تمضي كما هي إلى عرفات فتجعلها حجّة، ثمّ تقيم حتى تطهر فتخرج إلى التنعيم فتحرم فتجعلها عمرة، قال ابن أبي عمير: كما صنعت عائشة»^(١). وكذا غيره من الروايات، ويشير بقوله: - كما صنعت عائشة - إلى أنّها عدلت إلى الأفراد ثمّ أتت بعد ذلك بعمرة مفردة. ولكنّ الخبر الوارد في هذا المقام لا يدل على هذا المعنى، ففي صحيحة معاوية بن عمّار الطويلة قال عليه السلام في آخر الحديث: «حتى انتهى إلى الأبطح، فقالت عائشة: يا رسول الله، ترجع نسائك بحجّة وعمرة معاً، وأرجع بحجّة، فأقام بالأبطح وبعث معها عبد الرّحمن بن أبي بكر إلى التنعيم فأهلّت بعمرة، ثمّ جاءت وطافت بالبيت وصلت ركعتين عند مقام إبراهيم عليه السلام وسعت بين الصفا والمروة...»^(٢) ومن المعلوم أنّ الحجّاج الذين جاؤوا مع النبي صلى الله عليه وآله لم يكونوا متمتعين ومنهم عائشة، فكانت محرمة بحجّ إفراد، ولما عدل الحجّاج إلى التمتع بأمر النبي صلى الله عليه وآله يحتمل أنّها بقيت على ما كانت عليه لعذر كالحيض مثلاً. وبالجملة: فتشبهه ابن أبي عمير ذلك بفعل عائشة غير واضح، وسيأتي تفصيل مسألة الحيض المانع من الإتمام وعدولها إلى الأفراد عند قول المصنّف رحمته الله في باب الطواف: - التاسع: الأظهر أنّ الحائض... .

الأمر الثاني: ذهب كثير من الأعلام إلى جواز عدول المفرد إلى

(١) وسائل الشيعة الباب ٢١ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة الباب ٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٤.

وخوف الحيض المتأخر عن النَّفر في عدولهما إلى المتعة، وكذا لو

التمتع في حال الإضطرار كخوف الحيض المتأخر عن النَّفر بحيث لا يمكنها تأخير العمرة إلى أن تطهر لعدم إنتظار القافلة لها ولا تستطيع البقاء وحدها، وكذا يجوز العدول لو خاف من عدوّ بعد النَّفر ونحو ذلك، قال في المدارك: «وهذا الحكم - أعني جواز عدول المكّي إلى التمتع مع الضرورة - مذهب الأصحاب لا أعلم فيه مخالفاً..». وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه على ما اعترف به غير واحد بل عن بعضهم دعوى الإتفاق عليه..». واستدل عليه بأن العدول من التمتع إلى الأفراد في حال الضرورة - الذي هو عدول من الأفضل إلى المفضول - إذا كان جائزاً فمن باب أولى يجوز العدول من الأفراد إلى التمتع الذي هو بالواقع عدول من المفضول إلى الأفضل.

وفيه: أنّ هذا يشبه القياس ولا ندري ما هو الملاك التام حتى يقاس عليه. واستدل أيضاً بصحيح معاوية بن عمّار المتقدم: «سألت الصادق عليه السلام عن رجل لبّى بالحج مفرداً، ثم دخل مكة وطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة، قال: فليحلّ وليجعلها متعة إلا أن يكون ساق الهدى فلا يستطيع أن يحلّ حتى يبلغ الهدى محلّه»^(١). إلا أنّك عرفت الإشكال فيه حيث أنّ الفعل مجمل لا إطلاق فيه، فالإستدلال بصحيح عبد الله بن زرارة المتقدم أنسب. وذكرنا فيما سبق أنّ الحديث يشمل ما لو تعيّن عليه الأفراد، وعليه: فإنّ النسبة بينه وبين ما دلّ على أنّ أهل مكة فرضهم الأفراد أو القران هي العموم والخصوص من وجه، وكانت النتيجة أنّ ما دلّ على أنّ أهل مكة فرضهم الأفراد أو القران مقدّم على صحيح عبد الله بن زرارة، وعليه: فلا يصح العدول فراجع. والإنصاف: أنّ ما ادّعوه من

(١) وسائل الشيعة الباب ٢٢ من أبواب الإحرام، الحديث ٥.

خاف عدوّاً أو فوت الصّحبة .

الضرورة المسوّغة للعدول إلى التمتع غير صحيح، وذلك لأنّ بإستطاعته العدول إلى العمرة المفردة في حال الخوف من الحيض المتأخّر عن النفر أو الخوف من العدو بعد النفر أو فوت الصحبة ونحو ذلك. ولا محذور في تقديم العمرة المفردة على حج الأفراد حتى في حال الإختيار، والإحرام للحج يكون من المنزل أو الميقات. نعم، قال في الرياض: «إلا أنّ ظاهر الأصحاب الإتفاق على وجوب تأخيرها - أي: تأخير العمرة عن حج الأفراد - وقد مضى عن المنتهى وغيره كونه مجمعاً عليه بيننا فيشكل المصير إلى جواز تقديمها». ثمّ إنّه رحمته الله رمى الروايات الدالة على جواز التقديم بالضعف سنداً ودلالة.

أقول: الصحيح كما أشرنا إليه جواز تقديم العمرة المفردة على حج الأفراد، ومعه لا ضرورة تدعو إلى العدول إلى التمتع، ومن الروايات التي تدل على جواز التقديم صحيح إبراهيم بن عمر اليماني عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنه سئل عن رجل خرج في أشهر الحجّ معتمراً ثمّ خرج إلى بلاده؟ قال: لا بأس، وإن حجّ من عامه ذلك وأفرد الحجّ فليس عليه دم، وإنّ الحسين بن عليّ عليه السلام خرج يوم التروية إلى العراق وكان معتمراً»^(١) وهي ظاهرة في جواز تقديم العمرة على حج الأفراد كما أنّ سندها لا عيب فيه، فإنّ إبراهيم اليماني ثقة. قال النجاشي رحمته الله: «إبراهيم بن عمر اليماني الصنعاني شيخ من أصحابنا، ثقة، روى عن أبي جعفر عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام . . .». نعم ضعفه ابن الغضائري حيث قال: «إنّه ضعيف جداً روى عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام ويكنّى أبا إسحاق». وذكرنا في مسائل علم الرجال أنّ تضعيف ابن الغضائري لا يعتمد عليه، إذ كثير من الرواة الثقات المشهود لهم بالعدالة والورع والتقى ضعفهم ابن الغضائري

(١) وسائل الشيعة الباب ٧ من أبواب العمرة، الحديث ٢.

ويجوز للقارن والمفرد إذا دخلا مكة الطواف ندباً^(١)، وتقديم طواف الحج^(٢) وسعيه على المضي إلى عرفات، خلافاً لابن

ولم يسلم من تضعيفه إلا جماعة قليلة. وبالجملة: فالتعبير عن الرواية بالخبر المشعر بالضعف لا وجه له.

ومنها: موثق سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام حيث ورد فيه: «وإن اعتمر في شهر رمضان أو قبله وأقام إلى الحج فليس بتمتع، وإنما هو مجاور أفرد العمرة... فإن هو أحب أن يفرد الحج فليخرج إلى الجعرانة فيلبّي منها»^(١). وهي ظاهرة في جواز التقديم كما أنه لا خدشة في سندها. والخلاصة: أن العدول من التمتع إلى الأفراد عند الإضطرار جائز، وأما العدول من الأفراد إلى التمتع فلا.

(١) قال في المدارك: «أما جواز طواف المندوب لهما فلا لأنه مقتضى الأصل ولا معارض له». ومقصوده من الأصل الأصل اللفظي، أي: الإطلاقات الدالة على رجحان الطواف سواء أكان قبل الإحرام أم بعده. وفي الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه» وفي كشف اللثام: «فالظاهر الإتفاق على جوازه كما في الإيضاح». واستدل صاحب الحقائق رحمته الله على جواز الطواف المستحب للمفرد والقارن بحسنة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سألته عن المفرد للحج هل يطوف بالبيت بعد طواف الفريضة؟ قال: نعم، ما شاء ويجدد التلبية بعد الركعتين، والقارن بتلك المنزلة يعقدان ما أحلا من الطواف بالتلبية»^(٢) ولا يخفى أن مورد هذه الحسنة الطواف بعد طواف الفريضة ويستفاد منها رجحان الطواف مطلقاً وإن كان قبل الفريضة.

(٢) ذهب أكثر الأصحاب إلى جواز تقديم طواف الحج والسعي

(١) وسائل الشيعة الباب ١٠ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة الباب ١٦ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٢.

إدريس في التقديم، وصحاح الأخبار وفتاوى الأصحاب على الجواز.

للمفرد والقارن على المضيّ إلى عرفات. وفي المعبر: أنّ عليه فتوى الأصحاب، وادّعى في الغنية الإجماع عليه. ويدل عليه عدّة من الأخبار: منها: أخبار حجة الوداع التي عليها بناء المناسك حيث قال النبي ﷺ فيها: «خذوا عني مناسككم»^(١) ومن المعلوم أنّ الرسول ﷺ قدّم فيها الطواف والسعي، وبقي على إحرامه ولم يحلّ لأنّه كان سائقاً للهدى.

ومنها: صحيح حماد بن عثمان: «قال: سألت أبا عبد الله ﷺ عن مفرد الحجّ، أيعجل طوافه أو يؤخّره؟ قال: هو والله سواء عجله أو أخّره»^(٢).

ومنها: موثّق زرارة: «قال: سألت أبا جعفر ﷺ عن المفرد للحجّ يدخل مكّة، يقدّم طوافه أو يؤخّره؟ فقال: سواء»^(٣). قال في المعبر: «ولو قيل: لا نسلم دلالة الحديثين على موضع النزاع لاحتمال أن يكون دخولهما مكّة بعد عودهما من منى، لا قبل الوقوف بعرفات، ويكون السؤال عن التعجيل قبل انقضاء أيام التشريق أو بعدها. ثمّ هما يتضمنان الطواف ولا يتضمنان السعي. قلنا: الدليل على أنّ المراد ما ذكرناه، ما رواه البنزطي عن عبد الكريم عن أبي بصير عن أبي عبد الله ﷺ: - قال: إن كنت أحرمت بالمتعة فقدمت يوم التروية، فلا متعة لك، فاجعلها حجة مفردة، تطوف بالبيت وتسعى بين الصفا والمروة، ثمّ تخرج إلى منى ولا

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢ من أبواب أقسام الحجّ، الحديث ٣-١٣-٢٤. والسّنن الكبرى للبيهقي ج ٥/١٢٥، وتيسير الوصول ج ١/٣١٢، وغوالي اللآلي ج ١/٧٣/٢١٥، وج ٤/٣٤/١١٨.

(٢) وسائل الشيعة، الباب ١٤ من أبواب أقسام الحجّ، الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة، الباب ١٤ من أبواب أقسام الحجّ، الحديث ٢.

.....

هدي عليك - . وروى الشيخ ما يشبه هذا الخبر وأسنده إلى موسى بن عبد الله، إلا أنه ذكر في أول الحديث: عن المتمتع يقدم مكة ليلة عرفة... (١) ولا يخفى أن رواية موسى بن عبد الله ضعيفة لجهالة محمد بن سهل بن اليسع الأشعري وموسى بن عبد الله، وأما الرواية التي ذكرها المحقق في المعتمد عن أبي بصير، فهي غير موجودة لا في الوسائل على ما تتبعت عاجلاً ولا في الحدائق مع كونه متبوعاً للأحاديث. وبالجملة: فما ذكرناه فيه الكفاية. وقد يستدل على كراهة التقديم بموثق زرارة: «قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن مفرد الحج، يقدم طوافه أو يؤخره؟ قال: يقدمه، فقال رجل إلى جنبه: لكن شيخي لم يفعل ذلك، كان إذا قدم أقام بفخ حتى إذا رجع الناس إلى منى راح معهم، فقلت له: من شيخك؟ فقال: علي بن الحسين، فسألت عن الرجل، فإذا هو أخو علي بن الحسين عليه السلام لأمه» (٢).

وفيه: أن الرجل الذي هو أخو علي بن الحسين عليه السلام مجهول الحال، فالرواية أدل على عدم الكراهية منها، حيث أجاب أبو جعفر عليه السلام بأنه يقدم، فما أخذه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام ثابت بخلاف ما أخذه عن الرجل فإنه غير ثابت، اللهم إلا أن يقال: إن الضمير في جنبه يعود إلى المعصوم عليه السلام فيكون إمضاءً له، أي: قال رجل إلى جنب المعصوم عليه السلام. ولكنّه بعيد جداً، فإن الضمير يعود إلى زرارة وهو حاكٍ لقول المعصوم عليه السلام لا أن المعصوم عليه السلام كان حاضراً حين حكاية زرارة. وفي كشف اللثام: «وأنكر ابن إدريس التقديم للأصل، والإحتياط، للإجماع على الصحة مع التأخير، لا للإجماع على وجوب التأخير كما في المنتهى».

- (١) وسائل الشيعة، الباب ٢١ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١٠.
 (٢) وسائل الشيعة، الباب ١٤ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٣.

والأولى^(١) تجديد التلبية عقب صلاة كل طواف، فإن تركها ففي التحلل روايات ثلثها: تحلل المفرد دون السائق.

أقول: عبارة ابن إدريس يفهم منها الإجماع على وجوب التأخير كما فهمه العلامة، وهذه عبارته في السرائر، قال: «وأما المفرد والقارن فحكمهما حكم المتمتع في أنهما لا يجوز لهما تقديم الطواف قبل الوقوف بالموقفين على الصحيح من الأقوال، لأنه لا خلاف فيه...». وقال العلامة في المنتهى: «إن الشيخ ادعى الإجماع على جواز التقديم فكيف يصح له دعوى الإجماع على خلافه... والشيخ أعرف بمواضع الوفاق والخلاف». والخلاصة في المقام: إنه يجوز له التقديم بلا كراهية، والأصل الذي استدل به ابن إدريس مقطوع بالدليل، والإجماع الذي ادعاه مع كونه معارضاً بالإجماع على الجواز لا يصح الاستدلال به كما ذكرناه غير مرة.

(١) إذا طاف المفرد أو القارن الطواف المندوب أو الواجب قبل المضي إلى عرفات فذكر المصنّف ﷺ أن الأولى تجديد التلبية عقب صلاة كل طواف. وقال ﷺ في اللمعة: «لكن يجددان التلبية عقب صلاة الطواف فلو تركاها أحلاً على الأشهر».

أقول: كلمات الأعلام في هذه المسألة مشوشة غاية التشويش والذي ينبغي قوله في المقام كي تكون المسألة خالية عن التعقيد مع وضوح المراد هو أنه: لا بد من ذكر كلام الأعلام ثم نستعرض الأدلة وما يستفاد منها: فنقول: الأقوال في المسألة أربعة:

الأول: قال الشيخ في النهاية وموضع من المبسوط على ما حكي عنه: «أن القارن إذا دخل مكة وأراد الطواف تطوعاً فعل، إلا أنه كلما طاف بالبيت لبي عند فراغه من الطواف ليعقد إحرامه بالتلبية، لأنه لو لم يفعل ذلك دخل في كونه محلاً وبطلت حجته وصارت عمرة». وحكى صاحب

.....

المدارك عنه أنه: «ذهب في النهاية وموضع من المبسوط إلى أنّ القارن والمفرد إذا طافا قبل المضيّ إلى عرفات الطواف الواجب أو غيره، جدّدا التلبية عند فراغهما من الطواف، وبدونها يحلّان وينقلب حجّهما عمرة» وممّن ذهب إلى ذلك الشهيد في شرح الإرشاد والشهيد الثاني في المسالك والروضة وقال فيها: «وعلى المشهور ينبغي الفورية بها عقبيها ولا يفتقر إلى إعادة نية الإحرام بناءً على ما ذكره المصنّف من أنّ التلبية كتكبيرة الإحرام لا يعتبر بدونها، لعدم الدليل على ذلك».

القول الثاني: ما اختاره الشيخ في التهذيب حيث قال فيه: «إنّ المفرد يحلّ بترك التلبية دون القارن». واختاره في الرياض حيث قال: «فهذا القول لا يخلو عن قوّة واستظهره أيضاً في الذخيرة».

القول الثالث: ما حكى عن المفيد والسيد المرتضى وسلاّر من أنّهم أطلقوا القول بأنّ على القارن التلبية عند الطواف لا المفرد، ولم يتعرّضوا للتحلّل بترك التلبية ولا لعدمه، وقال في السرائر بعد أن أورد عبارة الشيخ في النهاية - التي نقلناها لك في صدر البحث -: «وهذا غير واضح بل تجديد التلبية مستحب عند فراغه من طوافه المندوب» وقوله ﷺ: - ليعقد إحرامه - قال محمّد بن إدريس ﷺ: «إحرامه منعقد قبل ذلك فكيف يقول: ليعقد إحرامه؟ وقوله: - لأنّه لو لم يفعل ذلك دخل في كونه محلاً وبطلت حجّته وصارت عمرة - وهذا قول عجيب، كيف يدخل في كونه محلاً وكيف تبطل حجّته وتصير عمرة؟ ولا دليل على ذلك من كتاب ولا سنة مع قول الرّسول ﷺ: الأعمال بالنيّات وإنّما لكلّ امرئ ما نوى . . .». ويفهم من كلامه ﷺ أنّ التحلّل لا يكون بالطواف ولا السعي، وإنّما يحصل بالنيّة، وممّن ذهب إلى ذلك أيضاً المحقّق في الشرائع ورجّحه صاحب الجواهر، والعلامة في المختلف والإرشاد حيث قال فيه:

«ويستحب لهما تجديد التلبية عند كل طواف ولا يحلّان إلا بالتلبية على رأي . . .». وهذا هو القول الرابع:

أما الأخبار الواردة في المقام فهي كثيرة ونذكر بعضاً منها عند الاستدلال للأقوال المتقدمة:

أما القول الأوّل: فيدل عليه بعض الأخبار:

منها: صحيح عبد الرحمن بن الحجاج: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنني أريد الجوار بمكة فكيف أصنع؟ قال: إذا رأيت الهلال هلال ذي الحجة فاخرج إلى الجعرانة فأحرم منها بالحج، فقلت له: كيف أصنع إذا دخلت مكة أقيم إلى يوم التروية ولا أطوف بالبيت؟ قال: تقيم عشراً لا تأتي الكعبة إن عشراً لكثير، إن البيت ليس بمهجور، ولكن إذا دخلت مكة فطف بالبيت واسع بين الصفا والمروة، فقلت له: أليس كل من طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة فقد أحلّ؟ قال: إنك تعقد بالتلبية. ثم قال: كلما طفت طوافاً وصليت ركعتين فاعقد بالتلبية»^(١).

ومنها: حسنة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سألته عن المفرد للحج، هل يطوف بالبيت بعد طواف الفريضة؟ قال: نعم، ما شاء ويجدد التلبية بعد الركعتين، والقارن بتلك المنزلة يعقدان ما أحلا من الطواف بالتلبية»^(٢). قال الشيخ رحمته الله: «وفقه هذا الحديث أنه قد رخص للقارن والمفرد أن يقدم طواف الزيارة قبل الوقوف بالموقفين، فمتى فعلا ذلك فإن لم يجددا التلبية يصيرا محلّين ولا يجوز ذلك، فلأجله أمر المفرد والسائق بتجديد التلبية عند الطواف مع أنّ السائق لا يحلّ وإن كان قد طاف لسياقه الهدى . . .». ولعلّ مراده من قوله: - مع أنّ السائق لا يحلّ - هو:

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٦ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة، الباب ١٦ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٢.

.....

أنه لا يجوز له أن يحلّ لأنه ليس له العدول إلى العمرة بخلاف المفرد فله ذلك. ومن هذين الحديثين وغيرهما يتّضح لك بطلان ما قاله ابن إدريس رحمته الله: «ولا دليل على ذلك من كتاب ولا سنة...». أليست هذه الأخبار الصحيحة الدالة على التحلل من السنة.

ومنها: صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سألت عن رجل أفرد الحج فلما دخل مكة طاف بالبيت، ثم أتى أصحابه وهم يقصّرون، فقصر ثم ذكر بعد ما قصر أنه مفرد للحج، فقال: ليس عليه شيء، إذا صلّى فليجدد التلبية»^(١)، وكذا غيرها من الروايات.

القول الثاني: هناك جملة من الروايات تدل على ما ذهب إليه الشيخ في التهذيب من أنّ المفرد يحلّ بالتلبية دون القارن، واختاره في الرياض: **منها:** موثق زرارة: «قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: من طاف بالبيت وبالصفا والمروة أحلّ، أحبّ أو كره»^(٢) ورواه الصدوق بإسناده عن ابن بكير مثله وزاد «إلا من اعتمر في عامه ذلك أو ساق الهدى وأشعره وقلده». والظاهر أنّهما حديثان، وهو واضح الدلالة على أنّ القارن لا يحلّ، وأمّا إن كان الخبر واحداً واختلف النقل فلا يصح الإستدلال به إذ لم تحرز هذه الزيادة.

ومنها: صحيح زرارة: «قال: جاء رجل إلى أبي جعفر عليه السلام وهو خلف المقام فقال: إنّي قرنت بين حجة وعمرة، فقال له: هل طفت بالبيت؟ فقال: نعم، فقال: هل سقت الهدى؟ قال: لا، قال: فأخذ أبو جعفر عليه السلام بشعره ثم قال: أحللت والله»^(٣). قال في الوافي: «أريد

-
- (١) وسائل الشيعة، الباب ١١ من أبواب التقصير، الحديث ١.
 (٢) وسائل الشيعة، الباب ٥ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٥.
 (٣) وسائل الشيعة، الباب ٥ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٧.

.....

بالأخذ بشعره التقصير أو تعليمه إيّاه». أقول: هذه الصحيحة يفهم منها أنه إذا ساق الهدى لا يحلّ . .

ومنها: مرسل يونس بن يعقوب عن أبي الحسن عليه السلام: «قال: ما طاف بين هذين الحجرين - الصفا والمروة - أحد إلا أحلّ، إلا سائق الهدى»^(١). هذا ما يمكن أن يستدل به للقول الثاني، ولكن حسنة معاوية بن عمّار المتقدمة تنافي ذلك حيث ورد فيها: «القارن بتلك المنزلة يعقدان ما أحلّ من الطواف بالتلبية» إلا أن يقال: إنّ المراد من القارن في الرواية هو العازم على الحج والعمرة كما يستفاد ذلك من صحيح زرارة المتقدم، حيث قال السائل: - إنّي قرنت بين حجّة وعمرة - مع أنه لم يسق الهدى، ولكن قد يضعّف هذا الإحتمال إن حملنا القارن - أي: العازم على الحج والعمرة - على حج الأفراد لأنه تقدّم حكمه في صدر الرواية. اللهم إلا أن يحمل على حج التمتع مع تجويز تقديم الطواف والسعي على الوقوفين، أو تجويز الطواف المندوب قبل الذهاب إلى عرفات. وأمّا المطلقات المتقدمة فلا منافاة بينها وبين هذه الأدلة لتقييد تلك المطلقات بها، وتصبح النتيجة: أنّ من قدّم طوافه وسعيه على الوقوف يحلّ ويجدّد بالتلبية إلا القارن السائق للهدى. قال في المدارك - بعد أن ذكر استدلال الشيخ برواية يونس بن يعقوب على عدم تحلّل القارن -: «وضعف هذه الرواية بالإرسال وغيره يمنع من العمل بها».

أقول: لو كان الدليل على ذلك منحصراً بالمرسلة لكان إشكال صاحب المدارك في محلّه، ولكن عرفت أنّ غيرها يدل عليه أيضاً.

وأما القول الثالث: فلا دليل عليه من الأخبار مع عدم تعرّضهم للتحلّل بترك التلبية ولا لعدمه.

(١) وسائل الشيعة، الباب ٥ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٦.

وأما القول الرابع: فيمكن أن نستدل له بالأصل، والإتفاق على أن القارن لا يمكنه العدول إلى التمتع والإحلال ما لم يبلغ الهدي محلّه، وتظافر الأخبار به، ولأنّ الإحرام عبادة لا يفسخ إلاّ بعد الإتيان بأفعال ما أحرم له أو ما عدل إليه، كلّ ذلك مع شدة استبعاد الإحلال قهراً واستبعاد الانقلاب عمرة كذلك ولا سيّما أنّ مفاد الأخبار المتقدمة التحلّل بمجرد الطواف والسعي وإن لم يقصر، وهو خلاف ما دلّت عليه الأخبار من توقف الإحلال على التقصير. ويمكن أن يستدل لهذا القول أيضاً بصحيح صفوان بن يحيى: «قال: قلت لأبي الحسن عليّ بن موسى عليه السلام: إنّ ابن السراج روى عنك، أنّه سألك عن الرجل يهمل بالحج ثمّ يدخل مكة فطاف بالبيت سبعاً، وسعى بين الصفا والمروة فيفسخ ذلك ويجعلها متعة، فقلت له: لا، فقال: قد سألتني عن ذلك فقلت له: لا، وله أن يحلّ ويجعلها متعة، وآخر عهدني بأبي أنّه دخل على الفضل بن الربيع وعليه ثوبان وساج، فقال الفضل بن الربيع: يا أبا الحسن إنّ لنا بك أسوة، أنت مفرد للحج وأنا مفرد للحج، فقال له أبي: لا، ما أنا مفرد أنا متمّ، فقال له الفضل بن الربيع: فلي الآن أن أتمّتع وقد طفت بالبيت؟ فقال له أبي: نعم. فذهب بها محمّد بن جعفر إلى سفيان بن عيينة وأصحابه، فقال لهم: إنّ موسى بن جعفر عليه السلام قال للفضل بن الربيع كذا وكذا يشّع بها على أبي»^(١). ووجه دلالتها على ما ذهب إليه المحقّق: أنّ التحلّل ليس قهرياً وإنّما له ذلك إن أراد وهذا معنى قولهم: التحلّل إنّما يكون بالنية، هذا ما يمكن أن يستدل به للأقوال المتقدمة. والصحيح من هذه الأقوال هو القول الثاني، أي: يتحلّل المفرد دون القارن. أمّا القول الثالث فقد عرفت أنّه لا دليل عليه، وأمّا القول الرابع فلا يتمّ شيء ممّا ذكره دليلاً له،

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢٢ من أبواب الإحرام، الحديث ٦.

.....

فالأصل مقطوع بما ذكرناه من الأخبار، والاتفاق على أنّ القارن لا يمكنه العدول... فهو مؤيد للقول الثاني من أنّ القارن لا يحلّ، وقولهم: إنّ الإحرام عبادة لا يفسخ إلاّ بعد... فهو مدفوع بما تقدّم من ظهور الروايات بل صراحة بعضها بالإحلال بالطواف والسعي. وأمّا شدة استبعاد الإحلال قهراً والإنقلاب إلى العمرة كذلك فهو لا يصلح دليلاً بل هو مجرد إستحسان. والقول بأنّ الإحلال بالطواف منافٍ للأخبار الدالة على أنّ التحلّل إنّما هو بالتقصير، ففيه: أنّه لا مانع من التخصيص، فالإحلال يكون بالتقصير إلاّ إذا قدّم المفرد طوافه وسعيه على الوقوف، فالإحلال يكون بالطواف والسعي، ويؤيده ما مرّ في أخبار حجة الوداع من أمر النبي ﷺ من لم يسق الهدي بالإحلال وأن يجعلها عمرة مع عدم إشتمال شيء منها على الأمر بالتقصير. وأمّا صحيح صفوان وغيره ممّا استفاد منه أنّ له التحلّل ويكون ذلك باختياره وإرادته فلا بدّ من رفع اليد عن ظاهره بما دلّ بالصراحة على التحلّل قهراً كما في موثّق زرارة المتقدم حيث ورد فيه «أحلّ أحبّ أو كره» وأمّا القول الأوّل فالأمر فيه سهل، فإنّ المطلقات الدالة على التحلّل قهراً تقيّد بأدلة القول الثاني التي فصلت بين المفرد والقارن. نعم، حسنة معاوية بن عمّار المتقدمة دلت على أنّ القارن مثل المفرد، قال ﷺ: - والقارن بتلك المنزلة يعقدان ما أحلاً من الطواف بالتلبية - ولكن قد تقدّم احتمال أنّ المراد من القارن هو من عزم على الجمع بين الحج والعمرة كما فهم ذلك من صحيح زرارة المتقدم، ومع قطع النظر عن هذا الإحتمال فتكون الروايتان متعارضتين بالنسبة للقارن وبعد التساقت يرجع إلى أصل عدم الإحلال بالطواف، وأنّه لا يكون إلاّ بالتقصير أو الحلق، وهذه النتيجة موافقة للقول الثاني من أنّ المفرد يحلّ دون القارن. وممّا ذكرنا يتضح عدم صحة ما ذكره الشهيد في شرح الإرشاد على إطلاقه،

حيث قال: «وبالجملة: فدلّل التحلّل ظاهر والفتوى مشهورة والمعارض منتفٍ، وقولهم: لكلّ امرئ ما نوى، إن أرادوا به أنّ التحلّل لا يكون بغير نية مُنع، وسنده قوله ﷺ: أحبّ أو كره، ولأنّ ما يجعله الشارع سبباً في التحلّل مستقلاً أقوى من منويّ العبد، ولهذا يتحلّل المصلي بالحدث وتعمّد الكلام ولو نوى التحريم، ويتحلّل الصائم بالإفطار ولو نوى الصوم...». والخلاصة: أنّ القول الثاني هو المتعيّن، إلّا أنّه لم يظهر من الروايات صيرورة الحج مع التحلّل عمرة قهراً كما اعترف بذلك صاحب المدارك ﷺ. نعم، بعض الروايات يفهم منها أنّه يجعلها عمرة باختياره لا أنّ الحج بالطواف ينقلب عمرة قهراً:

منها: حسنة معاوية بن عمّار المتقدّمة حيث ورد في ذيلها: «فليحلّل وليجعلها متعة»^(١). وهي ظاهرة في أنّ ذلك باختياره وإرادته. ومنها: موثّق إسحاق بن عمّار: «قال: قلت لأبي عبد الله ﷺ: رجل يفرد الحج فيطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة، ثمّ يبدو له أن يجعلها عمرة، قال: إن كان لبّي بعد ما سعى قبل أن يقصّر فلا متعة له»^(٢). ومفهومه: إن لم يكن لبّي فله متعة، وهو ظاهر في أنّ ذلك باختياره لا قهراً عليه. ثمّ إنّ ينبغي التنبيه على أمرين:

الأول: إنّ المراد من التحلّل بالنية عند أصحاب القول الرابع هو نية العدول إلى العمرة، بمعنى أنّ المفرد إذا طاف قبل الوقوف لا يتحلّل إلّا بنية العدول إلى العمرة فيتحلّل مع العدول بإتمام أفعالها، وهذا لا يكون إلّا في مورد يصح فيه العدول إلى العمرة كما إذا كان حجّ الأفراد غير متعيّن عليه.

(١) وسائل الشيعة، الباب ٥ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة، الباب ٥ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٩.

.....

وذكر في جامع المقاصد أنّ المراد من التحلل بالنية هو نية التحلل بالطواف، ثمّ أشكل على ذلك حيث قال: «على أنّ اعتبار النية لا يكاد يتحقّق، لأنّ الطواف منهيّ عنه إذا قصد به التحلل، فيكون فاسداً، فلا يعتدّ به في كونه محلّلاً، لعدم صدق حصول الطواف حينئذٍ. والرواية بالفرق بين القارن والمفرد ضعيفة فالأصحّ عدم الفرق..».

ويرد عليه: أنّه لا دليل على أنّ المراد من نية التحلل هو نية التحلل بالطواف، بل قد عرفت أنّ ظاهر الروايات هو التحلل بمجرد الطواف ولا يحتاج إلى نية التحلل، سواء فسّرت بنية العدول إلى العمرة أو بما ذكره صاحب جامع المقاصد، وحينئذٍ ينتفي الإشكال من رأسه. ثمّ قال المحقّق الشيخ عليّ في جامع المقاصد: «فعلى هذا هل يحتاج إلى طواف آخر للعمرة أم لا؟ كلّ منهما مشكل: أمّا الأوّل: فلاّنه لو احتجّ إليه لم يكن لهذا الطواف أثر في الإحلال وهو باطل. وأمّا الثاني: فإنّ إجزائه عن إحرام العمرة بغير نية أيضاً معلوم البطلان». ومراده من قوله: - فلاّنه لو احتجّ إليه لم يكن لهذا - هو أنّ الطواف الثاني يكون للعمرة ويكون أيضاً بعد الإحلال من الحج بالطواف الأوّل، ولكنتك عرفت بأنّ الطواف الأوّل لا يصح الإحلال به لأنّه منهيّ عنه. فيلزم أن يكون الإحلال بالطواف الثاني وقد فرضنا أنّه بعد الإحلال بالطواف الأوّل وهذا خلف. وجوابه يتّضح ممّا ذكرناه إذ الإحلال لا يحتاج إلى النية بل يكون بمجرد الطواف.

التنبية الثاني: قال في المدارك: «المستفاد من الروايات المتقدمة توقّف البقاء على الإحرام على التلبية بعد ركعتي الطواف، وعلى هذا فتكون التلبية مقتضية لعدم التحلل، لا أنّ التحلل يتحقّق بالطواف ثمّ ينعقد الإحرام بالتلبية كما توهمه بعض المتأخرين».

ويرد عليه: أنّ ظاهر الروايات أنّ التحلل يكون بالطواف، وعقده

ولا يجوز^(١) تقديم الطواف والسعي للمتمتع إلا لضرورة
كخوف الحيض والنفاس.

بالتلبية. ففي موثق زرارة المتقدم: «من طاف بالبيت وبالصفا والمروة
أحلّ، أحبّ أو كره». وهو صريح في أنّ التحلل إنّما هو بالطواف. وورد
في ذيل صحيحة ابن الحجّاج المتقدمة: «إنّك تعقد بالتلبية، ثمّ قال: كلّما
طفت طوافاً وصلّيت ركعتين فاعقد بالتلبية». وهو واضح جدّاً في انعقاد
الإحرام بالتلبية وكذا غيرها من الروايات المتقدمة، فما ذكره ﷺ في غير
محله.

(١) تقدّم الكلام عن جواز تقديم الطواف والسعي للمفرد والقارن
إختياراً قبل الخروج إلى عرفات. وأمّا المتمتع فهل يجوز له التقديم إختياراً
قبل الوقوفين؟

أقول: هناك أربع صور للمسألة:

الأولى: في جواز التقديم إختياراً.

الثانية: الجواز مع الإضطرار.

الثالثة: هل يصح الطواف المندوب بعد الإحرام في حج التمتع وقبل
الخروج إلى عرفات؟

الرابعة: في تقديم طواف النساء مع الإضطرار. والكلام في الأخيرة
يأتي عند تعرّض الماتن لها إن شاء الله.

أمّا الأولى: فقد حكي إجماع العلماء كافة على وجوب التأخير وعدم
جواز التقديم إختياراً كما عن المعتمد والتذكرة والمنتهى. قال في المعتمد:
«وأما المتمتع فلا يجوز له تقديم طوافه وسعيه إختياراً ويجوز ذلك مع
الضرورة، إمّا لمرض مانع أو خوف حيض أو عدوّ، وأمّا المنع مع الإختيار
فعليه إتفاق العلماء..». وللشيخ ﷺ في الخلاف كلام يفهم منه جواز
التقديم إختياراً قال: «روى أصحابنا رخصة في تقديم الطواف والسعي قبل

الخروج إلى منى وعرفات، والأفضل أن لا يطوف طواف الحج إلى يوم النحر إن كان متمتعاً. فإن قوله: والأفضل... ظاهر في أن له التقديم إختياراً. ونحوه العلامة في التذكرة فإنه ذكر كلاماً يدل على جواز التقديم، وهذا ينافي دعواه الإجماع على المنع. قال: «وردت رخصة في جواز تقديم الطواف والسعي على الخروج إلى منى وعرفات، وبه قال الشافعي، لما رواه العامة عن النبي ﷺ قال: من قدم شيئاً قبل شيء فلا حرج، ومن طريق الخاصة رواية صفوان بن يحيى الأزرق - أنه سأل أبا الحسن ﷺ عن امرأة تمتعت بالعمرة إلى الحج ففرغت من طواف العمرة وخافت الطمث قبل يوم النحر، يصلح لها أن تعجل طوافها طواف الحج قبل أن تأتي منى؟ قال: إذا خافت أن تضطر إلى منى فعلت - إذا ثبت هذا فالأولى التقييد للجواز بالعدر». فقوله ﷺ: فالأولى التقييد... ظاهر في جواز التقديم إختياراً. والمهم في المقام ذكر الأخبار في المسألة حتى يتضح الحال وهي على طائفتين:

إحدهما: واردة في المنع من التقديم. **والثانية:** دالة على الجواز. **أما الطائفة الأولى فمنها:** رواية أبي بصير: «قال: قلت: رجل كان متمتعاً وأهل بالحج، قال: لا يطوف بالبيت حتى يأتي عرفات، فإن هو طاف قبل أن يأتي منى من غير علة فلا يعتد بذلك الطواف»^(١). هذه الرواية وإن كانت دلالتها تامة، إلا أنها ضعيفة السند بإبن البطائني.

ومنها: موثقة إسحاق بن عمار: «قال: سألت أبا الحسن ﷺ عن المتمتع إذا كان شيخاً كبيراً أو امرأة تخاف الحيض يعجل طواف الحج قبل أن يأتي منى؟ فقال: نعم، من كان هكذا يعجل»^(٢). والإستدلال بهذه

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٣ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة، الباب ١٣ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٧.

الموثقة إنما هو بمفهوم الشرط وهي تدل على عدم الجواز إذا لم يكن شيخاً كبيراً ولا امرأة تخاف الحيض .

ومنها: صحيح عليّ بن يقطين: «قال: سمعت أبا الحسن الأول عليه السلام يقول: لا بأس بتعجيل طواف الحج وطواف النساء قبل الحج يوم التروية قبل خروجه إلى منى، وكذلك من خاف أمراً لا يتهيأ له الإنصراف إلى مكة أن يطوف ويودع البيت ثم يمر كما هو من منى إذا كان خائفاً»^(١). والإستدلال بهذه الصحيحة أيضاً بمفهوم الشرط، وصدر الحديث وإن كان مطلقاً بحيث يشمل التقديم في صورة الإختيار، إلا أنه لا بد من حمله على حال الإضطرار. ومما يرشد إلى ذلك عطف طواف النساء على طواف الحج، ومن المسلم عندهم أنّ طواف النساء لا يجوز تقديمه إختياراً.

ومنها: صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: لا بأس بتعجيل الطواف للشيخ الكبير والمرأة تخاف الحيض قبل أن تخرج إلى منى»^(٢). والإستدلال بهذه الصحيحة مبني على القول بثبوت المفهوم للوصف، والمحقق في محله أنّ الوصف لا مفهوم له. وعليه: فلا يصح الإستدلال بهذه الصحيحة.

ومنها: رواية يحيى الأزرق، وفي الوسائل صفوان بن يحيى الأزرق وهو إشتهاه، والصحيح صفوان بن يحيى عن يحيى الأزرق عن أبي الحسن عليه السلام: «قال: سألته عن امرأة تمتعت بالعمرة إلى الحج، ففرغت من طواف العمرة وخافت الطمث قبل يوم النحر، أيصلح لها أن تعجل

(١) وسائل الشيعة، الباب ٦٤ من أبواب الطواف، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة، الباب ١٣ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٤.

طوافها طواف الحج قبل أن تأتي منى؟ قال: إذا خافت أن تضطرّ إلى ذلك فعلت»^(١). ودلالتها على المنع ظاهرة لمفهوم الشرط، إلا أنّ الكلام في سندها. فإنّ يحيى الأزرق مشترك بين يحيى بن حسان الأزرق المجهول وبين يحيى بن عبد الرحمن الأزرق الثقة، وقيل: إنّ المراد من يحيى في الرواية هو يحيى بن عبد الرحمن الثقة لأنّه المنصرف عند الإطلاق لاشتهاره وكثرة روايته.

وفيه: أنّ هذا الإنصراف الذي منشأه كثرة الرواية لا يعتمد عليه، وإن شئت فقل: إنّ الإنصراف الخارجي غير قادح كما قرّر في علم الأصول. ومهما يكن فإن سلّمنا الإنصراف كانت هذه الرواية كالروايات السابقة دالة على المنع بمفهوم الشرط. وهناك روايات أخرى أعرضنا عنها لأنّها إمّا ضعيفة السند أو الدلالة أو كلاهما.

أمّا الطائفة الثانية: الدالة على الجواز مطلقاً فهي أيضاً كثيرة:

منها: صحيح جميل بن درّاج وابن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام:
«أنهما سألاه عن المتمتع يقدّم طوافه وسعيه في الحج؟ فقال: هما سيّان قدّمت أو أخّرت»^(٢).

ومنها: صحيحة عليّ بن يقطين: «قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل المتمتع يهلّ بالحج ثمّ يطوف ويسعى بين الصفا والمروة قبل خروجه إلى منى؟ قال: لا بأس به»^(٣).

ومنها: صحيحة حفص بن البختری عن أبي الحسن عليه السلام: «في

-
- (١) وسائل الشيعة، الباب ٦٤ من أبواب الطواف، الحديث ٢.
 (٢) وسائل الشيعة، الباب ١٣ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١.
 (٣) وسائل الشيعة، الباب ١٣ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٣.

تعبيل الطواف قبل الخروج إلى منى، فقال: هما سواء آخر ذلك أو قدمه - يعني للمتمتع^(١). وكذا غيرها من الروايات الكثيرة. قال في المدارك: «وأجاب الشيخ عن هذه الروايات بالحمل على حالة الضرورة، وهو بعيد، مع أنه لا ضرورة إلى ارتكابه لانتفاء ما يصلح للمعارضة، والمتّجه جواز التقديم مطلقاً إن لم ينعقد الإجماع القطعي على خلافه» وذكر نحوه الشيخ حسن في المنتقى حيث قال: «ولولا مصير جمهور الأصحاب إلى منع التقديم مع الإختيار وإقتضاء الإحتياط للدين تركه، لكان الوجه في الجمع إن احتيج إليه حمل ما تضمن المنع على التقيّة لما يحكى من إطباق العامّة عليه وكثرة الأخبار الواردة بالإذن مطلقاً». وذكر بعضهم في وجه الجمع بين الطائفتين: أنّ الطائفة المانعة تحمل على الكراهة لصراحة الطائفة الثانية بالجواز. وقيل: - كما عرفت عن الشيخ - بأنّ الطائفة الثانية المجوّزة مطلقة من حيث الضرورة وغيرها، وتقيّد بحال الضرورة للروايات الدالة على المنع. والإنصاف: أنّ الطائفتين متعارضتان، وبعض الروايات المجوّزة للتقديم مطلقاً وإن أمكن حملها على حال الضرورة إلا أنّ بعضها الآخر ظهوره أب عن التقيّد كما في صحيح جميل وابن بكير، حيث قال عليه السلام: - هما سيان قدّمت أو أخرت - فكيف يحمل هذا الكلام على حالة الضرورة؟ وكذا صحيحة حفص بن البختري الوارد فيها: - هما سواء - وعليه: فإذا استقر التعارض فقد يقال: إنّ الطائفة المانعة موافقة للسنة القطعية كما عن السيد الخوئي رحمته الله حيث قال: «إنّا علمنا من كثير من الروايات البيانية لكيفية الحج، حتّى الروايات الحاكية لحج آدم عليه السلام تأخر الطواف عن الوقوفين وأعمال منى» كما أنّه رحمته الله استفاد التأخير من صحيحة

(١) وسائل الشيعة، الباب ٦٤ من أبواب الطواف، الحديث ٣.

.....

سعيد الأعرج^(١) الواردة في إفاضة النساء ليلاً وكذا الروايات^(٢) الدالة على أنه يزور البيت يوم النحر أو من غده، إلى أن يقول: «مضافاً إلى أنه لو كان التقديم جائزاً مع كون المسألة ممّا يتلى به كثيراً لظهر الحكم بالجواز وبان وشاع، مع أنه ادّعى الإجماع على المنع . .» .

وفيه: أنّ الروايات المبيّنة لكيفية الحج مجملة من هذه الجهة فلا يستفاد منها كون التأخير واجباً، وكذا صحيحة سعيد الأعرج والروايات الواردة في أنه يزور البيت يوم النحر أو من غده، فإنّ هذه كلّها واردة في بيان أحكام الحج وكيفيته فلا يستفاد منها كون الترتيب واجباً. وعلى فرض التسليم بذلك فمثلها مثل الروايات المانعة من التقديم كما تقدّم في الطائفة الأولى. وأمّا دعوى الإجماع على المنع فقد عرفت أنّ الشيخ في الخلاف يظهر منه الجواز مطلقاً، بل العلامة المدّعي للإجماع يظهر منه في التذكرة الميل للجواز. أضف إلى ذلك أنّ الإجماع المنقول بخبر الواحد لا يصحّ الإحتجاج به كما عرفت أكثر من مرّة. والإنصاف: أنّ ما ذهب إليه كلّ من صاحبي المدارك والمنتقى هو الصحيح لأنّ الروايات المانعة موافقة للعامة فتحمل على التقيّة، وحيث إنّ الطائفة الثانية المجوّزة هي المقدّمة وعليها العمل. نعم، لو سلّمنا أنّ الطائفة المانعة موافقة للسنة القطعية فحيث إنّ يتعارض المرجّح المضموني مع المرجّح الجهتي، والتقديم للمرجّح المضموني لصحيحة الراوندي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فردّوه، فإن لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على أخبار العامة، فما وافق أخبارهم فذروه وما خالف

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٧ من أبواب الوقوف بالمشعر، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة، الباب ١ من أبواب زيارة البيت.

أخبارهم فخذوه»^(١). إلا أنك عرفت ما هو الصحيح في المقام. ومما تقدّم يتّضح الكلام بالنسبة للصورة الثانية وهي: جواز التقديم مع الإضطرار، فإن الطائفة الأولى من الروايات المتقدمة تدل بوضوح على ذلك، مضافاً إلى أنّ التقديم إذا كان جائزاً مطلقاً - كما هو الصحيح - فبالأولوية يجوز مع الإضطرار كما لا يخفى، وحكي عن ابن إدريس المنع حتى في صورة الإضطرار للأصل واندفاع الحرج اللازم للإضطرار بأخذه حكم المحصور، وفيه ما لا يخفى: فإنّ مرجع كلامه إلى إطراح جميع الروايات الدالة على الجواز مع الإضطرار.

وأما الصورة الثالثة: وهي جواز الطواف المندوب في حج التمتع بعد الإحرام وقبل الوقوف فأقول: ذهب جمع من الأعلام إلى عدم الجواز، ويمكن أن يستدل لهم بحسن الحلبيّ: «قال: سألته عن رجل أتى المسجد الحرام وقد أزمع بالحج أيطوف بالبيت؟ قال: نعم، ما لم يُحرم»^(٢). ويمكن حمل هذا النهي على الكراهة لموثق إسحاق بن عمّار: «قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يحرم بالحج من مكة ثم يرى البيت خالياً فيطوف به قبل أن يخرج، عليه شيء؟ فقال: لا»^(٣). والظاهر أنّ كلمة - لا - راجعة إلى قوله: - عليه شيء - وليست راجعة إلى الطواف حتى يكون نهياً عنه.

وعليه: فالمراد: ليس عليه شيء إذا طاف قبل الخروج، والجمع بين موثّق إسحاق وحسن الحلبيّ يقتضي حمل النهي في حسن الحلبي على الكراهة، ومما يؤيد جواز الطواف قبل الخروج خبر عبد الحميد بن سعيد

(١) وسائل الشيعة، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٩.

(٢) وسائل الشيعة، الباب ٨٣ من أبواب الطواف، الحديث ٤.

(٣) وسائل الشيعة، الباب ١٠ من أبواب الطواف، الحديث ٢.

والأولى^(١) تجديد التلبية في حقه لقول الباقر عليه السلام: «من طاف بالبيت وبالصفا والمروة أحلّ أحبّ أو كره». وأمّا طواف النساء^(٢) فلا يجوز تقديمه لأحد إلاّ عند الضرورة.

عن أبي الحسن الأول عليه السلام: «سألته عن رجل أحرم يوم التروية من عند المقام بالحج، ثمّ طاف بالبيت بعد إحرامه وهو لا يرى أنّ ذلك لا ينبغي، أينقض طوافه بالبيت إحرامه؟ فقال: لا، ولكن يمضي على إحرامه»^(١).
والرواية ضعيفة لأنّ عبد الحميد بن سعيد غير موثّق.

(١) إذا قدّم المتمتّع طوافه للضرورة أو غيرها أو طاف ندباً بعد الإحرام، فهل يجب عليه تجديد التلبية؟ ذكر المصنّف أنّ الأولى تجديد التلبية، كما لو قدّم المفرد والقارن طوافه حيث قال: - والأولى تجديد التلبية -. ولكن الصحيح كما عرفت فيما سبق هو وجوب تجديد التلبية لإطلاق قوله عليه السلام في موثّق زرارة المتقدم: «من طاف بالبيت وبالصفا والمروة أحلّ، أحبّ أو كره». وفي المدارك: «لكنّها قاصرة من حيث السند.». لوقوع بعض الفطحيّة في السند، ولا يخفى عليك ضعف المبنى فإنّ السيرة العقلائيّة قائمة على حجّة خبر الثقة ولو كان راويه من غير الإماميّة، وتفصيل ذلك في محله.

(٢) من المعلوم أنّه لا يجوز تقديم طواف النساء في حال الإختيار بلا فرق بين الأفراد والقران والتمتّع، وأمّا في حال الإضطرار فيجوز ذلك كما عن التذكرة والمنتهى، بل المشهور على الجواز ولم يخالف إلاّ ابن إدريس على ما حكى عنه. وحجّة قول المشهور صحيح ابن يقطين المتقدم: «قال: سمعت أبا الحسن الأول عليه السلام يقول: لا بأس بتعجيل طواف الحج وطواف النساء قبل الحج يوم التروية قبل خروجه إلى منى، وكذلك لا بأس

(١) وسائل الشيعة، الباب ٨٣ من أبواب الطواف، الحديث ٦.

لمن خاف أمراً لا يتهيأ له الإنصراف إلى مكة أن يطوف ويودع البيت ثم يمر كما هو من منى إذا كان خائفاً^(١). وصدر الصحيحة وإن كان مطلقاً ويشمل صورة الإختيار إلا أنه مقيد بصورة الإضطراب كما يشير إليه ذيله. نعم، يفهم من ذيل الصحيحة أن موردها الخائف على نفسه فلا تشمل مطلق المضطر.

وفيه: أن الصدر مطلق قد قيد بصورة الإضطراب سواء أكان الإضطراب بعنوان الخوف أم لا، ولا سيما أنه عطف الخوف على الصدر في الصحيحة والواو تقتضي المغايرة. فالقول بأن التقديم إنما هو للخائف على نفسه فقط في غير محله. واستدل ابن إدريس للمنع بالأصل واتساع وقته، وللرخصة في الإستنابة فيه، ولعموم قوله عليه السلام في موثق إسحاق بن عمار: «قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المفرد للحج، إذا طاف بالبيت وبالصفا والمروة، أيعجل طواف النساء؟ قال: لا، إنما طواف النساء بعدما يأتي من منى»^(٢). واستدل أيضاً بخبر علي بن أبي حمزة: «قال: سألت أبا الحسن عليه السلام: عن رجل يدخل مكة ومعه نساء قد أمرهن فتمتنعن قبل التروية بيوم أو يومين أو ثلاثة، فخشي على بعضهن الحيض، فقال: إذا فرغن من تمتعتن وأحللن فلينظر إلى التي يخاف عليها الحيض فيأمرها فتغتسل وتهل بالحج من مكانها، ثم تطوف بالبيت وبالصفا والمروة، فإن حدث بها شيء قضت بقية المناسك وهي طامث، فقلت: أليس قد بقي طواف النساء؟ قال: بلى، فقلت: فهي مرتهنة حتى تفرغ منه؟ قال: نعم، قلت: فلم لا يتركها حتى تقضي مناسكها؟ قال: يبقى عليها منسك واحد أهون عليها من أن يبقى عليها المناسك كلها مخافة الحدثان، قلت: أبي

(١) وسائل الشيعة، الباب ٦٤ من أبواب الطواف، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة، الباب ١٤ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٤.

وكما يجوز فسخ^(١) الحج إلى العمرة يجوز نقل العمرة

الجمال أن يقيم عليها والرفقة، قال: ليس لهم ذلك، تستعدي عليهم حتى يقيم عليها حتى تطهر وتقضي مناسكها^(١). وجميع أدلته مخدوشة: أما الأصل فمدفوع بالدليل على الجواز في صورة الإضطرار، وإتساع الوقت لا ينافي قيام الدليل على التقديم، والرخصة في الإستنابة ليست مطلقة، وإنما موردها النسيان كما دلت عليه النصوص المستفيضة، ولا يقاس عليها الإضطرار، وعموم موثق إسحاق بن عمار مخصص بما ذكرناه. وأما خبر ابن البطائني فهو ضعيف أولاً، وثانياً: إنه خبر واحد وابن إدريس لا يعمل بأخبار الآحاد، وثالثاً: إنه مشتمل على جواز تقديم طواف الحج وسعيه في حال الإضطرار وهو لا يقول بذلك كما تقدم سابقاً، ورابعاً: إنه مشتمل على الإستعداد على الجمال والرفقة ولا يمكن الإلتزام به، لمخالفته لما ورد في حسنة أو صحيحة أبي أيوب الخزاز: «قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فدخل عليه رجل ليلاً، فقال له: أصلحك الله، امرأة معنا حاضت ولم تطف طواف النساء، فقال: لقد سئلت عن هذه المسألة اليوم، فقال: أصلحك الله أنا زوجها وقد أحببت أن أسمع ذلك منك، فأطرق كأنه يناجي نفسه وهو يقول: لا يقيم عليها جمالها ولا تستطيع أن تتخلف عن أصحابها، تمضي وقد تم حجها^(٢). وهذه الصحيحة وإن دلت على جواز ترك طواف النساء إذا لم يقم عليها جمالها، إلا أن الأحوط لها الإستنابة. وبالجملة: إن تقديم طواف النساء لا يجوز إلا في صورة الإضطرار.

(١) قد عرفت أن من أحرم بالحج ودخل مكة جاز أن يفسخه ويجعله عمرة التمتع، كذلك يجوز نقل العمرة المفردة إلى المتعة إذا أهل بها في أشهر الحج. ويدل عليه بعض الروايات:

(١) وسائل الشيعة، الباب ٦٤ من أبواب الطواف، الحديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة، الباب ٥٩ من أبواب الطواف، الحديث ١ والباب ٨٤ من أبواب الطواف، الحديث ١٣.

المفردة إلى المتعة إذا أهل بها في أشهر الحج إلا لمن لبى^(١) بعد طوافه وسعيه، فإن لبى فلا. وفي التلبية بعد التقل^(٢) تردّد، وابن إدريس لم يعتبر^(٣) التلبية بل التية، وكذا حكم تلبية فاسخ الحج إلى العمرة، وابن الجنيد جوز العدول^(٤)، وشرط في

منها: صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: من دخل مكة معتمراً مفرداً للعمرة ففضى عمرته ثم خرج كان ذلك له، وإن أقام إلى أن يدرك الحج كانت عمرته متعة، وقال: ليس تكون متعة إلا في أشهر الحج»^(١). وكذا غيرها من الروايات، وهل له العدول من حج الأفراد إلى العمرة المفردة؟ قيل: نعم، وإن كان الأحوط تركه، إلا أنّ الإنصاف يقتضي عدم جوازه لعدم ما يدل عليه من النصوص كما لا يخفى.

(١) ذكرنا أنّ التلبية بعد الطواف والسعي تكون عاقدة للإحرام، فلو كان مفرداً للعمرة ولبى بعد الطواف والسعي فلا يمكنه العدول إلى التمتع كما تقدّم في موثق إسحاق بن عمّار حيث ورد في ذيله: «إن كان لبى بعدما سعى قبل أن يقصر فلا متعة له»^(٢). وهذا الحديث وإن كان وارداً في الحج إلاّ أنّه يفهم منه ومن غيره أنّ التلبية بعد الطواف - وإن كان طواف العمرة المفردة - توجب عقد الإحرام.

(٢) إذا تحقّق العدول إلى العمرة ثم لبى فقد تردّد المصنّف، والصحيح هو أنّه لا أثر لهذه التلبية ولا توجب بطلان العدول.

(٣) تقدّم الكلام في المسألة السابقة وقلنا: إنّ ما ذكره ابن إدريس رحمته الله في غير محله، وأنّ الإعتبار بالتلبية لا بالنية فراجع.

(٤) ذكر المصنّف رحمته الله أنّ ابن الجنيد جوز العدول من الحج إلى

(١) وسائل الشيعة، الباب ٧ من أبواب العمرة، الحديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة، الباب ١٩ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١.

العدول من الحجّ إلى المتعة أن يكون جاهلاً بوجوب العمرة، وأن لا يكون قد ساق ولا لبّى بعد طوافه وسعيه.

العمرة، ومن العمرة المفردة إلى المتعة، ولكنّه شرط في العدول من الحجّ إلى المتعة أن يكون جاهلاً بوجوب العمرة.

وفيه: أنّه لا دليل على هذا الإشرط، فلو كان عالماً بالوجوب لجاز له العدول أيضاً. نعم ما ذكره أخيراً من أنّ العدول مشروط بأن لا يكون قد ساق الهدى في محلّه، لأنّ القارن لا يجوز له العدول. وكذا إشرطه في العدول أن لا يكون قد لبّى بعد طوافه وسعيه، فإنّه أيضاً صحيح لما عرفت من أنّ التلبية بعدهما موجبة لعقد الإحرام.

درس ٨٧

لا يجوز إدخال^(١) الحج على العمرة إلا في حق من تعذر عليه إتمام العمرة، فإنه يعدل إلى الحج. ولو أحرم بالحج قبل التحلل من العمرة فهو فاسد^(٢) إن تعمد ذلك، إلا أن يكون بعد السعي

(١) إدعى في المسالك الإجماع على عدم جواز إدخال الحج على العمرة وبالعكس، والمراد بالإدخال أن ينوي الإحرام بالحج قبل التحلل من العمرة، وكذا العكس بأن ينوي الإحرام بالعمرة قبل الفراغ من أعمال الحج، ويدل على عدم الجواز أيضاً قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] ومع الإدخال لا يتحقق الإتمام، أضف إلى ذلك أن الإدخال تشريع محرّم إذ لا دليل عليه فيكون بدعة في الدين. نعم، يجوز العدول إلى الحج إذا تعذر عليه إتمام العمرة كما في ضيق الوقت مثلاً أو العدول إلى العمرة عند الضرورة كخوف الحيض المتأخر عن النفر بحيث لا يمكنها تأخير العمرة إلى أن تطهر، لعدم انتظار القافلة لها، ولا تستطيع البقاء وحدها، إلا أنه لا يحتاج إلى الاستثناء فإنّ النقل والعدول ليس إدخالاً حتى يستثنى، وكذا قول المصنّف رحمه الله بعد ذلك: - وكذا لا يجوز إدخال العمرة على الحج إلا في صورة الفسخ... فإنّ العدول ليس إدخالاً. وبالجملة: فإنّ عبارة المصنّف لا تخلو من مسامحة. ثم إنّ جمهور السنّة على جواز إدخال الحج على العمرة، قال الشيخ في الخلاف: «وقال جميع الفقهاء بجواز إدخال الحج على العمرة بلا خلاف بينهم، وأما إدخال العمرة على الحج إذا أحرم بالحج وحده وأراد إدخال العمرة عليه فللشافعيّ فيه قولان...».

(٢) لأنّ الإحرام بالحج قبل التحلل من العمرة منهي عنه لكونه تشريعاً، والنهي عن العبادة يقتضي الفساد. أمّا أنّ الإحرام بالحج قبل

وقبل التقصير، فإنه يصح^(١) في المشهور وتصير الحجة مفردة، والأقرب أنها لا تجزي، ويشكل بالتهي عن الإحرام، وبوقوع

التحلل من العمرة تشريع فيدل عليه الأخبار الواردة في كيفية حج التمتع، وقد بين فيها أن الإحرام بالحج إنما هو بعد التقصير الذي هو آخر أفعال العمرة، فإذا تحلل بالتقصير فيحرم حينئذ للحج. ولا دليل على جواز الإحرام بالحج قبل التقصير فيكون تشريعاً، ومقتضى القاعدة بطلان الإحرام الثاني، ويجب عليه إكمال العمرة، ولا فرق فيما ذكرناه بين كون ذلك عمداً أو نسياناً. واستثني من بطلان إحرام الثاني أمران:

الأول: ما لو أحرم بالحج عمداً بعد السعي وقبل التقصير فإن عمرته تبطل وينقلب حجه إلى حج الأفراد كما عن المشهور.

الثاني: ما لو نسي وأحرم بالحج بعد السعي وقبل التقصير فلا شيء عليه، فإن إحرامه الثاني صحيح ويجتزأ به ولا تنقلب عمرته إلى حج الأفراد. وسيأتي الكلام في هذين الموردين إن شاء الله.

(١) هذا هو المورد الأول المستثنى من بطلان الإحرام الثاني، فإن المشهور على بطلان عمرته وصورته الحجة مفردة، وعليه بعد إتمام الأعمال عمرة مفردة. والمصنف رحمته الله وافق ابن إدريس هنا حيث ذهب إلى بطلان إحرامه الثاني، ولكنّه في شرح الإرشاد وافق المشهور القائلين بالصحة، وردّ دليل ابن إدريس. ويستدل للقائلين بالصحة بروايتين:

الأولى: موثق أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: المتمتع إذا طاف وسعى ثم لبى بالحج قبل أن يقصر، فليس له أن يقصر وليس له متعة»^(١). والرواية معتبرة سنداً وعبر عنها بعض العلماء بالصحة كما في شرح الإرشاد للشهيد والروضة والمسالك للشهيد الثاني وغيرهما، والسبب

(١) وسائل الشيعة، الباب ٥٤ من أبواب الإحرام، الحديث ٥.

خلاف ما نواه إن أدخل حجّ التمتع، وعدم صلاحية الزمان إن أدخل غيره فالبطلان أنسب. ورواية أبي بصير قاصرة الدلالة مع إمكان

في اختلاف التعبير أنّ إسحاق بن عمّار الوارد إسمه في السند هل هو الصيرفيّ الإماميّ أو الساباطيّ الفطحيّ؟ وبناءً على تعدّد الرجل ودوران أمره بين الإمامية والفطحية فتكون موثقة لتوثيق كلّ منهما عند الرجلين. وأمّا بناءً على الإتحاد فمن عبّر عنها بالصحيحة جعل الرجل إمامياً. والإنصاف: أنّهما إثنان: أحدهما: إماميّ والآخر: فطحيّ، ولا معنى للخلط بينهما. والذي يهون الخطب أنّ كلّاً منهما موثّق، فالرواية موثقة. وأمّا دلالتها فقال المصنّف رحمته الله: - ورواية أبي بصير قاصرة الدلالة مع إمكان حملها . . . ويشير بقوله: - قاصرة الدلالة - إلى أنّها غير ظاهرة في صيرورة حجّه أفراداً لأنّ المذكور فيها: «وليس له متعة» وهو لا يلزم كون حجّه أفراداً.

وفيه: أنّه يستفاد كون حجّه أفراداً بقوله رحمته الله: «فليس له أن يقصر» وإلاّ لو كان إحرامه باطلاً والفرض أنّ عمرته أيضاً باطلة لجاز له التقصير، إذ لا مانع منه حينئذٍ فيستكشف من عدم جواز التقصير أنّ إحرامه الثاني صحيح، وبما أنّه ليس له متعة فيتعيّن كون حجّه أفراداً. وأمّا قوله: - مع إمكان حملها على متمتع عدل عن الأفراد ثمّ لبّي بعد السعي لأنّه روى التصريح بذلك في رواية أخرى . . . يقصد بها موثّق إسحاق بن عمّار: «قال: قلت لأبي عبد الله رحمته الله: رجل يفرد الحج فيطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة، ثمّ يبدو له أن يجعلها عمرة، قال: إن كان لبّي بعدما سعى قبل أن يقصر فلا متعة له»^(١) - ففيه: أنّ هذا الحمل بعيد جداً لأنّ مورد معتبرة أبي بصير: «التمتع إذا طاف . . .» وقد فرض فيها المتمتع الذي

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٩ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١.

حملها على متمتع عدل عن الأفراد، ثم لبي بعد السعي، لأنه روى

هو حقيقة في المتلبس بالمبدأ، والعدل عن الأفراد إلى التمتع متمتع مجازاً لا حقيقة. وأما الرواية التي أشار إليها المصنف وهي موثق إسحاق بن عمار التي ذكرناها فهي أجنبية عن مسألتنا ولا بأس بالالتزام بها في موردها كما ذكرنا سابقاً. وبالجملة: فإن الموضوع مختلف، حيث أنه في مسألتنا: المتمتع إذا طاف وسعى، وموضوع تلك المسألة: المفرد للحج. ثم إن موثقة أبي بصير المتقدمة مطلقة تشمل العامد والجاهل والناسي، ولكن قيّدت بغير الناسي لما سيأتي.

الرواية الثانية: خبر العلاء بن الفضيل: «قال: سألته عن رجل متمتع طاف ثم أهل بالحج قبل أن يقصر؟ قال: بطلت متعته وهي حجة مبتولة»^(١). وهي ضعيفة سنداً بمحمد بن سنان، ولكن دلالتها قوية حيث قال عليه السلام: «وهي حجة مبتولة». فأشكال المصنف على الرواية الأولى من حيث قصور الدلالة لا يرد هنا.

ثم إنه بناءً على أنّ الشهرة جابرة فيقوى الإعتماد على هذا الخبر أيضاً، لكثرتك عرفت ما في الكبرى مع عدم إحراز عمل مشهور المتقدمين بهذا الخبر. والإنصاف: أنّ الرواية الأولى وهي موثقة أبي بصير كافية في الاستدلال، وقال في المدارك: «وفي الروايتين قصور من حيث السند فيشكل التعويل عليهما في إثبات حكم مخالف للأصل والاعتبار». وفي الحدائق بعد أن ذكر كلام المدارك قال: «وهو على أصله الغير الأصل جيّد...».

(١) وسائل الشيعة، الباب ٥٤ من أبواب الإحرام، الحديث ٤.

أقول: لولا موثّق أبي بصير لتعيّن المصير إلى ما ذهب إليه ابن إدريس رحمته الله لأنّ كلامه كما سيأتي موافق للقاعدة وهي: بطلان الإحرام الثاني قبل التحلّل بالتقصير. هذا تمام الكلام في الإستدلال للمشهور على صحّة الإحرام الثاني قبل التحلّل من العمرة.

وأما القول الثاني: وهو بطلان الإحرام الثاني مع البقاء على الأوّل، فهو لابن إدريس رحمته الله وقد عرفت أنّ المصنّف رحمته الله وافقه هنا ونسب أيضاً إلى الفاضل في التلخيص، واحتجّ على ذلك ابن إدريس رحمته الله حيث قال: «بأنّ الإحرام بالحجّ إنّما يسوغ التلبّس به بعد التحلّل من الأوّل، وقبله يكون منهيّاً عنه، والنهي في العبادة يقتضي الفساد، وبأنّ الإجماع منعقد على أنّه لا يجوز إدخال الحج على العمرة ولا العمرة على الحج قبل فراغ مناسكهما». وأجاب عنه الشهيد في شرح الإرشاد بقوله: «لا نسلم أنّ النهي ها هنا مفسد لرجوعه إلى وصف خارج عن ماهيّة الإحرام لو سلّم أنّه إدخال، ولم لا يكون الإدخال هنا غير متحقّق إذ لم يبق عليه شيء من أفعال العمرة، والتقصير محلّل لا جزء». وبذلك أجاب أيضاً الشهيد الثاني في المسالك.

وفيه أولاً: إنّ النهي ليس عن وصف خارج عن حقيقة الإحرام بل المنهي عنه هو الإحرام الذي هو عبادة، لأنّ التلبّس بالإحرام قبل التحلّل من العمرة تشريع وإدخال في الدين ما ليس منه فيكون بدعة ومنهيّاً عنه، فيقع فاسداً لأنّ النهي عن العبادة يقتضي الفساد.

وثانياً: إنّ القول بكون التقصير محلّلاً وليس جزءاً من العمرة غير صحيح، لأنّ الأخبار المبيّنة لأفعال العمرة دلّت على كون التقصير جزءاً منها وكونه محلّلاً لا ينافي الجزئية، كما في تسليم الصلاة فهو مع كونه محلّلاً جزء منها. نعم، قد يستأنس للقول بعدم كون التقصير جزءاً من

.....

العمرة بل محللاً بصحيحة الحلبي: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك إنني لما قضيت نسكي للعمرة أتيت أهلي ولم أقصر، قال: عليك بدنة، قال: قلت: إنني لما أردت ذلك منها ولم تكن قصرت امتنعت، فلما غلبتها قرضت بعض شعرها بأسنانها، فقال: رحمها الله كانت أفقه منك، عليك بدنة وليس عليها شيء»^(١). حيث قال السائل: «قضيت نسكي للعمرة» فيفهم منه أن التقصير ليس نسكاً وإنما هو محلل. ويرد عليهما أيضاً: أن الإحرام الثاني لو لم يكن منهياً عنه ولم يكن داخلياً في العمرة - لأن التقصير ليس جزءاً منها بناءً على ما ذكره الشهيدان - كان الإحرام الثاني صحيحاً مع صحة عمرته أيضاً، فلا معنى للقول بصيرورة حجّه مفرداً، بل الواقع هو حجّ التمتع ويكون مجزياً مع أنهم لا يلتزمون بذلك.

واستدلوا أيضاً على بطلان الإحرام الثاني بما ذكره المصنف عليه السلام هنا حيث قال: - وبوقوع خلاف ما نواه إن أدخل حج التمتع وعدم صلاحية الزمان إن أدخل غيره . . . أي: إنه إذا نوى التمتع فلا يناسب وقوع الأفراد لأنه خلاف ما نوى، وإن نوى غيره فلا يصح لأن العمرة المتمتع بها يشترط أن تكون مع حج التمتع، لأنها دخلت في الحج إلى يوم القيامة، فالزمان غير قابل لأن تكون العمرة متمتعاً بها مع نية الأفراد بالحج في عام واحد، فلا يصلح الزمان في هذا العام إلا للتمتع.

وفيه: أن هذا إنما يتم لو بقيت العمرة صحيحة، وأما على القول ببطلانها وعدم المتعة له كما في موثقة أبي بصير فلا يتم هذا الاستدلال حينئذ، كما أن وقوع خلاف ما نواه لا محذور فيه بعد دلالة الدليل عليه.

(١) وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب التقصير، الحديث ٢.

والخلاصة: أنّ ما ذهب إليه ابن إدريس هو المتعيّن لولا موثقة أبي بصير، وبها خرجنا عن القاعدة المقتضية لبطلان الإحرام الثاني. ثمّ إنّه قد أشرنا فيما سبق إلى أنّ الموثقة تشمل الجاهل لأنّ العامد مقابل الساهي لا الجاهل. وعليه: فالعامد له فردان: تارة: عالم، وأخرى: جاهل، وأمّا الناسي فقد ذكرنا أيضاً أنّ الموثقة وإن كانت شاملة له إلاّ أنّه خرج عن هذا الحكم بالنصّ كما سيأتي. بقي الكلام في أنّ هذا الحج الذي صار حج أفراد هل يجزي عن الفرض الواجب أم لا؟

وقبل الجواب عن ذلك نقول: إنّه لا بدّ من إكمال هذا الحج ثمّ الإتيان بعمرة مفردة بعده كما لا يخفى. وأمّا إجزاؤه عن فرضه الواجب عليه فالإنصاف: عدم الإجزاء لأنّ وظيفته التمتع، وعدوله إلى الأفراد ليس إضطراراً وإنّما كان بإختياره، فلم يتحقّق الإجزاء لعدم إتيانه بالمأمور به على وجهه، والإجزاء إنّما يكون إذا كان المأمور به منطبقاً على المأتيّ به. ولذا قال في المسالك: «والأقوى أنّه لا يجزيه عن فرضه لأنّه عدول إختياري ولم يأت بالمأمور به على وجهه». وقال الشهيد في شرح الإرشاد: «تنبيه: قال صاحب الجامع رحمته الله بمقالة الشيخ في العامد، وصرّح بعدم الإجزاء عن الفرض وهو وجه، إذ الفرض التمتع ولا ضرورة، فلا يصح العدول. ويحتمل الإجزاء لعدم الأمر بالإعادة فلا تجب وإلاّ لتأخّر البيان عن وقت الحاجة أو الخطاب». وممّن احتمل الإجزاء أيضاً صاحب المدارك رحمته الله.

أقول: لا يظهر من الموثقة أنّ الإمام عليه السلام في مقام البيان حتى يستكشف من عدم الأمر بالإعادة الإجزاء، وإنّما مورد الرواية هو بيان بطلان متعته، واستكشفاً من قوله عليه السلام: «فليس له أن يقصّر» صيرورة الحجّة مفردة فيجب إكمالها، كما أنّه يستفاد من الموثقة المتقدمة عدم

التصريح بذلك في رواية أخرى. ولو نسي صحَّ (١) إحرامه بالحجَّ

الحاجة إلى إحرام جديد لحج الأفراد، بل يكتفى إمّا بإحرام العمرة السابق أو بإحرام الحج الذي أنشأه بعد السعي وقبل التقصير، فهو محرم. ولذا قال عليه السلام: «فليس له أن يقصّر» وإلا لو كان إحرامه باطلاً لجاز له التقصير.

(١) قال في الجواهر: «كانت عمرته صحيحة وإحرامه للحج صحيحاً بلا خلاف محقق أجده في صحّتهما كما اعترف به غير واحد...». وقال العلامة في المختلف: «لو أخلّ بالتقصير ساهياً وأدخل إحرام الحج على العمرة سهواً لم يكن عليه إعادة الإحرام وتمّت عمرته إجماعاً وصحَّ إحرامه...». وفي المستند للزرقاني: «وإدّعي عدم الخلاف فيه - أي: في صحّة العمرة والإحرام للحج نسياناً - في التنقيح والذخيرة والكفاية...». ثم إن العلامة رحمته الله في المنتهى حكى قولاً لبعض الأصحاب ببطان الإحرام الثاني والبقاء على الإحرام الأوّل. وممّن ذهب إلى بطلان الإحرام الثاني السيد الخوئي رحمته الله حيث قال: «لا ينبغي الريب في صحّة عمرته وأنّ إحرامه للحج بحكم العدم فيقصّر ثمّ يحرم للحج...».

والإنصاف: أنّ إحرامه للحج صحيح كصحّة عمرته، ويدل عليه مضافاً إلى ما تقدم عدّة من الأخبار:

منها: صحيح معاوية بن عمّار: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أهل بالعمرة ونسي أن يقصّر حتى دخل في الحج، قال: يستغفر الله ولا شيء عليه، وقد تمّت عمرته» (١).

ومنها: صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل متمتع نسي أن يقصّر حتى أحرم بالحج، قال: يستغفر الله» (٢).

(١) وسائل الشيعة، الباب ٥٤ من أبواب الإحرام، الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة، الباب ٥٤ من أبواب الإحرام، الحديث ١.

هنا، ويستحب^(١) جبره بشاة على الأقوى. ولو نسي وأحرم به قبل

ومنها: صحيح عبد الرحمن بن الحجاج: «قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن رجل تمتع بالعمرة إلى الحج، فدخل مكة فطاف وسعى ولبس ثيابه وأحل ونسي أن يقصر حتى خرج إلى عرفات؟ قال: لا بأس به، بيني على العمرة وطوافها وطواف الحج على أثره»^(١). والمراد من قوله عليه السلام: «لا شيء عليه» أي: من التقصير والدم والإحرام ثانياً. ولا معارض لهذه الصحاح وقد عرفت أن موثق أبي بصير المتقدم حمل على العامد جمعاً بينه وبين هذه الصحاح.

(١) حكي عن جماعة من الأعلام الوجوب، منهم الشيخ والقاضي وابني زهرة وحمزة، وممن ذهب إلى الوجوب التراقي عليه السلام في مستنده، وذهب أكثر الأعلام إلى الإستحباب منهم المصنف هنا، وفي اللمعة، وفي شرح الإرشاد، والصحيح أن الوجوب أظهر، ويدل عليه موثق إسحاق بن عمار: «قال: قلت لأبي إبراهيم عليه السلام: الرجل يتمتع فينسى أن يقصر حتى يهل بالحج، قال: عليه دم يهريقه»^(٢). وحمله جماعة من الأعلام على الإستحباب جمعاً بين الأخبار منهم المصنف هنا وفي شرح الإرشاد والشهيد الثاني في المسالك والروضة. والإنصاف: أن مقتضى القاعدة بقاؤه على ظاهره من الوجوب، لأن الروايات السابقة مطلقة، ودلت على أنه لا شيء عليه، وهذه الموثقة مقيدة وتقول: «عليه دم يهريقه» فصناعة الإطلاق والتقييد تقضي التقييد بأنه ليس عليه شيء إلا الدم. ومما ذكرنا يتضح لك عدم صحة ما ذكره السيد أبو القاسم عليه السلام فإنه بعد إقراره بأن مقتضى القاعدة هو التقييد، إلا أنه قال بعدم انطباق هذه القاعدة هنا، لأن قوله عليه السلام: «لا شيء عليه» إنما هو الدم إذ لا نحتمل وجوب شيء آخر

(١) وسائل الشيعة، الباب ٥٤ من أبواب الإحرام، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة، الباب ٥٤ من أبواب الإحرام، الحديث ٦.

إكمال السعي لم ينعقد^(١).

وكذا لا يجوز إدخال العمرة على الحج إلا في صورة^(٢)

عليه حتى يكون مورداً للنفي، وبالجمله: فإن قوله ﷺ: «لا شيء عليه» كالصريح في نفي الكفارة بشاة فيحمل موثق إسحاق على الإستحباب.

وفيه: أن قوله ﷺ: «لا شيء عليه» مطلق يشمل الدم وقضاء التقصير والإحرام للحج ثانياً. وليس مختصاً بالدم حتى يكون نفيه صريحاً فيحمل قوله ﷺ: «لا شيء عليه» بعد التقييد على عدم وجوب قضاء التقصير وعلى عدم الإحرام للحج ثانياً. ثم إنه حكي عن جماعة أن المراد بالدم الشاة كما عن الغنية والمهذب والإشارة، وهو الأحوط وإن كان موثق إسحاق بن عمار مطلقاً.

(١) ذكرنا فيما سبق أن مقتضى القاعدة لو أحرم قبل التقصير هو بطلان الإحرام، واستثنينا موردَيْن: الأول: لو أحرم بعد السعي وقبل التقصير عامداً فإن عمرته تبطل ويصير حجّه إفراداً وعليه الحج من قابل. الثاني: ما لو أحرم بعده وقبل التقصير ناسياً فإن عمرته صحيحة وكذا إحرامه. وفي غير هاتين الصورتين نحكم ببطلان إحرامه للحج وكأنه لم يكن. وعليه: فلو أحرم قبل إكمال السعي بطل إحرامه وعليه الإحرام ثانياً بعد التقصير.

(٢) أي: نقل النية إلى العمرة كما ذكرنا في صحيح معاوية بن عمار المتقدم الوارد في حجة الوداع حيث أمر النبي ﷺ من لم يسق الهدي بالإحلال والعدول إلى عمرة التمتع، وقد أشرنا إلى أن في عبارة المصنّف رحمه الله مسامحة، فإن في صورة الفسخ والعدول عند الضرورة كخوف تعقب الحيض لا يكون إدخالاً حتى يحتاج إلى الإستثناء، فالنقل والعدول أمران مغايران لمفهوم الإدخال.

الفسخ كما سلف أو عند الضرورة^(١) كخوف تعقب الحيض، فلو أحرم بالعمرة قبل إكمال التحلل من الحج لم ينعد^(٢)، والظاهر أنه يؤخره عن المبيت بمنى ورمي الجمرات، ولا تنعد^(٣) العمرة

(١) خوف تعقب الحيض ليس من الضرورات المسوغة للعدول إلى عمرة التمتع، فإن بإمكانها العدول عند الخوف إلى العمرة المفردة. وذكرنا فيما سبق أنّ الأقوى جواز الإتيان بالعمرة المفردة قبل حج الأفراد لمن كانت وظيفته حج الأفراد أو القران، ولا دليل على وجوب تأخير العمرة المفردة عن حج الأفراد.

(٢) لما عرفت من أنّ القاعدة تقتضي بطلان الإحرام الثاني لكونه تشريعاً محرماً فيفسد.

(٣) قال في المدارك: «وذكر جمع من الأصحاب أنه يجب تأخيرها إلى انقضاء أيام التشريق لصحيفة معاوية بن عمّار المتضمنة للنهي عن عمرة التحلل في أيام التشريق فغيرها أولى. ولا بأس بالتأخير وإن أمكن المناقشة في دليل الوجوب».

أقول: ما ذهب إليه المصنف من وجوب التأخير إلى إنقضاء أيام التشريق هو الصحيح لصحيفة معاوية بن عمّار وخبر داود بن كثير الرقي. أمّا الأولى: قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل خرج حاجاً ففاته الحج ولم يكن طاف، قال: يقيم مع الناس حراماً أيام التشريق ولا عمرة فيها، فإذا انقضت طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وأحلّ، وعليه الحج من قابل يحرم من حيث أحرم^(١). فإنّ قوله عليه السلام: «ولا عمرة فيها» نهي عن إيقاع العمرة في أيام التشريق، والنهي عن العبادة يقتضي الفساد. الثانية: وهي رواية داود بن كثير الرقي: «قال: كنت مع أبي عبد

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢٧ من أبواب الوقوف بالمشعر، الحديث ٣.

الواجبة قبل ذلك ولا المندوبة للنهي عن عمرة التحلل^(١) في أيام التشريق كما رواه معاوية بن عمّار، فغيرها أولى .
وكذا لا يجوز^(٢) إدخال حجّ على حجّ ولا عمرة على عمرة، ولا نية حجّتين ولا عمرتين^(٣) . فلو فعل فالبطلان أولى .

الله ﷺ بمنى إذ دخل عليه رجل فقال: قدم اليوم قوم قد فاتهم الحج، فقال: نسأل الله العافية، قال: أرى عليهم أن يهريق كلّ واحد منهم دم شاة، ويحلّون وعليهم الحج من قابل إن انصرفوا إلى بلادهم، وإن أقاموا حتى تمضي أيام التشريق بمكة ثم خرجوا إلى بعض مواقيت أهل مكة فأحرموا منه واعتمروا فليس عليهم الحج من قابل^(١) . وهي ضعيفة سنداً بداود بن كثير كما أنّها حملت على التقية لأنّ وجوب الهدي على من فاته الحج هو مذهب العامة .

(١) معنى التحلل بالعمرة هو: نقل إحرامه بالنية من الحج إلى العمرة المفردة ثم يأتي بأفعالها أو إنقلاب الإحرام إليها بمجرد فوات الحج، وهذه تسمى عمرة التحلل .

(٢) تقدّم وجهه عند الكلام عن إدخال العمرة على الحج وبالعكس فراجع .

(٣) بأن يجمع بين الحجّتين بنية واحدة على نحو التشريع، وبعبارة أخرى: أن يحرم لهما بإحرام واحد ولا إشكال في فساد كلّ منهما لفساد النية، فإنّ المطلوب شرعاً - وهو النية لحجة واحدة - لم يأت به فكأنّ العمل الصادر منه خالٍ عن النية فيفسد . فمن أتى بإحرام واحد لهما معاً فهو مبدع في الدين، كما لو نوى نية واحدة للظهر والعصر معاً . والخلاصة: أنّ السبب في البطلان هو فقدان العبادة للنية لأنّ نية الإحرام لهما معاً ليست

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢٧ من أبواب الوقوف بالمشعر، الحديث ٥ .

وقيل^(١): ينعقد إحداهما. ولا نية حجة وعمرة معاً^(٢) إلا على قول الحسن وابن الجنيد، ولو فعل بطل إحرامه. وفي المبسوط: يتخير ما لم يلزمه إحداهما.

هي المطلوبة، فلم يأت حينئذ بما هو المقرّر شرعاً، وكذا الحال في نية العمرتين، هذا إذا كان المراد من النية لهما ما ذكرناه، ولكن هناك احتمال آخر للجمع بينهما في نية واحدة سوف نتعرض له إن شاء الله بعد هذه المسألة مباشرة. ثم إن ما ذكرناه من بطلان كل منهما هو مذهب المشهور. (١) قال الشيخ في الخلاف: «من أهل بحجتين إنعقد إحرامه بواحدة منهما، وكان وجود الأخرى وعدمها سواء، ولا يتعلق بها حكم، فلا يجب قضاؤها ولا الفدية، وهكذا من أهل بعمرتين... وقال أبو حنيفة وأصحابه: ينعقد إحرامه بحجتين وأكثر وبعمرتين وأكثر، لكنّه لا يمكنه المضي فيها... دليلنا: إن انعقاد واحدة مجمع عليه، وما زاد عليها ليس عليه دليل والأصل براءة الذمّة...».

أقول: قد عرفت أن الصحيح هو بطلانها معاً للتشريع في النية. (٢) بمعنى أن يكتفى بها لهما، ولا يحتاج إلى إحرام آخر للحج مثلاً، ولا إحلال في البين إلا بعد الإنتهاء من أفعال الحج. قال الماتن في اللمعة: «ولا يجوز الجمع بين التّسكين بنية واحدة فيبطل كل منهما». قال في الروضة: «للتّهي المفسد للعبادة كما لو نوى صلاتين، خلافاً للخلاف حيث قال: ينعقد الحج خاصة، وللحسن حيث جوز ذلك...» ونحوه في المسالك إلا أنه أضاف: «وتظهر الفائدة فيما لو أفسد فلا شيء عليه على المشهور وعلى الخلاف يقضي الحج وعلى قول الحسن يقضيهما». وفي الجواهر - تعليقا على قول المحقق: ولا يجوز القران بين الحج والعمرة بنية واحدة - : «بلا خلاف أجده في غير القران، بل وفيه بناء على ما سمعته سابقاً من إمكان تأويل كلام ابن أبي عقيل وغيره...». وفي المبسوط: «متى

أحرم بهما فقد قلنا: إنه لا يصح ويمضي في أيهما شاء..». ونقل المصنف عن المبسوط أنه يتخير ما لم يلزمه إحداهما، وهذا نقل بالمعنى لأن الشيخ قال قبل ذلك: «إذا أحرم بهما ولم ينو شيئاً لا حجاً ولا عمرة كان مخيراً بين الحج والعمرة، أيهما شاء فعل إذا كان في أشهر الحج، وإن كان في غيرها فلا ينعقد إحرامه إلا بالعمرة..». يفهم من هذا الكلام أنه إذا أحرم بهما فإنه مخير إذا كان في أشهر الحج، وإن كان في غيرها فتلزمه العمرة خاصة.

أقول: قد تقدم منا الكلام في أن إحرامه باطل لأنه نوى غير المشروع فلم يأت بالمطلوب منه وهو النية للعمرة وحدها. وعليه: فيكون عمله فاسداً لإخلاله بالنية المعتبرة، ومنه يتضح لك عدم صحة ما ذكره الشيخ في المبسوط، وأنه لا فرق في البطلان بين كون ذلك في أشهر الحج أو غيرها، لأن المناط هو الإخلال بالنية المعتبرة، وبفعله ذلك يكون قد أخل بها. وأما أن فعله محرّم فلأنه قصد التشريك الذي هو تشريع فيحرم من هذه الجهة لأنه بدعة، وقد عرفت أن الشهيد في الروضة علل البطلان بالنهي - أي: النهي التشريعي - عن العبادة المقتضي للفساد، وقد تقدم إشكال كون النهي عن صفة خارجة عن العبادة وذكرنا جوابه. وقد عرفت مما تقدم أن المائز بين الأفراد والقران إنما هو بسياق الهدى وعدمه خلافاً للحسن وابن الجنيد حيث فسّرا القران بما عرفت من الإكتفاء بالنية لهما مع عدم الإحتياج إلى إحرام آخر، ولا إحلال في البين إلا بعد الفراغ من أفعال الحج. وذكرنا بعض الروايات التي يمكن أن يستدل بها لهما:

منها: صحيح الحلبي حيث ورد في آخره: «لبيك بحجة وعمرة معاً لبيك»^(١) وقلنا: إنه لا دلالة فيه على ما ادّعاه ابن أبي عقيل، بل المراد منه هو الجمع بينهما في التلبية فقط لكونه مستحباً. وبالجملة: إن تفسير

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢١ من أبواب الإحرام، الحديث ٧.

.....

إبن أبي عقيل للقران موافق لمذهب العامة ولا إشكال في بطلانه كما مرّ. ثم إن هناك عدّة احتمالات للجمع بينهما بالنية ذكرها الفاضل الأصبهاني رحمته الله قال: «والتحقيق أنّه إن جمع في النية على أنّه محرم بهما الآن وأنّ ما يفعله من الأفعال أفعال لهما، أو على أنّه محرم بهما الآن ولكن الأفعال متمايزة، إلاّ أنّه لا يحلّ إلاّ بعد إتمام مناسكهما جميعاً، أو على أنّه محرم بالعمرة أولاً - مثلاً - ثمّ بالحج بعد إتمام أفعالها من غير إحلال في البين، فهو فاسد مع احتمال صحة الأخير، بناءً على أنّ عدم تخلّل التحلل غير مبطل، بل يقلب العمرة حجّاً. وإن جمع، بمعنى أنّه قصد من أوّل الإتيان بالعمرة ثمّ الإهلال بالحج أو بالعكس فلا شبهة في صحة النية وأوّل التّسكّين إلاّ من جهة مقارنة النية للتلبية إن كانت كتكبيرة الإحرام في الصلاة. فإن جدّد للنسك الآخر نية صحّ أيضاً وإلاّ فلا...». ولا يخفى أنّ مدعى إبن أبي عقيل هو الإحتمال الثاني وهو: أنّه محرم بهما الآن ولكنّ الأفعال متمايزة ولا يحلّ إلاّ بعد إتمام مناسكهما. نعم، قد عرفت فيما سبق أنّ المصنّف رحمته الله نقل عن إبن أبي عقيل أنّه يكفيه سعي واحد لكلّ منهما ولا يحتاج إلى سعي آخر للحج. وأمّا الإحتمال الأوّل فهو وإن كان فاسداً إلاّ أنّه لا يحتمل أن يكون هو مراد إبن أبي عقيل وابن الجنيد، فذكره في الكلام مع باقي الإحتمالات من باب تتميم الأقسام. وأمّا الإحتمال الثالث فقد ذكرنا أنّه لا متعة له فيه، ويصير حجّه إفراداً، فعليه الإتمام والإتيان بعمرة مفردة بعد الحج والإعادة من قابل. وأمّا الإحتمال الأخير فلا شبهة في صحّة إحرامه الأوّل، وأمّا إحرامه الثاني ففيه إشكال من حيث عدم مقارنة النية للمنويّ، لأنّه نوى الإحرام للثاني من حين نية إحرامه الأوّل فكانت النية سابقة المنويّ ومن المعلوم أنّ النية يشترط فيها مقارنتها للمنويّ، ولذا إذا جدّد النية صحّ إحرامه الثاني. ولا

ولا ينعقد^(١) الحج وعمرة التمتع إلا في أشهر الحج، وهي:

يخفى أنّ الفاعل الملتفت إلى فعله هو قاصد له، وهل يمكن فعل من ملتفت بدون قصد؟ وعليه: فمن يحرم بالحج وهو ملتفت فهو قاصد.

(١) في المستند للنراقي رحمته الله: «ثم ما ذكرنا من إشتراط كون المجموع في أشهر الحج ممّا وقع عليه الإجماع ونقله عليه في كلماتهم متكرّر، قال في السرائر: الإجماع حاصل منعقد على أنّه لا ينعقد إحرام حج ولا عمرة متمتع بها إلى الحج إلا في أشهر الحج وهو الدليل عليه...». وفي المدارك - عند قول المحقق في الشرائع: ولو أحرم بالعمرة المتمتع بها في غير أشهر الحج لم يجز له التمتع بها... -: «هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب». وفي الجواهر - عند قول المحقق: وقوعه في أشهر الحج -: «بلا خلاف بل الإجماع بقسميه عليه...».

أقول: ويدل عليه أيضاً بعض الأخبار التي هي العمدة في المقام: منها: صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: «من دخل مكة معتمراً مفرداً للعمرة فقصى عمرته فخرج كان ذلك له، وإن أقام إلى أن يدركه الحج كانت عمرته متعة، وقال: ليس يكون متعة إلا في أشهر الحج»^(١). فإنّ قوله عليه السلام: «ليس يكون متعة إلا في أشهر الحج» صريح في المطلب.

ومنها: موثّق سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «من حجّ معتمراً في شوال... وإن اعتمر في شهر رمضان أو قبله وأقام إلى الحج فليس بمتمتع، وإنّما هو مجاور أفرد العمرة...»^(٢).

ومنها: حسنة ابن أذينة: «قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: من أحرم

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٥ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة، الباب ١٠ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٢.

شؤال وذو القعدة وذو الحجة في الأقرب للرواية . وفي المبسوط والخلاف : وإلى قبل طلوع فجر النَّحر . وقال الحسن والمرتضى :

بالحج في غير أشهر الحج فلا حجَّ له . . . (١) . وكذا غيرها من الروايات . والمراد بوقوعه في أشهر الحج ، أي : الإهلال بالعمرة والحج فيها ، وحكي عن الشافعي في ثاني قوليه : أنه إذا أحرم بالعمرة في رمضان وأتى بالطواف والسعي والحلق في شؤال وحجَّ من سنته فإنه يكون متمتعاً ، وعن مالك : إذا أحرم بها في غير أشهر الحج ولم يتحلل من إحرام العمرة حتى دخلت أشهر الحج صار متمتعاً . وعن أبي حنيفة : إذا أتى بأكثر أفعال العمرة في أشهر الحج صار متمتعاً إذا دخلت عليه أشهر الحج . وبالجملة : فإن ما ذكرناه من عدم إنعقاد كل من عمرة التمتع والحج بأقسامه إلا في أشهر الحج ، هو الصحيح الذي لا خلاف فيه بين الإمامية كما عرفت .

ثم إنه اختلف العلماء في أشهر الحج على أقوال :

الأول : قال في التذكرة : «أشهر الحج شؤال وذو القعدة وذو الحجة عند أكثر علمائنا . . .» . وحكي ذلك عن الشيخ في النهاية وابني إدريس والجنيد والمحقق والقاضي في شرح الجمل وغيرهم . ويستدل لهذا القول بصحيفة معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام : «قال : إن الله تعالى يقول : ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَةٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ﴾ [البقرة/١٩٧] . وهي : شؤال وذو القعدة وذو الحجة» (٢) وبصحيفة أبان عن أبي جعفر عليه السلام : «في قول الله عزَّ وجلَّ ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَةٌ ﴾ [البقرة/١٩٧] قال : شؤال وذو القعدة وذو الحجة ، ليس لأحد أن يحرم بالحج فيما سواهن» (٣) . وكذا غيرهما من الروايات ، بل الآية الشريفة

(١) وسائل الشيعة، الباب ١١ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة، الباب ١١ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١.

(٣) وسائل الشيعة، الباب ١١ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٨.

وعشر ذي الحجة، وقال الحلبي: وثمان من ذي الحجة، وقال

تدل عليه وهي قوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَةٌ﴾ [البقرة/١٩٧]... الآية. فإن أقل الجمع ثلاثة مع كون الشهر ظاهراً في تمامه لا بعضه. ومما يدل أيضاً على هذا القول هو وقوع بعض أفعال الحج إلى آخر ذي الحجة كالهدي والطواف والسعي.

القول الثاني: سؤال وذو القعدة وإلى قبل طلوع فجر يوم النحر من ذي الحجة، حكى ذلك عن الوسيلة والجامع والمبسوط، وقال الشيخ في الخلاف: «أشهر الحج سؤال وذو القعدة إلى طلوع الفجر من يوم النحر فإذا طلع الفجر فقد انقضت أشهر الحج... دليلنا: إجماع الفرقة على أن أشهر الحج يصح أن يقع فيه الإحرام بالحج ولا يصح الإحرام بالحج إلا في الأشهر التي ذكرناها، لأنه إذا طلع الفجر من يوم النحر فقد فات وقت الإحرام بالحج...». أي: فاته الوقوف بعرفات الإختياري منه والإضطراري.

القول الثالث: سؤال وذو القعدة وإلى طلوع الشمس من يوم العاشر، حكى ذلك عن ابن إدريس ويستدل له بأنه يمكنه إدراك إختياري المشعر.

القول الرابع: إلى العاشر من ذي الحجة، حكاه المصنف رحمته الله عن الحسن والمرتضى، وحكى أيضاً عن التبيان والجواهر، ويستدل له بأن أفعال الحج تنتهي بانتهاء العاشر وإن رخص في تأخير بعضها، وخروج المبيت والرمي وطواف النساء عن أفعال الحج، ولذا لا يفسد الحج بترك هذه الأمور عمداً وإن أثم بذلك. ويدل على ذلك أيضاً بعض الأخبار:

منها: ما رواه علي بن إبراهيم بإسناده: «قال: أشهر الحج سؤال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة...»^(١). وهي ضعيفة سنداً لكونها مقطوعة.

(١) وسائل الشيعة، الباب ١١ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٦.

ابن إدريس: وإلى طلوع الشمس من العاشر. قيل: وهو نزاع لفظي.

ولو أحرم بالحجّ في غيرها لم ينعقد. وروى^(١) انعقاده عمرة مفردة.

القول الخامس: إلى ثمانٍ من ذي الحجة، أي: ثمانِي ليالٍ منه، فيخرج يوم الثامن. ويحتمل أن يكون المراد ثمانية أيام من ذي الحجة لا ثمان ليالي منه، وحكاها الماتن عن الحلبي ولا دليل عليه واضح. وهناك أقوال آخر لا حاجة في نقلها، وقال العلامة في التذكرة: «واعلم أنه لا فائدة كثيرة في هذا النزاع...». والإنصاف: أنّ هذا الاختلاف لفظي، وفي المسالك: «وقد حَقَّق المتأخرون أنّ النزاع لفظي إذ عند تحرير المحلّ يرتفع الخلاف والإشكال، فإنّ من أفعال الحج ما يقع في مجموع ذي الحجة كالطوافين والسعي، فإن أريد بأشهر الحج هذا المعنى فلا إشكال في أنها الثلاثة...». وحيثُ إنَّ أريد بأشهر الحج ما يمكن إنشاؤه فيها فلا إشكال في فواته بطلوع الشمس من يوم النحر أو بزواله...». وهو وجيه، فإنّ كلمات العلماء لا تأتي عن هذا الجمع. نعم، قال المصنّف بعد ذلك عند اختلاف العلماء في وقت فوات المتعة: - ولعلّ الخلاف في أشهر الحج يناط بهذا - . وحيثُ لا يكون النزاع لفظياً، إلّا أنّك عرفت بأنّ الصحيح هو كون النزاع لفظياً.

(١) ذكرنا فيما سبق أنّه إذا أحرم بالحج في غير أشهره لم ينعقد، وإنّما الكلام في انعقاده عمرة مفردة أم لا:

قال العلامة في التذكرة: «لو أحرم بالحج قبل أشهره لم ينعقد إحرامه للحج وينعقد للعمرة، وبه قال عطاء وطاووس ومجاهد والشافعي» ثم استدل على انعقاده عمرة بخبر أبي جعفر الأحول عن أبي عبد الله عليه السلام:

ولو أحرم بعمره التمتع في غيرها احتمال انعقادها مفردة أيضاً^(١).

«في رجل فرض الحج في غير أشهر الحج، قال: يجعلها عمرة»^(١) ونحوه في المنتهى. وأشكل صاحب المدارك على الدلالة وقال: «وهي لا تدل على المطلوب صريحاً لاحتمال أن يكون المراد منها أن من أراد فرض الحج في غير أشهره لا يقع حجّه صحيحاً، بل ينبغي أن يجعل النسك الذي يريد فعله عمرة». مراده: أن من أراد أن ينشئ الحج في غير أشهره، فلا يصح، بل ينبغي له أن ينشئ العمرة. وهذا معنى قوله عليه السلام: «يجعلها عمرة».

وفيه: أن الرواية ظاهرة في أنه أنشأ الحج في غير أشهره، فقال عليه السلام: «يجعلها عمرة». ولا يشترط كونها صريحة، فإن الظاهر حجة بلا خلاف. والذي يهون الخطب أن الرواية ضعيفة سنداً، فإن ابن ماجيلويه الواقعي في طريق الشيخ الصدوق إلى أبي جعفر الأحول غير موثوق، ومقتضى القاعدة حينئذ هو بطلان الإحرام.

(١) قال العلامة في التذكرة: «لا ينعقد الإحرام بالعمرة المتمتع بها قبل أشهر الحج، فإن أحرم بها في غيرها إنعقد للعمرة المبتولة...». وفي المسالك: «وجزم - العلامة - بأنها تنعقد مبتولة، ووجهه: تحقق القرية بالإحرام المعين، فإذا فات التعيين لعارض بقي المطلق، بل إختيار ما هو أعظم من ذلك وهو: أنه لو أتى بالحج في غير أشهره ينعقد عمرة مبتولة، وفيهما معاً نظر لفقد النية التي هي شرط العبادة وما نواه من المعين لم يحصل والمطلق غير مقصود...». وفي المدارك: «والأصح عدم الصحة مطلقاً، أما عن المنوي فلعدم حصول شرطه، وأما عن غيره فلعدم نيته،

(١) وسائل الشيعة، الباب ١١ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٧.

.....

ونية المقيّد لا تستلزم نية المطلق كما بيّناه مراراً». وفي كشف اللثام: «واستشكله - أي: الانقلاب إلى المفردة - في التحرير وهو في محلّه . . .». وفي الجواهر: «وفيه: أنه لا ريب في البطلان بمقتضى القواعد العامّة ولكن لا بأس بالقول به للخبر المزبور - أي: خبر أبي جعفر الأحول - . . .».

أقول: لا إشكال في أنّ مقتضى القاعدة عدم الانقلاب إلى العمرة المفردة، فما ذكره الشهيد في المسالك وصاحب المدارك وكذا غيرهما هو المتعيّن. وأمّا خبر أبي جعفر الأحول المتقدم^(١) فقد عرفت أنّه ضعيف السند، مع كون مورده الإحرام للحج وكلامنا فيمن أحرم بعمرة التمتع، إلّا أن يقال بالتعدي عن مورده إلى محلّ الكلام فتأمل. وقد يستدل على الانقلاب إلى العمرة المفردة بخبر سعيد الأعرج: «قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: من تمتّع في أشهر الحج ثمّ أقام بمكة حتى يحضر الحج من قابل فعليه شاة، ومن تمتّع في غير أشهر الحج ثمّ جاور حتى يحضر الحج فليس عليه دم، إنّما هي حجة مفردة، وإنّما الأضحى على أهل الأمصار»^(٢).

وفيه أولاً: إنّها ضعيفة السند بمحمّد بن سنان.

وثانياً: إنّها وإن كانت دالة على انقلاب عمرة التمتع إلى المفردة إلّا أنّ ذلك من جهة المجاورة بمكة، فإنّ فرضه ينتقل إلى الأفراد. وعليه: فالانقلاب ليس من جهة كونه أحرم في غير أشهر الحج. نعم، هذه الرواية تكون معارضة للروايات المتقدّمة الدالة على أنّ الانتقال بالمجاورة إنّما هو بعد الإقامة بمكة سنتين أو سنة كما هو الصحيح حسبما تقدم.

(١) وسائل الشيعة، الباب ١١ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٧.

(٢) وسائل الشيعة، الباب ١٠ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١.

واختلف في فوات المتعة، فقال في النهاية: بزوال عرفة^(١).

(١) من المعلوم أنه إذا أحرم لعمره التمتع ودخل مكة وخاف ضيق الوقت عدل إلى حج الأفراد، وعليه عمرة مفردة بعد الحج. وبذلك يجتزىء عن حج التمتع فلا شيء عليه بعد ذلك. وهذا لا خلاف فيه وإنما الكلام في حد الضيق، ونحن نذكر الأقوال في المسألة تبعاً للمصنف رحمته الله ونستدل لكل منها:

القول الأول: تفوت المتعة بزوال الشمس من يوم عرفة قبل إتمام العمرة، ونسب هذا القول لجماعة من الأعلام منهم الشيخ في المبسوط والنهاية وابن حمزة في الوسيلة وقواه صاحب المدارك. قال الشيخ في النهاية: «فإن دخل مكة يوم عرفة جاز له أن يتحلل أيضاً ما بينه وبين زوال الشمس، فإذا زالت الشمس فقد فاتته العمرة وكانت حجته مفردة..». واستدل لهذا القول ببعض الروايات:

منها: صحيح جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: المتمتع له المتعة إلى زوال الشمس من يوم عرفة، وله الحج إلى زوال الشمس من يوم النحر»^(١). ولا كلام في هذه الرواية من حيث الدلالة، فإنها واضحة، وإنما الكلام في سندها: فقد يقال: إنها ضعيفة السند لأن في طريقها محمد بن عيسى وهو مشترك بين الأشعري الثقة وبين العبيدي اليقطيني الضعيف.

أقول: اختلف في وثاقة محمد بن عيسى بن عبيد اليقطيني، فقد وثقه النجاشي صريحاً حيث قال في حقه: «جليل في أصحابنا ثقة عين كثير الرواية حسن التصانيف، روى عن أبي جعفر الثاني عليه السلام مكاتبه ومشافهه، ذكر أبو جعفر بن بابويه عن ابن الوليد أنه قال: ما تفرّد به محمد بن عيسى

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢٠ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١٥.

.....

من كتب يونس وحديثه لا يعتمد عليه، ورأيت أصحابنا ينكرون هذا القول ويقولون: من مثل أبي جعفر محمد بن عيسى...». وضعفه الشيخ في رجاله والفهرست وقال في الأخير: «محمّد بن عيسى بن عبيد اليقطيني ضعيف إستثناه أبو جعفر بن بابويه من رجال نوادر الحكمة، وقال: لا أروي ما يختص بروايته...». والإنصاف: أنّ تضعيف الشيخ منشأ تضعيف الصدوق وتضعيف الصدوق منشأ إستثناء ابن الوليد لما تفرد به اليقطيني من كتب يونس كما عرفت من عبارة النجاشي. ووجه استثناء ابن الوليد ما ذكرناه في مسائل علم الرجال. وحاصله: أنّ ابن الوليد يعتبر في الإجازة أن يقرأ المجاز على الشيخ أو يقرأ الشيخ عليه ولا يكفي أن يقول المجيز: أجزت لك أن تروي عني، وكان اليقطيني عند القراءة صغير السن لا يعتمد على فهمه. وعليه: إجازة يونس له غير معتبرة.

وفيه: أنّه يكفي في الإجازة أن يقول المجيز: أجزت لك أن تروي عني كتابي هذا مثلاً، أو هذا الأصل، ولا يشترط القراءة عليه أو قراءة الشيخ له. وعليه: إجازة يونس بن عبد الرحمن له كافية. أضف إلى ذلك أنّه لا ملازمة بين صغر السن وعدم الإعتماد على الفهم، فحالات صغر السن مختلفة إذ يمكن أن يكون محمّد بن عيسى اليقطيني في ذلك الوقت ممّن يعتمد على فهمه. والذي يغلب على الظن أنّ ولادة محمّد بن عيسى بن عبيد اليقطيني كانت في حدود المائة والثمانين هجرية، والمعروف أنّ وفات يونس بن عبد الرحمن كانت سنة ثمان ومائتين للهجرة، فيكون عمر محمّد بن عيسى عند وفات يونس: ثمان وعشرين سنة تقريباً. وأمّا تضعيف الشيخ فقد عرفت منشأه وعلى فرض أن يكون المنشأ غير ما ذكرناه، إلاّ أنّ توثيق النجاشي مقدّم عليه من وجوه ذكرناها في مسائل علم الرجال.

وقال^(١) عليّ بن بابويه: تفوت المتعة المرأة إذا لم تطهر حتى تزول الشمس يوم التروية.

ومنها: مرفوعة سهل عن أبي عبد الله عليه السلام: «في متمتع دخل يوم عرفة، قال: متعته تامة إلى أن يقطع التلبية»^(١). ومن المعلوم أن قطع التلبية إنما هو بزوال الشمس من يوم عرفة، إلا أنها ضعيفة سنداً بسهل وبكونها مرفوعة.

(١) حكى المصنف رحمته الله هذا القول عن عليّ بن بابويه والد الصدوق رحمته الله وحكي أيضاً عن المفيد رحمته الله.

واستدل لهذا القول بصحيح ابن بزيع: «قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن المرأة تدخل مكة متمتعة فتحيض قبل أن تحلّ، متى تذهب متعتها؟ قال: كان جعفر عليه السلام يقول: زوال الشمس من يوم التروية وكان موسى عليه السلام يقول: صلاة الصبح من يوم التروية، فقلت: جعلت فداك، عامة مواليك يدخلون يوم التروية ويطوفون ويسعون ثم يحرمون بالحج، فقال: زوال الشمس، فذكرت له رواية عجلان أبي صالح فقال: لا، إذا زالت الشمس ذهبت المتعة، فقلت: فهي على إحرامها، أو تجدد إحرامها للحج؟ فقال: لا، هي على إحرامها، قلت: فعليها هدي؟ قال: لا، إلا أن تحب أن تطوع، ثم قال: أما نحن فإذا رأينا هلال ذي الحجة قبل أن نحرم فاتتنا المتعة»^(٢). ودلالاتها ظاهرة، وقوله عليه السلام: «أما نحن فإذا...» إلى قوله عليه السلام: «فاتتنا المتعة» إشارة إلى أن أفضل أنواع التمتع ما يكون قبل هلال ذي الحجة، ولذا فاتتهم عليه السلام المتعة بهلال ذي الحجة قبل الإحرام لها. وأما الروايات الدالة على فوات المتعة يوم التروية فهي ليست دليلاً لهذا القول، إذ لم يحدّد فيها الوقت بزوال الشمس من يوم

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢٠ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٧.

(٢) وسائل الشيعة، الباب ٢١ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١٤.

وقال الحلبي^(١): وقت طواف العمرة إلى غروب شمس التروية للمختار، وللمضطر إلى أن يبقى ما يدرك عرفة في آخر وقتها. وظاهر^(٢) ابن إدريس إمتداده ما لم يفت إضطراري عرفة.

التروية. وسيأتي ذكر بعضها. وأما رواية عجلان أبي صالح المشار إليها في الصحيحة فهي: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: متمتعة قدمت (مكة) فرأت الدم كيف تصنع؟ قال: تسعى بين الصفا والمروة وتجلس في بيتها، فإن طهرت طافت بالبيت، وإن لم تطهر فإذا كان يوم التروية أفاضت عليها الماء، وأهلت بالحج وخرجت إلى منى فقضت المناسك كلها، فإذا فعلت ذلك فقد حل لها كل شيء ما عدا فراش زوجها». ^(١) والرواية ضعيفة السند بسلمة بن الخطاب وغيره. وقوله عليه السلام في صحيحة ابن بزيع المتقدمة: - لا - بعد ذكر الراوي رواية عجلان، أي: ليس مطلق يوم التروية بل زوال الشمس منه.

(١) قال الحلبي رحمته الله في الكافي: «فأما طواف المتمتعة فوقته من حيث يدخل المتمتع مكة وإلى أن تغرب الشمس من يوم التروية للمختار، وللمضطر إلى أن يبقى من الزمان ما يدرك في مثله عرفة في آخر وقتها...». ولكنه رحمته الله لم يذكر دليلاً لهذا التفصيل.

(٢) حكي هذا القول عن ابن إدريس وهو محتمل كلام أبي الصلاح، ولا دليل لهذا القول أيضاً، نعم يمكن أن يؤيد بالأخبار الدالة على أن من يأتي بعدما يفيض الناس من عرفات ويدركها ليلة النحر فقد تم حجه. وفيه: أن مورد تلك الأخبار الشخص الذي لم يدرك الموقف الإختياري لعذر ما بحيث لم يكن بإستطاعته إدراك الوقوف الإختياري بعرفات، فحينئذ يجزيه الوقوف الإضطراري منه، بل لو فرض أن المكلف

(١) وسائل الشيعة، الباب ٨٤ من أبواب الطواف، الحديث ٦.

وفي صحيح زرارة: إشتراط اختياريتها وهو قوي^(١).

لم يمكنه إدراك الوقوف بعرفات لا الإختياري منه ولا الإضطرابي ولا الوقوف الإختياري بالمشعر، وأدرك الإضطرابي منه لصح حجّه. وكلامنا في المقام أنّه يمكنه الوقوف الإختياري بعرفات إلا أنّ أعمال العمرة تمنعه من ذلك. وبالجملة: فتلك الأخبار لا تنطبق على موردنا.

(١) القول الخامس: خوف فوات الإختياري من الوقوف بعرفة كما هو ظاهر المصنّف وحكي أيضاً عن الغنية والمختلف واختاره في الرياض، وظاهر المصنّف أنّه يشترط أن يدرك الوقوف الإختياري من الزوال إلى الغروب بحيث لو خاف عدم إدراك بعض الوقت وإن أمكنه إدراك الركن منه وهو مسمّى الوقوف، فينتقل فرضه إلى حج الأفراد، وذهب بعض العلماء إلى أنّ حدّ الضيق المسوّغ للعدول هو خوف فوت الركن من الوقوف الإختياري بعرفة، وحكي ذلك عن الحلبيّين وابني إدريس وسعيد، وممن ذهب إلى ذلك أيضاً العلامة في القواعد. وفي الجواهر: «ولعله يرجع إليه ما عن المبسوط والنهية والوسيلة والمهذب من الفوات بزوال الشمس من يوم عرفة قبل إتمام العمرة بناءً على تعذر الوصول غالباً إلى عرفة بعد هذا الوقت لمضيّ الناس عنه، لا أنّ المراد حتى إذا تمكّن وأدرك مسمّى الوقوف بعد الزوال...».

أقول: إستدلّ لهذا القول - أي: خوف فوات الإختياري من الوقوف بعرفة من الزوال إلى الغروب أو خوف فوات الركن منه - بدليلين:
الأول: صدق الإمثال كما في كشف اللثام وتبعه عليه صاحب الرياض.

الثاني: وهو الروايات المتعدّدة: منها: صحيح زرارة وهو الذي أشار إليه في المتن: «قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يكون في يوم عرفة وبينه وبين مكة ثلاثة أميال وهو متمتع بالعمرة إلى الحج؟ فقال: يقطع

التلبية تلبية المتعة، ويهمل بالحج بالتلبية إذا صَلَّى الفجر ويمضي إلى عرفات فيقف مع الناس ويقضي جميع المناسك وقيم بمكة حتى يعتمر عمرة المحرم ولا شيء عليه^(١). فإنَّ المستفاد من هذا الحديث الشريف أنه إذا خاف فوت إختياري عرفة يعدل إلى الأفراد.

ومنها: صحيح الحلبي: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أهلَّ بالحج والعمرة جميعاً، ثمَّ قدم مكة والناس بعرفات فخشى إن هو طاف وسعى بين الصفا والمروة أن يفوته الموقف، قال: يدع العمرة، فإذا أتته حجه صنع كما صنعت عائشة ولا هدي عليه^(٢). وهو واضح الدلالة حيث علّق العدول على خوف فوات الموقف الإختياري بعرفة. وقوله عليه السلام: «كما صنعت عائشة» أي: انتظرت حتى طهرت ثمَّ أتت بالعمرة. والمراد من قوله عليه السلام: «أهلَّ بالحج والعمرة جميعاً». أي: جمع بينهما في التلبية فقط لاستحباب ذلك، أو أنه لبي بالعمرة ونوى أن يأتي بالحج بعد إتمام العمرة، وليس المراد أنه جمع بين النسكَيْن بإحرام واحد.

ومنها: خبر يعقوب بن شعيب الميثمي: «قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا بأس للمتمتع إن لم يحرم من ليلة التروية متى ما تيسر له ما لم يخف فوت الموقفين^(٣). وهي ضعيفة سنداً ودلالةً، أمّا سنداً فلعدم توثيق إسماعيل بن مرار، وأمّا دلالةً فلما أشار إليه السيد الحكيم رحمته الله في المستمسك من احتمال كون المراد أن المتمتع إذا فرغ

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢١ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٧.

(٢) وسائل الشيعة، الباب ٢١ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٦.

(٣) وسائل الشيعة، الباب ٢٠ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٥.

.....

من متعته لا تجب عليه المبادرة إلى الإحرام بالحج ليلة التروية، لا أنه لا يجب عليه العدول.

ومنها: خبر أبي بصير: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المرأة تجيء متمتعة فتطمث قبل أن تطوف بالبيت فيكون طهرها ليلة عرفة، فقال عليه السلام: إن كانت تعلم أنها تطهر وتطوف بالبيت وتحلّ من إحرامها وتلحق الناس بمنى فلتفعل»^(١). وهي واضحة الدلالة إلا أنها ضعيفة بالإرسال.

ومنها: خبر محمد بن مسرور: «قال: كتبت إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام: ما تقول في رجل متمتع بالعمرة إلى الحج وافى غداة عرفة وخرج الناس من منى إلى عرفات، أعمّرته قائمة أو قد ذهبت منه؟ إلى أي وقت عمرته قائمة إذا كان متمتعاً بالعمرة إلى الحج، فلم يواف يوم التروية ولا ليلة التروية، فكيف يصنع؟ فوق عليه السلام: ساعة يدخل مكة إن شاء الله يطوف ويصلي ركعتين ويسعى ويقصر، ويحرم بحجته ويمضي إلى الموقف ويفيض مع الإمام»^(٢). قال المحقق الشيخ حسن في المنتقى - بعد ذكر هذا الحديث -: «الذي تحقّقه من عدّة قرائن أنّ راوي هذا الحديث محمد بن جزك، وقد وجدته بصورة ما أثبتته في النسخ التي تحضرني لكتابي الشيخ، وبعضها قديم والتعجب من هذا التصحيف كثير...».

أقول: بناءً على ذلك تكون الرواية معتبرة لأنّ محمد بن جزك ثقة، وأمّا على القول بأنه ابن مسرور أو ابن سرو فالرواية ضعيفة لأنّ الأوّل مهمل والثاني مجهول الحال.

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢٠ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٣.
 (٢) وسائل الشيعة، الباب ٢٠ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١٦.

وفي صحيح^(١) جميل: له المتعة إلى زوال عرفة، والحج إلى زوال النَّحر. وفي صحيح العيص: توقيت المتعة بغروب^(٢) شمس التَّروية، وهو خيرة الصَّدوق والمفيد.

(١) ذكرنا تلك الصحيحة عند الاستدلال للقول الأوّل فراجع.

(٢) القول السادس: توقيت المتعة بغروب شمس التَّروية، حكي ذلك عن الصَّدوق في المقنع والمفيد في المقنعة، واستدل لهذا القول بعدة روايات: منها: صحيحة العيص المشار إليها في المتن: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المتمتع يقدم مكة يوم التَّروية صلاة العصر، تفوته المتعة؟ فقال: (لا)، له ما بينه وبين غروب الشمس، وقال: قد صنع ذلك رسول الله ﷺ»^(١) ولعل المراد من قوله عليه السلام: «قد صنع ذلك رسول الله ﷺ» أي: أمر به الناس وإلا من المعلوم أنّ رسول الله ﷺ لم يتمتع أبداً وحجة الوداع التي أتى بها الرسول ﷺ كانت قراناً وشرعت المتعة على المروءة كما ذكرنا سابقاً.

ومنها: صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا قدمت مكة يوم التَّروية وقد غربت الشمس فليس لك متعة، إمض كما أنت بحجك»^(٢). ونحوه رواية أخرى له^(٣) وهذه الرواية صحيحة، فإنّ عمر بن يزيد الواقع في السند هو السابريّ الثقة، وأمّا عمر بن يزيد الصّيقلي فإنّه مجهول، والتمييز بين الرجلين يعرف من القرائن التي منها: أنّ السابريّ يروي عنه ابن عذافر الواقع في السند. وبالجملة: فإنّ الرواية معتبرة فلا وجه للتعبير عنها بالرواية تارةً وبالخبر أخرى ممّا يشعر بضعفها.

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢٠ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١٠.

(٢) وسائل الشيعة، الباب ٢١ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١٢.

(٣) وسائل الشيعة، الباب ٢٠ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١٢.

ومنها: رواية إسحاق بن عبد الله عن أبي الحسن عليه السلام: «قال: المتمتع إذا قدم ليلة عرفة فليس له متعة، يجعلها حجة مفردة، وإنما المتعة إلى يوم التروية»^(١). والرواية ضعيفة لأنَّ محمد بن سهل بن اليسع الأشعري لم يرد فيه توثيق كما ورد في أبيه.

ومنها: رواية موسى بن عبد الله: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المتمتع يقدم مكة ليلة عرفة؟ قال: لا متعة له، يجعلها حجة مفردة ويطوف بالبيت، ويسعى بين الصفا والمروة، ويخرج إلى منى ولا هدي عليه، وإنما الهدي على المتمتع»^(٢). وهي ضعيفة بمحمد بن سهل بن اليسع لعدم وثاقته كما تقدّم. وقد ورد في بعض الروايات أنَّ حدَّ المتعة إلى يوم التروية من دون تحديد بالزوال أو الغروب:

منها: رواية عجلان المتقدمة وهي ضعيفة بسلمة بن الخطاب وغيره.

ومنها: صحيح عبد الرحمن بن الحجاج في حديث: «قال: أرسلت إلى أبي عبد الله عليه السلام: إنَّ بعض من معنا من ضرورة النساء قد اعتلن، فكيف تصنع؟ قال: تنتظر ما بينها وبين التروية، فإن طهرت فلتهلّ وإلا فلا يدخلنَّ عليها التروية إلا وهي محرمة»^(٣). وفي بعض الروايات أنَّ حدَّ المتعة هو إدراك الناس بمنى - أي: ليلة التاسع حيث يستحبّ المبيت بمنى -:

منها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: المتمتع يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ما أدرك الناس بمنى»^(٤).

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢١ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٩.

(٢) وسائل الشيعة، الباب ٢١ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١٠.

(٣) وسائل الشيعة، الباب ٢١ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١٥.

(٤) وسائل الشيعة، الباب ٢٠ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٨.

ومنها: صحيح مرازم بن حكيم: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: المتمتع يدخل ليلة عرفة مكة، أو المرأة الحائض، متى يكون لهما المتعة؟ قال: ما أدركوا الناس بمنى»^(١). وورد في بعض الروايات توقيت المتعة بسحر ليلة عرفة كصحيحة محمد بن مسلم: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إلى متى يكون للحاج عمرة؟ قال: إلى السحر من ليلة عرفة»^(٢). ولا يخفى عليك أنّ الأخبار متضاربة فيما بينها، والجمع بينها في غاية الإشكال إلاّ أنّه يمكن ردّ بعضها إلى بعض كما سنذكره إن شاء الله. ثمّ إنّ الشهرة الروائية للقول الخامس لا سيّما إذا أرجعنا القول الأوّل - القائل بأنّ الحدّ زوال الشمس من يوم عرفة - إلى القول الخامس كما لا يبعد ذلك، فإنّ تعليل الشيخ في التهذيب لفوات المتعة بزوال الشمس من يوم عرفة يوحي بذلك حيث قال: «فإذا زالت الشمس من يوم عرفة فقد فانت المتعة، لأنّه لا يمكنه أن يلحق الناس بعرفات والحال على ما وصفناه...». أضف إلى ذلك أنّ بقيّة الطوائف من الأخبار غير معمول بها إلاّ طائفتين: الأولى: التي حدّدت المتعة بزوال يوم التروية والعامل بها ابن بابويه. والثانية: المحدّدة لها بغروب شمس يوم التروية، ذهب إلى ذلك الصدوق عليه السلام والشيخ المفيد عليه السلام. وبالجملة: فإنّ الطوائف التي ذكرناها غير الطائفة المحدّدة لفوات المتعة بخوف عدم إدراك إختياري عرفة يدور أمرها بين عدم العامل بها أصلاً كما في بعضها وبين ندرة العامل بها كما في بعضها الآخر. ومع ذلك فقد ذكر للجمع بين الطوائف بعض الوجوه:

منها: ما عن الشيخ في التهذيب من: «أنّ مراتب الناس تتفاضل في الفضل والثواب، فمن أدرك يوم التروية عند زوال الشمس يكون ثوابه أكثر

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢٠ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١٤.

(٢) وسائل الشيعة، الباب ٢٠ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٩.

ومتعته أكمل ممّن لحق بالليل، ومن أدرك بالليل يكون ثوابه دون ذلك وفوق من يلحق يوم عرفة إلى بعد الزوال، والأخبار التي وردت في أنّ من لم يدرك يوم التروية فقد فاتته المتعة، المراد بها فوت الكمال الذي يرجوه بلحقه يوم التروية.

وما تضمّنت من قولهم ﷺ: وليجعلها حجة مفردة، فالإنسان بالخيار في ذلك بين أن يمضي المتعة وبين أن يجعلها حجة مفردة إذا لم يخف فوت الموقفين، وكانت حجته غير حجة الإسلام التي لا يجوز فيها الأفراد مع الإمكان حسب ما قدّمناه وإنّما يتوجّه وجوبها والحتم على أن تجعل حجة مفردة لمن غلب على ظنه أنه إن اشتغل بالطواف والسعي والإحلال ثمّ الإحرام بالحج يفوته الموقفان..». وهذا الكلام من الشيخ رحمه الله مع حسنه لا يخلو من إشكال، فإنّ التخيير بين المتعة وحج الأفراد بعد فوات يوم التروية إذا لم يخف فوت الموقفين وبعد التخصيص بالحج المندوب لا دليل عليه، لا من قريب ولا من بعيد، فإنّ الطوائف التي ذكرناها لا تفصيل فيها بين الحج الواجب والمندوب، بل بعضها ظاهر في الحج الواجب كما في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة، حيث ورد فيها - ضرورة النساء - ولا يخفى أنّ ذلك ظاهر في حجة الإسلام.

ومنها: أنّها محمولة على صورة عدم إمكان الإدراك إلاّ قبل هذه الأوقات لاختلاف حالات الناس من حيث القوّة والضعف، فبعضهم لشدة ضعفه لا يمكنه الوصول إلى عرفات إلاّ إذا ارتحل عن مكّة يوم الثامن من ذي الحجة.

وفيه: أنّ هذا الحمل وإن كان صحيحاً إلاّ أنّه لقلّة الأشخاص المبتلين بذلك لا يتناسب مع شدة الإهتمام من الأئمة ﷺ في بيان ذلك.

ومنها: الحمل على التقيّة كما عن جماعة من الأعلام منهم صاحب

الحدائق، فإنَّ عدم الذهاب يوم التروية إلى عرفات أو عدم المبيت ليلة عرفة في منى يوجب إطلاع أهل السنة على أنَّ حج المتخلفين هو التمتع .
وفيه: أنَّ حمل الروايات على التقية وإن كان يؤيده بعض الأخبار كما في صحيح ابن بزيع المتقدم حيث ورد فيه: «كان جعفر عليه السلام يقول: زوال الشمس من يوم التروية، وكان موسى عليه السلام يقول: صلاة الصبح من يوم التروية» إلاَّ أنه يتوقف على وجود تلك الأقوال عند أهل السنة، اللهم إلاَّ أن نكتفي في تفسير التقية بما قاله صاحب الحدائق رحمته الله وهو: «والأظهر عندي في اختلاف هذه الأخبار إنما هو الحمل على التقية على الوجه الذي قدّمنا ذكره في المقدمة الأولى من مقدمات الكتاب، من أنهم عليهم السلام كثيراً ما يلقون الاختلاف بين الشيعة في الأحكام لما يرونه من المصلحة...».

ومنها: ما حكى عن بعض متأخري المتأخرين من الجمع بين النصوص بالتخيير بين التمتع والإفراد إذا فات يوم التروية.
وفيه: أنه لا معنى للتخيير بينهما مع كون الواجب عليه هو التمتع على نحو التعيين، والفرض أنه يستطيع الإتيان بأعمال العمرة والإحرام للحج مع إدراكه للموقفين، اللهم إلاَّ أن يراد التخيير في الحج المندوب كما تقدم عن الشيخ. وهذا الحمل وإن كان غير وجيه إلاَّ أنه أقلُّ بعداً من التخيير في الحج الواجب. والإنصاف: أنَّ الأخبار متعارضة لا يمكن الجمع بينها جمعاً عرفياً. فإنَّ قوله عليه السلام في خبر إسحاق المتقدم عن أبي الحسن عليه السلام: «التمتع إذا قدم ليلة عرفة فليس له متعة، يجعلها حجة مفردة وإنما المتعة إلى يوم التروية» وكذا قوله عليه السلام في خبر زكريا بن آدم: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن التمتع إذا دخل يوم عرفة؟ قال: لا متعة له، يجعلها عمرة مفردة»^(١) - ضعيفان بمحمد بن سهل بن اليسع - لا يجتمع

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢١ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٨.

مع قوله ﷺ في صحيح جميل المتقدم: «التمتع له المتعة إلى زوال الشمس من يوم عرفة»، وكذا غيره من الأخبار المتقدمة. والترجيح للأخبار الدالة على أنّ حدّ المتعة ما لم يخف فوت الوقوف الإختياري بعرفة ولو كان بعد زوال الشمس من يوم عرفة، وذلك لموافقته السنة القطعية التي مؤداها أنّ الواجب على النائي هو التمتع إذا أمكن إدراك الوقوف الإختياري بعرفة، وإذا خاف عدم الإدراك يعدل إلى الأفراد. ويكفي في إدراك الوقوف الإختياري بعرفة مسمى الوقوف وهو الركن منه كما يفهم ذلك من الأخبار المتقدمة، فإنّ قوله ﷺ في صحيح جميل: «له المتعة إلى زوال الشمس» ظاهر في كفاية مسمى الوقوف لأنّ من يتحلّل من عمرته عند الزوال أو قبله بقليل، من الصعب عليه جدّاً الوصول إلى عرفات بعد الزوال مباشرة بل العادة تقتضي وصوله إليها عصراً أو قبل الغروب بقليل، فإنّ بين مكّة القديمة وعرفات مسافة أربعة فراسخ. ولذا ورد في صحيح معاوية بن عمّار: «أنّه قال لأبي عبد الله ﷺ: إنّ أهل مكّة يتمون الصلاة بعرفات؟ فقال: ويلهم أو ويحهم، وأي سفر أشدّ منه، لا، لا تتم^(١)» ثمّ إنّ ما ذكرناه من الحدّ لفوات المتعة لا يشمل ما لو علم ابتداءً قبل الإحرام لعمرة التمتع بضيق الوقت عن إتمام العمرة، لأنّ الروايات السابقة موردها ما إذا أحرم للعمرة ثمّ خاف من عدم إدراك الوقوف الإختياري بعرفة إذا أتمّ أفعال العمرة، فحينئذٍ يعدل إلى حج الأفراد. وأمّا إذا علم بضيق الوقت قبل الإحرام فيسقط عنه الحج، كما أنّه يجب عليه حج التمتع في السنة الآتية إذا أحرم للعمرة وكان الوقت متسعاً لأفعالها إلاّ أنّه آخر ذلك متعمداً حتى ضاق الوقت، فالأحوط له في هذه الصورة العدول إلى حج الأفراد مع وجوب

(١) وسائل الشيعة، الباب ٣ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١.

ولعلّ الخلاف^(١) في أشهر الحج يناط بهذا. وكلّما فاتت المتعة فالحجّ منفرد^(٢) إذا أدرك الوقوف المجزىء، وإلاّ فقد صارت عمرة^(٣) مفردة للتحلّل.

ولا يجوز^(٤) للمتمتعّ بعد قضاء عمرته الخروج من مكة بحيث

الإعادة في السنة الآتية كما عرفت، لأنّ الروايات المتقدمة لا تشمل هذه الصورة أيضاً.

(١) أشرنا إليه عند الكلام في المراد من أشهر الحج.

(٢) كما دلّت عليه الروايات المتقدمة الدالة على العدول إلى حجّ الأفراد إذا خاف عدم إدراك الوقوف الإختياري بعرفة، فلاحظ صحيحتي زارة والحلبي المتقدّمين، وكذا غيرهما.

(٣) كما يستفاد ذلك من قول الصادق عليه السلام في صحيح معاوية بن عمّار في حديث: «قال: وقال أبو عبد الله عليه السلام: أيما حاج سائق للهدي، أو مفرد للحجّ، أو متمتع بالعمرة إلى الحجّ، قدم وقد فاته الحجّ فليجعلها عمرة، وعليه الحجّ من قابل»^(١).

(٤) إذا أتمّ المتمتعّ عمرته فهل يجوز له الخروج من مكة؟ هناك أقوال في المسألة:

الأول: ما ذكره المصنّف رحمته الله في المتن من عدم الجواز بحيث يفتقر إلى إستئناف إحرام، كأن يخرج محلاً ولا يعود إلّا بعد انقضاء الشهر، وقد ذهب المشهور إلى هذا القول كما في المدارك حيث قال: «وما اختاره المصنّف من تحريم الخروج المحجوج إلى تجديد العمرة على المتمتعّ هو المشهور بين الأصحاب...».

الثاني: المنع مطلقاً، قال المصنّف رحمته الله - كما سيأتي -: - ومنع

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢٧ من أبواب الوقوف بالمشعر، الحديث ١.

.....

الشيخ في النهاية وجماعة من الخروج من مكة لارتباط عمرة التمتع بالحج - ثم قال: - وأطلقوا المنع، ولعلمهم أرادوا الخروج المحجوج إلى عمرة أخرى كما قاله في المبسوط، أو الخروج لا بنية العود - ونسب أيضاً المنع مطلقاً إلى الوسيلة والمهذب والإصباح.

الثالث: يكره الخروج منها، نسبه المصنف رحمته الله إلى ابن إدريس وظاهر المبسوط. وحكي أيضاً عن المنتهى والتذكرة والنافع، واختاره صاحب العروة رحمته الله. ولا يخفى أن الروايات الواردة في المقام على ثلاث طوائف:

الأولى: الروايات الدالة على المنع مطلقاً.

الثانية: ما دلّت على جواز ذلك على كراهية.

الثالثة: الروايات الدالة على جواز الخروج عند الحاجة والإضطرار فيخرج محرماً.

أما الطائفة الأولى:

فمنها: صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: كيف أتمتع؟ فقال: تأتي الوقت فتلبّي بالحج، فإذا أتى مكة طاف وسعى وأحلّ من كلّ شيء وهو محتبس ليس له أن يخرج من مكة حتى يحج»^(١).

ومنها: صحيحة أخرى لزرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: قلت له: كيف أتمتع؟ قال: تأتي الوقت فتلبّي (إلى أن قال) وليس لك أن تخرج من مكة حتى تحج»^(٢).

ومنها: صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: تمتع

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٥.

(٢) وسائل الشيعة، الباب ٢٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١.

فهو والله أفضل . . . أوليس هو مرتبطاً بالحج، لا يخرج حتى يقضيه»^(١).
وبهذه الروايات استدل أصحاب القول الثاني.

وأما الطائفة الثانية: الدالة على جواز الخروج على كراهية:

منها: حسنة الحلبي: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتمتع بالعمرة إلى الحج يريد الخروج إلى الطائف؟ قال: يهل بالحج من مكة، وما أحب أن يخرج منها إلا محرماً، ولا يتجاوز الطائف إنها قريبة من مكة»^(٢). فإن التعبير بما أحب، ظاهر في الكراهة. قال السيد أبو القاسم رحمته الله: «إن جملة - ما أحب - غير ظاهرة في الكراهة بالمعنى الأخص بل استعملت في القرآن المجيد في الموارد المبعوضة المحرمة كثيراً، كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥] وقوله عز وجل: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ﴾ [النساء: ١٤٨]. وهو الغيبة المحرمة . . .».

وفيه: أنه لا ينكر استعمال كلمة - ما أحب - في الحرمة لبعض القرائن كما في الآيتين الشريفتين. فإن كلمة - الفساد - في الآية الأولى و - الجهر بالسوء - في الآية الثانية قرينة على كون المراد من عدم المحبة الحرمة. وكلامنا مع قطع النظر عن القرينة، فإن - ما أحب - ظاهرة في الكراهة.

ومنها: مرسلة الصدوق: «قال: قال الصادق عليه السلام: إذا أراد المتمتع الخروج من مكة إلى بعض المواضع فليس له ذلك لأنه مرتبط بالحج حتى يقضيه، إلا أن يعلم أنه لا يفوته الحج، وإن علم وخرج وعاد في الشهر الذي خرج فيه دخل مكة محلاً، وإن دخلها في غير ذلك الشهر دخلها محرماً»^(٣).

- (١) وسائل الشيعة، الباب ٢٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٢.
- (٢) وسائل الشيعة، الباب ٢٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٧.
- (٣) وسائل الشيعة، الباب ٢٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١٠.

وفيه: أنه وإن كان دالاً على جواز الخروج إذا علم أنه لا يفوته الحج، إلا أنه ضعيف السند بالإرسال، ولا فرق في عدم حجية المراسيل بين أن يقول: روي عن الإمام عليه السلام وبين أن يسند الرواية إلى الإمام عليه السلام بلفظ: قال الإمام عليه السلام، فإن كلاً منهما غير جامع لشرائط الحجية.

إن قلت: إن الصدوق لو لم يعلم أو يطمئن بصدورها عن الإمام عليه السلام لما أسندها بلفظ - قال - .

قلت: إن إطمئنان الصدوق رحمته الله بالصدور أو جزمه بذلك لا يجعل الرواية معتبرة إذ لعله اعتمد على شيء لو وصل إلينا لما حصل لنا الظن منه فضلاً عن العلم. وبالجمل: فالرواية قاصرة من حيث السند، وبهذه الأخبار يستدل للقول بالكراهة كما أنه لأجل هذه الطائفة والطائفة الثالثة الآتية قيّد أصحاب القول الأوّل الطائفة الأولى الدالة على حرمة الخروج مطلقاً بالافتقار إلى تجديد العمرة.

الطائفة الثالثة: الدالة على جواز الخروج عند الحاجة مع إحرامه للحج:

منها: حسنة حماد بن عيسى عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: من دخل مكة متمتعاً في أشهر الحج لم يكن له أن يخرج حتى يقضي الحج، فإن عرضت له حاجة إلى عسفان أو إلى الطائف أو إلى ذات عرق خرج محرماً ودخل ملتبساً بالحج، فلا يزال على إحرامه، فإن رجع إلى مكة رجع محرماً ولم يقرب البيت حتى يخرج مع الناس إلى منى على إحرامه...» قلت: فإن جهل فخرج إلى المدينة أو إلى نحوها بغير إحرام، ثم رجع في إبان الحج في أشهر الحج يريد الحج، فيدخلها محرماً أو بغير إحرام؟ فقال: إن رجع في شهره دخل بغير إحرام وإن دخل في غير الشهر دخل

.....

محرمًا، قلت: فأَيُّ الإِحْرَامَيْنِ والْمَتَعَتَيْنِ، متعة الأولى أو الأخيرة؟ قال: الأخيرة هي عمرته وهي المحتبس بها التي وصلت بحجته...»^(١).

ومنها: حسنة حفص بن البخري عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل قضى متعته وعرضت له حاجة أراد أن يمضي إليها، قال: فقال: فليغتسل للإِحْرَامِ وليهَلِّ بالحج وليمض في حاجته، فإن لم يقدر على الرجوع إلى مكة مضى إلى عرفات»^(٢).

ومنها: خبر أبان بن عثمان عمّن أخبره عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: المتمتع محتبس لا يخرج من مكة حتى يخرج إلى الحج، إلا أن يَأْبُقَ غلامه، أو تَضَلَّ راحلته، فيخرج محرماً، ولا يجاوز إلا على قدر ما لا تفوته عرفة»^(٣). ودلالته على جواز الخروج مع الحاجة واضحة، حيث قال عليه السلام: «إلا أن يَأْبُقَ غلامه أو تَضَلَّ راحلته» إلا أنه ضعيف السند بالإرسال.

ومنها: خبر موسى بن القاسم عن بعض أصحابنا: «أنه سأل أبا جعفر عليه السلام في عشر من شوال، فقال: إنني أريد أن أفرد عمرة هذا الشهر، فقال: أنت مرتهن بالحج، فقال له الرجل: إن المدينة منزلي ومكة منزلي ولي بينهما أهل، وبينهما أموال، فقال له: أنت مرتهن بالحج، فقال له الرجل: فإن لي ضياعاً حول مكة، وأحتاج إلى الخروج إليها، فقال: تخرج حلالاً وترجع حلالاً إلى الحج»^(٤) وسنده ضعيف بالإرسال إلا أنه قد دل على جواز الخروج محلاً مع الحاجة. وقول السائل: إنني أريد أن أفرد عمرة

- (١) وسائل الشيعة، الباب ٢٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٦.
- (٢) وسائل الشيعة، الباب ٢٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٤.
- (٣) وسائل الشيعة، الباب ٢٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٩.
- (٤) وسائل الشيعة، الباب ٢٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٣.

يفتقر إلى استئناف إحرام، بل إما أن يخرج محرماً وإما أن يعود قبل شهر، فإن انتفى الوصفان جدد عمرة هي عمرة التمتع^(١).

هذا الشهر - أي: أريد أن أجعل عمرة التمتع مفردة وأخرج - وقوله ﷺ: «وترجع حلالاً» - أي: قبل خروج الشهر - وقال صاحب الوسائل بعد ذكر الخبر: «هذا مخصوص بمن حكمه حكم أهل مكة وقد اعتمر عمرة الأفراد ويريد أن يحج حج الأفراد، وكونه مرتين بالحج بمعنى أنه واجب عليه». وذكر نحوه السيّد أبو القاسم ﷺ وما ذكره صاحب الوسائل ﷺ لا يخلو من وجه. وعليه: فلا تكون الرواية دليلاً لما نحن فيه.

ومنها: موثق إسحاق بن عمّار الآتي^(١).

أقول: مقتضى الصناعة العلمية أن تحمل الطائفة الأولى الدالة على المنع مطلقاً على الكراهة لأجل حسنة الحلبي الدالة على الجواز، وليس عندنا نصّ على المنع حتى يأبى عن التصرف فيه. ومما ذكرنا يتضح الحال بالنسبة للطائفة الثالثة فإنها أخصّ من الطائفة الأولى وأصبحت النتيجة: أنّ الخروج من مكة مع الإحرام للحج بدون الحاجة مكروه ومعها تنتفي الكراهة فيخرج حينئذٍ محرماً. وقال في كشف اللثام: «وبدل على جواز الخروج محلاً مع التضرر كثيراً بالبقاء على الإحرام الأصل، وانتفاء الحرج في الدين...».

وفيه: أنّ الأصل مع وجود الدليل لا معنى له، نعم ما ذكره بالنسبة لانتفاء الحرج جيّد إذا لزم منه ذلك.

(١) إذا خرج من مكة محلاً ولم يرجع قبل مضيّ الشهر وجب عليه أن يجدد العمرة وتصبح الثانية هي عمرة التمتع بها إلى الحج لإرتباطها به. وانقلبت الأولى مفردة ظاهراً إذ لا موجب لفسادها كما قيل.

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٨.

.....

أقول: يقع الكلام في جهتين:

الأولى: إنَّ عمرة التمتع هل هي الأولى أم الثانية؟

الثانية: بعد الفراغ عن كون الثانية هي عمرة التمتع فهل الأولى تفسد أو تنقلب إلى عمرة مفردة؟

أمَّا الكلام في الجهة الأولى: فالإنصاف: أنَّ عمرة التمتع هي الثانية لارتباطها بالحج كما هو معلوم، ولحسنة حمّاد السابقة حيث ورد فيها: «قلت: فأَيُّ الإحرامَيْنِ والمتعتَيْنِ، متعة الأولى أو الأخيرة؟ قال: الأخيرة هي عمرته وهي المحتبس بها التي وصلت بحجّته».

وأمَّا الكلام في الجهة الثانية: فقد ذهب أغلب العلماء إلى أنَّ الأولى إنقلبت إلى عمرة مفردة إذ لا موجب لفسادها.

وفيه: أنَّ الأصل عدم الانقلاب وقد ثبت في موارد خاصّة كضيق الوقت ونحوه كما تقدم، وليس هذا منها، وحسنة حمّاد لا يفهم منها أكثر من أنَّ متعته هي الأخيرة، وأمَّا العمرة الأولى فلا تدل الحسنة على إنقلابها إلى عمرة مفردة. ويتفرّع على ما ذكرناه أنّه لو دخل بعد الشهر بغير إحرام فهل عمرته الأولى تصبح باطلة؟ وبالتالي يبطل حجّه، أم أنّها هي المتمتع بها وإثما عصى فقط بترك الإحرام؟ قال في الجواهر: «وليس في كلامهم تعرّض لما لو رجع حلالاً بعد شهر ولو آثماً، فهل له الإحرام بالحج بانياً على عمرته الأولى أو أنّها بطلت للتمتع بالخروج شهراً؟ ولكنّ الذي يقوى في النظر الأوّل، لعدم الدليل على فسادها..».

أقول: الاستفادة من حسنة حمّاد أنّه إذا دخل بعمرة بعد انقضاء الشهر تكون الأخيرة هي متعته المحتبس بها، ولا تدل على بطلان الأولى إذا دخل بغير إحرام، ومنه يتّضح فساد ما ذكره السيد أبو القاسم رحمته الله حيث قال: «إنَّ العمرة الأولى بحسب النصّ لاغية وغير قابلة للإرتباط بالحج» واستدل لذلك بموثقة إسحاق بن عمّار وحسنة حمّاد.

وفي استدراك طواف النساء في الأولى احتمال^(١). ولو رجع

وفيه: أنك قد عرفت بأن مفادهما أنّ عمرة التمتع هي الأخيرة إذا دخل بإحرام بعد الشهر، ولا يستفاد منهما بطلان الأولى إذا دخل بغير إحرام. والإنصاف: أنه لا دليل على بطلانها، فما ذكره صاحب الجواهر رحمته الله وكذا غيره من الأعلام هو الصحيح. ولا ينافي ما ذكرناه القول ببطلان الأولى وعدم إنقلابها إلى المفردة إذا دخل بعد الشهر بعمرة جديدة، لأنّ الإنقلاب خلاف الأصل، وإبقاؤها متعة غير صحيح إذ لا متعتان في سنة واحدة بل متعته إما الأولى أو الأخيرة، وقد عرفت أنها الأخيرة حسبما تقدم.

تنبيه: قد عرفت أنه يجب عليه أن يعتمر إذا دخل بعد انقضاء الشهر فيقع الكلام في المراد من الشهر، هل يحسب من حين الإهلال بالعمرة، أي: الإحرام، أو من حين الإحلال منها، أو أنّ المراد منه الشهر الهلالي ولا يعتبر مضيّ ثلاثين يوماً؟ ويحتمل أن يكون المراد مضيّ ثلاثين يوماً من حين الخروج، وسيأتي تحقيق الحال في المسألة عند قول المصنّف رحمته الله في الدرس الثامن والثمانين: - وكذا لو كان عقيب إحلال من إحرام ولما يمض شهر منذ الإحلال...-

(١) بعد فرض القول بانقلاب الأولى إلى الأفراد، هل تحتاج إلى طواف النساء؟ يحتمل المصنّف ذلك، وفي المدارك: «وجهان: من أنّ مقتضى أفرادها ذلك، ومن تحقّق الخروج من أفعال العمرة سابقاً وحلّ النساء منها بالتقصير فلا يعود التحريم، ولعلّ الثاني أرجح». ونحوه في كشف اللثام حيث قال: «وهل عليه حينئذٍ طواف النساء للأولى؟ احتمال كما في الدروس من إنقلابها مفردة، ومن إحلاله منها بالتقصير. وربما أتى النساء قبل الخروج، ومن البعيد جداً حرمتهنّ عليه بعده من غير موجب، وهو أقوى...». وهو جيّد إذ لا معنى للتحريم بعد إحلاله لا سيّما إذا أتى

في شهره دخلها محلاً^(١)، فإن أحرم فيه من الميقات بالحجّ فالمرويّ عن الصادق عليه السلام أنه فعله من ذات عرق، وكان قد خرج من مكة إليها.

النساء، مضافاً إلى عدم التعرّض من الإمام عليه السلام لذلك في حسنة حمّاد مع كونه في مقام البيان، وذلك يكشف عن عدم لزوم طواف النساء للأولى. والذي يهون الخطب في المقام أنّ الأولى فاسدة كما ذكرنا فالمسألة حينئذٍ فرضية.

(١) إذا رجع في شهره فهل الأفضل أن يدخل مكة محرماً بالحج؟ قال العلامة في المنتهى: «لو خرج من مكة بغير إحرام وعاد في الشهر الذي خرج فيه، استحَبَّ له أن يدخلها محرماً بالحجّ ويجوز له أن يدخلها بغير إحرام على ما تقدّم» ثم ذكر موثّق إسحاق بن عمّار وقال: «هذا قول الشيخ رحمته الله وإستدلّاه، وفيه إشكال، إذ قد بينّا أنّه لا يجوز إحرام الحج للمتمتع إلاّ من مكة».

أقول: العمدة في المسألة موثّق إسحاق بن عمّار: «قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المتمتع يجيء فيقضي متعته، ثمّ تبدو له الحاجة فيخرج إلى المدينة وإلى ذات عرق أو إلى بعض المعادن، قال: يرجع إلى مكة بعمره إن كان في غير الشهر الذي تمّتع فيه، لأنّ لكلّ شهر عمرة، وهو مرتهن بالحج، قلت: فإنّه دخل في الشهر الذي خرج فيه، قال: كان أبي مجاوراً ههنا فخرج يتلقّى بعض هؤلاء، فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج ودخل وهو محرّم بالحج»^(١) وعبر بعض الأعلام عن الرواية بالصحيحة، والذي يقتضيه الإنصاف أنّ إسحاق بن عمّار إثنان: أحدهما: إسحاق بن عمّار بن حيّان الكوفي الصيرفيّ وهو إمامي ثقة،

(١) وسائل الشيعة، الباب ٢٢ من أبواب أقسام الحج، الحديث ٨.

ومنع^(١) الشيخ في النهاية وجماعة من الخروج من مكة،

والثاني: إسحاق بن عمّار الساباطي الفطحي الثقة. وكثيراً ما يقع الخلط بينهما، كما أنّ التمييز بينهما في غاية الإشكال، فيدور أمر الرواية بين الموثقة والصحيحة، والنتيجة تابعة لأحسن المقدمتين، فالتعبير عنها بالموثقة أوفق بالقواعد، ولا فائدة عملية في هذا البحث بعد كون كل منهما موثقاً، إلاّ على مبنى من يذهب إلى عدم الإعتبار برواية غير الإمامي كصاحب المدارك رحمته الله والمحقق الشيخ حسن رحمته الله صاحب المعالم، فإنّ الرواية عندهما ضعيفة. هذا من حيث السند، وأمّا بالنسبة للدلالة فقد دلت على جواز الإحرام لحج التمتع من غير مكة. وفي كشف اللثام: «والخبر ليس نصّاً في ذلك، لجواز حج الصادق عليه السلام مفرداً أو قارناً، وكلام الشيخ يحتمله بعيداً، وإعراض الكاظم عليه السلام عن الجواب وجواز صورة الإحرام تقيّة، وأمر الكاظم عليه السلام أيضاً بها تقيّة. ويمكن القول باستحبابه أو وجوبه بعيداً وإن وجب تجديده بمكة...».

وفيه: أنّه لا يشترط في الموثق أن يكون نصّاً في ذلك، بل يكفي الظهور الذي عليه مدار العقلاء، كما أنّ الحمل على التقيّة في فعل الإمام الصادق عليه السلام لا يتناسب مع نقل الإمام الكاظم عليه السلام، وأبعد من هذا حمل حجّ الإمام الصادق عليه السلام على الأفراد أو القران، فإنّ السؤال عن المتمتع. وبالجملة: فهذه الاحتمالات وغيرها بعيدة في نفسها، والصحيح أنّه لا مانع من الإلتزام بمورد هذه الموثقة وتكون مقيّدة للروايات الدالة على أنّ الإحرام لحج التمتع إنّما هو من مكة، فالذي لم يخرج من مكة يجب عليه الإحرام منها، وأمّا الخارج والداخل في شهره فيجوز له الإحرام من غير مكة.

(١) تقدّم الكلام في ذلك في أول البحث.

لارتباط عمرة التمتع بالحجّ، فإن خرج صارت مفردة، والرّواية^(١) تدلّ عليه.

وأطلقوا المنع، ولعلّهم أرادوا^(٢) الخروج المحجوج إلى عمرة أخرى كما قاله في المبسوط، أو الخروج لا بنية العود. وفي كلامهم^(٣) وفي الروايات دلالة على وجوب حجّ التمتع بالشروع في العمرة وإن كانت ندباً، وابن إدريس^(٤) قال: بکراهية الخروج، وهو ظاهر المبسوط. والأفضل^(٥) للمعتمر في أشهر الحجّ مفرداً

(١) وهي موثقة سماعة بن مهران حيث ورد فيها: «لأنّ أشهر الحجّ سؤال وذو القعدة وذو الحجة، فمن إعتمر فيهنّ وأقام إلى الحجّ فهي متعة، ومن رجع إلى بلاده ولم يقم إلى الحجّ فهي عمرة»^(١).

(٢) لا داعي لهذا الإحتمال بعد أن كان القول بحرمة الخروج مطلقاً ممكناً في كلامهم.

(٣) لا فرق فيما ذكرناه بين الحجّ الواجب والمستحب، فإنّ من أكمل عمرته المندوبة يجب عليه أن يأتي بالحجّ، وإذا خرج من مكّة وعاد بعد انقضاء الشهر فیدخل بعمرة. ويستفاد ذلك من إطلاق كلمات العلماء حيث لم يفرّقوا بين الواجب والمستحب كما أنّ إطلاق الروايات يدلّ عليه، ولم تقيّد الروايات المتقدّمة بالحجّ الواجب.

(٤) تقدّم الكلام حول كراهية الخروج مع الإستدلال عليه.

(٥) المعروف بين الأعلام أنّ من أتى بعمرة مفردة في أشهر الحجّ جاز له التمتع بها والإتيان بالحجّ بعدها. والمصنّف رحمته الله قال بأنّ الأفضل له الإقامة حتى يأتي بالحجّ. وقال العلامة في القواعد: «ولو اعتمر مفرداً في أشهر الحجّ استحَبَّ له الإقامة ليحجّ ويجعلها متعة». ومرادهم بالإقامة:

(١) وسائل الشيعة، الباب ١٠ من أبواب أقسام الحجّ، الحديث ٢.

الإقامة بمكة حتى يأتي بالحجّ ويجعلها متعة. وقال القاضي: إذا

عدم الخروج بحيث يفتقر في الرجوع إلى تجديد الإحرام، فلو خرج من مكة ثم عاد في شهره فلا يضرّ بصدق الإقامة لأنه لا يحتاج إلى تجديد الإحرام. وحكى المصنف رحمته الله وغيره عن القاضي وجوب الحج عليه إذا أدرك يوم التروية.

والشاهد الثاني رحمته الله قيد جواز التمتع بالعمرة المفردة إذا لم تكن متعيّنة عليه، قال في المسالك: «إنما يجوز ذلك إذا لم تكن المفردة متعيّنة عليه بسبب من أسباب التعيين وإلا لم يصحّ».

وفيه: أنّ الأخبار الآتية الدالة على التمتع بها مطلقة تشمل هذه الصورة أيضاً. ومهما يكن فإنّ العمدة في المقام الأخبار وهي على خمس طوائف:

الأولى: ما دلّت على جواز الخروج في أشهر الحجّ مطلقاً:

منها: صحيحة إبراهيم بن عمر اليماني عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّه سئل عن رجل خرج في أشهر الحجّ معتمراً ثمّ خرج إلى بلاده؟ قال: لا بأس، وإن حجّ من عامه ذلك وأفرد الحجّ فليس عليه دم، وإنّ الحسين بن عليّ عليه السلام خرج يوم التروية إلى العراق وكان معتمراً»^(١).

ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: لا بأس بالعمرة المفردة في أشهر الحجّ ثمّ يرجع إلى أهله»^(٢).

ومنها: خبر معاوية بن عمّار: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: من أين افترق المتمتع والمعتمر؟ فقال: إنّ المتمتع مرتبط بالحجّ، والمعتمر إذا فرغ منها ذهب حيث شاء، وقد اعتمر الحسين عليه السلام في ذي الحجة ثمّ راح

(١) وسائل الشيعة، الباب ٧ من أبواب العمرة، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة، الباب ٧ من أبواب العمرة، الحديث ١.

أدرك يوم التروية فعلية الإحرام بالحجّ ويصير متمتعاً. وفي رواية

يوم التروية إلى العراق والناس يروحون إلى منى، ولا بأس بالعمرة في ذي الحجة لمن لا يريد الحج^(١). والرواية ضعيفة لجهالة إسماعيل بن مرار وكذا غيرها من الروايات.

الطائفة الثانية: ما دلّت بظاهرها على وجوب الحج إذا أدرك يوم التروية وبها يستدل لمذهب القاضي رحمته الله:

منها: صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: من اعتمر عمرة مفردة فله أن يخرج إلى أهله متى شاء إلا أن يدركه خروج الناس يوم التروية»^(٢).

ومنها: صحيحة أخرى له عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: من دخل مكة معتمراً مفرداً للعمرة ف قضى عمرته فخرج كان ذلك له، وإن أقام إلى أن يدركه الحج كانت عمرته متعة، وقال: ليس يكون متعة إلا في أشهر الحج»^(٣). والمراد من قوله عليه السلام: «إلى أن يدركه الحج» أي: يوم التروية الذي يخرج فيه الناس إلى عرفات أو إلى منى للمبيت فيها. ثم إنه يفهم من هذه الصحيحة أنّ انقلاب العمرة المفردة إلى التمتع أمر فهري، إلا أنّها حملت على أنّ ذلك بإرادته واختياره كما سيأتي الوجه في ذلك.

ومنها: موثق سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّه قال: من حجّ معتمراً في شوال ومن نيّته أن يعتمر ويرجع إلى بلاده فلا بأس بذلك، وإن أقام إلى الحج فهو متمتع، لأنّ أشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة»^(٤). والمراد من قوله عليه السلام: «أقام إلى الحج» أي: إلى يوم التروية

(١) وسائل الشيعة، الباب ٧ من أبواب العمرة، الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة، الباب ٧ من أبواب العمرة، الحديث ٩.

(٣) وسائل الشيعة، الباب ١٥ من أبواب أقسام الحج، الحديث ١.

(٤) وسائل الشيعة، الباب ٧ من أبواب العمرة، الحديث ١٣.

عمر بن يزيد: إذا أهلّ عليه ذو الحجة حجّ. وتحمل على التدب

وهو يوم الثامن كما تقدّم. كما أنّ قوله عليه السلام: «فهو متمّع» أي: إنقلبت إلى المتعة قهراً.

الطائفة الثالثة: ما دلّت على وجوب الحج إذا أقام إلى ذي الحجة، وفيها رواية واحدة وهي: رواية عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: من دخل مكة بعمرة فأقام إلى هلال ذي الحجة فليس له أن يخرج حتى يحج مع الناس»^(١). وهي ضعيفة بالحسين بن حمّاد فإنه مجهول. قال في الوسائل - بعد ذكر الخبر -: «حمله الشيخ على من إعتمر عمرة التمتع...». وهذه الرواية هي التي أشار إليها في المتن.

الطائفة الرابعة: ما دلّت على وجوب الحج وعدم جواز الخروج إذا أتى بالعمرة المفردة في أشهر الحج من دون تقييد بيوم التروية أو هلال ذي الحجة:

منها: صحيحة يعقوب بن شعيب: «قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المعتمر في أشهر الحج؟ قال: هي متعة»^(٢). وهي تدل على الانقلاب القهري ولازم كونها متعة عدم جواز الخروج إلى أهله لأنه مرتين بالحج وقد دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة.

ومنها: رواية عليّ بن أبي حمزة البطائني: «قال: سأله أبو بصير - وأنا حاضر - عمّن أهلّ بالعمرة في أشهر الحج، له أن يرجع؟ قال: ليس في أشهر الحج عمرة يرجع منها إلى أهله، ولكنّه يحتبس بمكة حتى يقضي حجّه، لأنّه إنّما أحرم لذلك»^(٣). وهي ضعيفة بإبن البطائني.

(١) وسائل الشيعة، الباب ٧ من أبواب العمرة، الحديث ٦.

(٢) وسائل الشيعة، الباب ٧ من أبواب العمرة، الحديث ٤.

(٣) وسائل الشيعة، الباب ٧ من أبواب العمرة، الحديث ٧.

لأنَّ الحسين عليه السلام خرج بعد عمرته يوم التروية، وقد يجاب بأنَّه مضطرٌّ.

الطائفة الخامسة: ما دلَّت على أنَّ العمرة في ذي الحجة تكون متعة: **منها:** صحيحة عبد الله بن سنان: «أنَّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن المملوك يكون في الظهر يرعى وهو يرضى أن يعتمر، ثمَّ يخرج؟ فقال: إن كان اعتمر في ذي القعدة فحسن، وإن كان في ذي الحجة فلا يصلح إلاَّ الحج»^(١). **ومنها:** صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: العمرة في العشر متعة»^(٢). إذا عرفت ذلك فالمشهور على إستحباب جعلها متعة ويتأكد ذلك في يوم التروية. وقد ذكرنا أنَّ القاضي رحمته الله ذهب إلى الوجوب إذا أدرك يوم التروية. والإنصاف: أنَّ ما ذهب إليه المشهور هو الصحيح، لا لما قيل من الإجماع على خلاف ما ذهب إليه القاضي، فإنَّك عرفت حاله فلا حاجة إلى الإعادة، وإنَّما للروايات المتقدمة، فإنَّ مقتضى الصناعة العلميَّة حمل ما دلَّ بظاهره على الوجوب مطلقاً أو إذا أدرك يوم التروية على الجواز، بقرينة الروايات المجوزة للخروج مطلقاً أو في يوم التروية كما في صحيح إبراهيم بن عمر اليماني المتقدِّم حيث دلَّ على خروج الحسين عليه السلام يوم التروية.

إن قلت: لعلَّ خروجه عليه السلام كان إضطراراً لما رُوي عنه عليه السلام أنَّه خرج مخافة أن يكون هو الكبش الذي يذبح في الكعبة الشريفة.

قلت: إنَّ ذلك وإن كان محتملاً إلاَّ أنَّ الإمام الصادق عليه السلام إستدلَّ على جواز الخروج بفعل الحسين عليه السلام وقضية الإستشهاد بفعله عليه السلام تقتضي كون ذلك في حال الإختيار لا أنَّ الخروج كان إضطراراً، وينسحب

(١) وسائل الشيعة، الباب ٧ من أبواب العمرة، الحديث ١١.

(٢) وسائل الشيعة، الباب ٧ من أبواب العمرة، الحديث ١٠.

هذا الكلام إلى خبر معاوية بن عمّار المتقدّم. فاحتمال الضرورة كما عن المصنّف ﷺ وكشف اللثام لا يخلو من بعد، واحتمل الفاضل الأصبهاني ﷺ احتمالاً آخر وهو: احتمال تقدّم خروجه ﷺ على خروج الناس فيه، يعني: خرج يوم التروية قبل خروج الناس فلم يدرك خروج الناس فيه.

وفيه: أنّ هذا الإحتمال يدفعه قوله ﷺ في خبر معاوية بن عمّار المتقدّم حيث ورد فيه: «ثمّ راح يوم التروية إلى العراق والناس يروحون إلى منى». وهو ظاهر في أنّ خروجه ﷺ مقارن عرفاً لخروج الناس. وممّا ذكرنا يتّضح لك الجواب عن ظهور الأخبار في كون الانقلاب إلى التمتع قهرياً، وتحمل حينئذٍ على أنّه إن أراد الحج ولم يرد الذهاب فليتمتع بالحج، وإلا لو كان الانقلاب قهرياً لما جاز الخروج لأنّه مرتهن بالحج وقد دلّت صحيحة اليماني وكذا غيرها على جواز الخروج، بل دلّت صحيحة اليماني على جواز الحج إفراداً بعد العمرة المفردة، فلو كان الانقلاب إلى التمتع قهرياً لما جاز له أن يفرد الحج، مع أنّه لا يوجد قائل بالانقلاب القهريّ كما اعترف بذلك صاحب الجواهر ﷺ حيث قال: «إلا أنّه لم نجد قائلًا به...».

هذا تمام الكلام في المجلد الأول من كتابنا - مسالك النفوس إلى مدارك الدروس - ويتلوه إن شاء الله تعالى المجلد الثاني وأوله: في وجوب العمرة. واتفق الفراغ من تأليفه سنة عشرين وأربعمائة بعد الألف من الهجرة النبويّة على مهاجرها وآله أذكى التحيات وأفضل الصلوات في مدينة قم المشرفة حرم الأئمة الأطهار ﷺ ببركة جوار الحضرة الفاطميّة ويمن ودبيعة آل محمّد ﷺ فاطمة العصومة ﷺ.

والحمد لله أولاً وآخراً وصلى الله على سيّدنا محمّد وآله الطيبين الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين. وأنا العبد الفقير إلى رحمة ربّه الغنيّ الراجي عفوه حسن بن عليّ الرّميتي المجادليّ العامليّ عاملهما الله تعالى بكرمه الأمتناهي وفضله العميم ولطفه الخفيّ.



فهرست الموضوعات

فهرست الموضوعات

الموضوع	الصفحة
- مقدمة المؤلف	٩
درس ٨٠	١٣
- تعريف الحج لغةً وشرعاً	١٣
- حج الإسلام فرض على من استكمل شروطاً ثمانية	١٤
- الشرط الأول: البلوغ	١٥
- حديث - رفع القلم - سنداً ودلالة	١٥
- صحّة مباشرة الصبي للحج إذا كان مميزاً وأذن له الولي	١٦
- وقوع الكلام في جهات: الأولى: تحقيق المراد بالصبي المميز	١٦
- الجهة الثانية: عبادة الصبي شرعية أم ترمينية؟	١٧
- الجهة الثالثة: بعض النصوص الخاصة بالدالة على صحّة إحرام الصبي	١٧
- المراد من إدراك أحد الموقفين بالغاً هو المشعر الحرام	١٩
- الاستدلال لمن ذهب إلى الإجزاء بعدة أدلة وهي خمسة ومناقشتها	١٩
- تحقيق الكلام في الولي الذي له الإحرام بالصبي أو أمره به	٢٢
- في حديث «أنت ومالك لأبيك» دلالة	٢٤
- في القدر المتيقن من حديث «انظروا من كان معكم من الصبيان...»	٢٤
- في ولاية الأم في الإحرام بالطفل	٢٤
- الكلام في إلزام الولي النفقة الزائدة على نفقة الحضر	٢٥
- تحقيق الكلام في كفارات المحظورات اللازمة عمداً وسهواً من جهة كونها على الولي أم الصبي	٢٦
- تحقيق الكلام في الكفارات التي تلزم البالغ في حالة العمد فقط من جهة أنّ ما يصدر من الصبي ما يوجب ذلك يكون لازماً أو لا	٢٧
- ثمن الهدي على الولي فيما إذا تمكّن منه وإلّا صام عن الصبي إذا لم يكن مميزاً	٢٩
- إذا كان الصبي مميزاً جاز للولي الصوم عنه وأمره به	٣٠
- حكم الحج فيما لو وطىء الصبي قبل أحد الموقفين متعمداً	٣٠

- الكلام فيما لو استطاع بعد البلوغ - بناءً على وجوب القضاء بعده - فهل يقدم
 ٣١ حجة الإسلام أو يقدم القضاء أو هناك تفصيل في المقام؟
- حكم القضاء في صورة تقديمه - بناءً على وجوب تقديم حجة الإسلام -
 ٣٢ حكم مؤونة القضاء
- الشرط الثاني: من الشروط الثمانية: العقل
 ٣٣ جواز إحرام الولي بالصبي والمجنون محلاً ومُحرماً
- جواز إحرام الولي بالصبي والمجنون محلاً ومُحرماً
 ٣٤ مورد إستحباب التلّفظ بالنية
- الكلام في اشتراط الطهارة في الطواف لكل من الولي والصبي أو المجنون
 ٣٥ صلاة ابن ست سنوات صحيحة
- عدم جواز نيابة الولي لو كان الجنون دورياً ووسعت النوبة الأفعال
 ٣٧ الكلام فيما لو استقرّ الحج في ذمته ثم جنّ
- لم يفرّق الأصحاب بين إحجاج الصبي والصبيّة
 ٣٧ الشرط الثالث لوجوب حجة الإسلام: الحرية
- حكم إحرام العبد بإذن مولاه
 ٣٩ الكلام فيما لو رجع المولى بعد تلبّس العبد بالإحرام
- لو رجع المولى ولما يعلم العبد حتى أحرم ففي المسألة ثلاثة أقوال
 ٤١ الأول: صحّة الإحرام ولزومه فليس للمولى فسخه
- الثاني: صحّة إحرام العبد ولكن للسيد فسخه
 ٤٢ الثالث: بطلان الإحرام
- حكم حجة الإسلام فيما لو أعتق قبل الوقوف
 ٤٣ الكلام في اعتبار الاستطاعة مطلقاً وعدمه
- حكم الهدي مع التمكن منه والصوم مع عدمه فيما لو أعتق العبد قبل الوقوف
 ٤٤ وكان حجه متمتعاً وكذلك الصبي والمجنون لو كملا قبل الموقف
- تحقيق الكلام في مسألتين: أولاهما: المراد من تجديد نية الوجوب على العبد لو
 أعتق والصبي والمجنون لو كملا. وثانيهما: في وجوب تجديد نية الوجوب
 ٤٥ وعدمه
- عدم الفرق في الأجزاء بين حجّ الأفراد والقران والتمتع وإن كانت تمام العمرة
 ٤٦ واقعة قبل الإنعتاق
- جواز عدول الآفاقي الذي كمل قبل الوقوف من حجّ القران أو الأفراد إلى التمتع
 ٤٦ مع سعة الوقت

- ٤٧ - أجزاء الحجّ مع عدم القول بالعدول أو لم يمكن العدول
- ٤٧ - حكم بيع المولى عبده حال الإحرام
- ٤٧ - الكلام في اعتبار إذن الزوج والسيد وعدمه في الزوجة والأمة والمملوك الذي
- ٤٨ - هياها مولاه ووسعت النوبة ولا خطر أو ضرر
- ٤٨ - تحقيق الكلام فيما لو أفسد المأذون حجّه بالجماع قبل الوقوف بالمشعر الحرام
- ٥٠ - الإجزاء عن حجة الإسلام مع القضاء لو كان الانعتاق قبل الوقوف بالمشعر .
- ٥٠ - الكلام في أنّ وجوب القضاء يكفي فيه الإستطاعة العادية أو تشترط الشرعية
- ٥٠ - منها؟
- ٥١ - حكم رجوع المولى عن إذنه لو نذر العبد بإذنه وعين زمانه
- ٥١ - حكم دفع النفقة الزائدة عن نفقة الحاضر على المولى
- ٥١ - حكم رجوع المولى والزوج عن الإذن في صورة الإخلال بالمعین حتى صار
- ٥١ - قضاء أو كان النذر مطلقاً
- ٥١ - تحقيق الكلام فيما لو جنى العبد بما يوجب الكفارة، فهل هي عليه أم على
- ٥٢ - مولاه؟
- ٥٢ - استعراض وجوه عديدة مع مناقشتها ذكرت للجمع بين صحيحي حرير وعبد
- ٥٤ - الرحمن بن أبي نجران
- ٥٦ - الكلام في تخيير المولى في الهدى بينه وبين أمر العبد بالصوم
- ٥٨ - **درس ٨١**
- ٥٨ - **الرابع** من الشرائط الثمانية في وجوب حجة الإسلام: الاستطاعة بمعنى الزاد
- ٥٨ - والراحلة بنحو ملك العين أو المنفعة
- ٥٨ - تحقيق المراد من الإستطاعة في الآية الشريفة
- ٥٨ - تحقيق الكلام في أنّ المعتبر في الاستطاعة هل هو الراحلة مع الحاجة إليها لعدم
- القدرة على المشي أو للمشقة مطلقاً أو الشديدة منها ونحو ذلك أو أنّها معتبرة
- ٦٠ - مطلقاً ولو سهل عليه المشي؟
- ٦٣ - اعتبار الراحلة مطلقاً إنّما هو فيمن يفتقر إلى قطع المسافة
- ٦٤ - تحقيق الكلام في وجوب الحج مع البذل
- ٦٦ - وجوب الحجّ مع المشقة إنّما هو لأجل عدم قبوله البذل
- ٦٦ - عدم التنافي بين الأخبار المفسرة للإستطاعة في الآية الشريفة بأن يكون له زاد
- ٦٧ - وراحلة وبين الأخبار المفسرة لها بما يشمل البذل
- ٦٨ - انتفاء الوجوب إذا لزم العسر والحرّج مع عدم الوثوق بالبادل

- تحقيق الكلام في أمور ثلاثة وأولها: في الفرق وعدمه بين بذل الكلّ إذا لم يكن
عنده شيء وبين بذل البعض إذا كان عنده بعض الثقة ٧١
- الثاني: هل أنّ الظاهر من البذل والعرض هو بذل الثقة في الذهاب والإياب؟
الثالث: إذا بُذِل للشخص ذهاباً وإياباً ولم يبذل لعياله إذا لم يكن عندهم ما
يكفيهم، فهل يجب عليه الحج أم لا؟ ٧١
- تحقيق الكلام واستعراض أقوال الأعلام في القبول وعدمه في صورتَي هبة الزاد
والراحلة بشرط الحج وإطلاقها وعدم تقييدها به ٧٢
- الدّين لا يمنع الوجوب بالبذل وكذا هبة المال بشرط الحج به ٧٤
- عدم وجوب إعادة الحج على المبدول له بعد اليسار ٧٥
- تحقيق الكلام في استثناء ما يحتاجه لأمر معاشه وفي المقام فروع ثلاثة ٧٧
- حكم استثناء ما يضطرّ إليه من آلات الصنایع وأمتعة المنزل والسلاح وهذا هو
الفرع الأوّل ٧٨
- حكم الحج فيما لو غلت هذه المستثنيات وأمكن الحج بثمنها والاعتياض عنها.
وهذا هو الفرع الثاني ٧٨
- حكم الحج فيما لو لم يكن له هذه المستثنيات وملك ما لا يستطيع به. وهذا هو
الفرع الثالث ٧٩
- حكم الحج فيما إذا لزم من ترك النكاح الوقوع في الحرج ٨٠
- تحقيق الكلام واستعراض أقوال الأعلام فيما لو كان عنده مال وكان مديوناً
والمال لا يفي إلا بالحج أو أداء الدّين، فهل يجب الحج أم يقدم الدّين وبعد أدائه
إن استطاع وجب الحج وإلا فلا؟ ٨٠
- تحقيق الكلام فيما لو كان له دّين في ذمّة شخص بقدر الإستطاعة أو أزيد، ولم
يوجد عنده ما يحج به من الأعيان والأموال والمنافع، فهل يجب عليه الحج في
هذه الصورة أم لا؟ ٨٥
- لو كان الدّين مؤجّلاً ففيه ثلاث صور: بذل المديون مطلقاً وعدم بذله مطلقاً
والشكّ في بذله فيما لو طولب به ٨٦
- وجوب الإستدانة عيناً إذا تعذّر بيع ماله وكان وافياً بالقضاء، وتخييراً إذا أمكن
الحج بماله ٨٨
- الكلام في أنّه هل يجوز للوالد التصرف في مال ولده بدون إذنه مطلقاً أو في
خصوص ما اضطرّ إليه أو مع إضافة الحجّ؟ ٨٩

- تحقيق الحال في سند خبر أبي حمزة الثمالي الدالّ على أنّ للأب الأخذ من مال
ابنه ما احتاج إليه ممّا لا بدّ منه ٩٢
- لزوم صرف العقار والبضاعة في الإستطاعة وإن التحق بالمساكين إلاّ مع اشتراط
الرجوع إلى كفاية ٩٥
- حكم تعجيز النفس عن الذهاب إلى الحجّ إذا كان واجداً فعلاً للزاد والراحلة
وصحيحاً في بدنه مخلّى سربه ٩٥
- المقام من قبيل العناوين المأخوذة في موضوعات الأحكام على نحو يكون
الحكم دائراً مدار حدوده فقط وإن انتفى العنوان بعد ذلك ٩٧
- النهي المتعلّق بالمعاملة بجميع أقسامه لا يدلّ على الفساد خلافاً للميرزا
النائني رحمته الله فيما لو كان نهياً عن المسبّب ٩٨
- حكم حجّ المستطيع متسكّعاً أو في نفقة غيره أو بمال مغضوب ٩٨
- حكم الطواف والسعي فيما لو طاف أو سعى على مغضوب ٩٩
- حكم الوقوف في عرفة والمزدلفة على الدابة المغضوبة والإحرام والطواف
والسعي في ثوب الإحرام المغضوب ٩٩
- اختلاف حكم الهدي في صورتَي الشراء بعين المال المغضوب والشراء بثمن في
الذمة وكان الوفاء من المال المغضوب ١٠٠
- تحقيق الكلام في أنّ المعتبر في الراحلة ما يناسبه من حيث القوّة والضعف أو
الشرف والضعف ١٠٠
- تحقيق الكلام في أدلّة نفي الحرج والعسر في المقام ١٠٢
- دخول الآلات والأوعية في الإستطاعة مع الإحتياج إليها ١٠٣
- وجوب حمل الزاد والعلف مع حاجة المكلّف إليه ١٠٣
- وجوب الشراء ولو بأزيد من ثمن المثل إلاّ مع لزوم الضرر أو الحرج ١٠٥
- حكم الحجّ على المكلّف إذا حصلت الإستطاعة في بلده لا في بلد آخر ... ١٠٧
- تحصيل الإستطاعة بإجارة أو تزويج أو تكسّب غير واجب وإن سهل ١٠٧
- حكم الحجّ على المعضوب عند بذل النيابة ١٠٨
- تحقيق الكلام في وجوب الإستنابة على المعضوب إذا استقرّ عليه الحجّ ثمّ
عرض المانع ١٠٩
- وجوب الإستنابة على من كان موسراً ولم يتمكّن من المباشرة مع عدم استقراره
عليه ١١٤
- الكلام في وجوب أمر المعضوب البادلّ بالحجّ عنه ١١٥

- في قيام الحاكم مقام المعضوب في الإذن للباذل بالحج مع امتناع المعضوب عنها ١١٥
- لو حجّ عن المعضوب فبراً حجّ ثانياً، فلو مات استؤجر عنه من ماله ١١٦
- حكم فورية الإستنابة مع اليأس من البرء وعدمه أو رجاء الزوال ١١٧
- تحقيق الكلام في الظاهر من الروايات الواردة في المقام في عنواني اليأس ورجاء زوال العذر ١١٨
- عموم الحكم وشموله للمريض والهريم والممنوع بعدوّ وصورنا الإستقرار والعدم ١٢٠
- الكلام فيما لو بُذل للمعضوب الفقير مال يكفي للنيابة ١٢٠
- الكلام فيما لو وجب عليه الحج بإفساد أو نذر ١٢١
- مبنى النزاع في وجوب الإستنابة للحج الإفساديّ ١٢٢
- حكم النيابة فيما لو استناب المعضوب فشفي ١٢٣
- درس ٨٢** ١٢٤
- **الخامس** من شروط الإستطاعة وهو: وجود ما يمّون به عياله حتّى يرجع إذا كانوا واجبي التّفقة ١٢٤
- تحقيق الكلام في المراد بالعيال، فهل هم خصوص من تجب نفقته عليهم أو الأعمّ من ذلك بحيث يشمل العيال عرفاً؟ ١٢٥
- **السادس** من شروط الإستطاعة: الصّحة من المرض والعضب ١٢٦
- **السابع** من شروط الإستطاعة: تخلية السّرب ١٢٧
- حكم الحجّ إذا لم يتضرّر بأخذ العدوّ بعض المال أو جميعه مع عدم لزوم الحرج منه أو انتفاء الإستطاعة ١٢٨
- تحقيق الكلام في مسألتين: **الأولى**: في وجوب دفع المال للعدوّ أم لا، **والثانية**: لو احتاج إلى خفارة فهل يجب دفع المال له ليمنع العدوّ أم لا؟ ١٢٨
- الكلام فيما لو دُفع إليه مال لمصالححة العدوّ أو دُفع المال إلى العدوّ وخلا السّرب ١٢٩
- حكم سلوك الأمن من الطرق وإن بُعد أو كان في البحر ١٣٠
- الكلام فيما لو اشتركت جميع الطرق في العطب أو انحصرت في البحر وخاف هييجانه ١٣٠
- حكم ما لو خرج مع الأمن فخاف في أثناء الطريق أو هاج عليه البحر وكذلك مع تساوي الذهاب والإياب والمقام في الخوف ١٣١

- حكم الفرض في صورة ما إذا أمكنه قتال العدو - مسلماً كان أم كافراً - بلا مشقة
وصورة كون قتاله مخوفاً مع استلزام المشقة الشديدة في دفعه وبيان المراد من
ظن السلامة ١٣٢
- تحقيق الكلام في وجوب البدار مع أول رفقة لو تعددت واختلفت في زمان
الخروج ١٣٢
- وقوع الكلام في أمرين: الأول: في جواز التأخير تكليفاً، والثاني: في الحكم
الوضعي من حيث استقرار الوجوب بالتأخير عن الأولى مع عدم الإدراك مع
غيرها ١٣٣
- الثامن من شروط الإستطاعة: التمكن من المسير بسعة الوقت ١٣٤
- المصنّف رحمه الله جعل الشرائط على قسمين: منها: ما لو حجّ فاقدها فلا يجزيه،
ومنها: ما لو تحملها فاقدها وحجّ أجزاءه. واستثنى المصنّف رحمه الله من ذلك ما لو
أدى ذلك إلى إضرار بالنفس محرّم وقارن بعض المناسك ١٣٦
- بيان الشرائط المتقدمة لكي يتضح الحال في المقام ١٣٨
- شروط غير معتبرة عندنا وهي أربعة: أولها: الإسلام ١٤٠
- عموم الحكم لجميع المكلفين ١٤١
- الكلام في إطلاقات أدلة النيابة من جهة شمولها المنوب عنه الكافر وحكم
الحج فيما لو كان الكافر مستطيعاً فزالت الإستطاعة ثم أسلم، وأحاديث الجبّ
سنداً ١٤٢
- حكم الحج على المرتدّ مطلقاً مع استجماعه لسائر الشرائط ١٤٣
- حكم إحرام الكافر والمرتدّ وحكمه بعد الإسلام ١٤٣
- حكم ما لو كان فرض الكافر والمرتدّ التمتع وقد أتيا بالعمرة حال الكفر
والإرتداد ١٤٤
- الكلام فيما لو ارتدّ بعد الحجّ ١٤٥
- الكلام فيما لو كان الإرتداد أثناء الإحرام أو بعده ثم عاد إلى الإسلام ١٤٦
- الثاني: من الشروط غير المعتبرة عندنا: البصر ١٤٧
- الثالث: المحرم في النساء إلا مع الحاجة ١٤٨
- عدم وجوب إجابة المحرم لو بذلت الأجرة له ١٥٠
- حكم تحصيل المحرم ونفقته ١٥٠
- تحقيق الكلام في دعوى الزوج الخوف وإنكار الزوجة ١٥١

- الزَّايِعُ: من الشروط غير المعتبرة عندنا: إذن الزَّوْج في وجوب الحجِّ بالنِّسبة للزَّوْجَةِ، وكذا إذنه في البدار في الحجِّ الواجب المضيِّق ١٥٣
- في مضمون رواية: لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ١٥٤
- المفهوم من اقتصار المصنّف رَضِيَ اللهُ عَنْهُ على الواجب المضيِّق في عدم شرطية إذن الزَّوْج في البدار فيه أنّ الموسّع ليس كذلك ١٥٥
- مناقشة بعض ما استدلَّ به على اشتراط إذن الزوج في حجِّ المرأة تطوعاً ... ١٥٦
- تحقيق الكلام في أنّ المعتدَّة رجعية هل هي بحكم الزوجة؟ ١٥٧
- نفقة الحضر على الزوج حيث يجوز الخروج، واختلف في الرجوع إلى كفاية وعدمه ١٥٩
- وقوع البحث في أمرين: الأول: في المراد بالرجوع إلى كفاية الثاني: في ذكر أدلّة الطرفين ١٦٠
- الأعمش واسمه سليمان بن مهران ونقل المحكي عن الشيخ البهائي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في حقه ١٦٢
- تحقيق الكلام في أربع مسائل: الأولى: لو استبصر المخالف فهل تجب عليه الإعادة؟ ١٦٤
- الثانية: ذهب معظم الأصحاب إلى اشتراط عدم الإخلال بركن في عدم الإعادة. ١٦٦
- حكم المسألة في الحجِّ متّحد مع حكمها في الصلاة ١٦٧
- تحقيق الظاهر من الروايات الدالّة على عدم وجوب إعادة الحجِّ والصلاة والصوم ١٦٨
- الكلام فيما لو كانت عبادة المخالف صحيحة على طبق مذهب الشيعة وفاسدة على طبق مذهبه وأمكنه التقرّب بذلك ١٦٩
- المسألة الثالثة: اشتراط الإيمان في صحّة العبادة، وسقوط الإعادة عن المخالف بعد استبصاره من باب التفضّل من الله تعالى ١٧٠
- المسألة الرابعة: عدم الفرق بين أقسام المخالفين ١٧١
- الكلام فيما لو حجَّ الشيعي حجّاً المخالف جهلاً منه بالحكم ١٧١
- حكم الحجِّ مع السّفه ١٧٢
- إنقسام الشرائط إلى أربعة أقسام، ومع الشرائط يجب في العمر مرّة ١٧٢

- تحقيق الكلام في أخبار عديدة استدلل بها الصدوق عليه السلام للوجوب على أهل الجدة
 ١٧٤ في كل عام
- تحقيق الكلام وأقوال الأعلام في المناط في استقرار الوجوب على المكلف
 بحيث إذا انتفى المال بعد ذلك وجب عليه الحج متسكعاً وكذا يقضى عنه بعد
 موته ١٧٥
- مناقشة الإحتمالات التي ذكرت لمعنى الإستقرار ١٧٨
- حكم القضاء عمّن استقرّ عليه وجوب الحج فلم يفعل ومات ١٨٠
- تحقيق الكلام وأقوال الأعلام في القضاء عن الميت هل هو من البلد أو من أقرب
 المواقيت إلى مكة إن أمكن وإن لم يمكن فمن الأقرب فالأقرب، وإن تعذر ذلك
 فمن أقرب الأماكن إلى الميقات؟ ١٨١
- المسألة على ثلاثة أقوال: الأول: الوجوب من الميقات مطلقاً ١٨٢
- القول الثاني: الحج من البلد ١٨٧
- القول الثالث: إن اتسع المال فمن بلده وإلا فمن حيث أمكن ١٨٨
- تحقيق الكلام وأقوال بعض الأعلام في المراد من البلد على تقدير وجوب القضاء
 عنه منه، هل هو بلد الموت أو الإستيطان أو الإستطاعة؟ ١٨٩
- الكلام في الأجزاء والمال الفاضل فيما لو قضى الوارث من الميقات مع السعة
 بناءً على القضاء عنه من البلد ١٩٠
- حكم الأجزاء والقضاء فيما لو مات بعد الإحرام ودخول الحرم ١٩٠
- الكلام في الأجزاء وعدمه فيما لو مات بعد الإحرام وقبل دخول الحرم ١٩٢
- مسائل ثلاثة: الأولى: لا فرق في الحكم بين كونه محلاً أو محرماً حين
 الموت ١٩٣
- الثانية: هل يشمل الحكم لو مات في الحلّ بعد دخوله الحرم أم لا؟ ١٩٣
- الثالثة: لا فرق في المقام بين حجّ التمتع والقران والإفراد ١٩٣
- الكلام في الأجزاء وعدمه لمن كانت وظيفته حجّ الأفراد أو القران وقدم العمرة
 المفردة ومات في أثنائها بعد الإحرام ودخول الحرم ١٩٤
- تحقيق الكلام في أنّ المشي للحجّ أفضل من الركوب مطلقاً أو أنّ العكس هو
 الأفضل كذلك أم أنّ في المقام تفصيلاً؟ ١٩٤
- وجوه أربعة للجمع بين الأخبار في المقام ١٩٦
- ١٩٨ **درس ٨٣**
- يشترط في صحّة النذر وقسميّه التكليف ١٩٨

- حديث رفع القلم - سنداً ودلالةً - ١٩٨
- اشتراط القصد في النذر وأخويه ١٩٩
- اشتراط الإسلام في صحّة النذر وقسيميه ١٩٩
- إحتتمالات عديدة في المراد من نيّة القربة ٢٠٠
- صيغة النذر الصحيحة المعتمدة ٢٠١
- في اعتبار رجحان المنذور شرعاً بمعنى كونه قريباً والدلالة عليه ٢٠٢
- الدلالة على عبادية متعلّق النذر ٢٠٢
- تحقيق الكلام في إمكان تحقّق القربة من الكافر أم لا ٢٠٤
- تحقيق الحال في حديث: الإسلام يجب ما قبله سنداً ودلالةً ٢٠٤
- هل تتوقّف صحّة اليمين على إذن الزوج والمالك والأب؟ وتحقيق الكلام في
جهات أربعة ٢٠٦
- الإستدلال على اشتراط إذن هؤلاء الثلاثة في انعقاد اليمين ٢٠٧
- هل يكفي لحوق الإذن لليمين على فرض كون الإذن شرطاً؟ وهو الجهة الثانية في
المقام ٢١٠
- هل أنّ محلّ الكلام في متعلّق اليمين ما كان منافياً لحقّ الوالد والزوج والمولى،
أم ما هو أعمّ من ذلك؟ وهو الجهة الثالثة في المقام ٢١١
- تحقيق الكلام في أنّ حكم النذر في ذلك كحكم اليمين من حيث التوقّف على
الإذن أو لا؟ وهل يفرّق فيه بين نذر الزوجة والمملوك ونذر الولد؟ ٢١٢
- إطلاق اليمين على النذر في الروايات ٢١٣
- مناقشة ما استدللّ به على عدم انعقاد نذر العبد بدون إذن المولى ٢١٦
- التحقيق في وثاقة الحسين بن علوان الكلبي ٢١٧
- الكلام في أنّ نذر الزوجة متوقّف على إذن الزوج أم لا ٢١٧
- الكلام في أنّ النذر على نحو وحدة المطلوب أم تعدّده ٢١٨
- تحقيق الكلام في انعقاد نذر الحجّ بوصف المشي أو الركوب ٢١٩
- الاستدلال على القول بعدم انعقاد نذر المشي في الحجّ حافياً ٢٢١
- الأقوال الثلاثة في مسألة أجزاء النذر المطلق عن حجّة الإسلام وهي: التداخل
مطلقاً وعدمه كذلك والتفصيل بأن نوى حجّ النذر فيجزىء عن حجّة الإسلام
دون العكس ٢٢٣
- ما استدللّ به للقول بعدم التداخل ٢٢٤
- مناقشة ما استدللّ به للقول بالتفصيل ٢٢٦

- ٢٢٨ - تحقيق الكلام في انعقاد نذر الواجب وعدمه
- ٢٢٩ - على فرض انعقاد نذر الواجب هل يجب تحصيل الاستطاعة لو لم تكن حاصله حينه؟
- ٢٢٩ - حكم نذر الحج الواقع في عام الإستطاعة ما دام مستطيعاً إذا كان غير حجّة الإسلام
- ٢٢٩ - حكم نذر الحج غير حجّة الإسلام إن قصده مع فقد الإستطاعة
- ٢٣٠ - لو خلا نذر الحج غير حجّة الإسلام عن القصد ففيه قولان
- ٢٣٠ - الكلام في أن استطاعة النذر هل هي شرعية أم عقلية؟
- ٢٣١ - تحقيق الكلام في أن حجّة الإسلام تقدّم على الحجّة المنذورة أم لا؟
- ٢٣٤ - الكلام في أجزاء حجّ الناذر عن غيره
- ٢٣٥ - وقوع الكلام في أربع مسائل: المسألة الأولى: وجوب قضاء الحجّ المنذور وكونه من الأصل
- ٢٣٦ - الجهة الأولى: عدم ثبوت أنّ كلّ واجب بدني أو غيره دين
- ٢٣٨ - الجهة الثانية: إخراج الدين المالي من الأصل
- ٢٣٩ - الكلام في أنّ الواجبات الماليّة مطلقاً تُخرج من الأصل أم لا، وكذا الحجّ المنذور في أنّه من الواجبات الماليّة أم لا؟
- ٢٤١ - المسألة الثانية: وجوب القضاء وكونه من الثلث
- ٢٤١ - في معنى إحجاج الغير
- ٢٤٤ - المسألة الثالثة: بناء على وجوب القضاء عنه من الأصل، فلو كان في ذمته حجّة الإسلام أيضاً وقُصّر المال إلا عن واحدة، فهل أنّ حجّة الإسلام مقدّمة على الحجّ المنذور؟
- ٢٤٥ - المسألة الرابعة: بناء على تقديم حجّة الإسلام مع قصور المال، فهل يجب على الولي أن يحجّ عنه للندر أو يستحبّ له؟
- ٢٤٥ - الكلام في من نذر الحجّ بولده أو عنه ثمّ مات الناذر أو مات الولد قبل التمكن
- ٢٤٨ - حكم القضاء لو قيّد الحجّ بعمام فمرض أو صدّ أو لم يستطع
- ٢٤٩ - في مبدأ المشي لو قيّد الحجّ المنذور به
- ٢٥٠ - في منتهى المشي لو قيّد الحجّ المنذور به
- ٢٥١ - لو ركب طريقه أعاد ماشياً فيما لو كان النذر مطلقاً وغير مقيّد بسنة خاصة ..
- ٢٥٢ - حكم الحجّ الذي أتى به راكباً

- حكم الحجّ لو كان النذر متعيّناً بسنة خاصة فخالف اختياراً وحجّ ركباً ٢٥٢
- الكلام في صدق الحج ماشياً وعدمه لو قضى ما ركب ملقّقاً ٢٥٣
- حكم الإحتياج وعدمه لقضاء المشي أو أدائه ٢٥٤
- لو عجز عن المشي سقط وجوبه وفي المسألة أقوال متعدّدة ٢٥٥
- القول الأوّل: الركوب وسوق بدنة وجوباً ٢٥٥
- القول الثاني: الركوب مع استحباب السّوق ٢٥٦
- القول الثالث: توقّع المكنة مع الإطلاق وعدم اليأس، والسقوط مع التقييد بزمان معيّن وحصول العجز فيه أو اليأس مع الإطلاق ٢٥٨
- القول الرابع: توقّع المكنة مع الإطلاق وعدم اليأس، والركوب مع التعيين واليأس ٢٦٠
- القول الخامس: المعتمد ما ذهب إليه ابن إدريس إن كان العجز قبل التلبّس بالإحرام، وإن كان بعده اتّجه القول بوجود إكماله وسياق البدنة وسقوط الفرض بذلك ٢٦٠
- إذا عبر في بحر أو نهر ففي وجوب القيام أو استحبابه قولان ٢٦٠
- في قاعدة: الميسور لا يسقط بالمعسور سنداً ودلالةً ومن جهة انطباقها على موردنا وعدمه ٢٦١
- درس ٨٤** ٢٦٣
- جواز النيابة في الحج ٢٦٣
- اشتراط الإسلام في النّائب ٢٦٣
- اشتراط الإسلام في المنوب عنه ٢٦٤
- عدم المنافاة بين انتفاع الكافر بعمل النّائب واستحقاقه في الآخرة الخزي والعقاب من جهة كفره ٢٦٥
- لا ملازمة بين صحّة فعل النّائب وفعل المنوب ٢٦٦
- تحقيق الكلام في النيابة عن المخالف مطلقاً وعن الناصبيّ إن كان أباً ٢٦٧
- المراد بالناصب من يظهر العداوة لأهل البيت عليهم السلام ٢٦٩
- الكلام في إلحاق الجدّ للأب بالأب الناصب وعدمه ٢٧٠
- تحقيق الكلام في نيابة المخالف عن المؤمن ٢٧٠
- حكم القضاء فيما لو استبصر الوليّ أو النّائب ٢٧٢
- شرط النيابة في الواجب موت المنوب عنه أو عجزه ٢٧٢
- لا يشترط في جواز النيابة في الحجّ المندوب موت المنوب عنه ٢٧٣

- نقل المحكي عن الشيخ البهائي رحمته الله في المراد من قول المصنّف رحمته الله - أقلهم وأكثرهم - ٢٧٣
- اشتراط العقل في النائب ويلحق بالمجنون الصبي غير المميّز ٢٧٤
- الكلام في نيابة المميّز في الحج الواجب والمستحب ٢٧٤
- تحقيق المراد من يحيى الأزرق في رواية الصدوق رحمته الله ٢٧٧
- شرط العدالة في الاستنابة عن الميت دون صحّة النيابة ٢٧٨
- كفاية كونه ثقة أو الوثوق بخبره ٢٧٩
- ذهاب التراقي وصاحب الحدائق إلى أنّ بالاستنابة تبرأ ذمة المنوب عنه والإجزاء عن الميت فيما لو لم يمكن استعادة الأجرة لو مات النائب في الطريق قبل الإحرام ٢٧٩
- ما أفاده صاحب الحدائق من الوجه في سقوط الإستئجار مرّة أخرى ٢٨١
- تحقيق الظاهر من الروايات المستدل بها في المقام بعد فرض التقصير في الأداء ٢٨١
- جواز نيابة المرأة غير الصّورة عن الرّجل والمرأة، ولو كانت ضرورة ففي جواز نيابتها خلاف ٢٨٢
- تحقيق الكلام في لفظ - لا ينبغي - ٢٨٣
- تحقيق الحال في عليّ بن محمّد بن الزبير ٢٨٥
- الكلام في كراهة نيابة الرجل الصّورة عن غيره وعدمها ٢٨٥
- في تجهيز الصّورة إذا كان المنوب عنه عاجزاً بدنيّاً عن المباشرة وكان يائساً من البرء ٢٨٦
- حكم نيابة الصّورة في المنوب عنه الميت ٢٨٧
- حكم نيابة المرأة الصّورة عن غيرها ولا سيّما عن الرجل الصّورة ٢٨٨
- حكم نيابة المملوك بدون إذن مولاه ٢٨٨
- تحقيق الكلام في اشتراط الخلوّ من حجّ واجب على النائب ٢٨٨
- ما استدل به على فساد الحجّ عن الغير في مورد النيابة لو كان النائب عالماً بوجوب الحجّ عن نفسه وكان متمكناً منه ٢٨٩
- الدليل الأوّل: الأخبار الواردة في المقام ٢٨٩
- الدليل الثاني: الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاصّ ٢٩١
- مناقشة ما أنكره الشيخ الثاني رحمته الله من جريان الترتّب في المقام ٢٩٣

- الدليل الثالث: على فساد الحج الواقع من النائب ما قيل من أنّ الزّمان مختصّ
 ٢٩٣ بحجّة الإسلام بحيث لا يقع غيره فيه .
- ما قيل في وجه بطلان الإجارة وصحّة الحجّ وإن كانت الإجارة مقيّدة بفرض
 ٢٩٤ عصيان الحجّ عن نفسه .
- فساد الشرط لا يسري إلى فساد المشروط .
 ٢٩٤ الكلام في تجدد القدرة والإستطاعة .
- ٢٩٤ اشتراط قدرة الأجير على العمل .
- ٢٩٥ المناط هو: الإتيان بالأعمال على الوجه الصحيح ولو بمعونة المرشد
 ٢٩٥ الموثوق به .
- ٢٩٥ اشتراط معرفة الأجير بمسائل الحج قبل الشروع في الأعمال بل قبل النيابة .
- ٢٩٥ حكم الإشتراط على الأجير السنن الكبار .
- ٢٩٦ قصد تعيين المنوب عنه يغني عن نيّة النيابة .
- ٢٩٦ استحباب التلّفظ بأن يذكر المنوب عنه في المواطن .
- ٢٩٦ تحقيق الحال في مثني بن عبد السّلام .
- ٢٩٨ الكلام فيما لو أحرم عن المنوب عنه ثم عدل إلى نفسه .
- ٣٠٠ الكلام فيما لو أحرم عن نفسه وعن المنوب .
- الحكم بعدم الجواز لو أراد أن ينوب عن اثنين في حجّتين لعام، والجواز في
 ٣٠١ عمرتين مفردتين وعمرّة مفردة وحجّة مفردة .
- ٣٠١ الكلام فيما لو استأجره لعام .
- ٣٠٢ حكم الحجّ لو حجّ اثنان عن فرضيّ ميت أو معضوب في عام واحد .
- ٣٠٣ إنّ التقدّم معناه: تقدّم الشيء على غيره بتمامه .
- ٣٠٣ في معنى تقديم حجّة الإسلام من النائب إذا فرض وجوب تقديمها على المنوب
 ٣٠٣ عنه .
- ٣٠٣ لا معنى لتقدّم إحرام حجّة الإسلام على غيرها مع الإقتران في باقي الأعمال .
- ٣٠٣ حكم الحجّ الآخر لو فرض أنّ النائب لم يأت بحجّة الإسلام أو أتى بها
 ٣٠٣ فاسدة .
- ٣٠٣ حكم الحجّ لو تقدّم إحرام نائب المنذورة على إحرام النائب عن حجّة
 ٣٠٣ الإسلام .
- ٣٠٤ بناء على وقوع المنذورة عن حجّة الإسلام فهل يستحقّ نائب المنذورة أجره
 ٣٠٤ المسمّى؟

- ٣٠٤ - الكلام في إشراك الغير مع الحج المندوب لنفسه
- ٣٠٥ - حكم نيابته عن جماعة في المندوب لو لم يكن مشاركاً لهم
- - لو اشتركوا في نذر حج مشترك صحّ من النائب الواحد وإن كان واجباً على الجماعة
- ٣٠٦ - حكم النيابة في أبعاض الحجّ القابلة لذلك
- - حكم الطواف في المريض المستمسك طهارته إذا لم يتمكّن من الطواف مباشرة باختياره
- ٣٠٦ - النيابة إنّما تجوز في حال العذر
- ٣٠٧ - وجه الجمع بين ما في بعض الروايات من أنّ الكسير يُطاف به وما في بعض آخر يُطاف عنه
- ٣٠٨ - الكلام في تقييد جواز الإستنابة عن المبطون والكسير والمغمى عليه بعدم رجاء البرء
- ٣٠٨ - تحقيق الحال في أبي سعيد سهل بن زياد الأدميّ
- ٣٠٨ - مرجع تقدير الغيبة إلى العرف
- - في جواز الطواف والسعي ركباً على ظهر دابة أو متن إنسان أو في المحمل الذي يحمله الإنسان
- ٣٠٩ - في احتساب الطواف والسعي لكلّ من الحامل والمحمول فيما لو نوى ذلك كلّ لنفسه
- ٣٠٩ - إذا كان المحمول صبيّاً أو مغمى عليه جاز للحامل نية طوافه مع طواف نفسه
- - حكم الطواف فيما لو استأجره للحمل في طوافه - الأجير - وفيما لو استأجره للحمل لا في طوافه أو مطلقاً
- ٣١٠ - تحقيق الكلام في أنّ الحائض هل هي من أصحاب الأعذار التي يجوز معها الإستنابة أم لا؟
- ٣١١ - تعيين نوع الحجّ المستأجر عليه
- ٣١٢ - اختلاف الأفراد بالكيفية والحكم
- ٣١٢ - تحقيق الكلام فيما لو عدل الأجير إلى غير المستأجر عليه
- - تحقيق الحال في أبي بصير ليث المرادي ويحيى بن القاسم ويحيى بن أبي القاسم
- ٣١٥ - كيفية الجمع بين صحيحة أبي بصير ورواية الحسن بن محبوب
- ٣١٥

- مناقشة تفصيل الماتن رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فيما إذا لم يجز له العدول وعدل إلى الغير بين ما لو كان
الزمان متعيناً في المعدول عنه وبين ما لو كان مطلقاً ٣١٦
- إذا جاز العدول فهل يستحق الأجير تمام الأجرة؟ ٣١٧
- في تخيير الأجير في سلوك أي من الطرق وإن عيّن المستأجر له طريقاً مع العلم
بأنّ المستأجر لا غرض له في تعيين الطريق ٣١٧
- لو كان للمستأجر غرض في تعيين الطريق دينياً كان أو دنيوياً فهل يجوز للأجير
العدول أم لا؟ فيه أقوال ثلاثة ٣١٧
- **القول الأول:** جواز العدول مطلقاً ٣١٧
- **القول الثاني:** عدم جواز العدول مع تعلق الغرض بالطريق المعين ٣١٨
- **القول الثالث:** عدم جواز العدول إلا مع العلم بانتفاء الغرض ٣١٨
- تحقيق الكلام فيما لو تحققت المخالفة فهل يستحق الأجير الأجرة؟ ٣١٩
- الإجارة الواقعة تتصور على وجوه أربعة يختلف الحكم باختلافها ٣٢٠
- استعراض الوجوه الأربعة وبيان الحكم في كل منها ٣٢١
- الكلام فيما لو شرط سنة معينة ٣٢٣
- حكم تأخير الإستئجار لوصي الميت إلى عام آخر مع الإمكان ٣٢٣
- الكلام في اقتضاء إطلاق الإجارة التعجيل وعدمه ٣٢٣
- بناءً على اقتضاء الإطلاق التعجيل فلو خالف الأجير هل يستحق الأجرة أم
لا؟ ٣٢٤
- مناقشة ما اختاره الماتن رَضِيَ اللهُ عَنْهُ من أنّ الأجير لو أهمل لعذر فلكل منهما الفسخ في
المطلقة ٣٢٥
- في ثبوت أحكام الإحصار والصدّ للأجير كثبوتها للحاج عن نفسه ٣٢٥
- أحكام المحصور والمصدود بنحو الإجمال ٣٢٥
- حكم الإجارة في المحصور والمصدود بلحاظ التقيد والإطلاق ٣٢٥
- تحقيق الكلام في أمور ثلاثة: الأول: الصدّ بين كونه بعد الإحرام وقبل دخول
الحرم أو بعدهما ٣٢٦
- **الأمر الثاني:** هل يجب على المستأجر إجابة الأجير لو ضمن الحج في السنين
الآتية؟ ٣٢٦
- **الأمر الثالث:** لو أحصر أو صدّ وكانت الإجارة مقيّدة بتلك السنة فهل يستعيد من
الأجرة بنسبة المتخلف؟ ٣٢٧
- في قيام السيرة العقلانية على ضمان العمل إذا كان بأمر الغير وإن كان غيرياً . ٣٢٧

- هل يشمل إطلاق عقد الإجارة الذهب والإياب أم لا؟ ٣٢٨
- المقدمات توجب زيادة القيمة وإن لم يوزع الثمن عليها ٣٢٨
- تحقيق الكلام في الإحرام وما بعده من الأعمال من جهة استحقاق الأجرة وعدمها ٣٢٨
- تحقيق الحال في ثلاث مسائل ٣٢٩
- **المسألة الأولى:** موت النائب بعد الإحرام ودخول الحرم ٣٢٩
- **المسألة الثانية:** موت النائب بعد الإحرام وقبل دخول الحرم ٣٣٣
- **المسألة الثالثة:** موت النائب في الطريق قبل الإحرام ٣٣٤
- وجه عدم ذكر المصنّف ﷺ لما يستحقّه الأجير من الأجرة ٣٣٥
- في استحقاق الأجير تمام الأجرة إذا مات بعد الإحرام ودخول الحرم وكان أجيئاً على تفرغ ذمّة الميت ٣٣٥
- لو كان أجيئاً على الإتيان بالأعمال استحقّ بنسبة ما عمل ٣٣٥
- حكم الحج عن الميت فيما لو مات الأجير بعد الإحرام وقبل دخول الحرم، وحكم استحقاق الأجير للأجرة ٣٣٥
- لو مات الأجير قبل الإحرام فحكمه من حيث الأجرة كما لو صدّ أو أُحصر ٣٣٥
- الكلام في كفارة جناية الأجير ودم الهدى وفاضل الأجرة ٣٣٥
- في عدم انطباق عنوان المساعدة أو التعاون على البرّ والتقوى على المقام .. ٣٣٦
- الكلام في استحباب إعادة فاضل الأجرة ٣٣٦
- الوجه في تنظر المصنّف ﷺ في استحباب إجابة الوارث إلى أخذ الزيادة وإجابة النائب إلى قبول التكملة ٣٣٧
- الكلام فيما لو جامع النائب قبل الوقوف ٣٣٧
- الكلام في جهات: الأولى: هل أنّ الحج الأوّل فرضه والثاني عقوبة لإفساده الأوّل أم بالعكس؟ ٣٣٨
- التعبير عن الأولى بالفساد هل يُراد به الفساد التنزيليّ والمجازيّ أم الفساد الحقيقيّ؟ ٣٣٩
- **الجهة الثانية:** هل أنّ الأجير يستحق الأجرة كاملة أم لا؟ ٣٣٩
- **الجهة الثالثة:** هل أنّ قضاء الفاسد إذا كانت الأولى عقوبة يكون مجزياً عن حج النيابة أو يجب إيقاع حج النيابة بعد القضاء؟ ٣٤١
- بناءً على أنّ الحج الأوّل عقوبة والثاني هو الفرض فهل تنفسخ الإجارة؟ ... ٣٤١
- تسعة وجوه في المسألة ذكرها الفاضل الهنديّ ﷺ ٣٤٢

- ٣٤٤ **درس ٨٥**
- ٣٤٤ - عدم الإشراف في صحّة الإجارة تعيين الميقات
- ٣٤٤ - بيان الفرق بين ما تقدّم من المصنّف ﷺ من التقييد بالفائدة في وجوب الالتزام
- ٣٤٤ - بما اشترطه من سلوك طريق معيّن وبين ما أطلقه هنا
- ٣٤٤ - في عدم الفرق بين اشتراط طريق معيّن وميقات خاصّ في صورتي التقييد بالفائدة
- ٣٤٤ - وعدمه
- ٣٤٤ - لو عيّن الميقات تعيّن وإن خالف أجزاء
- ٣٤٤ - حكم اشتراط الإحرام على النائب قبل الميقات إذا كان واجباً على المنوب
- ٣٤٥ - بالنذر
- ٣٤٥ - تحقيق الكلام في النيابة في نسكٍ واجب عن الحيّ العاجز عن المباشرة ...
- ٣٤٦ - حكم الحجّ بالتبرّع عن الحيّ
- ٣٤٧ - حكم الحجّ عن الميت بفعل الغير تبرّعاً
- ٣٤٧ - مناقشة ما ذكره أحمد من عدم جواز الاستنابة في المندوب عن الحيّ ما اشتغلت
- ٣٤٨ - ذمّته بالواجب
- ٣٤٩ - حكم التبرّع بالمندوب سواء كان عن الحيّ أو الميت
- ٣٥٠ - في جواز النيابة في نسك لمن لم يجب عليه وإن وجب عليه النسك الآخر
- ٣٥٠ - حكم المستأجر عليه فيما لو أتى الأجير به تاماً بعد أن اعتمر عن نفسه والكلام في
- ٣٥٠ - استحقاقه الأجرة كاملة
- ٣٥٠ - لو تعذّر على الأجير العود إلى الميقات ففيه قولان واحتمالات ثلاثة في
- ٣٥١ - المقام
- ٣٥٢ - الكلام في الإجزاء وعدمه لو أمكن للأجير العود إلى الميقات
- ٣٥٢ - حكم الحجّ فيما لو تعذّر على النائب الأجير العود إلى الميقات بعد أن تعمّد
- ٣٥٢ - الإعتماد عن نفسه
- ٣٥٣ - وجه الفرق بين ما لو كان معتمراً عن نفسه وغيره
- ٣٥٣ - عدم الجواز للنائب الاستنابة إلا مع التفويض
- ٣٥٤ - التحقيق في سند رواية عثمان بن عيسى من جهة أبي سعيد
- ٣٥٤ - رواية أبي سعيد عن يعقوب بن يزيد ممكنة
- ٣٥٥ - اندفاع ما نوقش في السند من جهة أبي جعفر الأحول
- ٣٥٥ - في استحقاق الأجير الأجرة بالعقد وعدم وجوب التسليم إلا بالعمل إن لم تكن
- ٣٥٦ - قرينة في البين

- ٣٥٧ - حكم الإنفساخ لو توقّف الحج على الأجرة
- ٣٥٧ - في الحكم بعدم الجواز لو وصي الميت في التسليم قبل الفعل إلا مع الإذن صريحاً أو بشاهد الحال
- ٣٥٧ - حكم الجعالة على الحج والعمرة
- ٣٥٩ - حكم تأخير المسير مع الرفقة الثانية أو الثالثة إن وثق به
- ٣٥٩ - حكم التأخير عن الرفقة الأولى مع الظن بعدم المسير مع غيرها
- ٣٥٩ - الحكم في صورتي الإدراك مع التأخير ومع فوات الموقفين والأجرة في الأخيرة
- ٣٦٠ - بيان السرّ في عدم استحقاق الأجير للأجرة مطلقاً
- ٣٦٠ - لو عين الموصي النائب أو القدر تعيّن ولا يجب على النائب القبول
- ٣٦١ - بيان السبب في إخراج الزائد عن أجرة المثل من الثلث
- ٣٦١ - الكلام في امتناع الأجير المعين من قبل الموصي عن القبول بأجرة المثل ...
- ٣٦٢ - لا يشترط في الوصية الإنشاء اللفظي
- ٣٦٢ - الكلام في الأجرة فيما لو أطلق الموصي القدر وعين الأجير
- ٣٦٣ - الكلام فيما لو أطلق الوصية بالحجّ مع كونه واجباً عليه
- ٣٦٣ - الوصية بالحج المستحب على أربع صور
- ٣٦٣ - الصورة الأولى وهي: تعيين الأجير والأجرة معاً
- ٣٦٣ - الصورة الثانية وهي: تعيين الأجير فقط
- ٣٦٣ - الصورتان الثالثة والرابعة وهما: تعيين الأجرة فقط والإطلاق بدون تعيين شيء
- ٣٦٤ - لو لم يخلف شيئاً استحبّ للوليّ الحجّ عنه
- ٣٦٥ - في تأكد استحباب الحجّ في الوالدين
- ٣٦٥ - حكم تبرّع الأجنبيّ بالحجّ عن الميت ولو ترك مالاً
- ٣٦٥ - الوجه في عود ما خلفه الميت ميراثاً لو كان لا يقوم بالحجّ من أقرب المواقيت ولو من مكة
- ٣٦٦ - تحقيق الكلام فيما لو وسع المال أحد النسكين أو كلاً منهما
- ٣٦٧ - قاعدتا: ما لا يدرك كله لا يترك كله والميسور لا يسقط بالمعسور سنداً ودلالة
- ٣٦٧ - الكلام في تقديم الحج على العمرة
- ٣٦٨ - إذا وسع المال بعض الأفعال بالخصوص فهل يعود ميراثاً؟

- تحقيق الكلام فيما لو أوصى بواجبات متعدّدة كلّها تخرج من الأصل ٣٦٨
- الكلام في تقديم الحجّ على غيره ٣٦٨
- تحقيق حال محمّد بن عبدالله بن زرارة ٣٦٩
- في تقديم الحجّ الواجب على الدّين ٣٧٠
- الكلام فيما لو كان مع الواجب ندب وكذا لو جمع بين الواجب والمستحبّ في الوصية في الثّلت ٣٧٠
- تحقيق الكلام في صحّة ما ذهب إليه المصنّف رحمته الله من الحمل على التّدب إذا لم يعلم الوجوب مع إطلاق الموصي الحج ٣٧٢
- في مورد الحمل على الصحّة ٣٧٣
- حكم التكرار مع العلم بأنّ الموصي أراد ذلك ٣٧٣
- تحقيق الكلام فيما لو أوصى أن يحج عنه سنين متعدّدة وعيّن لكلّ سنة قدراً خاصّاً ثمّ قصر هذا المقدّر عن أجره الحج ٣٧٧
- استعراض الوجوه المستدلّ بها على جمع ما لستين وجعلهما لحجة واحدة فيما لو قصر المقدّر الخاصّ عن أجره الحجّ أو ما لثلاث في ستين وهكذا ٣٧٧
- مناقشة الوجه الأوّل وهو: أنّ ذلك من باب أنّ الميسور لا يسقط بالمعسور ٣٧٧
- مناقشة الوجه الثاني وهو: أنّ الظاهر من حال الموصي صرف المقدار المعين في الحج وجعله مقداراً معيّناً لكلّ سنة إنّما لتخيّله كفاية ذلك ٣٧٨
- الوجه الثالث وهو: الاستدلال بخبرين لإبراهيم بن مهزيار ٣٧٨
- تحقيق حال إبراهيم بن مهزيار ٣٧٩
- الكلام فيما لو فضل فضلة لا تفي بالحج بعد كون السنين معيّنة ٣٧٩
- لو قصر مال الآتية عن السنّة كلّها بتلك الفضلة ٣٨٠
- الكلام في فروع ثلاثة وأولها: هل للموصي التكبّب بالأجرة المعيّنة مفصلاً أو إجمالاً أو للوارث مع الضّمان؟ ٣٨١
- الثاني: هل أنّ الاستتجار هنا من بلد الميّت مع السعة ومع عدمها فهل هو من حيث يمكن؟ ٣٨١
- الثالث: لو كان الوصية بغلّة بستان أو دار فهل أنّ مؤوتها على الوارث؟ ... ٣٨٢
- الكلام فيما إذا استودع رجل مالاً عند شخص وكان عليه حجة الإسلام أو غيرها أو غير الحج من الحقوق المالية ومات المودع ٣٨٢
- أمور ثلاثة في المقام يحسن التنبية إليها ٣٨٥
- الكلام في إلحاق غير الوديعة بها كالدين والغصب والأمانة الشرعيّة ٣٨٥

- بيان الوجه في إلحاق غير الوديعه بها ٣٨٦
- كلام الأعلام في وجوب استئذان الحاكم في المقام وهو الأول من فروع أربعة ٣٨٦
- الفرع الثاني: في ظهور الرواية في مباشرة الحج بنفسه ٣٨٨
- الفرع الثالث: تعدد الودعيّ وعلمهم بالحقّ وعلم بعضهم ببعض ٣٨٩
- حكم إحرام أحدهم لو كان أسبق مع الإطمئنان بأنه أسبق ختاماً أيضاً ٣٨٩
- حكم إحرام الجميع لو كان دفعةً واحدة ولم يكن أحدهم أسبق من الآخر .. ٣٩٠
- الرّابع: في أنّ الظاهر إطراد الحكم في غير حجة الإسلام وفي العمرة وقضاء الدّين ٣٩٠
- بناءً على القول بأنّ المال للوارث فهل هو المخاطب بالأداء؟ ٣٩١
- بناءً على القول ببقاء المال على ملك الميت فمع امتناع الوارث من الأداء لو دُفع إليه فهل يجب على الودعيّ؟ ٣٩١
- لو لم يعلم امتناع الوارث عن الأداء فهل أنّ الولاية تكون له؟ ٣٩١
- الكلام في اشتراط الخلوّ من الواجب مطلقاً في صحّة النّدب ٣٩٢
- في مورد الإشتباه في التطبيق ٣٩٤
- المستحبات الموصى بها تُخرج من الثلث ومنها الحج ٣٩٤
- لو قصُرت الأجرة عن الرّغبة ففي الصدقة بها أو توريثها قولان ٣٩٥
- تحقيق الكلام في جواز الحجّ ندباً بغير إذن الأبويّن ٣٩٥
- حديث تسلّط الناس على أموالهم وما يستفاد منه بالفحوى من تسلّط الإنسان على نفسه ٣٩٦
- وقوع الكلام في الحديث المرويّ الدالّ على اعتبار إذن الأبويّن في جهات ثلاثة: سنداً وعبارةً وظهوراً ٣٩٦
- تحقيق حال أحمد بن هلال العبرتائي ٣٩٧
- كراهة ترك الحج لخمس سنين أو لأربع سنين ٣٩٨
- درس ٨٦** ٣٩٩
- أقسام الحج ثلاثة: التمتع والقِران والإفراد ٣٩٩
- وجه التسمية في حجّ التمتع والإفراد والقِران ٤٠١
- الجمع بين النيّة والإحرام ٤٠١
- عدم تعرّض المصنّف رَضِيَ اللهُ عَنْهُ هنا للأكل من الهدى وصرف ثلثيّه في الصدقة والهبة في أنّهما من جملة الواجبات ٤٠٢

- تعريف الركن هنا وفي باب الصلاة والاختلاف في تعداد الأركان في الحج ووجه التسمية بالركن في مورد دون آخر ٤٠٣
- في لزوم تقييد عدم بطلان الحج بترك الفعل عمداً في غير الأركان بما إذا لم يترتب عليه غيره من الأركان ٤٠٤
- في ركنية التلبية خلاف ٤٠٥
- في تأخر طواف النساء عن الحلق أو التقصير ٤٠٦
- حكم طواف النساء في العمرة المفردة ٤٠٦
- تحقيق الكلام في طواف النساء في عمرة التمتع ٤٠٩
- حكم الهدى على المفرد ٤١٠
- الكلام في الفرق بين حج الأفراد والقران وتفسير القارن عند ابن أبي عقيل .. ٤١١
- الكلام في أن المتمتع السائق قارن أم لا ، والحكم مع عدم القدرة على المقارنة قبل دخول الحرم ٤١٦
- وقوع الكلام في أمرين : الأول : أن النائب وظيفته التمتع والحاضر وظيفته القران أو الأفراد ٤١٧
- الأمر الثاني : الإختلاف في حدّ البعد للنائب فمنهم من جعله ثمانية وأربعين ميلاً من كل جانب ومنهم من جعله إثني عشر ميلاً من كل جانب ٤١٩
- ينبغي التنبيه على أمرين : الأول : هل أن حدّ الثمانية والأربعين ميلاً يعتبر من المسجد الحرام أم من مكة المكرمة ؟ ٤٢٤
- الأمر الثاني : إن من كان على نفس الحدّ فهل وظيفته التمتع أم لا ؟ ٤٢٥
- بيان وجهين لكيفية الإحتياط في الجمع بين الأفراد والتمتع ٤٢٦
- وظيفة الشاك في كون منزله على الحدّ أو خارجه ٤٢٦
- ما استدللّ به لاستثناء بعض الموارد من عدم وجوب الفحص ٤٢٧
- في تخيير المكّي بين القسمين ٤٢٧
- في تخيير الحاجّ ندباً في الثلاثة وكذلك الناذر وشبهه مع الإطلاق وذي المنزلين المتساويين في الإقامة ٤٢٨
- التخيير في ذي المنزلين مطلق ٤٢٩
- الكلام فيما لو كانت الإقامة في أحدهما أغلب ٤٣٠
- الإختلاف في تحديد مدة الإقامة على ثلاثة أقوال : الأول : إذا دخل مقيماً بمكة في السنة الثالثة انتقل حكمه إلى النوع الآخر ٤٣٢
- القول الثاني : إنتقال فرضه إلى النوع الآخر بدخوله في السنة الثانية ٤٣٣

- ٤٣٤ - القول الثالث: إنتقال فرضه إلى النوع الآخر بدخوله في السنّة الرابعة
- تحقيق الكلام وأقوال بعض الأعلام في أمور ثلاثة:
- الأوّل: انتقال فرضه إلى النوع الآخر بالدخول في الثالثة أو الثانية عند تجدد الإستطاعة بعد المدة المذكورة
- ٤٣٧ - الثاني: في عدم الفرق في الإقامة الموجبة لانتقال الفرض بين كونها بنية الدوام أم المفارقة
- ٤٣٨ - الثالث: كفاية استطاعة المكيّ بعد الإنتقال ولا تعتبر إستطاعة النائي
- ٤٤٠ - تحقيق الكلام في حجّ المكيّ حجة الإسلام متمتعاً في حال الإختيار
- ٤٤٢ - حكم فسخ الحج وجعله عمرة متمتع بها
- ٤٤٦ - الهدي نسك وليس جبراناً لما فاته من الإحرام بالميقات
- جواز العدول لكلّ من المكيّ والناي إلى فرض الآخر في حال الإضطراب، وتفصيل ذلك يقع في أمرين: الأوّل: في عدول المتمتع إلى الأفراد أو القران.
- ٤٤٦ - والثاني: في عدول المفرد أو القارن إلى التمتع
- ٤٤٩ - حكم تقديم العمرة المفردة على حجّ الأفراد
- ٤٤٩ - تحقيق حال إبراهيم بن عمر اليماني
- حكم الطواف ندباً للقارن والمفرد إذا دخلا مكة وكذلك تقديم طواف الحجّ وسعيه على المضي إلى عرفات
- ٤٥٠ - الكلام في تجديد التلبية فيما لو طاف المفرد أو القارن الطواف المندوب أو الواجب قبل المضي إلى عرفات، والأقوال فيها أربعة:
- الأوّل: القارن إذا دخل مكة وأراد الطواف تطوعاً لبي عند فراغه من الطواف بالبيت ليعقد إحرامه بالتلبية.
- الثاني: إنّ المفرد يحلّ بترك التلبية دون القارن.
- الثالث: على القارن التلبية عند الطواف لا المفرد من دون التعرّض للتحلّل بترك التلبية ولا لعدمه
- ٤٥٣ - الرابع: تجديد التلبية إستحباباً عند كلّ طواف ولا يحلّان إلا بالنية
- ٤٥٤ - التنبية على أمرين: الأوّل: تحقيق المراد من التحلّل بالنية عند أصحاب القول الرابع
- ٤٦٠ - التنبية الثاني: إنّ التحلّل يكون بالطواف وعقده بالتلبية
- ٤٦١ - الكلام في أنّ المتمتع هل يجوز له تقديم الطواف والسعي قبل الوقوفين إختياراً؟
- ٤٦٢ - هناك أربع صور للمسألة ورابعها يأتي في محله

- ٤٦٢ - الصورة الأولى: في جواز التقديم اختياراً
- ٤٦٨ - الصورة الثانية: الجواز مع الإضطرار
- ٤٦٨ - الصورة الثالثة: جواز الطواف المندوب في حجّ التمتع بعد الإحرام وقبل الوقوف
- ٤٦٩ - حكم تجديد التلبية إذا قدم المتمتع طوافه للضرورة أو غيرها أو طاف ندباً بعد الإحرام
- ٤٦٩ - حكم تقديم طواف النساء في صورتني الإختيار والإضطرار
- ٤٧١ - حكم نقل العمرة المفردة إلى المتعة إذا أهل بها في أشهر الحج والعدول من حج الأفراد إلى العمرة المفردة
- ٤٧٢ - التلبية بعد الطواف والسعي تكون عاقدة للإحرام فمعها بعدهما في العمرة المفردة لا يمكنه العدول إلى التمتع
- ٤٧٢ - الكلام فيما لو تعقبت التلبية العدول إلى العمرة
- ٤٧٤ **درس ٨٧**
- ٤٧٤ - عدم جواز إدخال الحج على العمرة وبالعكس
- ٤٧٥ - تحقيق الكلام في الإحرام بالحج عمداً بعد السعي وقبل التقصير
- ٤٧٥ - تحقيق حال إسحاق بن عمار الصيرفي الإمامي والسابطي الفطحي
- ٤٨١ - صحّة إحرامه بالحج كصحّة عمرته فيما لو أحلّ بالتقصير ناسياً فأدخل إحرام الحج على العمرة
- ٤٨٢ - حكم جبر نسيان التقصير في العمرة حتّى أهل بالحج بالدم أو خصوص الشاة
- ٤٨٣ - حكم الإحرام للحج قبل إكمال السعي
- ٤٨٣ - عدم جواز إدخال العمرة على الحجّ
- ٤٨٤ - خوف تعقب الحيض ليس من الضرورات المسوّغة للعدول إلى عمرة التمتع
- ٤٨٤ - حكم تأخير إحرام العمرة إلى انقضاء أيام التشريق
- ٤٨٥ - معنى التحلل بالعمرة
- ٤٨٥ - تحقيق الكلام في الجمع بين حجّتين أو عمرتين بنية واحدة
- ٤٨٦ - حكم الإحرام لو اكتفى بنية لحجة وعمرة معاً
- ٤٨٧ - تفسير الحسن وابن الجنيد للقران
- ٤٨٨ - احتمالات عديدة للجمع بين الحجّة والعمرة بالنية ذكرها الفاضل الأصبهاني

- عدم انعقاد الحج وعمرة التمتع إلا في أشهر الحج بمعنى الإهلال بالعمرة والحج فيها ٤٨٩
- إختلاف الأعلام في أشهر الحج على أقوال: الأول: شوال وذو القعدة وذو الحجة ٤٩٠
- الثاني: شوال وذو القعدة وإلى قبل طلوع فجر يوم النحر من ذي الحجة .
والثالث: شوال وذو القعدة وإلى طلوع الشمس من يوم العاشر . والرابع: إلى العاشر من ذي الحجة ٤٩١
- الخامس: إلى ثماني ليالٍ من ذي الحجة ٤٩٢
- حكم الإحرام بالحج في غير أشهره ٤٩٢
- الكلام في الانقلاب إلى العمرة المفردة لو أحرم بعمرة التمتع في غير أشهر الحج ٤٩٤
- تحقيق الكلام وأقوال الأعلام في حدّ الضيق لفوات المتعة، والأقوال في المقام ستة: الأول: تفوت المتعة بزوال الشمس من يوم عرفة قبل إتمام العمرة ...
الثاني: حدّ الضيق لفوات المتعة للمرأة إذا لم تطهر حتى تزول الشمس يوم التروية ٤٩٥
- الثالث: وقت طواف العمرة إلى غروب شمس التروية للمختار وإلى أن يبقى ما يدرك عرفة في آخر وقتها للمضطرّ ٤٩٨
- الرابع: إمتداد الوقت ما لم يفت إضطراريّ عرفة ٤٩٨
- الخامس: خوف فوات الإختياريّ من الوقوف بعرفة ٤٩٩
- السادس: توقيت المتعة بغروب شمس التروية ٥٠٢
- إستعراض بعض الوجوه المذكورة للجمع بين الأخبار في المقام ٥٠٤
- حكم الحج في صورة العلم ابتداءً قبل الإحرام لعمرة التمتع بضيق الوقت عن إتمامها وكذلك في صورة ما لو أحرّم أفعال العمرة بعد إحرامه لها وكان الوقت متسعاً ثم ضاق ٥٠٧
- كلما فاتت المتعة فالحج منفرد مع إدراك الوقوف المجزىء ٥٠٨
- تحقيق الكلام وأقوال الأعلام فيما لو أتم المتمتع عمرته فهل يجوز له الخروج من مكّة؟ هناك أقوال ثلاثة في المسألة:
- الأول: عدم الجواز بحيث يفتقر إلى استئناف إحرام ٥٠٨
- الثاني: المنع مطلقاً، والثالث: كراهة الخروج من مكّة ٥٠٨

- تحقيق حال المراسيل مطلقاً ومراسيل الصدوق عليه السلام بنحو إسناد الحديث إلى الإمام عليه السلام مباشرة ٥١١
- وقوع الكلام في جهتين فيما لو خرج من مكة محلاً ولم يرجع قبل مضي الشهر فيجب تجديد العمرة، والأولى: هل أن عمرة التمتع هي الأولى أم الثانية؟ والثانية: مع كون الثانية هي عمرة التمتع فهل تفسد الأولى أو تنقلب إلى عمرة مفردة؟ ٥١٣
- حكم الآتي بعمرة مفردة في أشهر الحج ٥١٨
- حكم الخروج في أشهر الحج مطلقاً ٥١٩
- حكم الحج إذا أدرك يوم التروية ٥٢٠
- حكم الحج والخروج إذا أتى بالعمرة المفردة في أشهر الحج ٥٢١
- حكم جعل العمرة في ذي الحجة متعة ٥٢٢
- الكلام في خروج الحسين عليه السلام ٥٢٢
- في معنى الانقلاب القهري إلى التمتع ٥٢٣
- فهرست الموضوعات ٥٢٧