بحوث في الفقه

كتاب الحج

الجزء الثاني

تأليف
آية الله السيد محمود الهاشمي



كتاب الحج

بحوث في الفقه

كتاب الحج

الجزء الثاني

آية الله السيد محمود الهاشمي

سرشناسه	: هاشمی شاهرودی، سید محمود، ۱۳۲۷ـ
عنوان و نام پدیدآور	: بحوث في الفقه ـ کتاب الحج / السيّد محمود الهاشمي.
مشخصات نشر	: قم: مؤسسة دائرة معارف الفقه الاسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام، ۱۳۹۴ـ
مشخصات ظاهری	: ج.
شابک	: دوره: ۷ـ۴۰ـ۲۷۳۰ـ۹۶۴ـ۹۷۸؛ ج۲: ۳ـ۰۵۸ـ۲۷۹ـ۶۰۰ـ۹۷۸.
وضعیت فهرست نویسی	: فیپا
یادداشت	: عربی.
یادداشت	: ج. ۲ (چاپ اوّل: ۱۳۹۵) (فیپا).
موضوع	: حج
موضوع	: فقه جعفری ـ ـ قرن ۱۴
شناسه افزوده	: مؤسسه دایرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب أهل بیت علیهم السلام
رده بندی کنگره	: ۱۳۹۴ ۳ب ۱۷ه/ ۸/ ۱۸۸ BP
رده بندی دیویی	: ۲۹۷/ ۳۵۷
شماره کتابشناسی ملی	: ۴۱۱۶۳۵۲

2411111783210048

جميع حقوق الطبع محفوظة للناشر

هوية الكتاب

الكتاب: ..... كتاب الحجّ /ج ۲

تأليف: ..... آية الله السيد محمود الهاشمي

الناشر: ..... مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي

الطبعة الأُولى: ۱۴۳۸هـ۲۰۱۶م

الكمية: ۱۰۰۰

ISBN 978 - 964 - 2730 - 40 - 7 (VOL . SET)

ISBN - 978 - 600 - 279 - 058 - 3 (VOL . 2)

دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام

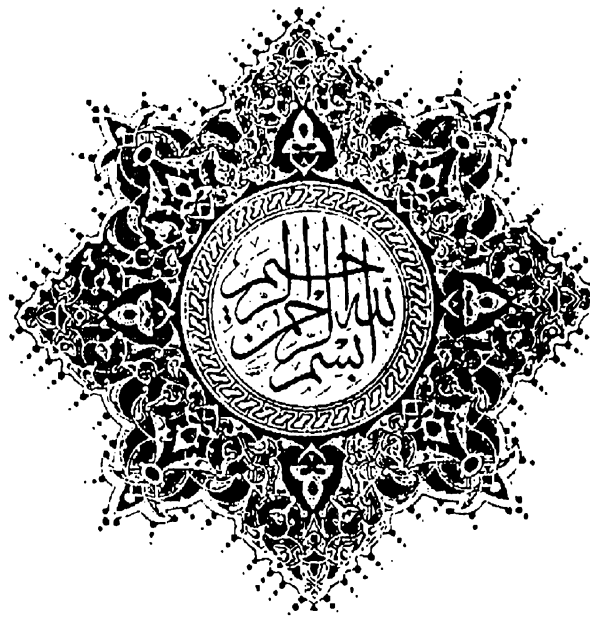
ص.ب ۳۷۹۶ / ۳۷۱۸۵ ـ ☎ ۳۷۷۳۹۹۹۹

الجمهورية الإسلامية الإيرانية ـ قم المقدسة

وكلاء التوزيع:

- لبنان ـ بيروت ـ حارة حريك ـ شارع السيّد عباس الموسوي ـ بناية مركز الغدير ـ مركز الغدير للدراسات والنشر والتوزيع.

هاتف: ۹۶۱۱۵۵۸۲۱۵+ و ۰۱ ـ ۹۶۱۳۶۴۴۶۶۲+ تلفكس: ۹۶۱۱۵۵۲۲۶۲+


بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على أشرف خلقه وسيّد رسله أبـي القاسم المصطفى محمّد وعلى آله الطيبين الطاهرين، واللـعن عـلى أعـدائـهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

وبعد، فهذا هو الجزء الثاني من شرحنا لكتاب الحجّ من العروة الوثقى لسيّد فقهائنا العلّامة الكبير السيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي قدس سره، وهو استمرار لما ألقيناه من دروسنا على طلّابنا الأفاضل بحوزة قم المقدّسة وبجوار مرقد العلوية الطاهرة فاطمة المعصومة بنت الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام.

وقد حرّرناها بعد الإلقاء ليكون مرجعاً لمن أراد الاستفادة منها، محاولين في ذلك الاقتصار على النكات الأساسية في فقه الحجّ الاسـتدلالي، ومـا تـناولته كلمات أعلام الطائفة ومحقّقيها ممّن كتب أو دُوّن له فـي تـقريرات بـحثه مـن استدلالات ومطارحات علميّة دقيقة، ومجتنبين من الدخول في مباحث زائدة لا ربط لها بفقه الحجّ، أو أنّها تبحث في مجالاتها من العلوم الأُخرى كالرجال أو الأُصول أو الأبواب الفقهية الأُخرى.

ويبدأ هذا الجزء من شرح المسألة رقم (٢٤) من مسائل الشرط الثالث من شرائط وجوب الحجّ ـ وهو الاستطاعة من حيث المال وصحّة البدن وسلامة الطريق ـ وينتهي بشرح المسألة رقم (٧٢) منها .

وقد تمّ إلقائها خلال عام دراسي واحد تقريباً ، بدأت من (١٢ ذي الحجّة الحرام) سنة ألف وأربعمائة وستّ وثلاثين هجرية ، إلى (٨) شعبان سنة ألف وأربعمائة وسبع وثلاثين هجرية .

فنسأل الله سبحانه وتعالى أن يتقبّل منّا ذلك بأحسن قبوله ، ويوفّقنا لاتمامه ، وأن يعصمنا من الزلل ، ويوفقنا لمراضيه ، فهو حسبي ونعم الوكيل ، نعم المولى ونعم النصير ، والحمد لله ربّ العالمين .

قم المقدّسة

١ / ذي الحجّة الحرام / ١٤٣٧ هـ. ق

مسألة ٢٤ ـ إذا كان له مال غائب بقدر الاستطاعة وحده أو منضمّاً إلى ماله الحاضر وتمكّن من التصرّف في ذلك المال الغائب يكون مستطيعاً، ويجب عليه الحجّ وإن لم يكن متمكناً من التصرّف فيه ـ ولو بتوكيل من يبيعه هناك ـ فلا يكون مستطيعاً إلّا بعد التمكّن منه أو الوصول في يده.

وعلى هذا فلو تلف في الصورة الأُولى بقي وجوب الحجّ مستقراً عليه إن كان التمكّن في حال تحقق سائر الشرائط. ولو تلف في الصورة الثانية لم يستقر، وكذا إذا مات مورّثه وهو في بلد آخر وتمكّن من التصرّف في حصّته أو لم يتمكن فإنّه على الأوّل يكون مستطيعاً، بخلافه على الثاني [١].

---

[١] لا إشكال في اشتراط التمكّن من التصرّف في مال الاستطاعة لسفر الحجّ في وجوب الحجّ عليه، سواء كان المال غائباً أو حاضراً، فمع عدم التمكّن من ذلك ـ بأيّ وجه من الوجوه ولو بتوكيل بيعه أو جعله وثيقة لدين أو غير ذلك ـ لا يكون مستطيعاً على الحجّ؛ لأنّ الظاهر من روايات الاستطاعة، وكذا المستفاد من الآية الشريفة اشتراط التمكّن من أن يحجّ بالمال وأن يقدر عليه، فلا يكفي مجرّد ملكية المال.

ورتّب السيّد الماتن ﷺ على ذلك أنّه إذا لم يذهب للحجّ وتلف المال المذكور، فإذا كان متمكناً من الذهاب به ولم يذهب استقرّ عليه الحجّ، وإن لم يكن متمكناً لم يستقرّ عليه؛ لأنّه لم يكن مستطيعاً.

وقد علّق على الصورة الأُولى بعض الأعلام في حاشيته على العروة بأنّه

. . . . . .

لابدّ وأن يكون التلف بعد مضي موسم الحجّ، أو كان التلف بتقصير منه.

والظاهر أنّ وجهه أنّ التلف بدون تقصير قبل مضي موسم الحجّ يكشف عن عدم الاستطاعة؛ لاشتراط بقاء مال الاستطاعة إلى تمام الأعمال، كما سيأتي.

ويلاحظ عليه: بأنّه لا وجه لذلك، بل حتى إذا كان التلف قبل مضي موسم الحجّ ولم يكن بتقصير منه، ولكن كان يمكنه أن يبيعه مثلاً أو ينقله ويذهب به إلى الحجّ، ولو بصرفه في مقدماته وفي الخروج مع الرفقة فلم يذهب حتى تلف المال ولو قبل الموسم وبلا تقصير فهو مستطيع؛ إذ لا إشكال في أنّ من له مال حاضر ويمكنه أن يصرفه في الحجّ ولكنه لم يصرفه لأنّه لا يريد الذهاب إلى الحجّ فادّخره ثمّ سرق منه مستطيع للحجّ؛ لأنّه لو لم يكن يدّخره وكان يصرفه في الحجّ عند أوان السفر أو خروج الرفقة أو غيره من المقدمات اللازمة عرفاً ولم يفعل فهو كان مستطيعاً على الحجّ، وإنّما فوّته على نفسه بادّخاره وعدم صرفه على مقدّمات الحجّ، فيكون ممّن يستقرّ عليه الحجّ، حتى لو تلف ماله بعد ذلك.

وليس هذا من قبيل من يذهب إلى الحجّ أو يصرف ماله فيه ثمّ يتلف ماله ويخرج عن الاستطاعة، فهذا في المقام ممن فوّت الحجّ على نفسه مع القدرة عليه.

فالميزان هنا بتفويت القدرة على الحجّ مع الالتفات إليه لا بتلف المال عن تقصير أو قصور، أي بأن يكون متمكناً من الحجّ ولم يذهب حتى فاتت قدرته

. . . . . .

على الحجّ من جهة عدم ذهابه وعدم صرف ماله في سبيل الحجّ حتى إذا تلف المال بلا تقصير بعد ذلك وقبل موسم الحجّ.

ولعلّه مقصود المعلّق تلف مال الاستطاعة حتى على تقدير اقدامه على الحجّ، وإن كانت العبارة غير وافية به.

والأولى التعليق على الصورة الثانية بأنّ التلف فيها إذا كان بتقصير منه أو إتلاف ـ كما إذا وهب ذلك المال لزيد ـ فإنّه مع العلم بتمكنه من الحجّ به ولو فيما يأتي من السنين يكون من مصاديق المسألة السابقة، والتي تقدّم فيها لزوم حفظ الاستطاعة المالية؛ لأنّ الفريضة الواجبة صرف وجود الحجّ لا الحجّ في خصوص سنة الاستطاعة، وإنّما ذلك من باب تكليف آخر وهو الفورية، فبالنسبة لأصل فريضة الحجّ لابدّ له من حفظ المال المذكور إذا كان يعلم بل حتى إذا كان يحتمل التمكّن من صرفه في سنة قادمة للحجّ، ولا يجري استصحاب عدم التمكّن على ما تقدم.

بل طبقاً لمبنى السيّد الماتن ﷺ في تلك المسألة وبالنسبة لنفس سنة الاستطاعة أيضاً لا يجوز له اتلافه إذا كان يحتمل التمكّن من التصرّف فيه للحجّ في آخر مدّة إمكان السفر إلى الحجّ في تلك السنة.

بل لو كان يعلم بأنّه سيتمكن من التصرّف فيه لمؤناته بعد عوده من الحجّ أو في السنة القادمة وكان يمكنه صرف بعض مؤنه الفعلية في الحجّ بعد عوده لا فعلاً وجب عليه الحجّ؛ لأنّه يملك ما يصرفه فيه، كما أنّه يملك مؤنة ما بعد عوده والرجوع إلى كفايته بذلك المال.

. . . . . .

بل لا يبعد وجوب الاستقراض للحجّ في هذه الصورة إذا كان يوجد من يقرضه لذلك ثمّ يستوفيه من ذلك المال في السنة القادمة ؛ لصدق الاستطاعة المالية ، بمعنى ملك الزاد والراحلة عليه فعلاً في هذه الموارد ، وقدرته على صرف معادله ولو من مال آخر في الحجّ ، فليس هذا كتحصيل الاستطاعة المالية كما لا يخفى .

ويترتّب على ذلك أيضاً أنّه لو ظهر له ذلك بعد عدم ذهابه للحجّ وبقاء ذلك المال وخروجه عن عدم التمكّن إلى التمكّن استقرّ عليه الحجّ بناءً على ما سيأتي من السيّد الماتن ﷺ في المسألة القادمة من أنّ الجهل بالاستطاعة لا يرفع استقرار الحجّ .

نعم ، لو أحرز عدم تمكّنه من التصرّف في ذلك المال أو معادله من مال آخر حتى في السنين القادمة ثمّ تلف المال ، بل حتى إذا أتلفه أو تلف بتقصير لم يستقرّ عليه الحجّ .

مسألة ٢٥ ـ إذا وصل ماله إلى حدّ الاستطاعة لكنه كان جاهلاً به، أو كان غافلاً عن وجوب الحجّ عليه ثمّ تذكّر بعد أن تلف ذلك المال، فالظاهر استقرار وجوب الحجّ عليه إذا كان واجداً لسائر الشرائط حين وجوده، والجهل والغفلة لا يمنعان عن الاستطاعة، غاية الأمر أنّه معذور في ترك ما وجب عليه، وحينئذٍ فإذا مات قبل التلف أو بعده وجب الاستئجار عنه إن كانت له تركة بمقداره.

وكذا إذا نقل ذلك المال إلى غيره بهبة أو صلح ثمّ علم بعد ذلك أنّه كان بقدر الاستطاعة.

فلا وجه لما ذكره المحقّق القمّي في أجوبة مسائله من عدم الوجوب؛ لأنّه لجهله لم يصر مورداً، وبعد النقل والتذكّر ليس عنده ما يكفيه فلم يستقرّ عليه؛ لأنّ عدم التمكّن من جهة الجهل والغفلة لا ينافي الوجوب الواقعي، والقدرة التي هي شرط في التكاليف القدرة من حيث هي، وهي موجودة، والعلم شرط في التنجّز لا في أصل التكليف [١].

---

[١] إذا بلغ ماله حدّ الاستطاعة ولم يصرفه في الحجّ نتيجة جهله أو غفلته عن وجوب الحجّ مع وجود سائر الشرائط إلى زمان تمام الحجّ، ثمّ تلف المال وارتفع جهله أو غفلته بعد التلف، فهل يستقرّ عليه الحجّ أم لا؟ اختلفت كلمات المحقّقين في هذه المسألة على أقوال:

الأوّل: ما نسبه السيّد الماتن إلى المحقّق القمّي قدس سره من عدم الاستقرار.

الثاني: ما ذهب إليه السيّد الماتن قدس سره نفسه من الاستقرار مطلقاً.

الثالث: التفصيل بين موارد الجهل البسيط والغفلة، أو الجهل المركّب،

. . . . . .

ففي الأوّل يحكم بالاستقرار، وفي الثاني لا يحكم به إلّا إذا كانت الشبهة حكمية وكان الجهل أو الغفلة عن الحكم بسبب التقصير وترك التعلّم، وهذا ما اختاره بعض أساتذتنا العظام ﷺ في المقام.

الرابع: ما ذكره بعض المعلّقين من الأعلام على المتن من التفصيل بين الجهل المعذور فيه وكذا النسيان والغفلة فلا يستقرّ عليه الحجّ، وبين الجهل غير المعذور فيه فيستقرّ عليه، كما إذا كان لاهماله وتقصيره في ترك تعلّم وجوب الحجّ عليه أو ترك الفحص فيما يجب الفحص عليه في مقدار أمواله.

ومبنى القولين الأوّلين ما ذكره في المتن من الوجهين.

ومبنى القول الثالث ما اختاره بعض الأعلام في علم الأُصول من عدم إمكان تكليف القاطع بالعدم ـ الجاهل المركّب ـ وكذلك الغافل أو الناسي، بل ودلالة حديث الرفع أيضاً على ارتفاع التكليف الواقعي في موارد النسيان والغفلة، إلّا في الشبهات الحكمية إذا كان ذلك عن تقصير وترك التعلّم، فإنّه لا يكون معذوراً بحكم روايات لزوم التعلّم.

إلّا أنّ هذا المبنى غير تام عندنا، بل التكاليف الواقعية فعلية حتى في موارد الجهل المركب والقاطع بالعدم؛ لعدم محذور في إطلاق أدلّتها، وأنّ ما هو شرط وقيد في التكاليف إنّما هو القدرة بمعنى عدم العجز التكويني على الفعل، لا على عنوان الامتثال والتحرّك من التكليف، فإنّه يكفي فيه صدق القضية الشرطية، وهي أنّه لو علم أو التفت لتحرّك، ووصول التكاليف ليس شرطاً.

نعم، في مورد النسيان والغفلة قد يقال بارتفاع التكليف بمقتضى حديث

. . . . . .

الرفع إذا لم تكن عن تقصير على إشكال في ذلك أيضاً، ذكرناه في محلّه من علم الأُصول.

ثمّ إنّ هذا المبنى يترتّب عليه في المقام أنّ المكلّف الجاهل المركّب بالاستطاعة ـ أي المعتقد بعدم استطاعته ـ إذا حجّ ندباً لم يكن حجّه مجزياً عن حجّة الإسلام حتى إذا كان منبعثاً من أمره الفعلي وتخيله أمراً ندبياً بنحو الاشتباه في التطبيق أو تخلّف الداعي ـ كما سيأتي شرحه في المسألة القادمة ـ لعدم إمكان أمره بحجّة الإسلام واقعاً، فلا وجوب للحج عليه لكي يمكن أن يكون مجزياً عن الحجّ الواجب، مع أنّ هذا العلم حكم فيه بالإجزاء كما سيأتي، وهذا تناقض.

وأمّا مبنى القول الرابع فيمكن أن يستدلّ عليه بأحد وجوه:

الأوّل: استظهار كفاية المعذورية شرعاً في ترك الحجّ إلى أن يتلف المال في عدم صدق الاستطاعة العرفية المأخوذة في وجوب الحجّ، فإنّ العرف يرى مثل هذا الشخص غير مستطيع؛ لأنّ الشارع بنفسه قد رخّص له في ترك الحجّ من حيث وظيفته العملية، وأن يصرف المال في شؤونه الأُخرى، وقد فعله مبنيّاً على ذلك، وبعد ارتفاع جهله أو غفلته لم يكن له مال وزاد وراحلة، فكيف يحكم عليه بالاستطاعة العرفية؟!

وإن شئت قلت: إنّ المعذورية نتيجة الجهل أو الغفلة من دون تقصير خصوصاً بالموضوع تساوق عدم الاستطاعة العرفية المأخوذة في وجوب الحجّ وإن لم تكن مساوقة للعجز التكويني والعقلي.

وقد يشهد على ذلك ما ورد في بعض روايات الاستطاعة من التعبير بأنّ

. . . . . .

من ترك الحجّ من غير شغل أو أمر يعذره الله فيه فمات فقد ترك شريعة الإسلام، وهو وإن كان ناظراً إلى المعاذير التكوينية المانعة عن الفعل من مرض أو حصر أو حاجة، لا الجهل أو الغفلة والنسيان، إلّا أنّ التعبير عن ذلك بأمر يعذره الله فيه أو نحو ذلك يشعر بأنّ المعيار بما يعذره الله فيه فلا يكون مستطيعاً.

لا يقال: لازم ذلك أنّه لو حجّ متسكّعاً أو بمال آخر لازم لمؤنته لم يجز عنه حجّة الإسلام؛ لأنّه لم يكن مستطيعاً ولا مكلّفاً بالوجوب، مع أنّه سوف يأتي في المسألة القادمة اجزائه عنها.

فإنّه يقال: في فرض أدائه للحجّ ولو من مال آخر أو متسكّعاً يحكم عليه بأنّه كان مستطيعاً إذا لم يتلف عليه ذلك المال بل صرفه في الحجّ، غايته لم يكن يعلم بأنّه مستطيع، ولو فرض تحقق تلف لماله الذي لم يعلم به بعد الحجّ فهو تلف لمال آخر عرفاً، نظير من يصرف ماله في الحجّ ثمّ بعد الرجوع يتلف مال آخر له كان قد ادّخره لمؤنته، فإنّه لا يعد عرفاً تلفاً لمال الاستطاعة التي صرفها في الحجّ، بل هو تلف لمؤنته بعد الحجّ، وهذا واضح عرفاً.

ففرق بين هذا الوجه والوجه الذي كان مبنىً للقول السابق، فإنّ عدم الوجوب هناك لم يكن من أجل عدم صدق الاستطاعة بالتلف أو الاتلاف المعذور فيه؛ ليفصّل فيه هذا التفصيل، بل كان من أجل المحذور العقلي أو الدليل الشرعي على عدم شمول الوجوب للجاهل المركّب أو الغافل، وهذا لا يفرق فيه بين الحالتين كما هو واضح.

وهذا الوجه يمكن قبوله فيما إذا تلف المال من نفسه أو نتيجة عدم صرفه في الحجّ قبل تمام أعمال الحجّ؛ لأنّ مثل هذا الاتلاف فضلاً عن التلف لعدم

. . . . . .

الصرف في الحجّ يعتبر تلفاً غير عمدي عرفاً للمال بقاءً، وبقاء الاستطاعة إلى تمام أعمال الحجّ شرط في فعلية الوجوب، فالخطأ في العلم كالخطأ في الفعل يوجب أن يكون التلف غير عمدي، وإن كان لو علم بوجود ذلك المال لما كان يتلف عليه وكان يصرفه في الحجّ، إلّا أنّه حيث لم يكن يعلم به حتى تلف فينكشف بذلك عدم الاستطاعة بقاءً من غير تفويت منه.

وأمّا مع بقاء المال إلى تمام الحجّ ثمّ التلف أو الإتلاف بعده ثمّ العلم بأنّه كان مستطيعاً فالظاهر تحقق الاستطاعة فيه حتى عرفاً.

نعم، تركه للحج معذور فيه؛ لجهله بالاستطاعة، إلّا أنّ الاستطاعة المالية على الحجّ مع سائر شروط الحجّ كانت حاصلة وفعلية، فلا وجه للقول بعدم فعلية الاستطاعة في حقّه.

والظاهر أنّ نظر المتن إلى هذه الصورة.

الثاني: لو فرضنا صدق الاستطاعة عرفاً مع المعذورية في ترك الحجّ وصرف ذلك المال واتلافه شرعاً مع ذلك قلنا بعدم استقرار الحجّ عليه إذا تلف أو أتلف المال المذكور نتيجة المعذورية الشرعية ولم يكن له مال آخر للزاد والراحلة؛ وذلك بناءً على مبنى المشهور من أنّ الواجب بالأدلّة الأوّلية وجوب الحجّ المقيّد بسنة الاستطاعة على المستطيع، لا جامع الحجّ في احدى السنين؛ ولهذا حكموا بعدم وجوب حفظ المال إلى السنة القادمة إن لم يكن الحجّ واجباً عليه في سنة الاستطاعة، وأنّ وجوب الحجّ على من ترك الحجّ في سنة الاستطاعة عمداً إنّما يثبت بالروايات الخاصّة فإنّه بناءً على هذا المسلك الذي هو مبنى السيّد الماتن ﷺ أيضاً لابد من القول بعدم استقرار الحجّ؛ لأنّ الواجب

. . . . . .

كان هو الحجّ في سنة الاستطاعة وقد سقط بتركه، وحيث إنّه كان معذوراً فيه فلا يعاقب عليه، ولا يكون سقوطه عصياناً، وروايات استقرار الحجّ على المكلّف لو ترك الحجّ لا يشمل ذلك؛ لأنّها جميعاً واردة فيمن ترك الحجّ ودفعه بلا عذر.

إلّا أنّ هذا المبنى غير تام عندنا على ما سيأتي إن شاء الله تعالى.

الثالث: أن يقال بأنّ المستفاد من مجموع أدلّة شرطية الاستطاعة في وجوب الحجّ وما ورد في الروايات من التعبير بأن لا يكون له عذر أو شغل يعذره الله تعالى فيه أنّ التفويت للحجّ إذا كان عن عذر فهو غير مستطيع بقاءً، ولا يوجب فعلية الوجوب من أوّل الأمر.

وهذا لا ينافي تحقق الاستطاعة إذا لم يفوّتها، كما إذا جاء بالحجّ؛ إذ لا يتحقّق تفويت عندئذٍ مع وجود الاستطاعة واقعاً.

وإن شئت قلت: الاستطاعة لابدّ وأن تبقى إمّا إلى زمان أداء الحجّ أو إلى زمان تنجّز الوجوب على المكلّف، بحيث تكون وظيفته الفعلية العملية وجوب الحجّ، وأمّا إذا كانت الاستطاعة قبل التنجّز وزالت عند تنجّز الوجوب فهي استطاعة غير فعلية وغير مفيدة عرفاً من حيث الوظيفة الشرعية للمكلّف، فلا إطلاق لأدلّة وجوب الحجّ على المستطيع لمثل هذا المكلّف، فهو يشبه عرفاً من هذه الناحية ما إذا كانت الاستطاعة المالية قبل زمان فعلية الوجوب وارتفعت عند فعلية الوجوب. وهذا الوجه لا يبعد صحّته وعرفيّته.

وهكذا يكون الأظهر هو القول الرابع، وإن كان ما ذهب إليه السيّد الماتن قدس سره هو الأحوط.

مسألة ٢٦ ـ إذا اعتقد أنّه غير مستطيع فحجّ ندباً، فإن قصد امتثال الأمر المتعلّق به فعلاً وتخيّل أنّه الأمر الندبي أجزأ عن حجّة الإسلام؛ لأنّه حينئذٍ من باب الاشتباه في التطبيق، وإن قصد الأمر الندبي على وجه التقييد لم يجز عنها، وإن كان حجّه صحيحاً.

وكذا الحال إذا علم باستطاعته ثمّ غفل عن ذلك، وأمّا لو علم بذلك وتخيّل عدم فوريتها فقصد الأمر الندبي فلا يجزي؛ لأنّه يرجع إلى التقييد [١].

---

[١] إذا حجّ ندباً باعتقاد أنّه غير مستطيع، أو غفل عن ذلك وكان مستطيعاً واقعاً أو تخيّل عدم فورية حجّة الإسلام فهل يجزي حجّه الندبي عن حجّة إسلامه أم لا؟

فصّل السيّد الماتن ﷺ بين قصد المكلّف للحجّ الندبي على وجه التقييد، وقصده له من باب الاشتباه في التطبيق، ففي صورة اعتقاد عدم الاستطاعة أو الغفلة عن ذلك إذا كان من نية المكلّف امتثال الأمر المتعلّق به فعلاً ولكنه يتخيّل أنّه ندبي حكم بالإجزاء، وأمّا إذا قصد امتثال الأمر الندبي على وجه الخصوص، بحيث حتى إذا كان يعلم بالأمر الوجوبي عليه لم يكن يريد امتثاله لم يجز حجّه عن حجّة الإسلام.

وفي الصورة الثالثة ـ في المتن أي إذا اعتقد عدم فوريته ـ حكم ﷺ بعدم الإجزاء؛ لأنّه يكون قصده على وجه التقييد لا محالة؛ لأنّه يعلم بالأمر الوجوبي عليه، ومع ذلك يقصد امتثال الأمر الندبي ولو كان من أجل تخيّل أنّه غير فوري.

. . . . . .

وأورد عليه بعض الأعلام من أساتذتنا العظام ﷺ بأنّ التقييد غير معقول في الجزئيات، وإنّما يعقل في المفاهيم الكلّية، وفي المقام الأمر الواحد الجزئي الذي يعتقد به المكلّف وكذا الفعل الخارجي الذي هو جزئي لا يعقل فيه التقييد، وإنّما يكون ذلك دائماً من باب الخطأ في الداعي، كمن يقتدي بامام جماعة وهو يعتقد أنّه زيد فيظهر عمرواً.

وعليه ففي الصورتين الأُولى والثانية لا محالة يقع الحجّ بداعي امتثال الأمر الجزئي الفعلي الذي يعتقد به، وإن كان يعتقد أنّه أمر غير وجوبي مرخّص في تركه، إلّا أنّ هذا لا يقدح في صحّة حجّة اسلامه؛ لأنّه لا يشترط قصد عنوان حجّة الإسلام، وإنّما يجب قصد أمره إذا كان موجوداً وفعلياً، وهذا حاصل في المقام.

نعم، في الصورة الثانية حيث إنّه ملتفت إلى وجود أمرين: أمر وجوبي مطلق، وأمر استحبابي على نحو الترتّب، وهو يعتقد عدم فورية الأمر الوجوبي فهو غير قاصد للأمر الوجوبي وحجّة الإسلام على كلّ حال، وإنّما قصد الأمر الندبي الترتّبي فلا يقع مجزياً عن حجّة الإسلام[1].

والظاهر أنّ السيّد الماتن ﷺ لا يريد من التقييد في مقابل الاشتباه في التطبيق هذا المعنى الذي لا إشكال في عدم معقوليته في المفاهيم الجزئية واختصاصه بالمفاهيم الكلّية.

---

١ ـ راجع: المعتمد في شرح العروة الوثقى ٢٦: ١٠٩. مستند العروة الوثقى (الحجّ) ١: ١٤٠.

. . . . . .

وإنّما يريد نكتة أُخرى، وهي أنّ امتثال كل أمر عبادي يشترط فيه قصد ذلك الأمر والانبعاث منه ـ ولو على تقدير وجوده وبنحو الرجاء ـ وهذا فرع أن يكون المكلّف ناوياً لذلك ولو على تقدير وجوده، وفي المقام المكلّف وإن كان يعتقد أنّ أمره ندبي لا وجوبي ولكنه قد يكون منبعثاً عن مطلق الأمر الفعلي بحيث يكون داعيه على الانبعاث مطلق أمر المولى الفعلي، بحيث حتى إذا كان وجوبياً لا ندبياً فهو ناوٍ للانبعاث منه. وأُخرى لا يكون كذلك بحيث يريد الانبعاث من خصوص الأمر الندبي لا جامع الأمر الفعلي عليه في الخارج، بحيث لو علم بأنّه أمر وجوبي لما كان ينبعث منه.

ففي الحالة الأُولى يكون الانبعاث عن الأمر الوجوبي الفعلي عليه حاصلاً؛ لأنّ داعيه امتثال جامع أمر المولى مهما كان، وإن كان يعتقد أنّه الحصة الندبية من الأمر لا الحصة الوجوبية، وهذا في باب الدواعي معقول، فالإنسان قد يكرم شخصاً خارجياً لكونه زيداً، وقد يكرمه لكونه مصداقاً للعالم، وهو يريد إكرام جامع العالم، فلو كان عمرواً العالم لا زيداً يكون محققاً لغرضه أيضاً، وكذلك في المقام يحجّ المكلّف لكونه متعلّق أمر المولى، سواء كان استحبابياً أو وجوبياً، فيكون ممتثلاً لأمر المولى ومنبعثاً منه وإن كان خطأً يعتقد بأنّه الأمر الندبي لا الوجوبي.

وأمّا إذا كان لا يريد الانبعاث إلّا من الأمر الندبي لا من جامع أمر المولى فلا يكون منبعثاً عن الأمر الوجوبي حتى إذا كان فعلياً، لا من أجل أنّ الأمر الفعلي يقيّد بشيء لكي يقال بعدم معقولية التقييد في الجزئيات، بل لأنّه في

. . . . . .

عالم ذهنه ونيته التي تتعلّق بالصور الذهنية لا الجزئيات الخارجية لم تتعلّق نيته وقصده وداعيه لا بالأمر الوجوبي بخصويته ولا بجامع منطبق عليه، ومن دون ذلك لا يتحقّق الانبعاث عن الأمر الوجوبي وقصد امتثاله.

وإن شئت قلت: إنّ متعلّق العلم والتصديق وإن كان هو الأمر الندبي، إلّا أنّ الداعي النفساني قد يكون مطابقاً مع ذلك، أي داعيه امتثال شخص هذا الأمر المقيّد بكونه استحبابي، فيتطابق متعلّق الداعي النفساني ومتعلّق تصديقه وعلمه، وقد يكون متعلّق داعيه امتثال جامع الأمر المنطبق أيضاً على متعلّق تصديقه وعلمه، وهذا التطابق وعدم التطابق بهذا المقدار في الدواعي معقول بلا إشكال، وفي الفرض الثاني يقال بتحقق قصد امتثال الأمر الوجوبي من خلال قصد ونية امتثال جامع الأمر المنطبق عليه.

نعم، لو اكتفينا في صحّة العبادة بمطلق قصد القربة مع تحقق متعلّق الأمر ـ كما هو الصحيح ـ كفى ذلك مطلقاً في الإجزاء، كما في قصد غسل الجمعة لمن عليه جنابة بناءً على إجزائه عن غسل الجنابة أيضاً.

إلّا أنّ هذا فرع أن لا يكون متعلّق الأمر عملاً اعتبارياً متقوّماً بقصد عنوانه أو قصد أمره ولو من خلال عنوان إجمالي وجامع منطبق عليه، وإلّا لم يتحقق ذاك المتعلّق، والمدّعى عند المشهور أنّ الحجّ الندبي حقيقة أُخرى غير حقيقة حجّة الإسلام وهما متقومان بالقصد فلا تتحقق حجّة الإسلام خارجاً إلّا بقصد عنوانها أو قصد الأمر المتعلّق بها ولو إجمالاً ومن خلال عنوان ينطبق عليه، أو من خلال أمره، فمن دون ذلك لا يتحقّق المتعلّق خارجاً ليكون مجزياً.

. . . . . .

ومن هنا فصّل السيّد الماتن ﷾ التفصيل المذكور بين الصورتين الأُولى والثانية، وحكم بعدم الإجزاء في الصورة الثانية؛ لأنّ المكلّف لا يريد الانبعاث فيها من الأمر الوجوبي على كل حال حتى بجامعه ولو من جهة الخطأ في تخيّل عدم فورية الأمر الوجوبي.

لا يقال: هذا يصحّ في الصورة الثانية، وأمّا في الصورة الأُولى فحيث إنّ المكلّف يقصد امتثال الأمر الذي يعتقد أنّه ندبي خطأً أو غفلة فهو قاصد لأمر منطبق على الأمر المطلق الوجوبي خارجاً لا الاستحبابي؛ لأنّه إمّا غير موجود أو مشروط وترتبي، فيكون قاصداً لحجّة الإسلام من خلال عنوان إجمالي منطبق عليه.

فإنّه يقال: المفروض أنّه في نيته قاصد لامتثال الأمر الندبي بخصوصيته بالمعنى الذي ذكرنا أنّه معقول في عالم النية والقصد، ومثل هذا العنوان المقصود لا ينطبق على الأمر الوجوبي وإن كان فعلياً ومطلقاً، وإنّما ينطبق على الأمر الاستحبابي إذا كان على ما سنبيّنه، والمقصود هنا أنّ نظر السيّد الماتن ﷾ إلى هذه الحيثية لا التقييد بمعناه المنطقي ليقال بأنّه غير معقول في الأُمور الجزئية.

هذا قصارى ما يمكن أن يذكر في توضيح وتخريج ما في المتن من التفصيل.

ويلاحظ على ذلك:

أوّلاً ـ ما تقدّم مشروحاً ضمن بعض المسائل السابقة من عدم تعدد ماهية الحجّ الوجوبي عن الاستحبابي حقيقةً أو اعتباراً، أعني وحدة متعلّق الأمر الوجوبي بالحج مع الأمر الاستحبابي إلّا من ناحية أنّ الأمر في الوجوب متعلّق

. . . . . .

بالجامع وصرف وجود الحجّ مرّة واحدة في العمر وفوريته أمر شرعي أو عقلي آخر، وفي الاستحباب متعلّق بنحو انحلالي بالحجّ في كل عام، ولا محذور في اجتماعهما على حجّ واحد، فيكون مؤكّداً نظير ما إذا قال: (أكرم عالماً) و (يستحب إكرام كلّ عالم) أو (أعتق رقبةً) و (يستحبّ عتق كلّ رقبة)، كما أنّه لا يشترط في صحّة العبادة أكثر من قصد القربة ولو غير الأمر الوجوبي المتعلّق به، وبناءً على ذلك يقع الحجّ مجزياً عن حجّة الإسلام في الصور الثلاث كلّها كما هو واضح.

وقد يورد على هذا المطلب بأحد إيرادين:

الإيراد الأوّل: أنّه يلزم من ذلك اجتماع الوجوب والاستحباب على الفرد الذي يقع حجّة الإسلام، وهو من اجتماع الحكمين المتضادين بناءً على التضاد بين الأحكام التكليفية كلّها، وعدم اختصاص التضاد فيها بالأمر والنهي.

والجواب:

أوّلاً ـ بما ذكرناه في محلّه من علم الأُصول من عدم سريان الأمر من الجامع بنحو صرف الوجود إلى الفرد، بل يبقى متعلّقه الجامع، وهو غير الفرد في عالم الذهن الذي هو موطن الحكم.

وثانياً ـ لا محذور من السريان إلى الفرد في المقام ـ بخلاف باب الأمر والنهي ـ لأنّ غايته حصول الطلب والوجوب المؤكد في الفرد وهو حجّة الإسلام، ولا محذور فيه كما سيأتي توضيحه.

. . . . . .

الإيراد الثاني: أنّ متعلّق الوجوب والاستحباب ـ أي التكليفين المتضادين ـ في المقام عنوان واحد لا عنوانان وهو الحجّ، غاية الأمر يكون أحدهما بنحو صرف الوجود، والآخر بنحو مطلق الوجود، وهذا لا يجوز فيه اجتماع الحكمين المتضادّين على كل حال؛ لوضوح أنّه لا يمكن النهي مثلاً عن الغصب الذي هو انحلالي وبنحو مطلق الوجود والأمر بصرف وجود نفس ذلك العنوان؛ لأنّ التكليف الانحلالي وبنحو مطلق الوجود يشمل صرف الوجود والوجود الأوّل منه أيضاً، فيلزم السريان والاجتماع للضدّين، فلابد من تقييد متعلّق أحد التكليفين المتضادين بغير الفرد المتعلّق للآخر، أي لابد من تقييد الأمر الاستحبابي بالحجّ بنحو مطلق الوجود والانحلالية بغير الفرد الواجب وحجّة الإسلام.

والجواب: أنّه لا محذور من السريان في المقام ـ حتى لو قيل به في العنوان الواحد ـ أي لا محذور في اجتماع الوجوب والاستحباب معاً على أوّل وجود الحجّ ـ مع تحقق شرائط الوجوب ـ بخلاف باب الأمر والنهي؛ إذ لا يلزم من ذلك إلّا ما ذكرناه من تأكّد المطلوبية والوجوب لصرف وجود ذلك العنوان، ولا ظهور في شيء من دليلي وجوب ذلك العنوان كالحجّ بنحو صرف الوجود واستحبابه بنحو مطلق الوجود على نفي الآخر في مورد الاجتماع ليلزم التنافي بينهما.

نعم، لو كان متعلّق الوجوب بنحو مطلق الوجود ومتعلّق الاستحباب بنحو صرف الوجود لزم التنافي بينهما والتعارض عرفاً من جهة لزوم لغويّة جعل

. . . . . .

الاستحباب على صرف الوجود والوجود الأوّل مع كونه واجباً.

وأمّا عكس ذلك بأن يكون متعلّق الوجوب بنحو صرف الوجود ومتعلّق الاستحباب بنحو مطلق الوجود وتمام الأفراد ـ كما هو المفروض في المقام ـ فهذا أمر معقول لا لغويّة فيه لا عقلاً ولا عقلائياً وعرفاً، بل واقع كثيراً كما في الأمثلة المتقدمة.

وعليه فلا وجه لما هو المشهور بين المحقّقين المتأخّرين من لزوم تعدد حقيقة الحجّ الواجب والحجّ المستحبّ، وأنّ اختلافهما لابد وأن يكون بالقصد والنية بعد أن كان الفعل الخارجي لهما واحداً، فإنّ هذا فرع لزوم تعدد متعلّقيهما وعدم إمكان انطباقهما واجتماعهما في فرد واحد.

وهذا لا وجه له، بل يمكن أن يقع الحجّ المأتي به بعد تحقق شرائط الوجوب مصداقاً للواجب والمستحب معاً، أي للحج المطلوب والواجب مؤكّداً حتى إذا لم يعلم المكلّف بوجوبه عليه.

فلا لزوم للتعدد ليقال بأنّه لابد وأن يكون التعدّد والتغاير في الماهية الاعتبارية لهما والتي محقّقها وقوامها بالقصد والنية، فإذا لم ينو حجّة الإسلام المتعلّق للوجوب ولو إجمالاً ومن خلال أمره لم تتحقق تلك الماهية، فلا يقع حجّة الإسلام.

فإنّ هذا البيان كلّه مبني على تلك الركيزة الباطلة وهي عدم إمكان الأمر الوجوبي بصرف وجود الحجّ والأمر الندبي بمطلق وجوده، وقد عرفت إمكان ذلك وعدم المحذور فيه أصلاً.

. . . . . .

وما ورد في الروايات من التعبير عن الحجّ الواجب بحجّة الإسلام، وعن الحجّ المستحب بحج التطوّع لا يدلّ على تعدد ماهيّتهما وتغايرهما الحقيقي أو الاعتباري، وإنّما المقصود من ذلك بيان أنّ ما هو الواجب من الحجّ إذا تحققت شرائطه إنّما هو الحجّ بنحو صرف الوجود وفي العمر مرّة واحدة، وأنّه من أركان الإسلام بحيث من تركه متعمداً وبلا عذر يموت كافراً وخارجاً عن الإسلام.

وهذا لا يقتضي التعدّد والتغاير الماهوي مع ما هو مطلوب ومندوب وراجح من الحجّ في كلّ عام أيضاً حتى عام الاستطاعة، فلا وجه لتقييد متعلّق الوجوب بغير الفرد المأتي به بنية الاستحباب بوجه أصلاً.

هذا، مضافاً إلى أنّه لو فرض عدم إمكان الاجتماع ولزوم التقييد فلا وجه لأكثر من تقييد متعلّق الأمر الاستحبابي بغير الفرد الواجب، وهو المتحقق بعد فعلية شرائط الوجوب واقعاً، فلا يقع ذلك الفرد إلّا واجباً، سواء قصد الوجوب أو الاستحباب؛ إذ لا يشترط في سقوط الأمر والاجتزاء به إلّا تحقق متعلّقه، كما لا يشترط في العبادة أكثر من مطلق قصد القربة لا خصوص قصد الأمر المتعلّق بالعبادة.

فلا وجه لافتراض تغاير الماهية الحقيقية أو الاعتبارية للحج الواجب عن المستحب وتقوّم كل منهما بقصد أمره أو عنوانه أصلاً، بل مع فعلية شرائط الوجوب واقعاً يقع الواجب وحجّة الإسلام ولا غير، حتى لو قصد الاستحباب جهلاً، ومع عدم فعلية ذلك يقع مستحباً ولا غير، وإن قصد الوجوب.

وإنّما يقال بذلك في باب الصلاة لما دلّ عليه الدليل من وقوع الصلاة

. . . . . .

المستحبة ـ كالنافلة ـ في وقت الواجب أيضاً، رغم وحدة أفعالهما، فلابد وأن يكون بينهما تغايراً اعتبارياً متقوّماً بالقصد والنيّة. إلّا أنّ هذا غير ثابت في المقام كما لا يخفى؛ إذ لم يقم دليل على وقوع الحجّ الاستحبابي والتطوّعي عن نفسه لمن وجب عليه حجّة الإسلام، فيكون مقتضى القاعدة وقوع صرف الوجود وأوّل وجود الحجّ ممّن تحققت شرائطه في حقه حجّة الإسلام ولا غير.

نعم، في الحجّ النيابي حيث إنّ النيابة في الأفعال التكوينية غير معقول، فلابد وأن ترجع النيابة فيها إلى جعل واعتبار، فقد يؤخذ في الجعل واعتبار النيابة لزوم قصد الوجوب أو حجّة الإسلام لتتحقق النيابة الاعتبارية، وهذا بحث آخر خارج عمّا نحن بصدده.

وثانياً ـ لو مشينا طبقاً لمسلك المشهور من تعدد حقيقة الحجّين الوجوبي والاستحبابي وعدم إمكان انطباقهما على حجّ واحد وأنّ كلّاً منهما إنّما يتحقق بقصده ولو من خلال عنوان إجمالي منطبق عليه، فتارة يشترط في تحقق حجّة الإسلام قصد عنوانه أو أمره بعنوانه التفصيلي أو بعنوان إجمالي يمكن أن يشير إلى حجّة الإسلام في ذهن المكلّف، وأُخرى يكتفى بقصد عنوان إجمالي ينطبق على الحجّ الواجب واقعاً وإن لم يحتمله المكلّف.

فعلى الأوّل لابدّ من القول بعدم الإجزاء في الفروض الثلاثة؛ لوضوح أنّ المكلّف لا يحتمل في شيء من الفروض الثلاثة انطباق الأمر الذي يقصد امتثاله على حجّة الإسلام، فلا إشارة ذهنية إلى متعلّق الأمر الوجوبي حتى احتمالاً ورجاءً.

. . . . . .

وهذا لعلّه منشأ ما علّقه بعض الأعلام في المقام من عدم الإجزاء في الصور الثلاث.

وعلى الثاني لابدّ من التفصيل بين القول بأنّ من وجب عليه حجّة الإسلام لا يصحّ منه الحجّ الاستحبابي؛ لعدم الأمر الاستحبابي في حقّه، وبين القول بثبوت الاستحباب عليه أيضاً ولو بنحو الترتّب.

فعلى الأوّل يصحّ الإجزاء في الفرض الأوّل المذكور في المتن؛ لأنّه قاصد لما هو أمره الفعلي أيضاً وهو ينطبق على الأمر الوجوبي واقعاً، ولكن بناءً عليه لا يقع الحجّ في صورة قصد الحجّ الندبي على وجه التقييد ـ بحسب تعبير السيّد الماتن ﷺ ـ صحيحاً في كلتا الصورتين الأُخريين؛ لعدم الأمر الندبي بحسب الفرض، وعدم قصد حجّة الإسلام حتى إجمالاً، فلا يتم ما ذكره السيّد الماتن في هذا الشقّ من التفصيل من أنّه يقع حجّه صحيحاً.

ولعلّ هذا منشأ من قبل تفصيل السيّد الماتن ﷺ مع القول ببطلان الحجّ على التقييد.

وعلى الثاني لا يصحّ التفصيل، بل يقع الحجّ المذكور في الفروض الثلاثة ندبياً، أمّا إذا كان قصده بنحو التقييد فواضح، وأمّا إذا كان بنحو الاشتباه في التطبيق فلأنّ قصد امتثال جامع الأمر المولوي الفعلي يصلح للانطباق على كلّ من الأمرين الوجوبي المطلق والاستحبابي الترتبي؛ لأنّه أيضاً فعلي من أوّل الأمر إذا لم يمتثل الأمر الوجوبي، فيكون مثل هذا القصد غير مميّز للأمر الوجوبي عن الندبي لينطبق على خصوص الوجوبي، بل لاعتقاده بأنّه ضمن

. . . . . .

الأمر الندبي يكون منطبقاً عليه دون الأمر الوجوبي، ولا يمكن أن يكون منطبقاً على الأمر الوجوبي بالخصوص.

ومجرّد كون الأمر الوجوبي مطلقاً والاستحبابي ترتبياً لا يكفي لذلك، وإلّا كان كذلك في الصورة الثانية أيضاً، وهي ما إذا كان يعتقد عدم فوريّته؛ لأنّ الأمر المطلق فيها أيضاً واحد لا متعدد.

وهذا يمكن أن يكون منشئاً آخر لتعليقة بعض الأعلام في المقام بعدم الإجزاء في الفروض الثلاثة.

وثالثاً ـ ما ذكره بعض أساتذتنا العظام ﷺ من الإجزاء في فرض الاعتقاد بعدم الاستطاعة أو الغفلة عنها ينافي ما تقدم منه في المسألة السابقة من عدم فعلية الأمر الوجوبي إذا كان المكلّف غافلاً عن كونه مستطيعاً أو جاهلاً مركباً، فإنّ لازم ذلك المبنى في المقام عدم فعلية الأمر الوجوبي بحجّة الإسلام على المكلّف إلّا بعد الحجّ وبقاء الاستطاعة، ومعه لا يقع ما أدّاه قبل زمان فعلية الوجوب مجزياً عن الواجب كما هو مقرّر في محلّه ومقبول عنده أيضاً من أنّ قيود الوجوب قيود للواجب.

بمعنى أنّ ما يقع قبل زمان فعلية الوجوب لا يمكن أن يكون مصداقاً للواجب ومجزياً عنه إلّا بدليل خاص، هذا إذا بقي مستطيعاً، أمّا إذا لم يبق مستطيعاً بعد حجّه المذكور فلا وجوب فعلي في حقّه، لا في تلك السنة ولا فيما بعده، فكيف حكم هنا بالإجزاء في هذه المسألة؟!

مسألة ٢٧ ـ هل تكفي في الاستطاعة الملكية المتزلزلة للزاد والراحلة وغيرهما، كما إذا صالحه شخص ما يكفيه للحجّ بشرط الخيار له إلى مدّة معيّنة أو باعه محاباة كذلك؟

وجهان، أقواهما العدم؛ لأنّها في معرض الزوال إلّا إذا كان واثقاً بأنّه لا يفسخ، وكذا لو وهبه وأقبضه إذا لم يكن رحماً، فإنّه ما دامت العين موجودة له الرجوع، ويمكن أن يقال بالوجوب هنا حيث إنّ له التصرّف في الموهوب فتلزم الهبة [١].

---

[١] إذا ملك ما يفي بالزاد والراحلة بملك متزلزل، كما إذا وهبه ذلك غير ذي رحم أو باعه محاباةً مع خيار الفسخ للبائع، فهل يجب عليه الحجّ بذلك أم لا؟

فصّل السيّد الماتن ﷺ بين ما إذا كان يمكنه أن يجعل الملك لازماً، كما في مثال الهبة بناءً على أنّ التصرّف في الموهوب يوجب لزوم الهبة فيقال فيه بوجوب الحجّ عليه، وبين ما إذا لم يكن له ذلك فلا يجب عليه الحجّ إلّا إذا كان واثقاً بعدم الفسخ والرجوع.

وهناك قول بعدم الوجوب مطلقاً.

وقول ثالث اختاره بعض أستاذتنا ﷺ بوجوب الحجّ عليه مطلقاً إلّا إذا رجع الطرف الآخر قبل الحجّ وكان أداء عوضه إليه حرجياً على المكلّف.

وهناك قول رابع ـ قد يستظهر من بعض التعليقات على المتن ـ وهو دوران الوجوب الواقعي مدار واقع الرجوع وعدمه، فإذا رجع قبل تمام الحجّ انكشف عدم الوجوب من أوّل الأمر، وإلّا فلا، وأمّا من حيث الحكم الظاهري

. . . . . .

فيجب على المكلّف الخروج إلّا إذا كان يثق برجوع الواهب.

ولا ينبغي الشك أنّ ظاهر المتن لا وجه له؛ إذ الوثوق بأنّ الطرف لا يفسخ المعاملة لا ربط له بواقع الاستطاعة، وإنّما هو طريق من طرق إحراز الاستطاعة لا أكثر، فلابدّ من ملاحظة الأقوال الأُخرى.

أمّا القول بعدم الوجوب مطلقاً فالظاهر أنّ وجهه عدم صدق الاستطاعة المالية بالملك المتزلزل الذي يحق للطرف أن يسترجع المال، وأنّ ظاهر روايات تفسير الاستطاعة بملك الزاد والراحلة الملك الثابت غير المتزلزل، والذي يكون تحت استيلائه وسلطنته المطلقة، وهذا لا يصدق على الملك المتزلزل.

بل حتى إذا كان يمكنه بالتصرّف تبديله إلى الملك اللازم لا يجب عليه ذلك؛ لأنّه من تحصيل الاستطاعة الذي لا يكون واجباً. نعم، لو حصل ذلك وجب الحجّ عندئذٍ، ولكنه لا يجب تحصيله.

والحاصل: المال المتزلزل الذي يجب عليه في كل لحظة أن يرجعه إلى صاحبه الأوّل إذا أراده ليس استطاعة مالية، ولا يكون مشمولاً لروايات تفسير الاستطاعة بملك الزاد والراحلة، فإنّ ظاهرها أنّه يكون له ذلك بنحو مطلق بحيث لا يجب عليه إرجاعه للغير إذا أراده.

وهذا القول هو ظاهر تعليق الميرزا النائيني ﷺ على المتن.

ويلاحظ على هذا البيان بأنّ المستفاد من روايات تفسير الاستطاعة كفاية أن يكون له مال يقدر أن يصرفه ويحجّ به، وهذا صادق قطعاً في المورد الذي يقدر فيه على رفع التزلزل ـ كالهبة ـ لأنّ نفس هذه القدرة استطاعة وقدرة

. . . . . .

فعلية على الحجّ بذلك المال ويجب عليه حفظها.

وإن شئت قلت: إنّ تحصيل المال في الاستطاعة المالية غير واجب، وأمّا إذا كان المال والملك حاصلاً فالقدرة على التصرّف فيه وحفظه للحج عقلية وليست شرعية، لكي لا يجب حفظه أو تحصيله.

وأمّا إذا لم يكن يقدر على رفع التزلزل فأيضاً يقال بأنّه ما دام مالكاً لذلك المال فهو قادر على صرفه في الحجّ وأن يحجّ به فهو مستطيع، غاية الأمر إذا رجع من له حقّ الخيار بعد ذلك يستحقّ عوضه فيصبح مديناً له، وهذا نظير ما إذا أتلف خطأً مالاً للغير بعد حصول الاستطاعة المالية، فإنّه إذا كان قادراً على وفائه من مال آخر أو بعد رجوعه من الحجّ بلا عسر وحرج عليه كان الحجّ واجباً عليه، وإلّا سقط الحجّ من باب قاعدة نفي العسر والحرج، لا عدم الاستطاعة المالية، فإنّها كانت حاصلة بنفس ملك مقدار الزاد والراحلة.

وهذا البيان هو مبنى القول الثالث الذي اختاره بعض أساتذتنا العظام ﷺ.

هذا، ولكن لا يبعد أن يقال بأنّ الفسخ والرجوع إذا وقع بعد ذلك يعتبر بمثابة تلف نفس مال الاستطاعة لا تلف مال آخر ليقال بأنّه إذا لم يكن تلفه موجباً لوقوعه في الحرج من حيث سائر مؤوناته أو لزوم أداء دينه الحاصل له فعلاً، فلا يسقط الوجوب.

بل عرفاً يعدّ هذا من قبيل تلف الزاد والراحلة؛ لأنّ الفسخ استرجاع لنفس المال الذي به تحققت الاستطاعة المالية والذي يريده لمؤنة حجّه لا لمال آخر، خصوصاً إذا كان المال المأخوذ حين الفسخ موجوداً بعينه؛ ولهذا لو

. . . . . .

كان يعلم بأنّه سيسترجعه منه بعد يوم أو ساعة جزماً لا يحكم عليه بأنّه مستطيع عرفاً، حتى إذا لم يقع في الحرج من ضمانه وأداء بدله، وهذا نقض على هذا القول.

فالصحيح هو القول الرابع، أي إذا كان قادراً على رفع تزلزل الملك بالتصرّف ونحوه وجب عليه الحجّ ووجب عليه حفظ ذلك، وليس هو من تحصيل الاستطاعة، بل الاستطاعة المالية فعلية؛ لأنّه لا يشترط فيها أكثر من ملك الزاد والراحلة، وأن يقدر على صرفهما في الحجّ بالفعل بدون أي محذور أو ضمان، وهذا حاصل جزماً في هذا الفرض.

وأمّا إذا لم يكن يمكنه رفع تزلزل ما يملكه من المال بمقدار الزاد والراحلة فهو وإن كان يمكنه صرفه في الحجّ ما لم يسترجعه صاحبه الأوّل بالفسخ ولكن لو فسخ فإن قلنا بأنّ الفسخ من أصله انكشف عدم الملك من أوّل الأمر، فعدم الاستطاعة فيه واضح، ولو قلنا بأنّ الفسخ من حينه ـ كما هو الصحيح ـ فأيضاً يعدّ هذا تلفاً لمال الاستطاعة بقاءً قبل تمام الحجّ، وهو أيضاً شرط في الاستطاعة المالية ووجوب الحجّ عليه، فينكشف عدم الوجوب.

إلّا أنّه ما لم يعلم أو يطمئن المكلّف بذلك من أوّل الأمر يكون الوجوب منجزاً عليه ولو لاستصحاب بقاء الملك أو عدم الفسخ إلى تمام الحجّ.

فليس الوثوق بعدم الفسخ ـ في هذا الفرض ـ شرطاً في الوجوب كما هو في المتن، بل الأمر على العكس يجب عليه الحجّ ولو ظاهراً ما لم يعلم أو يطمئن بالفسخ.

مسألة ٢٨ ـ يشترط في وجوب الحجّ بعد حصول الزاد والراحلة بقاء المال إلى تمام الأعمال، فلو تلف بعد ذلك ولو في أثناء الطريق كشف عن عدم الاستطاعة، وكذا لو حصل عليه دين قهراً عليه، كما إذا أتلف مال غيره خطأً، وأمّا لو أتلفه عمداً فالظاهر كونه كاتلاف الزاد والراحلة عمداً في عدم زوال استقرار الحجّ [١].

---

[١] تعرّض السيّد الماتن ﷺ في هذه المسألة إلى اشتراط بقاء مال الاستطاعة إلى تمام الأعمال، فيذكر فروضاً ثلاثة:

أ ـ أن يتلف مال الاستطاعة قبل تمام الأعمال، كما إذا سرقه سارق.

ب ـ أن يحصل له دين قهراً عليه، كما إذا أتلف مال غيره خطأً.

وقد حكم في هذين الفرضين بأنّ ذلك يكشف عن عدم الاستطاعة، وبالتالي عدم وجوب الحجّ عليه.

جـ ـ أن يتلف مال الغير عمداً فيحصل عليه دين حالّ، وقد حكم فيه بأنّه كاتلاف الزاد والراحلة عمداً يوجب استقرار الحجّ عليه.

ولا شكّ في الفرض الثالث؛ لأنّ اتلاف مال الغير عمداً من قبل المستطيع كاتلاف مال الاستطاعة لا يرفع استقرار الوجوب عليه؛ لأنّه كان يملك ما يقدر أن يحجّ به، وكان يجب عليه حفظ قدرته على ذلك، ولا يهدرها عمداً؛ لأنّ الحجّ واجب معلق، وليس وجوبه مشروطاً بزمان الحجّ، وإنّما الزمان قيد في الواجب فقط ـ على ما تقدّم شرحه ـ فيجب حفظ القدرة عليه إلى زمان الواجب إذا حصلت الاستطاعة المالية، والاتلاف المذكور تفويت للقدرة التي كانت فعلية، فلا يرتفع الوجوب ويستقر عليه.

. . . . . .

وهذا ثابت على القاعدة، ويمكن استفادته أيضاً بالفحوى من روايات الاستطاعة بالبذل، وأنّه لا يجوز له الردّ وعدم الخروج مع الباذل؛ لأنّه أيضاً تفويت للقدرة على الحجّ ممن تهيّأ له الزاد والراحلة بالبذل.

كما لا ينبغي الاشكال في اشتراط بقاء الاستطاعة إلى تمام الأعمال، فحكم الفرض الأوّل واضح، فإذا تلف الزاد والراحلة أي مال الاستطاعة من نفسه بقاءً قبل الحجّ ـ كما إذا سرق منه ـ يكشف عن عدم الاستطاعة؛ لأنّ المستفاد من روايات ملكية الزاد والراحلة أنّها من أجل أن يقدر أن يحجّ به ـ كما صرّح بذلك في جملة من الروايات ـ وهو فرع بقاء مال الاستطاعة إلى أعمال الحجّ.

كما أنّ ظاهر الآية المباركة المصرّحة باشتراط استطاعة السبيل إلى حجّ بيت الله القدرة على الوصول إلى بيت الله، وهي ترتفع مع تلف المال قبل الوصول بلا تقصير منه.

وهكذا حكم الفرض الثاني ـ وهو ما إذا حصل له دين قهري بعد ملكه للزاد والراحلة، كما إذا أتلف ما الغير خطأً فإنّه ملحق بالفرض الأوّل إذا كان الدين حالّاً ومطالباً به، وقد تقدّم تفصيل ذلك في المسألتين (١٧ و ١٨).

إلّا أنّه قد تقدّم في بحث الدين مبنيان:

أحدهما: ـ وهو المشهور ـ أنّ فعلية الدين القهري الحال يرفع الاستطاعة المالية كتلف مال الاستطاعة.

والآخر: ـ وهو مختار بعض الأعلام ـ أنّ الاستطاعة إذا كانت حاصلة

. . . . . .

فحصول الدين القهري لا يرفع الاستطاعة، وإنّما يوجب التزاحم بين وجوب أداء الدين ووجوب الحجّ إذا لم يتمكن من أدائهما معاً، فيجب تقديم الأهم منهما ولو احتمالاً وهو الدين.

وكان بين المبنين فروق عملية تقدّمت الإشارة إليها، ومن جملتها أنّه إذا كان يمكنه أن يؤدّي دينه بلا عسر وحرج ـ ولو بأن يتنازل أو يبيع بعض ما هو مؤنته فعلاً لدفع دينه ـ يجب ذلك عليه مع الحجّ؛ لعدم تحقق التزاحم عندئذٍ.

فصاحب هذا المبنى لا ينبغي أن يلحق الفرض الثاني ـ وهو حصول الدين القهري ـ بالفرض الأوّل ـ وهو تلف مال الاستطاعة ـ بينما على المبنى الأوّل يكون ملحقاً به فلا يكون مستطيعاً ولا يجب عليه الحجّ.

وكذلك بناءً على المبنى الأوّل لو لم يؤدّ الدين ولو عصياناً أيضاً لم يجب عليه الحجّ، خلافاً على المبنى الثاني.

ولكن قد تقدّم في المسألة (١٧) إمكان تخريج وجوب الحجّ على تقدير ترك أداء الدين حتى على المبنى الأوّل، فراجع.

مسألة ٢٩ ـ إذا تلف ـ بعد تمام الأعمال ـ مؤنة عوده إلى وطنه، أو تلف ما به الكفاية من ماله في وطنه ـ بناءً على اعتبار الرجوع إلى الكفاية في الاستطاعة ـ فهل يكفيه عن حجّة الإسلام أو لا؟ وجهان. لا يبعد الإجزاء ويقرّ به ما ورد من أنّ من مات بعد الإحرام ودخول الحرم أجزأه عن حجّة الإسلام، بل يمكن أن يقال بذلك إذا تلف في أثناء الحجّ أيضاً [١].

---

[١] تارة تتلف مؤنة العود أو ما به الرجوع إلى الكفاية بعد تمام الأعمال، وأُخرى تتلف في أثناء الحجّ.

أمّا في الصورة الأُولى فقد حكم فيها السيّد الماتن ﷺ بالإجزاء عن حجّة الإسلام، وقد ذهب إلى ذلك في المدارك أيضاً.

ويمكن أن يقرّب ذلك بوجوه:

الأوّل: ما ذكره السيّد الماتن من التمسك بما ورد في من مات بعد الإحرام والدخول في الحرم من أنّه يجزيه عن حجّة الإسلام، مع أنّه بذلك ينكشف عدم قدرته في الواقع على الحجّ، وعدم استطاعته حتى المالية، ولكن مع ذلك حكم على حجّه بالإجزاء عن حجّة الإسلام، فكذلك في المقام.

وهذا الاستدلال غير تام؛ إذ يرد عليه:

أوّلاً ـ أنّ الحكم المذكور أجنبي عن محل البحث؛ لأنّه ناظر إلى إجزاء العمل الناقص عن الكامل، حتى في حقّ من استقرّ عليه الحجّ سابقاً بالاستطاعة إذا كان قد أحرم ودخل الحرم، فلا ربط لذلك ببحث الاستطاعة، ومن يأتي بالحج الكامل ولكن من غير استطاعة، فاجزاء الناقص عن الكامل غير إجزاء غير الواجب عن الواجب، ونكتة كل منهما غير الأُخرى، وهذا واضح.

. . . . . .

وثانياً ـ مورد الحكم المذكور وما ورد عليه من النصوص ما إذا مات المكلّف بعد الدخول في الحرم والتعدّي من ذلك إلى محل الكلام قياس لا يمكن المصير إليه ؛ إذ لعلّ الحكم المذكور خاص بالموت في الحجّ وأنّه تفضّل من الله سبحانه عليه ، فكيف يمكن إلغاء المورد وما فيه من الخصوصية الواضحة عرفاً احتمال دخلها في هذا الحكم الخاص على خلاف القاعدة .

الثاني : أنّ اعتبار اشتراط مؤنة العود أو الرجوع إلى ما به الكفاية إنّما يكون على أساس قاعدة لا حرج ، وإلّا فالاستطاعة والسبيل إلى الحجّ يكفي فيه مؤنة السفر إلى اتمام الحجّ .

وهذا المبنى لازمه الإجزاء في هذه الصورة ؛ لأنّ رفع الوجوب عليه بعد أدائه واتمامه للحج على خلاف الامتنان بالنسبة إليه .

وهذه نكتة عامة نقول بها في سائر الموارد أيضاً ، كما إذا اعتقد عدم الحرج في الغسل أو الوضوء فاغتسل أو توضّأ ثمّ ظهر أنّه كان محرجاً له فإنّ غسله أو وضوءه يكون صحيحاً .

فكذلك في المقام إذا اعتقد وجدانه لمؤنة العود وعدم وقوعه في الحرج فأقدم على الحجّ وبعد ذلك تبيّن الخلاف فإنّه يصحّ حجّه ، ويكون مجزياً أيضاً ؛ لأنّ رفع ذلك بدليل نفي العسر والحرج على خلاف الامتنان عليه ، فلا يختصّ ذلك بفرض التلف .

نعم ، لو كان يعلم منذ البداية أنّه سيتلف نفقة عوده أو نفقة مؤوناته بعد عوده ويكون العود أو تحصيل الكفاية بعد عوده حرجياً عليه لم يجب عليه الحجّ ؛ لشمول دليل نفي العسر والحرج له وامتنانيّته بحقّه .

. . . . . .

الثالث: إذا اعتبرنا مؤنة العود أو الرجوع إلى ما به الكفاية دخيلاً في صدق الاستطاعة مع ذلك نقول في المقام إنّ هذه المؤنة إذا لم تكن من أوّل الأمر فلا استطاعة، وأمّا إذا كانت موجودة وإنّما تلفت بعد اتمام الحجّ وهو لا يعلم بذلك من أوّل الأمر ليجب عليه حفظ سائر ماله مكانه فهذا لا يرفع الاستطاعة؛ لأنّها من قبيل ما إذا رجع من الحجّ ثمّ تلفت مؤنة ما بعد الرجوع أو سرقت منه، فإنّ هذا يعدّ عرفاً تلفاً لمال آخر لا ربط له باستطاعته المالية حين الحجّ، وكذلك تلف مؤنة العود بعد تمام الحجّ فإنّه تلف لمال آخر بعد تحقق الحجّ بالاستطاعة وانتهائها.

فالحاصل: التلف المتأخّر عن الحجّ وبعد تمامه إذا لم يكن معلوماً من أوّل الأمر فهو لا يرفع الاستطاعة على الحجّ عرفاً، بل هو نظير تلف أمواله الأُخرى بعد عوده من الحجّ، وهذه نكتة عرفية مقبولة.

وإن شئت قلت: إنّ دليل شرطية ملك مؤنة العود أو الكفاية بعد العود لا يشمل المقام الذي يكون فيه التلف بعد اتمام الحجّ، فيكون هذا داخلاً تحت إطلاق أدلّة وجوب الحجّ الأوّلية.

ثمّ إنّ تعيين ما هو الصحيح من المبنيين المتقدّمين في وجوب الحجّ بالنسبة لملك نفقة العود إلى وطنه قد تقدم في المسألة التاسعة بحثه، وقلنا هناك: إنّه يستفاد من روايات تفسير الاستطاعة بملك الزاد والراحلة وغيرها لزوم ملك مؤنة العود إلى وطنه، وبالنسبة للرجوع إلى الكفاية سيأتي البحث عنه في المسألة (٥٨) القادمة.

وممّا يترتّب على المبنى الأوّل الإجزاء عن حجّة الإسلام أيضاً كلّما

. . . . . .

قامت عنده الحجّة أو اعتقد الاستطاعة من ناحية العود أو الرجوع إلى الكفاية فحجّ ثمّ بان بعد العمل خطأه، وأنّه لم يكن واجداً لذلك من أوّل الأمر، فإنّه لابد من القول باجزاء حجّه عن حجّة الإسلام؛ لأنّ رفع الوجوب عن مثل هذا الحرج لا يكون على طبق الامتنان عليه، فلا يكون مشمولاً للمخصِّص لأدلّة الاستطاعة، وهذا بخلافه على المبنى الثاني كما هو واضح.

الرابع: إثبات الإجزاء في المقام بناءً على قاعدة إجزاء الحكم الظاهري عن الواقعي حتى على المبنى الثاني؛ لأنّ المكلّف كان له استصحاب بقاء ماله وعدم تلفه الاستقبالي المثبت لوجوب الحجّ عليه، وهو حكم ظاهري فيكون مجزياً.

وفيه: أنّ اجزاء الحكم الظاهري إنّما يكون في مورد يكون فيه الحكم الواقعي ثابتاً، أي الأحكام الظاهرية المحرزة لمتعلّق الحكم، وأمّا الحكم الظاهري المثبت لأصل حكم خطأً مع عدم وجوده واقعاً فلا معنى لإجزائه عن حكم واقعي يصبح فعلياً بعد ذلك، فمن صلّى الظهر بقيام بيّنة على دخول الوقت ثمّ تبيّن عدم دخوله بعد فإنّه لا وجه للاجزاء فيه ولا قائل باجزائه عمّا يجب على المكلّف بعد دخول الوقت، وهذا واضح.

هذا، مضافاً إلى أنّ مقتضى القاعدة عدم صحّة أصل إجزاء الحكم الظاهري عن الواقعي ما لم يقم عليه دليل خاصّ كما هو مقرّر في محلّه.

الخامس: الاستدلال على الإجزاء بالسيرة المتشرعية على عدم إعادة الحجّ ممّن زالت عنه الاستطاعة بعد تمام الحجّ، أو زالت أمواله بعد رجوعه إلى بلده أو قبله.

. . . . . .

وفيه: أنّ هذه السيرة غير واضحة، ولو فرض فالقدر المتيقن منها ما إذا حصل التلف لمؤنه بعد رجوعه إلى بلده كما ذكره السيّد العاملي.

وأمّا الصورة الثانية ـ وهي ما إذا تلفت المؤنة أثناء الحجّ ـ فقد ذكر السيّد الماتن ﷺ فيها أنّه يمكن أن يقال فيه بالإجزاء عن حجّة الإسلام أيضاً.

وعلّق عليه بعض الأعلام بأنّه إذا لم يحتج اتمام الحجّ إلى صرف مال يضرّ باعاشته بعد رجوعه، وبعض آخر بأنّه إذا بقيت له مؤنة التتميم وإلّا فمشكل.

والتحقيق يقتضي الرجوع إلى الوجوه المتقدمة، فالوجه الرابع والخامس لو تمّا فلا يجريان في هذه الصورة كما هو واضح.

والوجه الأوّل الذي تمسّك به السيّد الماتن ﷺ في الصورة الأُولى لو تمّ جرى في الصورة الثانية إذا كان التلف بعد دخول الحرم لا قبله.

وأمّا الوجهان الثاني والثالث فيختلف الحكم بناءً على كل منهما.

وتوضيح ذلك: أنّ هذه الصورة لها فروض ثلاثة:

١ ـ أن لا يحتاج اتمام الحجّ إلى نفقة زائدة أصلاً، وهنا يتمّ الوجهان السابقان معاً؛ لأنّ الحرج واقع على كل حال بحسب الفرض، ومؤنة الحجّ لم تكن تالفة، بل صرفها في الحجّ بلا حاجة إلى شيء زائد، فلا يكون رفع الوجوب امتنانياً عليه كما لا يخفى.

كما وأنّ العرف يرى أنّ نفقة الاستطاعة للحج قد صرفت في الحجّ، وأنّ التالف يكون من مؤنات ما بعد الحجّ.

٢ ـ أن يحتاج اتمام الحجّ إلى نفقة زائدة ليست عنده بحيث يحتاج إلى أن يستدين له أو يأخذ من سائر أمواله اللازمة لمؤوناته، وفي هذا الفرض

. . . . . .

لا يتمّ كلا الوجهين السابقين ؛ لعدم تحقق الاستطاعة لتمام الحجّ ، فلا مقتضي للوجوب .

لا يقال : اتمام الحجّ علية واجب على كل حال كما هو المشهور فيجري الوجه الثاني في المقام أيضاً ؛ لأنّ رفع وجوب مثل هذا الحجّ عنه من باب قاعدة نفي العسر والحرج على خلاف الامتنان .

فإنّه يقال : هذا لا يكفي للإجزاء مع عدم وجود المقتضي للوجوب ؛ لأنّ تلف نفقة اتمام الحجّ في الأثناء يكشف عن عدم تحقق الاستطاعة المالية الكاملة للحجّ من أوّل الأمر ، فيكون كمن حجّ باعتقاد الاستطاعة فوجب عليه إتمامه ثمّ انكشف عدم الاستطاعة واقعاً .

٣ ـ أن يحتاج اتمام الحجّ إلى نفقة زائدة موجودة لديه ولم تتلف ، وهنا يتمّ الوجه الثاني جزماً ؛ لتماميّة المقتضي للوجوب وهو الاستطاعة الشرعية ، وإنّما يقع في الحرج من ناحية مؤنة الغود أو الرجوع إلى الكفاية ، والمفروض أنّ هذا الحرج واقع على كل حال ، فيكون رفع الوجوب بقاعدة (لا حرج) على خلاف الامتنان عليه .

وأمّا الوجه الثالث فجريانه هنا مشكل ؛ لأنّ تلف بعض مال الاستطاعة حاصل قبل اتمام العمل وهو الحجّ ، فهو كتلفه قبل أصل العمل يكشف عن عدم الاستطاعة الشرعية ، وهذا أيضاً من جملة الفروق بين الوجهين الثاني والثالث .

ومنه يعرف أنّ من يقبل بالمبنى المشهور ـ أي الوجه الثالث ـ لابدّ وأن يقيّد الإجزاء في الصورة الثانية بما إذا لم يكن اتمام الحجّ يحتاج إلى نفقة زائدة ، لا ما إذا بقيت له مؤنة التتميم فإنّه يناسب مع الوجه الثاني ، فتدبر جيداً .

مسألة ٣٠ ـ الظاهر عدم اعتبار الملكية في الزاد والراحلة، فلو حصلا بالإباحة اللازمة كفى في الوجوب؛ لصدق الاستطاعة، ويؤيّده الأخبار الواردة في البذل.

فلو شرط أحد المتعاملين على الآخر في ضمن عقد لازم أن يكون له التصرّف في ماله بما يعادل مائة ليرة مثلاً وجب عليه الحجّ، ويكون كما لو كان مالكاً له [١].

---

[١] لا إشكال في وجوب الحجّ بالاستطاعة البذلية، وسيأتي البحث عنها وحدودها في مسألة قادمة، وسيأتي أيضاً أنّه مختص بما إذا كان البذل للحجّ بالخصوص أو له أو لغيره مع التصريح بالحجّ.

والبحث هنا عمّا إذا أُبيح له المال بلا ذكر للحجّ، وكان وافياً بالحج، فهل يكون مستطيعاً فيجب عليه الحجّ أم لا؟

والسيّد الماتن ﷺ قد حكم بكفاية الإباحة اللازمة لوجوب الحجّ عليه، وعمّمه بعض الأعلام من أساتذتنا العظام ﷺ إلى مطلق الإباحة المالكية حتى إذا كانت غير لازمة.

وقد استدلّ السيّد الماتن ﷺ على ذلك بصدق الاستطاعة التي توجب الحجّ بالإباحة اللازمة، وجعل روايات الاستطاعة البذلية مؤيدة لذلك، وإنّما لم يستدلّ بها لأنّها خاصّة بمورد البذل للحجّ ـ على ما سيأتي ـ.

وأمّا تقييده للحكم بالإباحة اللازمة وعدم الاكتفاء بمطلق الإباحة المالكية فلعلّه لأجل ما تقدّم منه في المسألة (٢٧) من عدم كفاية الملكية المتزلزلة فضلاً عن الإباحة غير اللازمة في تحقق الاستطاعة.

وقد نوقش في هذا الاستدلال حلّاً ونقضاً:

. . . . . .

أمّا حلّاً: فبأنّ المستظهر من روايات تفسير الاستطاعة بأن يكون له زاد وراحلة، أو ما يحجّ به شرطية ملكية ذلك المقدار من المال في الاستطاعة؛ لأنّ ظاهر (اللام) الملكية، فما دلّ على كفاية مطلق الاستطاعة والقدرة كالآية الشريفة أو ما ورد في بعض الروايات المعتبرة كصحيح الحلبي: «إذا قدر الرجل على ما يحجّ به»[١].

وصحيح معاوية: «إذا هو يجد ما يحجّ به»[٢] لابد وأن يحمل على ذلك بقاعدة حمل المطلق على المقيّد.

وأُجيب على هذا الإشكال الحلّي بأنّ حمل المطلق على المقيّد إنّما يكون في مورد وقوع التنافي بين المطلق والمقيّد؛ وذلك إنّما يكون في الإطلاق والتقييد في متعلّقات الأحكام، مع العلم بوحدة المطلوب، كما إذا قال: (اعتق رقبة) و (اعتق رقبة مؤمنة)؛ لأنّه عندئذٍ لا يعقل للمطلوب الواحد أن يكون له متعلّقان المطلق والمقيّد معاً، وأمّا الإطلاق والتقييد في الموضوعات الانحلالية للأحكام كما إذا قال: (جهّز كل ميت مؤمن) و (جهّز كل ميت مسلم)، أو قال: (يحرم الخمر) و (يحرم المسكر) فلا تنافي بين المطلق والمقيّد مع تعدد الأحكام وانحلاليتها، فلا موجب لحمل المطلق على المقيّد.

ومقامنا من هذا القبيل؛ لأنّ ثبوت وجوب الحجّ في مورد ملك الزاد والراحلة لا ينافي ثبوته في مورد الإباحة المالكية أيضاً[٣].

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٦، الباب ٦ من وجوب الحجّ، الحديث ٣.

٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٥، الباب ٦ من وجوب الحجّ، الحديث ١.

٣ ـ المعتمد في شرح العروة الوثقى ٢٦: ١١٤.

. . . . . .

وهذا البيان قابل للمناقشة ؛ لأنّ حمل المطلق على المقيّد له ملاكان :

أحدهما : موارد وحدة الحكم ، وهذا يختصّ بمتعلّقات الأحكام ، والذي يكون الحكم فيه بدلياً ، فإذا علم بوحدة المطلوب وقع التنافي بينهما ؛ لأنّ الحكم الواحد لا يمكن أن يكون له إلّا متعلّق واحد ، إمّا المطلق أو المقيّد .

والآخر : قاعدة احترازية القيود ، وهذه تجري حتى في موضوعات الأحكام الانحلالية أيضاً ، فإذا قال : (أكرم كلّ عالم) و (أكرم كلّ عالم عادل ، أو فقيه) وقع التنافي بينهما ؛ لأنّ ظاهر أخذ قيد الفقيه أو العادل أنّه دخيل في الحكم ، فلا يمكن أن يكون الحكم ثابتاً على المطلق .

وإن شئت قلت : يكون ذكر القيد لغواً عرفاً إذا لم يكن دخيلاً في الجعل ، واحترازياً بأن كان نفس الحكم ثابتاً في تمام موارد المطلق ، وهذا ما يسمّى باحترازية القيود ، والمفهوم لها يكون بنحو السالبة الجزئية لا الكلّية ، فيكون منافياً مع الجعل على الموضوع المطلق ، إلّا إذا احتمل تعدد الجعل بنحو يمكن اجتماعها على المقيّد ، فيكون فيه حكمان أو حكم مؤكّد .

والصحيح في الإجابة على هذا الإشكال إنكار ظهور (اللام) في أكثر من الاختصاص المناسب مع وجود حقّ الانتفاع ، وإن كان إطلاقه قد يناسب الملك ، وأمّا في المقام فالمراد واجدية الزاد والراحلة ، ووسيلة السفر إلى الحجّ ونفقاته ، سواء بنحو التملّك لرقبة الزاد والراحلة أو منفعتها ، أو حقّ الانتفاع بهما ؛ فإنّ هذا هو المتفاهم العرفي والمناسب للمقام ، فيكون التعبير الوارد في صحيح معاوية هو المقدّم على ظهور اللام في الملكية لو فرض ذلك .

هذا ، مضافاً إلى أنّ احترازية القيود يكفي فيها وجود قدر متيقن لانتفاء

. . . . . .

الحكم عند انتفاء الوصف؛ لأنّها لا تقتضي أكثر من السالبة الجزئية، وفي المقام القدر المتيقن خروجه القدرة على تحصيل المال أو حقّ الانتفاع، فيبقى الإطلاق لموارد وجود حقّ الانتفاع بالفعل على الحجّية.

وأمّا الإشكال النقضي، فبالنقض بموارد الإباحة الشرعية كالاستفادة من الأنفال وحيازة المباحات والاحتطاب والاحتشاش فإنّها مباحة أيضاً للمكلّف، فيلزم وجوب الحجّ عليه إذا كان متمكناً منها، مع أنّه لا إشكال في عدم الوجوب، وأنّه من تحصيل الاستطاعة.

وجوابه: أنّ ظاهر روايات الاستطاعة واجدية المكلّف وتسلّطه بالفعل على الزاد والراحلة بنحو الحقّ الوضعي، وإنّما الذي ننفيه عدم لزوم كون المال ملكاً له، وأنّه يكفي وجود حقّ الانتفاع له بصرفه في الحجّ، وأمّا وجود المال تحت سلطانه الوضعي وعنده فهذا لابد منه حتى تصدق الواجدية لمال الاستطاعة، وأنّ له ما يحج به قطعاً، وهذا المعنى من الواجدية الحقّية غير موجود في الموارد المذكورة؛ إذ المكلّف ما لم يحيي الأرض ويحتطب العشب أو يصيد السمك من البحر أو غير ذلك لا يكون واجداً بالفعل للمال والزاد والراحلة قطعاً، وإنّما هو قادر على تحصيل المال ووجدانه، فلا يكون مستطيعاً بالفعل. ففرق بين الإباحة المالكية والتي هي حقّ وضعي، وبين الإباحة الشرعية والتي هي مجرّد جواز تكليفي لتحصيل الحقّ، فالنقض غير متّجه، وهذا واضح. فالصحيح تحقّق الاستطاعة بالإباحة المالكية.

وهل يشترط أن تكون هذه الإباحة لازمة أم لا؟ تقدّم البحث عنه في المسألة (٢٧)، فإنّ ما ذكر هناك يجري في المقام أيضاً.

مسألة ٣١ ـ لو أوصى له بما يكفيه للحجّ، فالظاهر وجوب الحجّ عليه بعد موت الموصي، خصوصاً إذا لم يعتبر القبول في ملكية الموصى له وقلنا بملكيته ما لم يردّ فإنّه ليس له الردّ حينئذٍ [١].

---

[١] حكم السيّد الماتن ﷺ بوجوب الحجّ على من أوصي له بما يكفيه للحجّ بعد موت الموصي، سواء قيل بأنّ الوصية التمليكية عقد بحاجة إلى قبول الموصى له أو قيل بأنّه إيقاع فلا يحتاج إلى القبول وإن كان له الردّ من جهة سلطنة الإنسان على ما يدخل في ملكه.

وقد علّق أكثر الأعلام على المتن بعدم الوجوب بناءً على أنّ الوصية التمليكية بحاجة إلى القبول؛ لأنّه تكون حينئذٍ كالهبة عقداً بحاجة إلى القبول، وسوف يأتي من السيّد الماتن ﷺ عدم وجوب القبول فيها؛ لكونه من تحصيل الاستطاعة.

وبعبارة أُخرى: ما هو محقق للاستطاعة أن يكون للمكلّف ما يحقّ له بالفعل أن يتصرف فيه ويحج به، ولا يكفي مجرّد القدرة على الحجّ، والحقّ المذكور لا يحصل قبل القبول، فلا تصدق الاستطاعة وإن كان قادراً على تحصيلها بالمعنى المذكور.

وأمّا بناءً على عدم الحاجة إلى القبول وكفاية الردّ فالحق المذكور حاصل وإنّما يرفعه المكلّف بالردّ نظير الفسخ، فتكون الاستطاعة فعلية والردّ رافع لها، وهو لا يجوز، بمعنى أنّه قد استقرّ الحجّ بحصول الاستطاعة، ويكون الردّ اتلافاً عمدياً لها لا يرفع الوجوب.

هذا، ويمكن تخريج ما اختاره السيّد الماتن ﷺ على أساس ما تقدّم في

. . . . . .

المسألة السابقة من كفاية الإباحة اللازمة في وجوب الحجّ، فإنّ الوصية التمليكية بعد موت الموصي تكون لازمة ويحق للموصى له التصرّف فيه، ويكون تصرّفه قبولاً فعليّاً عند من يرى شرطية القبول، وهذا كالاباحة وليس أقل منها حتى إذا قلنا بالحاجة إلى القبول، بخلاف القبول في الهبة فإنّها عقد لابد فيه من القبول حين انشاء الهبة ورضا الواهب به بحيث يتحقق بذلك التعاقد بينهما، وليس ايجاب الهبة كالوصية مطلقاً، ولهذا يبطل إذا لم يقبله الموهوب له في مجلس الايجاب ولم يتفق معه، بل يحتاج بعده إلى اتفاق آخر لعقد جديد، وهذا بخلاف الوصية فإنّها نافذة حتى إذا قبلها الموصىٰ له بعد موت الموصي، فهو عقد أشبه بالإيقاع وبالإباحة وترك المال الموصىٰ به إلى إرادة الموصىٰ له أي فيها حقّ للموصىٰ له؛ ولهذا أيضاً ينتقل هذا الحكم إلى وارث الموصىٰ له إذا مات قبل القبول.

فالحاصل: فرق عرفاً بين القبول في الوصية على القول به وبين القبول في عقد الهبة، فإنّ الثاني يكون من التعاقد الذي لا يتحقّق قبل القبول، فيكون من تحصيل الحقّ وكسب المال والاستطاعة، بخلاف الثاني فإنّ حقّ القبول فيه ثابت للموصىٰ له وراجع إليه فقط وبيده بعد موت الموصي، ولا يحتاج إلى تعاقد مع الموصي، فيكون ثبوت مثل هذا الحقّ اللازم على الموصي بعد الموت كالإباحة اللازمة كافية للاستطاعة الشرعية. وهذه نكتة عرفية مقبولة.

ومنه يعرف عدم التناقض بين مختار السيّد الماتن ﷺ هنا وما يأتي منه في الهبة.

. . . . . .

ثمّ إنّ المحقّق العراقي ﷺ علّق على الشقّ الثاني من المتن أيضاً بأنّ الردّ إنّما لا يجوز على القول فيه بالنقل، وأمّا على القول بالكشف ـ كما هو الصحيح في الوصية ـ وعدم تحقّق الانتقال للمال من أوّل الأمر فله ردّ الوصية، ولا يستقرّ الحجّ عليه؛ لأنّه يكشف عن عدم حصول الملك والاستطاعة، فيكون عدم الردّ أيضاً تحصيلاً للاستطاعة والرد كاشفاً عن عدم حصولها من أوّل الأمر.

وهذا إشكال متّجه على مسلك من يقول بعدم وجوب القبول؛ لكونه تحصيلاً للاستطاعة، فإنّه لا فرق حينئذٍ بين القبول وعدم الردّ من حيث كونهما معاً من تحصيل الاستطاعة، ومجرّد كون عدم الرد أمراً عدمياً لا يؤثّر شيئاً.

والحاصل: بناءً على ما هو الصحيح من أنّ ردّ الوصية ابطال لها من أصله لا من حينه؛ ولهذا لا يكون النماء الحاصل قبل الرد للموصىٰ له إذا ردّ، كما أنّه بناءً على القبول يكون الملك للموصىٰ له من أوّل الأمر، فلا فرق بين القول باشتراط القبول في الوصية التمليكية أو كفاية عدم الردّ من حيث إنّ القبول أو عدم الرد شرط متأخر لحصول الملكية من قبل، فإذا كان تحصيل ذلك غير واجب فكما يجوز عدم القبول يجوز الردّ، بلا فرق بينهما من ناحية كونهما معاً تحصيلاً للاستطاعة بالدقّة.

إلّا أنّ هذا التحصيل حيث إنّه صار من حقّه محضاً بلا دخل لإرادة المالك الأوّل فيه ولزومه عليه بحيث يجوز للموصىٰ له التصرّف فيه بلا مراجعة أحد،

. . . . . .

سواء قيل بشرطية القبول أو كفاية عدم الردّ، فهو على حدّ الإباحة اللازمة مصداق عرفاً لواجدية ما يحجّ به، فلا يجوز له تفويتها بعدم القبول أو الردّ وإن كان صدق التفويت العرفي بالردّ لعلّه أوضح وأجلى.

فالصحيح ما ذهب إليه السيّد الماتن ﷺ من عدم الفرق بين المبنيين في حصول الاستطاعة بعد موت الموصي.

نعم، قبل موت الموصي لا يجب عدم الردّ أو القبول؛ لعدم تحقق الملكية، ولا حقّ التصرّف في المال الموصىٰ به أصلاً، كما لا لزوم فيه على الموصي، فيجوز له الرجوع عن وصيّته، فلا موضوع للاستطاعة كما لا يخفى.

مسألة ٣٢ ـ إذا نذر قبل حصول الاستطاعة أن يزور الحسين عليه السلام في كل عرفة، ثمّ حصلت لم يجب عليه الحجّ، بل وكذا لو نذر إن جاء مسافره أن يعطي الفقير كذا مقداراً، فحصل له ما يكفيه لأحدهما بعد حصول المعلَّق عليه، بل وكذا إذا نذر قبل حصول الاستطاعة أن يصرف مقدار مائة ليرة مثلاً في الزيارة أو التعزية أو نحو ذلك، فإنّ هذا كلّه مانع عن تعلّق وجوب الحجّ به.

وكذا إذا كان عليه واجب مطلق فوري قبل حصول الاستطاعة ولم يمكن الجمع بينه وبين الحجّ ثمّ حصلت الاستطاعة، وإن لم يكن ذلك الواجب أهم من الحجّ؛ لأنّ العذر الشرعي كالعقلي في المنع من الوجوب.

وأمّا لو حصلت الاستطاعة أوّلاً ثمّ حصل واجب فوري آخر لا يمكن الجمع بينه وبين الحجّ يكون من باب المزاحمة، فيقدّم الأهم منهما، فلو كان مثل انقاذ الغريق قدّم على الحجّ، وحينئذٍ فإن بقيت الاستطاعة إلى العام القابل وجب الحجّ فيه، وإلّا فلا، إلّا أن يكون الحجّ قد استقرّ عليه سابقاً فإنّه يجب عليه ولو متسكّعاً [١].

---

[١] يتعرّض السيّد الماتن قدس سره في هذه المسألة إلى التزاحم بين الحجّ وما وجب بالنذر أو واجب آخر.

والذي يظهر من كلام السيّد الماتن قدس سره في هذه المسألة أنّه يرى أنّ وجوب الحجّ مشروط بالقدرة الشرعية وعدم وجود عذر شرعي في تركه، وأنّ وجود واجب آخر فعلي حتى إذا كان غير أهم عذر شرعي، وأنّه إذا كان فعلياً قبل حصول الاستطاعة أو مقارناً معه كان مانعاً عن تعلّق الوجوب بالحجّ وإن لم يكن

. . . . . .

أهم، وأمّا إذا حصلت الاستطاعة أوّلاً فصار وجوب الحجّ فعلياً ثمّ وجب واجب مطلق آخر مزاحم وكان فورياً في نفس العام كان من التزاحم، فيقدّم الأهم منهما، فإن كان الواجب الآخر هو الأهم قدّم على الحجّ، فإن بقيت الاستطاعة إلى العام القادم وجب الحجّ عليه فيه، وإلّا فلا، إلّا أن يكون الحجّ مستقرّاً عليه سابقاً.

وقد طبّق ذلك على نذر زيارة الإمام الحسين عليه السلام يوم عرفة، أو نذر أي فعل يكون مزاحماً مع الحجّ، أو نذر صرف ماله في واجب آخر كالتعزية أو الصدقة أو غيره، واعتبر وجوب الوفاء بالنذر واجباً مطلقاً، بينما وجوب الحجّ واجب مشروط بالقدرة والاستطاعة الأعم من العقلية والشرعية ـ وهذا ما سيصرّح به أيضاً في ذيل المسألة القادمة ـ فإذا كان النذر فعلياً قبل تحقق الاستطاعة أو مقارناً معها منع ذلك عن وجوب الحجّ، وقد نسب ذلك إلى المشهور، وأمّا إذا كان النذر فعلياً بعد حصول الاستطاعة كان من التزاحم والترجيح بالأهمية.

ويرد على ما ذكر اُمور، يمكن تجميعها في نوعين من النقاش والايراد:

النوع الأوّل: ايراد كبروي على ما ذكره من التفصيل في حكم التزاحم حتى إذا قبلنا الصغريات المفروضة فيه، بأن افترضنا أنّ وجوب الوفاء بالنذر مطلق غير مشروط بالقدرة الشرعية ووجوب الحجّ مشروط بها.

النوع الثاني: الإيراد على ما ذكره بالنسبة لأخذ القدرة الشرعية في وجوب الحجّ وتقدّم وجوب النذر عليه ـ وهو إيراد على الصغريات المفترضة في كلامه ـ.

. . . . . .

أمّا الإيراد الأوّل الكبروي ـ كما إذا فرضنا أنّ الواجب المزاحم مع وجوب الحجّ من قبيل وجوب حفظ النفس المحترمة غير مشروط بالقدرة الشرعية، وأنّ وجوب الحجّ مشروط بالقدرة والاستطاعة الشرعية ـ فبما نقّحناه في محلّه من علم الأُصول في بحث التزاحم أنّ أحد التكليفين المتزاحمين إذا كان مشروطاً بالقدرة الشرعية والآخر مطلق غير مشروط بها قدّم الواجب المطلق على الواجب المشروط مطلقاً، أي سواء كان متأخّراً عنه أو متقدماً أو مقارناً، ولا أثر لسبق زمان فعلية أحدهما على الآخر، ولا تكون الأسبقية الزمانية مرجّحاً، بل لو قيل بالترجيح بالأسبقية فذلك فيما إذا كانا معاً مشروطين بالقدرة الشرعية، وهذا كلّه منقّح في محلّه من علم الأُصول.

نعم، لو كانت القدرة الشرعية بمعنى عدم وجود أمر مزاحم لا عدم الاشتغال بواجب أهم أو مساوي، وكان الشرط عدم وجود أمر سابق أو مقارن فقط لا متأخّر تمّ ما ذكر من فعلية الواجب المشروط إذا كان متقدماً زماناً، فتصل النوبة إلى الترجيح بالأهمّية.

والظاهر أنّ مراد السيّد الماتن ﷺ ومن يقول بشرطية القدرة الشرعية في وجوب الحجّ ذلك.

وإن شئت قلت: إنّ القدرة الشرعية بهذا المعنى لو كان شرطاً في وجوب الحجّ فهي عرفاً شرط حدوثاً لا بقاءً، فيعقل أن يكون بعض أنواع النذر على ما سيأتي وجوبه مشروطاً وغير فعلي زمان حصول الاستطاعة، فإذا صار وجوب الحجّ فعلياً لعدم فعلية وجوب الوفاء حينه ـ وإنّما يصير فعلياً بعده ـ كان من التزاحم لا محالة.

. . . . . .

إلّا أنّ هذا لازمه أنّ الاستطاعة والقدرة الشرعية المأخوذة في وجوب الحجّ إنّما تكون كذلك حدوثاً فقط، وأمّا بقاءً فالقدرة فيه عقلية، وهذا قد يكون على خلاف إطلاق أدلّة شرطية الاستطاعة في الحجّ ـ بناءً على استفادة القدرة الشرعية منها ـ لأنّ ظاهرها اشتراط ذلك بقاءً أيضاً.

وأمّا الإيراد الصغروي فمن عدّة جهات:

الجهة الأُولى ـ أنّ وجوب الحجّ ليس مشروطاً بالقدرة الشرعية، فإنّه إذا كان من جهة أخذ عنوان الاستطاعة في موضوع الوجوب بدعوى ظهور ذلك في دخل القدرة والاستطاعة في الملاك ـ سواء كانت القدرة بمعنى عدم الاشتغال بواجب آخر أو عدم المانع الشرعي ـ فقد ذكرنا في علم الأُصول أنّه لو فرض دلالة أخذ القدرة في لسان دليل على دخلها في ملاك الحكم فالدخيل فيه القدرة بمعناها اللغوي، وهو القدرة التكوينية المحفوظة في موارد التزاحم لا الشرعية، لا بمعنى عدم الاشتغال بواجب آخر، أو بمعنى عدم وجود أمر آخر.

هذا، مضافاً إلى أنّ أخذ الاستطاعة في دليل وجوب الحجّ ليس بنكتة دخلها في الملاك حتى لو تمّ هذا الاستظهار في مورد آخر، بل من جهة إضافة قيد الاستطاعة المالية التي هي أمر آخر غير القدرة العقلية، كما دلّت عليه أيضاً الروايات المفسّرة للاستطاعة بالزاد والراحلة وتخلية السرب وصحّة البدن، وهي صريحة في إرادة الاستطاعة المالية زائداً على القدرة العقلية، وهذا معناه دخل الاستطاعة المالية وملك الزاد والراحلة في الملاك لا أكثر.

وإن كانت استفادة القدرة الشرعية من جهة ما ورد في بعض الروايات

. . . . . .

كصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا قدر الرجل على ما يحجّ به ثمّ دفع ذلك وليس له شغل يعذره به فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام»[١]، بدعوى إطلاق العذر على وجود واجب آخر.

فهذا اللسان لا يبيّن ما يكون عذراً وما لا يكون عذراً، وإنّما يفرغ عن وجود عذر يعذر به، فيحمل على المعاذير المعروفة في الشرع والعرف كالاضطرار والإكراه والمرض وخوف الهلاك ونحو ذلك، وليس منها الاشتغال بأي واجب آخر ولو غير أهم، بل الحديث ليس في مقام البيان أصلاً من هذه الناحية ليتمسّك باطلاق العذر فيه للعذر الشرعي، وهذا واضح.

الجهة الثانية ـ أنّ وجوب الوفاء بالنذر لا يمكنه أن يزاحم وجوب الحجّ، سواء كانت الاستطاعة قبل النذر أو بعده، بل الأمر بالعكس وأنّ وجوب الوفاء بالنذر يبطل أصله أو إطلاقه مع حصول الاستطاعة فيجب الحجّ مطلقاً.

وهذا يمكن أن يقرّب بأحد وجوه:

١ ـ أنّ الأمر على عكس ما ادّعاه السيّد الماتن قدس سره، أي أنّ وجوب الوفاء بالنذر تكون القدرة فيه شرعية ووجوب الحجّ يكون مطلقاً وغير مقيّد بالقدرة الشرعية؛ وذلك لأنّه قد ثبت في وجوب الوفاء بالنذر أنّه لابدّ وأن لا يكون مرجوحاً شرعاً، بل لابدّ وأن يكون راجحاً، فإذا كان النذر موجباً لتفويت واجب آخر لم يكن راجحاً، فيكون وجوب الوفاء بالنذر مشروطاً بالقدرة الشرعية،

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٦، الباب ٦ من وجوب الحجّ، الحديث ٣.

. . . . . .

ووجوب الحجّ مشروطاً بالقدرة العقلية ورافعاً لموضوع وجوب الوفاء بالنذر ومقدّماً عليه.

وهذا البيان بهذا المقدار يمكن أن يجاب عليه بأنّ الظاهر من لزوم الرجحان في النذر لزومه فيما هو الفعل المنذور في نفسه، وهو هنا محفوظ؛ لأنّ الزيارة في نفسها راجحّة وإنّما المرجوح أو المحرّم ترك الحجّ وهو ملازم للمنذور وليس نفسه.

٢ ـ ما ذكره بعض أساتذتنا في بحث الإجارة على ما يلازم الحرام، كإجارة الحائض لكنس المسجد، حيث يمكن تطبيقه في المقام، وحاصله: أنّ دليل وجوب الوفاء بالنذر أو العقد ونحوه من أدلّة الإمضاء إن أُريد تطبيقه على ما نذره المكلّف والتزم به، وهو فعل المتعلّق للنذر أو العهد والعقد مطلقاً، فهذا ينافي مع التكليف بضدّه من فعل واجب أو ترك حرام؛ لأنّه من طلب الجمع بين الضدين، وإن أُريد تطبيقه عليه بنحو الترتّب ـ لكونه على القاعدة ـ فهذا لا يصحّ في أدلّة الإمضاء؛ لأنّ معناه أنّه يجب عليه الوفاء على تقدير ترك الضدّ لا مطلقاً، مع أنّ التزامه ونذره أو عقده كان مطلقاً ولم يكن معلّقاً ومشروطاً بترك ضدّه، بل في العقود يبطل التعليق، فلا يمكن أن يكون مثل هذا الالتزام نافذاً وواجب الوفاء.

ويلاحظ على هذا البيان: بأنّ القدرة إذا لم تكن شرطاً في التكاليف بل في التنجيز فقط، فلا إشكال في إطلاق التكليفين في موارد التضادّ والتزاحم، غايته العقل يحكم بتقديم الأهم على المهم كما هو واضح، وإن كانت شرطاً

. . . . . .

في التكاليف بنحو يرفع التعارض بين إطلاق التكليفين المتزاحمين بناءً على إمكان الترتّب ففي المقام أيضاً كذلك؛ لأنّ التزام المكلّف بفعل الضد مطلقاً معناه التزامه به، سواء ترك الضدّ الآخر أم لا، فالإطلاق في الالتزام لا الفعل الملتزم به، فإنّه لمكان التضادّ مقيّد على كلّ حال بترك ضدّه، وهذا يعني أنّ التزامه بالضدّ شامل للحالين، ودليل وجوب الوفاء يشمل حال تركه للضد الواجب بلا محذور، وأمّا شموله لالتزامه حال عدم تركه للضدّ الواجب فإن كان الضدّ الواجب وجوبه مشروطاً بالقدرة الشرعية وعدم الأمر بالخلاف كان رافعاً له فلا تضاد، وإن كان غير مشروط بذلك ولكن كان وجوب الوفاء بالعهد والالتزام أهم فأيضاً لا إطلاق له، فلا ينافي شمول دليل وجوب الوفاء للنذر أو العقد المطلق.

وإن كان ملاكه أهم أو مساوي، فحيث إنّ وجوب الوفاء أيضاً مقيّد لباً بالقدرة بمعنى عدم الاشتغال بالأهم أو المساوي فلا إطلاق له لإطلاق التزام الناذر والملتزم، وإنّما يجب الوفاء به في حال ترك الضدّ الواجب الأهم أو المساوي، وليس هذا مستلزماً للتعليق في تعهّد الملتزم والتزامه، بل التزامه مطلق شامل لكلا الحالين، ولكنه لا يجب الوفاء به شرعاً في احدى الحالتين، فلا يقاس بما إذا التزم المكلّف بفعل مطلق كمطلق الزيارة وأُريد ايجاب الوفاء عليه بالفعل المقيّد كالزيارة المخصوصة مثلاً ليقال بأنّه لم يلتزم بها، بل الإطلاق في المقام لنفس الالتزام، فيكون شمولياً وانحلالياً للحالتين، نظير انحلالية الالتزام بلحاظ اجزاء المبيع المجموعي.

. . . . . .

وشمول دليل وجوب الوفاء لحصة منه، وعدم شموله لحصّة أُخرى منه، حيث إنّه مقيّد بقيد القدرة اللبّي بالمعنى الذي يرتفع به التنافي في موارد التزاحم لا يلزم منه محذور التقييد في التزام الملتزم، بل في حكم الالتزام ووجوب الوفاء به، فلا محذور اثباتي في ذلك بلحاظ أدلّة وجوب الوفاء، كما لا محذور ثبوتي فيه.

وهذا نظير ما إذا نذر الولد أو الزوجة الزيارة مطلقاً، والشارع قيّد صحّته ووجوب الوفاء به بما إذا أذن أو لم ينه الوالد أو الزوج عن ذلك، فإنّه لا يوجب تبدّل النذر أو تعليقيّته، فلا يكون هذا التقييد في المقام أيضاً منافياً مع لسان الإمضاء ولا موجباً للتعليق في الالتزام أصلاً.

٣ـ ما ذكره بعض أساتذتنا في المقام، وهو كأنّه تطوير أو تعديل للتقريب السابق، وحاصله: أنّ الوفاء بالنذر ليس بواجب ابتدائي، وإنّما هو واجب امضائي، والتزام بما التزم به المكلّف على نفسه، وحيث إنّ النذر هو ما يؤتى به لله تعالى ومضافاً إليه فلابدّ وأن يكون قابلاً للإضافة إليه تعالى، وهو مبنى شرطية الرجحان في متعلّق النذر.

والعمل المستلزم لترك الواجب إذا التزم به المكلّف مطلقاً فلا يمكن إضافته إلى الله تعالى؛ لأنّه التزام بترك الواجب، وهو غير راجح قطعاً؛ لأنّ الالتزام بشيء التزام بلوازمه، فإنّنا وإن أنكرنا وجوب المقدّمة أو حرمة الضدّ إلّا أنّ ذلك بلحاظ الأحكام الشرعية والإرادة التشريعية، وأمّا بلحاظ عالم الشوق التكويني فالشوق إلى شيء يقتضي الشوق إلى مقدّمته وترك ضدّه، ولهذا من

. . . . . .

يريد ويشتاق إلى شراء اللحم يشتاق إلى الذهاب إلى السوق لشرائه، وعلى هذا الأساس يكون نذر الفعل المستلزم لترك الواجب ـ كزيارة الإمام الحسين عليه السلام يوم عرفة ـ معناه إرادة لازمه، وهو ترك الواجب، وهذا ما لا يمكن اضافته إلى الله سبحانه وتعالى.

نعم، لو نذر أن يزور عرفة على تقدير عدم الحجّ أمكن إضافته إلى الله سبحانه وتعالى، ولكنه لم ينذر كذلك بحسب الفرض ليشمله دليل وجوب الوفاء بالنذر، وإنّما نذر المطلق؛ ولهذا لا يجب الوفاء بمثل هذا النذر حتى إذا لم يرد المكلّف أن يحجّ، ويكون وجوب الحجّ فعلياً بلا مزاحم.

بل حتى لو قيل بأنّ وجوب الحجّ مشروط بالقدرة الشرعية، مع ذلك لا يجب الوفاء بهذا النذر، ولا يكون مزاحماً مع وجوب الحجّ؛ لأنّ متعلّق النذر لابدّ وأن يكون قابلاً للإضافة إلى المولى في نفسه وبقطع النظر عن وجوب الوفاء والذي يكون فيه وجوب الحجّ فعلياً لا محالة، فيكون فعل المنذور مستلزماً لترك واجب فعلي، فلا يمكن إضافته إلى الله سبحانه وتعالى، فلا موضوع لوجوب الوفاء بالنذر حتى على هذا التقدير.

لا يقال: إذاكان وجوب الحجّ مشروطاً بالقدرة الشرعية ووجوب الوفاء بالنذر أيضاً مشروط بإمكان إضافته إلى الله سبحانه الذي هو أيضاً معناه أخذ القدرة الشرعية فيه؛ لأنّ الإضافة إلى الله سبحانه إنّما تكون بعدم وجوب الضد كان معنى ذلك أنّ كلّاً منهما مشروط بالقدرة الشرعية.

وإن شئت قلت: إنّ كلّاً من وجوب الحجّ ووجوب الوفاء بالنذر في

. . . . . .

المقام متوقف على عدم الآخر؛ لأنّ وجوب الحجّ مشروطاً بعدم وجود وجوب آخر حتى وجوب الوفاء بالنذر، ووجوب الوفاء بالنذر موقوف على إمكان إضافة المنذور إلى الله سبحانه وتعالى، وهو موقوف على عدم وجوب الحجّ، وإلّا لم يمكن إضافة المنذور إلى الله سبحانه، فتوقف وجوب الوفاء أيضاً بالنتيجة على عدم وجوب الحجّ؛ ولهذا لولا وجوب الحجّ كان وجوب الوفاء بالنذر فعلياً، وهذا معناه توقّف كل من الواجبين على عدم وجوب الآخر، وهذا ما يكون دوراً ومحالاً، فلا يثبت وجوب شيء منهما.

أو يقال فيه ـ كما هو المشهور ـ بتقديم الأسبق منهما زماناً، أي حمل الدليل على التقييد بعدم الوجوب السابق أو المقارن لا أكثر، فلا دور.

فإنّه يقال: حيث إنّ وجوب الوفاء بالنذر متوقف على إمكان إضافة المنذور إلى الله سبحانه بقطع النظر عن وجوب الوفاء الذي هو تكليف توصّلي لا تعبّدي ـ كما تقدّم شرحه ـ فهذا معناه أنّ وجوب الوفاء بالنذر متوقف على عدم وجوب الحجّ اللولائي، أي عدم وجوده حتى لولا وجوب الوفاء بالنذر، وأمّا وجوب الحجّ على تقدير كونه مشروطاً بالقدرة الشرعية فهو موقوف على عدم وجوب آخر فعلاً الذي هو المانع الشرعي، لا عدم وجوب آخر لولا وجوب الحجّ وبقطع النظر عنه، فيرتفع الدور ويتقدّم وجوب الحجّ على ما نقّحناه في بحوث التزاحم.

لا يقال: على هذا لا يصحّ نذر فعل مستحبّ إذا كان مستلزماً تفويت مستحب أهم، كما إذا نذر أن يصلّي في مسجد محلّته المستلزم لترك الصلاة في

. . . . . .

المسجد الأعظم، أو نذر أن يزور قبر مسلم بن عقيل مثلاً، المستلزم لترك زيارة الإمام الحسين عليه السلام، فلا يمكن إضافة ذلك إلى الله سبحانه، فيبطل النذر.

فإنّه يقال: كلّ من المستحبّين المتزاحمين يمكن إضافتهما إلى الله سبحانه وتعالى في نفسه، وهذا كافٍ في صحّة نذره؛ إذ لا يشترط في النذر أن يكون متعلّقه أثوب وأرجح، وإنّما اللازم رجحانه وصحّة إضافته، وهذا محفوظ في كل من المستحبّين، وإن كان أحدهما أثوب وأفضل. نعم، ترك المستحبّ في نفسه لا يمكن إضافته إلى الله سبحانه.

وإن شئت قلت: ترك المستحبّ الأفضل إذا كان مقروناً بفعل المستحبّ الأقل ثواباً لا يمنع عن إمكان إضافة المستحبّ الأقل ثواباً إلى الله سبحانه وتعالى؛ إذ لا يشترط أن يكون المنذور أفضل المستحبات، وأمّا ترك الواجب المقرون بفعل المستحبّ فهو مانع عن إمكان إضافته إليه سبحانه وتعالى؛ لما فيه من المعصية لأمر الله سبحانه[1].

وهذا الوجه يختلف عن السابق ـ وإن كان كلاهما من بعض أساتذتنا العظام دام ظله ـ ويشتركان في الاستفادة من امضائية دليل وجوب الوفاء؛ لنفي إمكان إثبات وجوب الوفاء وصحّة الالتزام النذري أو العقدي على تقدير ترك الحجّ؛ لأنّه التزم بالمطلق ولم يلتزم بالمعلّق، ولكنهما يختلفان في وجه بطلان الالتزام المطلق، ففي الوجه السابق استند إلى أنّه يوجب طلب الضدّين

١ ـ المعتمد في شرح العروة ٢٦: ١٢٠.

. . . . . .

وهو محال، وفي هذا الوجه استند إلى عدم إمكان اضافة التزامه إلى الله سبحانه وتعالى.

وهذا الوجه لا يجري في الالتزام العقدي؛ لعدم اشتراط ذلك فيه، بخلاف الالتزام النذري، ولهذا ذكره في المقام بالخصوص.

وهذا الوجه أيضاً لا يمكن المساعدة عليه؛ وذلك:

أوّلاً ـ فلأنّ إمكان إضافة الالتزام إلى الله سبحانه وتعالى ليس إلّا بمعنى إمكان قصد القربة والداعي الالهي من العمل الملتزم به، ولا إشكال في إمكان قصد القربة بالفعل الراجح في نفسه، وإن استلزم ترك واجب آخر كما هو في موارد تزاحم واجب أو مستحبّ عبادي مع واجب آخر أهم، فإنّه لا إشكال في وقوعه قربياً ومضافاً إلى الله سبحانه وتعالى؛ لأنّه يكفي في القربية وإمكان الإضافة أن يكون فعله أحسن من تركه المطلق، أي تركه مع ترك الواجب الآخر، فيمكن اضافة الالتزام به إلى المولى لا محالة.

وثانياً ـ ما قيل من أنّ الشوق إلى شيء يستلزم الشوق إلى مقدمته وملازماته غير تام بالنسبة للملازمات وإن قيل به بالنسبة إلى المقدّمات كما هو محقّق في محلّه من علم الأُصول، ولو فرض تماميته فيها أيضاً فهو لا ربط له بإمكان إضافة الملزوم الراجح في نفسه إلى الله سبحانه؛ ولهذا إذا كانت المقدمة محرّمة مع ذلك يمكن الاتيان بذي المقدمة مع قصد القربة ومضافاً إلى المولى سبحانه وتعالى، كما هو منقّح في باب التزاحم بين حرمة المقدمة ووجوب ذي المقدّمة، فيكفي محبوبية ورجحان الفعل المنذور في إمكان قصد القربة به،

. . . . . .

وإن استلزم في مقام العمل الشوق إلى مقدمته المحرّمة، إلّا أنّ ذلك لا يوجب أن يكون الالتزام الانشائي النذري أو العقدي به التزاماً بمقدماته؛ لأنّ الالتزام فعل اختياري انشائي للمكلّف، والالتزام بفعل لا يستلزم الالتزام بمقدماته، فضلاً عن ملازماته، ولهذا لا تكون الإجارة على ذي المقدمة إجارة على مقدماته كما هو واضح.

وعليه، فلا محذور في إضافة الالتزام بالزيارة إلى الله سبحانه وتعالى؛ لعدم استلزامه الالتزام بفعل مقدماته أو ملازماته، وإن كان في مقام الأداء الشوق إلى الشيء مستلزماً للشوق إلى مقدماته أو ملازماته، وهذا واضح جدّاً.

وثالثاً ـ لو فرض أنّ الالتزام بفعل يستلزم الالتزام بلازمه، وفرض أنّ اللازم إذا كان مبغوضاً لله فلا يمكن اضافة ذلك الالتزام إلى الله سبحانه، فهذا يجري في مورد النقض أيضاً، ولم يبق فرق بين استلزام المستحبّ لترك واجب أو ترك مستحب أفضل؛ لأنّ ملاك عدم إمكان الإضافة مبغوضية ترك الواجب وضدّه العام، لا عنوان المعصية. والمبغوضية ثابتة في ترك المستحبّ الأفضل أيضاً، فلا يمكن إضافتها إلى الله سبحانه.

نعم، لو استفيد من أدلّة لزوم الرجحان في المنذور أن يكون راجحاً، وأن لا يكون ملازماً مع المعصية والحرام ـ كما سيأتي تقريبه ـ فهذا لا يجري في مورد النقض.

إلّا أنّه لم يستند إلى ذلك، وإنّما استند إلى نكتة كون النذر لله ومضافاً إليه، وأنّ هذا لا يمكن مع كون اللازم مبغوضاً.

. . . . . .

ورابعاً ـ من التزم ونذر المستحبّ المضاد مع واجب آخر مطلقاً ملتزم أيضاً به على تقدير ترك الواجب الآخر قطعاً، ضمناً أو التزاماً. كيف، وهو لمكان التضاد ملتزم بترك الضد الواجب ـ كما هو مبنى هذا الوجه ـ فكيف لا يكون ملتزماً بأداء المستحب على تقدير ترك الضد؟! بل من جهة التضاد وعلم المكلّف به وبأنّه لا يعقل الالتزام بالجمع بين الضدّين بكون مرجع إطلاق الالتزام هنا إلى التزام مشروط بفعل الزيارة مثلاً على تقدير ترك ضدها ـ وهو الحجّ ـ والتزام آخر بترك الضد، فالالتزام بالفعل المنذور مشروط بترك ضدّه على كلّ حال.

وإنّما الفرق بين ما إذا اشترط ذلك في التزامه ونذره، وما إذا لم يشترطه، أنّه في صورة عدم الاشتراط يكون ملتزماً ضمناً أو التزاماً بعدم فعل ذلك الضد؛ لأنّ التزامه به كان مطلقاً ومتوقفاً على ترك ذلك الضد ـ كما هو مبنى هذا الوجه ـ.

فالالتزام على تقدير ترك الضد موجود على كل حال، فلا يقاس بالالتزام بغير ترك الضد من القيود، كما إذا نذر عتق مطلق الرقبة وأُريد ايجاب عتق الرقبة في وقت مخصوص، أو المؤمنة بالخصوص، فإنّ هذا التقييد الزائد لم يكن متعلّقاً لالتزامه ونذره، فلا يمكن أن يستفاد من دليل وجوب الوفاء بالنذر ووجوبه كما لا يخفى.

والحاصل: لمكان التضاد وعدم معقولية التزام العالم بالتضاد بالجمع بين الضدّين، أي بفعل المنذور مطلقاً حتى على تقدير فعل ضدّه، يكون مرجع

. . . . . .

الإطلاق في الالتزام إلى وجود التزامين: التزام بعدم فعل الضد، والتزام بفعل المنذور في ذلك التقدير، وهذا هو الالتزام المشروط والذي تصحّ إضافته إلى المولى، ويشمله دليل وجوب الوفاء، وإنّما لا يشمل التزامه بترك الضد إذا كان راجحاً، سواءً كان واجباً أو مستحباً، وليس ذلك من ايجاب النذر المقيّد من النذر المطلق أصلاً.

وإن شئت قلت: إنّ هذا انحلال في النذر والالتزام لا تقييداً في المنذور، فتدبر.

٤ ـ ما ذكره بعض الأعلام في بحوث التزاحم من علم الأُصول من تقديم وجوب الحجّ على وجوب الوفاء بالنذر؛ لأنّ القدرة في وجوب الحجّ عقلية ـ كما تقدّم إثباته في الجهة الأُولى ـ بينما القدرة في وجوب الوفاء بالنذر شرعية، بمعنى أنّها دخيلة في الملاك؛ وذلك لأنّ الناذر إنّما ينذر ما يكون مقدوراً لا ما لا يكون مقدوراً له، فإنّ العاقل لا ينذر الاتيان بشيء غير مقدور له.

إذن فالقدرة دخيلة في متعلّق نذر الناذر، وإذا كان كذلك فلا محالة تكون القدرة دخيلة في الملاك؛ لأنّ وجوب الوفاء بالنذر إنّما هو بملاك الوفاء بما نذره والتزم به الناذر، فإذا كان الفعل غير المقدور خارجاً عن نذره فلا ملاك لوجوب أدائه ولا موضوع للوفاء به، فيتقدّم وجوب الحجّ على وجوب الوفاء؛ لأنّ الاشتغال به يرفع القدرة على المنذور وبالتالي يرفع ملاكه، بخلاف الاشتغال بالزيارة فإنّها وإن كانت ترفع القدرة على الحجّ ولكنه لا يرتفع ملاكه بذلك،

. . . . . .

فيكون وجوب الحجّ مطلقاً ووجوب الوفاء بالنذر مشروطاً بعدم الاشتغال بالحجّ.

وهذا الجواب أيضاً غير تام كما بيّناه في علم الأُصول؛ لأنّ القدرة التي تكون قيداً في التزام الناذر ونذره فتكون دخيلة في ملاك وجوب الوفاء أيضاً إنّما هي القدرة التكوينية، بمعنى عدم العجز التكويني عن الفعل، لا الأعم منه ومن عدم الاشتغال بواجب آخر مضادّ، بل يتعمّد الناذر في إطلاق نذره من ناحية الاشتغال بالضدّ الآخر أن يترك ذلك الضدّ، وهذا واضح. وإلّا كان معناه أنّ الناذر ينذر الزيارة مشروطاً بترك الحجّ لا مطلقاً، فيرتفع التزاحم بينهما ويخرج عن موضوع هذا البحث.

٥ ـ ما ذكره أُستاذنا الشهيد الصدر ﷺ في بحوث التزاحم لتقديم وجوب الحجّ على وجوب الوفاء بالنذر؛ وذلك بالاستفادة من بعض الروايات الدالّة على أنّ «شرط الله قبل شرطكم»، كمعتبرة محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قضى عليّ في رجل تزوّج امرأة وشرط لها إن هو تزوّج عليها امرأة أو هجرها أو اتّخذ عليها سرية فهي طالق، فقضى في ذلك: أنّ شرط الله قبل شرطكم، فإن شاء وفىٰ لها بالشرط، وإن شاء أمسكها واتّخذ عليها ونكح عليها»[1].

فإنّ المستفاد من مثل هذا الحديث أنّ الشرط ـ وهو الالزام والالتزام الذي يتعهّد به المكلّف وهو يشمل بإطلاقه للعهد والنذر أيضاً ـ لابدّ وأن لا يتنافى

١ ـ وسائل الشيعة ٢٢: ٣٥ ـ ٣٦، الباب ١٣ من الطلاق، الحديث ٢.

. . . . . .

مع الشرط والحكم الشرعي، وأنّ الالزامات الشرعية تكون قبل ذلك، أي مقدَّمة عليه في مقام التزاحم.

لا يقال: المستفاد من هذا الحديث ليس بأكثر ممّا يستفاد ممّا دلّ عليه بعض الروايات الأُخرى من اشتراط أن لا يكون الشرط محلّلاً لحرام أو محرّماً لحلال، وهذا يختصّ بنذر ما يكون في نفسه محرّماً، لا ما يكون ملازماً مع ترك واجب آخر مزاحم.

فإنّه يقال: هذا اللسان يختلف عن روايات تحليل الحرام عرفاً، وهو يشمل ما إذا كان لازم الشرط أو النذر والعهد ترك شرط شرعي، فإنّ كل شرط والتزام يستوجب الغاء شرط شرعي سواء بالمطابقة أو بالتضمن أو بالاستلزام يكون مشمولاً لهذا اللسان؛ لأنّ المقصود من القبلية الطولية، وأنّ التعهدات والشروط لا يمكن أن تؤثّر على الأحكام والشروط الشرعية وتلغيها، بل الأمر بالعكس، وأنّ الحكم والشرط الشرعي يرفع الالتزام العقدي أو النذري ويلغيه ويتقدّم عليه، وهذا مساوق مع أخذ القدرة الشرعية في نفوذ الشرط والعهد والنذر، إمّا بمعنى شرطية عدم الأمر الشرعي بالخلاف فيثبت بطلان أصل مثل هذا الشرط والنذر، أو لا أقل من عدم الإطلاق في لزوم الوفاء به وكونه مشروطاً بعدم الاشتغال بالواجب الشرعي المزاحم، فيبطل إطلاق النذر ويصحّ على تقدير تركه للحج؛ لأنّ هذا المقدار من لزوم النذر أو الشرط لا ينافي مع الشرط الشرعي وقبليّته.

بل طبقاً لهذا الوجه يكون الشرط والواجب الشرعي ـ كوجوب الحجّ ـ مقدماً على وجوب الوفاء بالالتزامات والشروط والنذور حتى إذا كان مشروطاً

. . . . . .

بالقدرة الشرعية، بمعنى عدم أمر بالخلاف، فضلاً عن عدم الاشتغال بواجب آخر؛ لأنّ القبلية تعني ذلك، وأنّ الشرط في وجوب الوفاء عدم وجود الحكم الشرعي اللولائي، أي لولا وجوب الوفاء بخلاف القدرة الشرعية في الحكم الشرعي فإنّها بمعنى عدم وجود حكم مزاحم بالفعل، وكلّما كان الأمر كذلك قدّم الثاني على الأوّل، بل لا يمكن أن يكون كلّ منهما مشروطاً بعدم وجوب الآخر بالفعل؛ لاستلزامه الدور المحال، كما أشرنا إليه آنفاً وشرحناه في محلّه من بحوث التزاحم من علم الأُصول.

وبهذا يعرف أنّ وجوب الحجّ مقدّم على وجوب الوفاء بالنذر حتى إذا قلنا بأنّه مشروط بالقدرة الشرعية، كما أنّه لا يبعد وجوب الوفاء بالنذر على تقدير ترك الحجّ ـ أي إنّ الذي يبطل إطلاق النذر ووجوب الوفاء به لا أصله، فإذا ترك المكلّف الحجّ وجب عليه الوفاء بنذره ـ لأنّ هذا المقدار من وجوب الوفاء لا ينافي القبلية، كما أنّ استفادته من دليل وجوب الوفاء لا محذور فيه، وليس منافياً مع إمضائيته.

٦ـ ما يمكن أن يستفاد من الروايات الواردة في باب النذر من أنّه لا نذر في معصية، أو غير ذلك من الألسنة أنّه يشترط في صحّة النذر أن لا يكون فيه معصية أو مخالفة لحكم شرعي ولو بالملازمة، وأنّ النذر لابدّ وأن يكون من جميع الجهات شكراً لله، فإذا التزم أو حلف على ما يكون معصية وربط بينهما وأنّه إذا لم يفعله كان لله عليه أن يتصدّق أو يحجّ أو غير ذلك أيضاً لم ينعقد النذر أو الحلف، مع أنّ المنذور فعله في نفسه راجح، إلّا أنّه حيث إنّه جعله لازماً لالتزامه بفعل مرجوح ومعصية لم ينعقد، فعنوان: «لا نذر في المعصية» الوارد

. . . . . .

في روايات معتبرة عديدة[١] أعم من نذر فعل المعصية بالخصوص أو ما يكون ملازماً معه، ويشمل كل ذلك، بل قد ورد تطبيقه في بعض الروايات على نذر فعل راجح شرعي ولكن معلّقاً ولازماً لترك واجب أو فعل معصية، وأنّه لا يصحّ أيضاً كما في معتبرة سماعة، قال: «سألته عن رجل جعل عليه ايماناً أن يمشي إلى الكعبة، أو صدقة، أو نذراً، أو هدياً إن هو كلّم أباه أو أُمّه أو أخاه أو ذا رحم، أو قطع قرابة، أو مأثماً يقيم عليه، أو أمراً لا يصلح له فعله؟ فقال: لا يمين في معصية الله، إنّما اليمين الواجبة التي ينبغي لصاحبها أن يفي بها ما جعل الله عليه 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 أن يفي به»[٢].

فالنذر أو اليمين بفعل راجح شرعاً في نفسه لابد وأن يكون شكراً لله تعالى من جميع الجهات، فإذا كان معلّقاً على ترك معصية أو فعل واجب بحيث كان غرضه منه أن يكون مؤدّياً إلى ارتكاب تلك المعصية أو ترك الواجب لكي لا يتكلّف بالوفاء بنذره ومخالفة التزامه لم ينعقد مثل هذا النذر أو اليمين وكان باطلاً، فكذلك يكون النذر الذي يؤدّي الوفاء به إلى ترك واجب أو فعل حرام ولو بالملازمة، فإنّ مثل هذا النذر أيضاً يكون وجوب الوفاء به مؤدّياً إلى المعصية، فلا يكون شكراً لله من جميع الجهات، أي بلحاظ محركيّته ولوازم محركيّته،

---

١ ـ راجع: وسائل الشيعة ٢٣: ٣١٧، الباب ١٧ من النذر والعهد.

٢ ـ وسائل الشيعة ٢٣: ٣١٨، الباب ١٧ من النذر والعهد، الحديث ٤.

. . . . . .

فالنذر لابد وأن لا تؤدّي محرّكيته إلى الوقوع في المعصية، سواء بترك شرطه لكي لا يقع في كلفة النذر أو بأدائه ولزوم الوفاء به المستلزم للمعصية.

فمثل هذا التعبير يشمل ما إذا كانت المعصية لازم الفعل المنذور لا نفسه، سواء كان هذا التلازم تكوينيّاً أو من جهة غرضه وتقييده لنذره بالالتزام بما يكون معصية، بل التلازم التكويني بين فعل المنذور والوقوع في المعصية لعلّه أولى بالبطلان وعدم كونه شكراً لله من جميع الجهات من التلازم القصدي والالتزامي بأن يلتزم بالمعصية وأنّه إذا لم يرتكبها يكون عليه الصدقة أو المشي إلى الكعبة، فإنّ مثل هذا النذر يمكن أن يكون صحيحاً إذا لم يكن غرضه والتزامه ربطه بذلك الفعل المرجوح كما هو واضح.

بل ورد في صحيح زرارة: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أيّ شيء لا نذر في معصية؟ قال: فقال: كلّ ما كان لك فيه منفعة في دين أو دنياً فلا حنث عليك فيه»[1]. وظاهره أنّ كل مخالفة نذر يكون فيه أداء واجب ديني وعبادة لا يكون فيه الحنث، وهذا يصدق على ترك الفعل المنذور لأداء واجب ديني يستلزم ترك ذاك الفعل المنذور. نعم، تركه من دون أداء ذلك الواجب الديني ليس فيه منفعة في دين أو دنياً.

فالحاصل: لا يبعد أن يستفاد من ألسنة روايات النذر اشتراط أن لا يكون النذر في معصية حتى بلحاظ ملازمات الفعل المنذور.

ولعلّ ما تقدّم من بعض أساتذتنا العظام دام ظله في الوجه الخامس المتقدّم

---

١ ـ وسائل الشيعة ٢٣: ٣١٧، الباب ١٧ من النذر والعهد، الحديث ١.

. . . . . .

كان نظره الشريف فيه إلى هذه الروايات، والله العالم.

الجهة الثالثة ـ أنّ التزاحم بين وجوب الحجّ وواجب آخر تارة يكون من ناحية التضاد بين الواجبين والفعلين بحيث لا يمكن الجمع بينهما كما في نذر زيارة الإمام الحسين عليه السلام يوم عرفة، أو وجوب حفظ نفس محترمة يوم عرفة، وأُخرى يكون امتثال الواجب الآخر رافعاً للاستطاعة المالية من دون تضاد وتزاحم بين الفعلين عقلاً وتكويناً، كما إذا اقتضى النذر صرف مال الاستطاعة في أمر آخر، كما إذا وجبت عليه الصدقة بالنذر أو بالكفّارة أو الدين أو غير ذلك.

وبالنسبة إلى النوع الأوّل اتّضح ممّا تقدّم أنّ الواجب المزاحم إن كان مثل النذر والعهد والعقد ممّا يكون وجوبه في طول التزام المكلّف وتعهّده بذلك فالحجّ مقدّم عليه بأحد الوجوه والبيانات المتقدّمة، وإن كان الواجب المزاحم تكليفاً شرعياً ابتدائياً كوجوب حفظ النفس المحترمة ممّا لا يكون مشروطاً بالقدرة الشرعية دخل في باب التزاحم، فيقدّم الأهم منهما على المهم؛ وذلك لعدم أخذ القدرة الشرعية بمعنى عدم الاشتغال بواجب آخر أو عدم فعلية وجوب أو تكليف آخر مضاد في موضوع وجوب الحجّ.

وما تقدّم في بعض الروايات من التعبير بالاستطاعة أو بأن لا يكون له عذر يعذره الله فيه لا يستفاد منه أخذ القدرة الشرعية في وجوب الحجّ.

وبالنسبة للنوع الثاني من النذر أو العقد فالأمر يختلف عن النوع الأوّل؛ لأنّ وجوب الحجّ لا شكّ أنّه مشروط بملك الزاد والراحلة ـ أي بالاستطاعة المالية شرعاً ـ وهي أضيق من القدرة العقلية؛ إذ قد يتمكن المكلّف من تحصيل

. . . . . .

الزاد والراحلة ولكن لا يجب عليه الحجّ بذلك، مع أنّه قادر عليه عقلاً.

وعلى هذا الأساس قد يقال بأنّ تحقق النذر أو العقد الموجب للزوم صرف المال في عمل آخر غير الحجّ يكون رافعاً للاستطاعة المالية فيرتفع وجوب الحجّ بذلك، ويكون دليل وجوب الوفاء مقدماً على وجوب الحجّ وارداً عليه بفعليته أو بامتثاله، وهذا نحو من أنحاء المشروطية بالقدرة الشرعية.

وتفصيل ذلك: أنّه تارة نقول بأنّ الاستطاعة المالية لا ترتفع بثبوت واجب مالي آخر كالديون أو النفقة الواجبة. وأُخرى نقول بارتفاعها بذلك، وهذا بحث قد تقدّم في مسألة سابقة.

فعلى القول الأوّل ـ الذي هو مختار بعض أساتذتنا العظام ﷺ ـ يدخل المقام في التزاحم إذا كان الواجب المالي مطلقاً غير مشروط بالقدرة الشرعية ـ كالديون أو النفقات الواجبة ـ فيقدّم الأهم منهما على المهم. وإذا كان مشروطاً بالقدرة الشرعية كما في وجوب الوفاء بالنذر ـ بأحد المعاني المتقدّمة ـ تقدّم وجوب الحجّ كما في النوع الأوّل من النذر.

إلّا أنّ هذا كلّه فرع أن لا يتمكّن المكلّف من أدائهما معاً ولو بالاستدانة ونحوها، وإلّا وجبا معاً؛ لعدم التزاحم حينئذٍ، وهذا فرق بين النوعين واضح حتى على هذا القول.

وعلى القول الثاني ـ الذي هو مختار السيّد الماتن ﷺ، ولعلّه المشهور ـ تارة نبني على أنّ وجوب الوفاء بالنذر ونحوه غير مشروط بالقدرة الشرعية، وأُخرى نبني على أنّه مشروط بها ـ بأحد الوجوه المتقدّمة ـ:

فعلى المبنى الأوّل ـ والذي هو مختار السيّد الماتن ﷺ ـ قد يقال بتقديم

. . . . . .

النذر على الحجّ مطلقاً، أي حتى إذا كان بعد الاستطاعة؛ لأنّه يرفع الاستطاعة المالية المأخوذة في موضوع وجوب الحجّ، أي تكون القدرة فيه من هذه الناحية شرعية ومرتفعه بفعلية وجوب النذر، سواء كان متقدماً عليها أو متأخراً عنها؛ لأنّ بقاء الاستطاعة المالية أيضاً شرط في وجوب الحجّ.

والصحيح على هذا المبنى أن يقال بأنّ النذر ونحوه إذا كان بعد تحقق الاستطاعة عالماً عامداً بها فهو لا يوجب ارتفاع وجوب الحجّ؛ لأنّ تحقق الاستطاعة المالية حدوثاً وإن كان شرطاً شرعياً إلّا أنّ بقائها الاختياري ليس شرطاً شرعياً بل عقلي، أي يكفي القدرة على ابقائها عقلاً في وجوب الحجّ واستقراره؛ ولهذا إذا أتلفها عمداً كان الحجّ مستقراً عليه، وعليه فلا ترتفع الاستطاعة بهذا المعنى بقاءً بالنذر إذا كان عالماً بها.

نعم، لو كان جاهلاً بالاستطاعة أو غافلاً عنها حين النذر فقد يقال: إنّه بحكم الإتلاف القهري غير العمدي يكشف عن ارتفاع الاستطاعة المالية على الحجّ في وقته من أوّل الأمر فلا يجب عليه الحجّ، وأمّا في صورة العلم والعمد فيستقرّ عليه وجوب الحجّ، وأمّا النذر فإن كان قادراً على الوفاء به مع الحجّ ولو بالحجّ متسكعاً أو بالاقتراض ونحوه وجبا معاً، وإلّا كان من باب الوقوع في الاضطرار بسوء الاختيار على هذا المبنى فيسقط وجوب الوفاء ـ لأهمية الحجّ المستقرّ عليه ـ ولكنه سقوط عصياني ومخالفة للنذر عمديّة فتترتب عليه الكفّارة.

وأمّا إذا قلنا بأنّ القدرة في وجوب الوفاء بالنذر ونحوه شرعية بأحد الوجوه المتقدّمة ـ كما هو الصحيح ـ فإذا كان النذر بعد حصول الاستطاعة

. . . . . .

المالية عالماً عامداً فهو لا يرفعها بقاءً ـ كما تقدّم ـ فيكون وجوب الحجّ مستقراً، وبالتالي رافعاً لوجوب الوفاء بالنذر إذا كان غير قادر على أدائهما معاً ولو بالاقتراض أو الحجّ متسكعاً؛ لأنّ القدرة فيه شرعية فيبطل النذر ـ أصله أو إطلاقه ـ ولا يكون سقوطه عصياناً ولا موجباً لترتّب الكفّارة هنا.

وأمّا إذا كان النذر قبل حصول الاستطاعة أو مقارناً معها أو بعدها ولكن مع الجهل والغفلة عنها فقد يقال في هذه الفروض بالتوارد من الجانبين، أي كما أنّ وجوب الحجّ يرفع وجوب الوفاء بالنذر كذلك وجوب الوفاء بالنذر يمنع حدوث الاستطاعة المالية بالمعنى الشرعي، وهو عدم وجود مؤنة واجبة على المكلّف، وحيث إنّ التوارد من الجانبين دور مستحيل فيقع التعارض بين إطلاق دليليهما فيثبت التخيير ووجوبان مشروطان ويخرج عن مرجّحات باب التزاحم.

وقد يقال: مقتضى ما تقدّم من تقدّم وجوب الحجّ على دليل وجوب الوفاء، حتى إذا كانا مشروطين معاً بالقدرة الشرعية بطلان النذر هنا أيضاً؛ لاستظهار القدرة الشرعية اللولائية من القبلية في الواجبات الشرعية بالنسبة إلى النذر ووجوب الوفاء به، وهذا فعلي في المقام؛ إذ لولا وجوب الوفاء كان مالكاً للزاد والراحلة ومستطيعاً مالياً فيجب الحجّ ويبطل النذر أصله أو إطلاقه، فيكون هذا النوع من النذر كالنوع الأوّل منه من حيث تقدّم وجوب الحجّ فيه على وجوب الوفاء مطلقاً.

وقد يجاب على ذلك بأنّ هذا قابل للقبول في النذر ونحوه إذا كان متأخّراً ومقارناً مع حصول الاستطاعة المالية حيث تصدق القبلية لشرط الله عندئذٍ، وأمّا النذر أو العقد السابق على حصول الاستطاعة التي هي موضوع وجوب الحجّ

. . . . . .

شرعاً فلا يصدق فيه «شرط الله قبل شرطكم»؛ إذ لولا النذر أيضاً لا يكون وجوب الحجّ وشرط الله فعلياً بعدُ لتصدق قبليّته.

ولا يكفي تحقق الشرط والوجوب الشرعي في المستقبل لولا النذر؛ لصدق القبلية لشرط الله عرفاً، كما أنّه لا يتمّ فيه شيء من الوجوه الأُخرى المتقدّمة ـ على هذا المبنى ـ إذ لا يكون مثل هذا نذراً في معصية ولا أمراً بالضدّين؛ لأنّ وجوب الوفاء يمنع عن تحقّق الاستطاعة المالية فيما بعد ـ بحسب الفرض ـ ولهذا لو آجر شخصاً لأداء زيارة عرفة من قبله وعليه أُجرته ثمّ حصل على مال يكفي لذلك أو للحجّ لا يقال بانفساخ الإجارة وبطلانها، بل يقال بعدم وجوب الحجّ عليه؛ لكونه مديناً لابد أن يدفع دينه الحالّ.

نعم، يصدق ذلك في النذر أو العقد الواقعين عند حصول الاستطاعة وبعدها حتى إذا كان المكلّف جاهلاً بالاستطاعة فيتقدّم وجوب الحجّ على وجوب الوفاء بالنذر أو العقد.

وبهذا يختلف هذا النحو من الواجب المزاحم حتى بالنذر عن النوع الأوّل المتقدّم، ويكون تحقق الواجب المالي حتى إذا كان بالنذر ونحوه قبل الاستطاعة مانعاً عن تحقّق الاستطاعة المالية.

لا يقال: على هذا يجوز للمكلّف قبل حصول الاستطاعة المالية وإن كان يعلم بحصولها فيما بعد أن ينذر التصدّق أو غيره مما يتوقف على صرف المال لكي لا يصبح مستطيعاً، وهذا يوجب إلغاء وجوب الحجّ عليه، وممّا يعلم بعدم رضا الشارع به.

فإنّه يقال: لا محذور في ذلك؛ فإنّه نظير أن يتلف أموال الغير أو يستدين

. . . . . .

لمصارف غير ضرورية، فيصبح مديناً حين حصول المال لديه فلا يكون مستطيعاً، والمكلّف عادة لا يقدم على الالتزام بما يكون له نفقة بمقدار الحجّ؛ إذ أيّ فائدة له في ذلك؟ فلا تتم له الحيلة لرفع وجوب الحجّ عن نفسه.

نعم، النذر من النوع الأوّل كنذر زيارة عرفة أو أي عمل مضاد مع الحجّ بلا أن يكلّفه نفقة لو كان يكفي لسقوط وجوب الحجّ هو الذي يشجعه على ترك الحجّ، فيمكن أن يقال فيه بأنّه بحكم إلغاء الحجّ وعدم وجوبه، وهو مقطوع البطلان فقهياً مثلاً كما قيل.

وهكذا يظهر أنّه بناءً على المبنى القائل بأنّ الواجب المالي أو المتوقف على صرف المال فيه يكون مانعاً عن تحقق الاستطاعة ـ كما هو المشهور ـ حتى إذا قلنا بالقدرة الشرعية في وجوب الوفاء بالنذر مع ذلك يكون وجوب الوفاء به مقدّماً على وجوب الحجّ ورافعاً للاستطاعة إذا كان النذر قبل حصول الاستطاعة، وكان امتثاله متوقفاً على صرف المال فيه، ويكون حال مثل هذا النذر حال الدين والضمان أو الكفّارات قبل الاستطاعة.

وأمّا إذا قيل بالمبنى الآخر ـ أي عدم ارتفاع الاستطاعة المالية بالواجب المالي وإنّما يقع التزاحم بينهما ـ فإذا كان المكلّف يمكنه أدائهما معاً ولو بالصرف من مؤوناته أو الاستدانة لأحدهما وجبا معاً؛ إذ لا تزاحم عندئذٍ، وإلّا كان كالنوع الأوّل من النذر من حيث الحكم ببطلان النذر أو بطلان إطلاقه؛ لأنّه مشروط بالقدرة الشرعية بالمعنى المتقدّم.

وهذا أيضاً فرق آخر بين النوعين حتى على المبنى الثاني المختار لدى بعض أساتذتنا العظام ﷺ، حيث يجب عليه تحصيل المال للحجّ أو الحجّ ولو

. . . . . .

متسكّعاً إذا لم يكن في ذلك حرج عليه في هذا النوع من التزاحم، فلا ينبغي سوق النوعين من النذر مساقاً واحداً كما هو ظاهر المتن وكلمات الأعلام في المقام.

ويتلخّص من كلّ ما ذكرناه عدّة تعليقات على المتن في هذه المسألة:

١ ـ أنّ الالتزام النذري أو العقدي بفعل مضاد مع الحجّ إطلاقه يكون باطلاً لا يجب الوفاء به. نعم يجب الوفاء به إذا ترك الحجّ، ولا فرق في ذلك بين كونه قبل الاستطاعة المالية للحجّ أو بعدها.

٢ ـ نذر التصدّق بمال أو بفعل متوقف على صرف المال فيه إذا كان قبل حصول الاستطاعة كان رافعاً لها كالواجب المالي القهري ـ الضمان القهري ـ على المبنى المشهور المنصور، وليس ذلك من جهة أخذ القدرة الشرعية في وجوب الحجّ، بل لعدم تحقّق الاستطاعة المالية بذلك، فلا ينبغي عطفه على النوع الأوّل من التزاحم. وهذا يتمّ حتى على القول بالقدرة الشرعية لوجوب الوفاء بالنذر والعقد. نعم، قد يقال بوجوب الحجّ على تقدير بنائه على عدم صرف المال في ذلك كما تقدم في بحث الدين.

٣ ـ نذر التصدّق بمال أو فعل يتوقف على صرف المال بعد حصول الاستطاعة إذا كان عن عمد وعلم بأنّ امتثاله يوجب تفويت مال الاستطاعة لا يوجب ارتفاع وجوب الحجّ، بل يستقرّ عليه حتى إذا لم يكن أهم، فيجب عليه الفعلان معاً ولو بالاستدانة أو غيرها.

وبناءً على مبنى السيّد الماتن ﷺ من أنّ وجوب الوفاء ليس مشروطاً بالقدرة الشرعية يكون نذره في هذا الفرض من الوقوع في الاضطرار بسوء

. . . . . .

الاختيار، فيكون تركه إذا حجّ مخالفة تترتب عليه الكفّارة، كما أنّه إذا وفىٰ بـه وترك الحجّ كان وجوبه مستقراً عليه.

فما في المتن من جعل ذلك من التزاحم وتقديم الأهم على المهم في غير محلّه في هذا النوع من التزاحم، بل هذا من قبيل الاتلاف العمدي لمال الغير بعد الاستطاعة.

٤ ـ لو نذر مع جهله بكونه مستطيعاً، فبناءً على مبنى السيّد الماتن ﷺ من عدم اشتراط القدرة الشرعية في وجوب الوفاء بالنذر ارتفع وجوب الحجّ؛ لأنّه من قبيل الاتلاف غير العمدي رافع للاستطاعة المالية بقاءً. وأمّا بـناءً عـلى أنّ القدرة فيه شرعية، فينعكس الأمر ويتقدّم وجوب الحجّ ويبطل النذر.

٥ ـ الواجب المالي أو المتوقف على صرف المال من غـير نـاحية النـذر والالتزام إذا كان قهرياً فهو يـرفع وجـوب الحـجّ حـتى إذا كـان حـصوله بـعد الاستطاعة، فما في المتن من ايقاع التزاحم بينهما مطلقاً إذا كان بعد الاستطاعة وتقديم الأهم منهما غير صحيح. نعم، يصحّ ذلك في التزاحم بملاك التضاد بـين الواجبين مع بقاء الاستطاعة المالية.

٦ ـ الحجّ ليس مشروطاً بالقدرة الشرعية بمعنى عدم المانع الشرعي، فإذا تزاحم مع واجب آخر غير النذر والعهود، أي غير مشروط بـالقدرة الشـرعية، بملاك التضاد ـ النوع الأوّل ـ فحتى إذا كان وجوبه قبل الاستطاعة وقع التزاحم بينهما وقدّم الأهم منهما، ولا أثر للسـبق الزمـاني لا للـواجب ولا للـوجوب، فالتقييد الوارد في المتن للتزاحم والترجيح بالأهمية بما إذا كانت فعلية الواجب الآخر بعد حصول الاستطاعة غير صحيح.

مسألة ٣٣ ـ النذر المعلّق على أمر قسمان: تارة يكون التعليق على وجه الشرطية كما إذا قال: (إن جاء مسافري فلله عليَّ أن أزور الحسين عليه السلام في عرفة، وتارة يكون على نحو الواجب المعلّق كأن يقول: لله عليّ أن أزور الحسين عليه السلام في عرفة عند مجيئ مسافري)، فعلى الأوّل يجب الحجّ إذا حصلت الاستطاعة قبل مجيئ مسافره، وعلى الثاني لا يجب، فيكون حكمه حكم النذر المنجّز في أنّه لو حصلت الاستطاعة وكان العمل بالنذر منافياً لها لم يجب الحجّ، سواء حصل المعلّق عليه قبلها أو بعدها.

وكذا لو حصلا معاً لا يجب الحجّ، من دون فرق بين الصورتين، والسرّ في ذلك أنّ وجوب الحجّ مشروط والنذر مطلق، فوجوبه يمنع من تحقّق الاستطاعة [١].

---

[١] هذا التفصيل مبني على ما اختاره السيّد الماتن قدس سره في المسألة السابقة، حيث تقدّم منه أنّ وجوب الحجّ مشروط بالقدرة الشرعية وعدم المانع الشرعي، ووجوب الوفاء بالنذر مطلق غير مشروط بالقدرة الشرعية.

فإنّه على هذا المبنى ـ والذي تقدّم عدم صحّته في كلا شقّيه ـ إذا كان النذر مطلقاً، أي واجباً فعلياً منجزاً لم يجب الحجّ إذا حصلت الاستطاعة بعد النذر أو مقارناً معه، وهذا واضح على مبناه.

وأمّا إذا كان النذر معلّقاً على شيء، كمجيء مسافره، فتارة يكون بنحو الواجب المشروط المعلّق وجوبه على فعلية ذلك الشرط، وأُخرى يكون بنحو الواجب المعلّق الذي يكون الوجوب فيه مطلقاً من ناحية ذاك الشرط ـ وإن كان

. . . . . .

مشروطاً بالحياة والقدرة على الواجب في وقته بنحو الواجب المشروط بالشرط المتأخر والذي يفترض احرازها ولو بالأصل ـ ففي الأوّل يجب الحجّ إذا حصلت الاستطاعة قبل تحقق ذاك الشرط، فيدخل في باب التزاحم وتقديم الحجّ؛ لأهميته على مبناه من كون القدرة عقلية في وجوب الوفاء، وعلى الثاني لا يجب الحجّ ويكون حكمه حكم النذر المطلق المنجّز؛ لفعلية الوجوب وتنجّزه عليه، وهو مانع شرعي رافع للقدرة الشرعية على الحجّ على مبناه.

نعم، إذا حصلت الاستطاعة والشرط المعلّق عليه في زمان واحد لم يجب الحجّ في الصورتين.

والمقصود من هذا الفرع بيان أنّ النذر المعلّق على شرط بنحو الواجب المعلّق لا الواجب المشروط يكون حكمه حكم النذر المنجّز، فيلحقه حكمه في جميع ما تقدم من التفصيلات.

مسألة ٣٤ ـ إذا لم يكن له زاد وراحلة، ولكن قيل له: حجّ وعليَّ نفقتك ونفقة عيالك وجب عليه. وكذا لو قال: حجّ بهذا المال وكان كافياً له ـ ذهاباً وإيّاباً ـ ولعياله فتحصل الاستطاعة ببذل النفقة كما تحصل بملكها من غير فرق بين أن يبيحها له أو يملِّكها إيّاه، ولا بين أن يبذل عينها أو ثمنها، ولا بين أن يكون البذل واجباً عليه بنذر أو يمين أو نحوهما أو لا، ولا بين كون الباذل موثوقاً به أو لا على الأقوى.

والقول بالاختصاص بصورة التمليك ضعيف كالقول بالاختصاص بما إذا وجب عليه أو بأحد الأمرين من التمليك أو الوجوب، وكذا القول بالاختصاص بما إذا كان موثوقاً به، كل ذلك لصدق الاستطاعة وإطلاق المستفيضة من الأخبار، ولو كان له بعض النفقة فبذل له البقية وجب أيضاً، ولو بذل له نفقة الذهاب فقط ولم يكن عنده نفقة العود لم يجب، وكذا لو لم يبذل نفقة عياله إلّا إذا كان عنده ما يكفيهم إلى أن يعود، أو كان لا يتمكن من نفقتهم مع ترك الحجّ أيضاً [١].

---

[١] يتعرّض السيّد الماتن ﷺ في هذه المسألة إلى الاستطاعة البذلية، والبحث عن ذلك يقع من جهات عديدة:

الجهة الأُولى ـ في الدليل على كفاية الاستطاعة البذلية، أي البذل للحجّ لوجوبه، وهذا يمكن تقريبه بوجوه:

١ ـ دعوى الإجماع والتسالم الفقهي على كفاية ذلك لوجوب الحجّ، وهذا الإجماع والتسالم لا شكّ فيه، وقد ذكره الشيخ الطوسي [١] والعلّامة

---

١ ـ الخلاف ٢: ٢٥١.

. . . . . .

الحلّي [١] وغيرهما، إلّا أنّه باعتباره دليلاً لبّياً فلابدّ من الاقتصار فيه على القدر المتيقن، ولا يمكن أن ينفىٰ بذلك ما إذا احتمل مثلاً لزوم أن يكون البذل بنحو التمليك أو مع بذل مؤنة عياله أو بذل مؤنتي الذهاب والإياب معاً، وكذا سائر ما يحتمل اشتراطه في الاستطاعة البذلية.

٢ ـ التمسّك باطلاق الاستطاعة في الآية الشريفة؛ لأنّ البذل يحقق الاستطاعة للسفر إلى الحجّ يقيناً، وما ورد في روايات الزاد والراحلة لا يوجب تقييدها؛ لأنّه لا تنافي بينهما؛ فإنّ ثبوت الوجوب على من يملك الزاد والراحلة أي بالاستطاعة الملكية لا ينافي ثبوته في الاستطاعة البذلية أيضاً.

وهذا الوجه غير تام؛ لأنّنا إذا استظهرنا من تلك الروايات تفسير الاستطاعة في الآية الشريفة بملك الزاد والراحلة كان ذلك من باب التقييد والتخصيص لا محالة؛ لأنّ معنى التفسير تحديد المراد من الاستطاعة في الآية الشريفة، فيكون قرينة على النفي والإثبات معاً، فمثل صحيح معاوية عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال الله: ﴿ وَلِلّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ . . . ﴾ [٢] قال: هذه لمن كان عنده مال وصحّة...» [٣].

وصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ: ﴿ وَلِلّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ . . . ﴾ ما السبيل؟ قال: أن يكون له ما يحجّ به» [٤].

---

١ ـ التذكرة ٧: ٦٠، المسألة ٤٤.

٢ ـ آل عمران، الآية: ٩٧.

٣ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٥، الباب ٦ من وجوب الحجّ، الحديث ١.

٤ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٤، الباب ٨ من وجوب الحجّ، الحديث ٣.

. . . . . .

وصحيح هشام عن أبي عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ: ﴿ وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ . . . ﴾ ما يعني بذلك؟ قال: من كان صحيحاً في بدنه مخلّى في سربه له زاد وراحلة »[1]. كالصريح في حصر حكم الآية وتفسيرها وتقييدها بذلك، وهذا واضح.

٣ـ التمسّك باطلاق الروايات المفسّرة للاستطاعة بأن يكون له ما يحجّ به أو يقدر أن يحجّ به، وقد تقدّم أنّه أعم من الملك والإباحة، فيكون البذل للحجّ من مصاديق ذلك.

وهذا الوجه تام بناءً على ما تقدم في المسألة (٣٠) من أنّ المستفاد من مجموع الروايات المفسّرة هذا المعنى الأعم، لا خصوص ملك الزاد والراحلة، فإذا كانت الإباحة المطلقة كافية للاستطاعة فالإباحة والبذل للحجّ بالخصوص أولى بذلك كما هو واضح.

٤ـ التمسّك بالروايات الخاصّة الواردة في البذل للحجّ، وهي روايات عديدة:

منها ـ صحيحة علاء بن رزين ـ في نقل الصدوق ـ قال: « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ: ﴿ وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ . . . ﴾ قال: يكون له ما يحجّ به، قلت: فمن عرض عليه فاستحيى؟ قال: هو ممن يستطيع »[2].

ومنها ـ صحيح محمّد بن مسلم قال: « قلت لأبي جعفر عليه السلام: فإن عرض

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٥، الباب ٨ من وجوب الحجّ، الحديث ٧.

٢ ـ توحيد الصدوق: ١٠: ٣٤٩، ونقله في الوسائل ١١: ٣٣ ـ ٣٤، الباب ٨ من وجوب الحجّ، الحديث ٢.

. . . . . .

عليه الحجّ فاستحيى قال: هو ممن يستطيع الحجّ، ولِمَ يستحيي ولو على حمار أجدع أبتر، قال: فإن كان يستطيع أن يمشي بعضاً ويركب بعضاً فليفعل»[١].

ومنها ـ صحيح الحلبي في حديث قال: «قلت له: فإن عرض عليه ما يحجّ به فاستحيى من ذلك أهو ممن يستطيع إليه سبيلا؟ قال: نعم، ما شأنه يستحيي ولو يحج على حمار أجدع أبتر؟ فإن كان يستطيع أن يمشي بعضاً ويركب بعضاً فليحج»[٢].

ومنها ـ صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «فإن كان دعاه قوم أن يحجّوه فاستحيى فلم يفعل فإنّه لا يسعه إلّا أن يخرج ولو على حمار أجدع أبتر»[٣].

ومنها ـ صحيح أبي بصير قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: من عرض عليه الحجّ ولو على حمار أجدع مقطوع الذنب فأبى فهو مستطيع للحجّ»[٤].

ونقله في المحاسن أيضاً بطريقه إلى 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 ممن يستطيع الحجّ»[٥].

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٩ ـ ٤٠، الباب ١٠ من وجوب الحجّ، الحديث ١.
٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٩ ـ ٤٠، الباب ١٠ من وجوب الحجّ، الحديث ٥.
٣ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٠، الباب ١٠ من وجوب الحجّ، الحديث ٣.
٤ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٢، الباب ١١ من وجوب الحجّ، الحديث ٧.
٥ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٢، الباب ١١ من وجوب الحجّ، الحديث ٨.

. . . . . .

ونقله أيضاً العياشي في تفسيره تارة عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: من عرض عليه الحجّ فاستحيى أن يقبله أهو ممن يستطيع الحجّ؟ قال: مره فلا يستحيي ولو على حمار أبتر وإن كان يستطيع أن يمشي بعضاً ويركب بعضاً فليفعل»[١].

وأُخرى: عن أبي أُسامة زيد عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى: ﴿ وَلِلّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ . . . ﴾ قال: سألته ما السبيل؟ قال: يكون له ما يحجّ به، قلت: أرأيت إن عرض عليه مال يحجّ به فاستحيى من ذلك، قال: هو ممن استطاع، قال: وإن كان يطيق المشي بعضاً والركوب بعضاً فليفعل...»[٢].

وثالثة: عن إبراهيم بن علي عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني عن الحسن بن محبوب عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام (وهذا طريق معتبر) في قول الله عزّوجلّ ﴿ وَلِلّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ . . . ﴾ قال: هذا لمن كان عنده مال وصحّة، فإن سوّفه للتجارة فلا يسعه ذلك، وإن مات على ذلك فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام إذا تركِ الحجّ وهو يجد ما يحجّ به. وإن دعاه أحد إلى أن يحمله فاستحى فلا يفعل فإنّه لا يسعه إلّا أن يخرج ولو على حمار أجدع أبتر...»[٣].

ومجموع هذه الروايات قد يوجب الاطمئنان بصدور بعضها إجمالاً، بحيث لا يحتاج إلى إثبات صحّة أسانيدها وإن كان أكثرها معتبرة سنداً.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٢، الباب ١١ من وجوب الحجّ، الحديث ٩.

٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٢ ـ ٤٣، الباب ١١ من وجوب الحجّ، الحديث ١٠.

٣ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٨، الباب ٧ من وجوب الحجّ، الحديث ١١.

. . . . . .

وقد يناقش في دلالتها بأنّ الظاهر منها حصول الاستطاعة بمجرّد البذل للحجّ ولو على حمار أجدع أبتر أو ماشياً، مع أنّ ذلك حرجي على المكلّف عادة.

وأُجيب عليه: بأنّ المراد منها أنّه لو لم يقبل البذل يستقر عليه الحجّ فيجب عليه الحجّ ولو على حمار أجدع أبتر ومع الحرج وهذا على القاعدة.

إلّا أنّ هذا الجواب لئن كان محتملاً في صحيح معاوية فهو على خلاف صريح بعض الروايات المتقدمة، كصحيح الحلبي وصحيح محمّد بن مسلم وصحيح أبي بصير.

والأولى الجواب بما تقدم من أنّ هذه الروايات بصدد التأكيد على أهمّية الحجّ، وأنّه يجب الاتيان به مع حصول الاستطاعة البذلية وعدم الاكتراث بالشؤون والاعتبارات؛ لأنّ الحجّ مبني على التخلّص منها والتجرّد عن التشريفات والشؤون الاعتبارية.

ثمّ إنّه قد يقال بمعارضة هذه الروايات مع معتبرة الفضل بن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن رجل لم يكن له مال فحجّ به أُناس من أصحابه أقضى حجّة الإسلام؟ قال: نعم، فإنّ أيسر بعد ذلك فعليه أن يحجّ، قلت: هل تكون حجته تلك تامة أو ناقصة إذا لم يكن حجّ من ماله؟ قال: نعم قضى عنه حجّة الإسلام وتكون تامة وليست بناقصة وإن أيسر فليحجّ...»[1].

فإنّ ظاهره لزوم إعادة الحجّ إذا استطاع من ماله بعد ذلك، وهذا يعني

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤١، الباب ١٠ من وجوب الحجّ، الحديث ٦.

. . . . . .

عدم الاجتزاء بهذا الحجّ عن حجّة الإسلام، ولازمه عدم وجوبه؛ إذ لا يحتمل وجوب حجّتين على المكلّف بعنوان حجّة الإسلام.

وحمله صاحب الوسائل على كون الحجّ الأوّل على وجه النيابة عن الغير، والذي ورد في بعض الروايات التعبير عنه بأنّه حجّة تامّة ولكنه يجب عليه الحجّ إن أيسر بعد ذلك.

إلّا أنّ هذا الحمل بعيد غايته؛ لأنّ الرواية كالصريحة في أنّه حجّ عن نفسه؛ لأنّ الحجّ به معناه ذلك، وكذلك ما ورد في السؤال الثاني فيه: «قلت هل تكون حجته تلك تامة أو ناقصة إذا لم يكن حجّ من ماله»، فإنّ هذا أيضاً صريح في أنّه حجّ عن نفسه ولكنه حيث لم يكن له مال احتمل السائل نقصان حجّه وعدم إجزائه.

والصحيح ما صنعه الشيخ الطوسي من حمله على استحباب الإعادة بقرينة سائر الروايات المتقدمة، وبقرينة ما ورد فيها أيضاً من التصريح بالإجزاء عن حجّة الإسلام، وسيأتي مزيد بحث عن هذه المعتبرة في المسألة (٤٠) القادمة.

وهكذا يثبت في الجهة الأُولى أنّه لا ينبغي الشك في تحقق الاستطاعة بالبذل للحج إجمالاً.

الجهة الثانية ـ في اشتراط أن يكون البذل بنحو التمليك للحجّ، فلا يكفي مجرّد الإذن والإباحة، أو كفاية مطلق البذل الأعم من التمليك والإباحة أو الاستضافة والصرف عليه، حيث نسب إلى البعض اعتبار كون البذل على وجه التمليك.

. . . . . .

إلّا أنّ الصحيح عدم اعتبار ذلك ـ كما ذكره السيّد الماتن ﷺ ـ لإطلاق الوجهين الثالث والرابع من الوجوه المتقدمة ـ وهما الوجهان المقبولان عندنا ـ فإنّ إطلاق الروايات الدالّة على أنّ المعيار أن يجد ما يحجّ به ـ في الوجه الثالث ـ يعمّ ذلك كما تقدم في مسألة سابقة.

وكذا إطلاق الروايات الخاصة ـ الوجه الرابع ـ يعمّ البذل بنحو الإباحة أيضاً حيث ورد فيها عنوان «من عرض عليه الحجّ» أو «دعاه قوم أن يحجّوه» وهذا لا إشكال في صدقه مع الإباحة أو الصرف عليه في الحجّ.

وقد يقال بعكس ما تقدم، وأنّه لابد وأن تكون الاستطاعة البذلية بنحو الإباحة، وأمّا إذا كان بنحو التمليك فما لم يقبل المبذول له لا يجب عليه الحجّ؛ لما سيأتي في مسألة قادمة من أنّ القبول تحصيل للاستطاعة، فقبله لا استطاعة؛ لأنّه لا حقّ له في التصرّف في ذلك المال، بخلاف فرض الإباحة وتحصيل هذا الحقّ ليس واجباً؛ لكونه تحصيلاً للاستطاعة.

وهذا يعني أنّه على القاعدة لا يجب الحجّ عليه؛ لعدم صدق الاستطاعة في البذل على وجه التمليك قبل القبول، بخلافه على الإباحة فإن أُريد في إثبات الوجوب التمسّك بالروايات المفسّرة للاستطاعة ـ الوجه الثالث ـ ليكون الحجّ واجباً على القاعدة فقد عرفت عدم شمولها ما لم يصبح حقّ التصرّف فعلياً له، وإن أُريد إثبات الوجوب بالروايات الخاصّة ـ الوجه الرابع ـ فهي ليست في مقام البيان من هذه الناحية ليمكن التمسك بإطلاقها، وإنّما هي في مقام بيان حكم من لم يحج مع البذل وأنّه لابد وأن يحج ولو على حمار أجدع أبتر.

. . . . . .

وفيه: **أوّلاً ـ** لا شكّ في إطلاق الروايات الخاصة؛ لأنّها في مقام بيان تحقق الاستطاعة بالبذل وأنّ الحجّ يجب بذلك ولا يجوز للمبذول له عدم القبول وردّ البذل، فإنّ هذا هو المقصد الأصلي من هذه الروايات، وهي في مقام البيان من هذه الناحية، ومن الواضح إطلاق وشمول عنوان من عرض عليه الحجّ للعرض والتقديم بقصد التمليك حتى قبل القبول.

بل لعلّ ما ورد في صحيح الحلبي: «عرض عليه ما يحجّ به» ظاهر في تقديم وعرض المال لأن يحجّ به والذي يكون عادة بنحو التمليك، وقد دلّ على أنّه لا يسعه عدم القبول.

وكذا ما نقله العياشي عن أُسامة بن زيد ورد فيه: «إن عرض عليه مال يحجّ به» فإنّه ظاهر في ذلك.

وثانياً ـ يمكن أن يقال بأنّ البذل بنحو التمليك للحج يختلف عن الهبة المطلقة؛ وذلك لأنّ التمليك للحج يستبطن عرفاً وعادة إباحة المالك وإذنه في التصرّف في المال المبذول للحجّ جزماً؛ لأنّه يريد ذلك وهو غايته ومقصده الأصلي، ففي مثل المقام تكون الإباحة والتمليك من الأقل والأكثر، وهذا بخلاف التمليك بعنوان الهبة المطلقة فإنّه لا يكشف عن رضا الواهب وإباحته لكل التصرفات. كيف، وقد يكون بعضها على خلاف أغراضه ومقاصده، وإنّما يكون غرضه في نفس قبول الموهوب له، فما دام لم يقبل الموهوب له لا حقّ له في التصرّف.

وعلى هذا الأساس يكون البذل بنحو التمليك للحجّ بالخصوص استطاعة مالية بالمعنى الأعم يجب فيه الحجّ على القاعدة؛ لحصول حقّ التصرّف فيه

. . . . . .

للحجّ للمبذول له حتى قبل القبول، فيشمله إطلاق روايات الاستطاعة خصوصاً ما كان منها بلسان: «إذا كان يجد ما يحجّ به» ـ الوجه الثالث ـ حتى إذا قلنا بعدمه في الهبة المطلقة قبل القبول.

الجهة الثالثة ـ لا فرق في حصول الاستطاعة بالبذل بين بذل نفس الزاد والراحلة أو ثمنهما من النقود أو غيرها، ولا بين تمليك المال ليحجّ به أو إباحته له لصرفه في الحجّ أو استضافته للصرف عليه من ماله أو ضمانه لنفقاته بأن يقول له: (حجّ وعليَّ نفقتك)، فإنّ كل ذلك من مصاديق البذل وعرض الحجّ كما تقدّم.

فما نسب إلى البعض من اشتراط بذل عين الزاد والراحلة غير تام، ولعلّه لورود ذكر الحمار في روايات البذل الذي يراد به الراحلة، إلّا أنّ ذلك من باب التعميم للحمار الأجدع الأبتر لا التخصيص، فيصدق عرض الحجّ أو الدعوة إليه على بذل الثمن أيضاً.

بل ما ورد في صحيح الحلبي ورواية أُسامة بن زيد إن لم يكن ظاهراً في إرادة بذل المال المحض والثمن فلا إشكال في إطلاقه لبذل الثمن.

كما أنّه إذا بذل له المال للحجّ لا يشترط أن يكون ذلك بعنوان أن يحجّ بذلك المال، بل لو كان بعنوان أن يحجّ به أو بغيره ممّا يعادله من أموال المبذول له أيضاً كان مصداقاً للبذل وعرض الحجّ. نعم، إذا اشترط عليه أن يصرف على حجّه من مال آخر ويصرف ما بذله له في مصرف آخر فإنّ هذا لا يوجب صدق البذل للحجّ، ولو فرض فهو من البذل المشروط بشرط آخر غير قبول البذل والذي لا يجب تحصيله.

. . . . . .

الجهة الرابعة ـ هل يعتبر الوثوق في استمرار البذل وعدم الرجوع فيه من قبل الباذل في فعلية وجوب الحجّ أم لا ؟ حيث اشترط السيّد الماتن ﷺ ذلك في مسألة الإباحة المطلقة ، وكذا في الملكية أن تكون لازمة لا متزلزلة يمكن الرجعة للمالك فيها ، إلّا مع الوثوق بعدم الرجوع ، فهل يقال بذلك في المقام أيضاً أم لا ؟ اختار السيّد الماتن ﷺ هنا عدم اشتراط ذلك وهو الصحيح . نعم ، لابدّ وأن لا يطمئن أو يعلم بالرجوع .

ويمكن أن يستدلّ عليه بوجهين :

الأوّل : أنّ هذا هو مقتضى القاعدة ، كما إذا حصلت الاستطاعة للمكلّف فإنّه يجب عليه الحجّ حتى إذا احتمل تلف المال بعد ذلك ، ما لم يعلم بذلك ولو لاستصحاب بقاء الاستطاعة ، فكذلك الحال في الاستطاعة البذلية .

وهذا الوجه كما يتم هنا يتم في الإباحة المطلقة ، فلا يشترط فيها أن تكون لازمة ، خلافاً للسيد الماتن ﷺ على ما تقدم سابقاً .

الثاني : يمكن استفادة ذلك من إطلاق الروايات الخاصّة الواردة في البذل ، فإنّها مطلقة ولو بملاك ترك الاستفصال في كفاية البذل للحجّ ولزوم اقدام المبذول له فوراً من دون اشتراط ذلك بأن تكون الإباحة لازمة أو الوثوق بعدم رجوع الباذل مع أنّه عادة يكون احتمال ذلك موجوداً غالباً .

نعم ، لا إطلاق لها لمورد يعلم أو يطمئن فيه برجوع الباذل عن بذله قبل الحجّ أو سقوط حقّ رجوع الباذل .

ومنه يعلم أنّ الوثوق بالباذل وأنّه لابدّ وأن يكون موثوقاً به أيضاً ليس

. . . . . .

شرطاً في الوجوب كما ذكر السيّد الماتن، وإن علّق عليه جملة من الأعلام باشتراطه إذا لم يكن البذل بنحو التمليك.

ولعلّ الوجه عنده دعوى انصراف الأخبار إلى صورة الوثوق بالباذل؛ لأنّ مع عدم الوثوق يكون الاقدام مجازفة، أو عدم الإطلاق فيها لعدم كونها في مقام البيان من هذه الناحية ـ ولكنه غير تام كما تقدّم ـ.

كما أنّه لو فرض ذلك كفى الوجه الأوّل لاثبات الوجوب؛ لكونه مقتضى القاعدة؛ إذ لا فرق بين الاستطاعة المالية والاستطاعة بالبذل من ناحية لزوم بقاء الاستطاعة، فإذا كان في الاستطاعة المالية مقتضى الأصل بقائها كان كذلك في البذلية أيضاً.

ثمّ إنّ من اشترط وجوب البذل على الباذل بنذر ونحوه ـ كما نسب إلى العلّامة الحلّي ـ أو اشترط الجامع بين وجوبه أو أن يكون البذل بنحو التمليك لعلّه اشترط ذلك من جهة اشتراط لزوم الإباحة أو حقّ التصرّف بالملك أو بوجوبه أو عدم جواز الرجوع فيه لكونه لله، وقد عرفت عدم اعتبار ذلك.

الجهة الخامسة ـ لو كان البذل لبعض النفقة وكان للمبذول له المتمّم يجب عليه القبول، ويكون الحجّ عليه واجباً؛ والوجه في ذلك صدق الاستطاعة، وأنّه واجد لما يحجّ به، فيشمله إطلاق الروايات المفسّرة للاستطاعة بذلك ـ الوجه الثالث ـ بل وتشمله أيضاً إطلاق روايات البذل ـ الوجه الرابع ـ لأنّ في بعضها كصحيح محمّد بن مسلم ورد التصريح بأنّه: «إن كان يستطيع أن يمشي بعضاً ويركب بعضاً فليفعل»، وهذا معناه أنّه كلّما كان مستطيعاً على الحجّ البذلي

. . . . . .

ولو بتتميم الاستطاعة من قبل ما يرجع إليه وجب ذلك، وأنّ المعيار بتحقق جامع الاستطاعة على الحجّ ولو بالتلفيق بين ما يبذل وما يكون راجعاً إليه.

بل لعلّ هذا مدلول التزامي عرفي لروايات البذل أيضاً، فإنّه على خلاف الارتكاز العقلائي أن يكون كلّاً من الاستطاعة المالية والاستطاعة البذلية كافية لوجوب الحجّ، ولكن لا يكون الملفّق منهما كافياً بناءً على ما تقدم من أنّ الاستطاعة البذلية ليس من باب التنزيل والتعبد، بل من باب أنّ الموضوع هو جامع الاستطاعة العرفية الحاصل بكل منهما، فإنّ هذا الجامع حاصل بالتلفيق أيضاً.

الجهة السادسة ـ هل تعتبر في الاستطاعة البذلية بذل نفقة العود ونفقة العيال أيضاً أو لا يعتبر ذلك.

أمّا نفقة العود فالظاهر لزوم بذله له، إلّا إذا كان متمكناً من العود بلا عسر وحرج؛ لأنّ هذا هو المستفاد من روايات الاستطاعة ـ على ما تقدّم ـ ولعلّه أيضاً منصرف الروايات الخاصة الواردة في البذل، فإنّ المراد من عرض الحجّ أو الدعوة إليه ما هو المتعارف من نفقات السفر إلى الحجّ وهو نفقة الذهاب والإياب إلى محلّه.

وأمّا نفقة العيال إذا لم يكن له ما يكفيهم أو من يعول بهم إلى أن يعود فقد يقال بأنّ هذا ليس شرطاً في الاستطاعة البذلية، وإن كان شرطاً في الاستطاعة المالية؛ لأنّه في الاستطاعة المالية حيث يجب عليه صرف المال على نفقة عياله فكأنّه أخذ قوت عياله وصرفه في الحجّ، ولا يصدق أنّ له مال زائد على مؤونته

. . . . . .

وقوت عياله، فلا يكون مستطيعاً، وأمّا الاستطاعة البذلية فلا يمكنه صرف المال المبذول في ذلك؛ لأنّه مخصّص للحج به فقط ـ كما هو المفروض ـ فالاستطاعة صادقة على كل حال، ولكن إذا وجب عليه الانفاق على عياله المستلزم لوجوب الكسب لذلك عليه يدخل في باب التزاحم بين وجوب الحجّ وواجب آخر، فيرجح الأهم منهما، وحينئذٍ قد يقال بأهمية الحجّ، وقد يقال بأهمية حقوق الناس على حقوق الله عزّوجلّ. وعلى كل حال لا يكون ذلك إلّا بمقدار النفقة الواجبة لا أكثر.

هذا، ولكن الصحيح إمكان استفادة عدم وجوب الحجّ في المقام من باب عدم تحقق الاستطاعة؛ لأنّ ظاهر رواية أبي ربيع الشامي المتقدمة أنّ الحجّ لابد وأن لا يوجب سلب المكلّف لقوت عياله وتفويته عليهم، سواء كان لأجل صرفه في الحجّ أم لأجل الذهاب إلى الحجّ بالبذل، فإنّهما عرفاً على حدّ واحد، فتكون الرواية مقيّدة لإطلاق روايات البذل.

وإن شئت قلت: لا فرق عرفاً وعقلائياً بين سلب قوت العيال لصرفه في الحجّ أو سلب ما يكون سبباً لقوت عياله وهو تكسبه وعمله المتوقف عليه قوت عياله اليومي للحج، خصوصاً مع التعليل الوارد في الرواية بأنّ هذا يوجب المشقّة أو هلاك الناس.

هذا، مضافاً إلى إمكان دعوى عدم الإطلاق في روايات البذل لمثل هذه الحالة كما تقدّم؛ لأنّها ليست في مقام جعل واجب آخر، بل في مقام توسعة الاستطاعة المالية للبذلية مع حفظ ما يكون لازماً في حفظ حياته ومؤنه الدخيل في أصل الاستطاعة عرفاً.

. . . . . .

نعم، لو لم يكن يمكنه الإنفاق على عياله على كل حال حتى لو ترك الحجّ البذلي لم تشمله رواية أبي ربيع؛ لعدم صدق سلب قوت عياله، كما أنّه تشمله روايات البذل.

إلّا أنّ بعض الأعلام علّق على ما ذكره السيّد الماتن ﷺ من وجوب الحجّ بالبذل من دون نفقة عياله إذا كان لا يتمكن من نفقتهم حتى مع ترك الحجّ بأنّ الأقوى عدم الوجوب في هذه الصورة أيضاً، ولعلّه من جهة التشكيك في إطلاق روايات البذل لهذه الحالة.

إلّا أنّ هذا لا موجب له في الاستطاعة بالبذل؛ لأنّه لا يمكنه أن يصرف المبذول على نفقة عياله، بخلاف ملك الزاد والراحلة، فالاستطاعة المالية صادقة هنا، كما أنّ إطلاق روايات البذل يشمل كل من لا يتغيّر حاله وحال عياله بالذهاب إلى الحجّ البذلي، سواء كان لوجود نفقتهم أو لعدمه على كل تقدير.

ولو بذل له المال مخيراً بين صرفه في الحجّ أو غيره، فإن قلنا بعدم وجوب القبول بذلك لعدم تحقق البذل المطلق فلا يجب عليه القبول والحجّ، وأمّا إذا قلنا بوجوبه لكونه مصداقاً لعرض الحجّ ـ كما هو المشهور على ما سيأتي في مسألة قادمة ـ فإذا كان المبذول له قادراً على مؤنة عياله إذا حجّ فلا إشكال في وجوب القبول والحجّ عليه، وأمّا إذا لم يكن قادراً على ذلك أيضاً لا يجب عليه الحجّ، بل هنا قد يقال بعدم الوجوب حتى إذا كان لا يتمكن من نفقتهم مع ترك الحجّ أيضاً؛ لأنّ المفروض هنا جواز صرفه على مؤنهم، فيجري فيه ما تقدّم من عدم إطلاق روايات البذل لذلك وانصرافه عنه، بل لعلّ ذلك هنا اولى.

مسألة ٣٥ ـ لا يمنع الدين من الوجوب في الاستطاعة البذلية. نعم، لو كان حالّاً وكان الديّان مطالباً مع فرض تمكّنه من أدائه لو لم يحجّ ولو تدريجاً ففي كونه مانعاً أو لا وجهان [١].

---

[١] أمّا وجوب الحجّ مع عدم التزاحم بين أداء الحجّ بالبذل مع الدين فواضح؛ لصدق الاستطاعة وإطلاق الروايات الخاصّة.

وأمّا إذا كان الدين حالّاً مطالباً به، فإذا فرض عدم تمكّنه من أدائه حتى لو لم يحج فأيضاً لا إشكال في وجوب الحجّ عليه بالبذل، وأمّا مع فرض تمكّنه من أدائه لو لم يحجّ فقد تردّد فيه السيّد الماتن ﷺ، مع أنّه لم يتردد في الحكم بعدم الوجوب في الاستطاعة المالية بملك الزاد والراحلة مع وجود الدين المطالب.

وهنا بحثان:

الأوّل: عدم مانعية الدين المطالب عن تحقق الاستطاعة البذلية.

والآخر: ما يتقدّم من التكليفين إذا وقع تزاحم بينهما.

أمّا البحث الأوّل: فالظاهر من ترديد المتن أنّ الدين في باب البذل لا يوجب رفع الاستطاعة البذلية حتى إذا كان مطالباً به ويمكن للمكلّف أن يؤدّيه بتركه للحجّ البذلي ولو تدريجاً، والوجه في ذلك أنّ عنوان البذل الوارد في الروايات صادق حتى مع الدين المذكور.

وفي قبال هذا يمكن أن يذكر وجهين لمانعية الدين في هذه الصورة:

أحدهما ـ ما تقدّم في الاستطاعة المالية من أنّ الدين الحال المطالب به

. . . . . .

مانع عن تحقق الاستطاعة، وهذا الوجه قد يقال بعدم الفرق فيه بين الاستطاعة المالية أو البذلية.

والجواب: أنّ هذا الشرط لم يثبت في الاستطاعة المالية من باب دليل خاص عليه، بل من باب انصراف روايات الاستطاعة المالية وملك الزاد والراحلة إلى ما يحصل عليه المكلّف من الزاد والراحلة زائداً على مؤنه، ومنها الديون التي يجب عليه أن يدفع ما يحصل عليه من المال في أدائه، حيث ورد في بعضها عنوان اليسار أو أن يكون له ما يحجّ به أو يقدر أن يحجّ به ونحو ذلك.

وهذه النكتة تختصّ بتلك الروايات ولا تمنع عن الإطلاق في روايات البذل التي اكتفت بمجرد البذل في الوجوب وهو صادق حتى مع الدين المطالب به.

ورواية أبي ربيع المتقدمة أيضاً ناظرة إلى قوت العيال ومؤنهم لا الديون والتأخير في أدائها.

ثانيهما ـ ما تقدّم من قبل السيّد الماتن ﷺ من أنّ أخذ القدرة الشرعية في الحجّ يقتضي تقدّم وجوب أداء الدين هنا أيضاً على الحجّ البذلي.

والجواب: إنّ من يقول بذلك قد يستظهره من لسان روايات الاستطاعة المالية، حيث ورد التعبير فيها بالقدرة على أن يحج بالمال، وأمّا روايات البذل فاطلاقها ينفي شرطية القدرة الشرعية فيها، خصوصاً إذا قلنا بأنّها من باب التعبّد والتنزيل، فيثبت عدم مانعية وجوب أداء الدين عن الاستطاعة البذلية في البحث الأوّل.

. . . . . .

فيكون المقام من باب التزاحم بين وجوب الحجّ بالبذل ووجوب البقاء لكسب المال وأداء دينه، حيث إنّ وجوب أداء الدين ليس مشروطاً بوجود المال لديه فعلاً، بل لو كان قادراً على تحصيله أيضاً وجب ذلك عليه، فيكون مزاحماً مع وجوب الحجّ، ويكون من قبيل من استقرّ عليه الحجّ ثمّ حصل عليه دين، والذي لا يمنع عن وجوب الحجّ، وإنّما يقع التزاحم بينهما مع عدم إمكان أدائهما معاً كما تقدّم في المسألة (١٧).

وقد حكم هناك بالتخيير واحتمل تقديم أداء الدين لأنّه من حقوق الناس، كما احتمل تقديم الأسبق منهما.

وقد ذكرنا هناك احتمال تقديم وجوب الحجّ على أداء الدين إذا كان مستقرّاً عليه؛ لأنّه يكون عندئذٍ من مصاديق ﴿ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ﴾[١].

هذا، ولكن لا يبعد أن يكون المستظهر من روايات وجوب الحجّ بالبذل التوسعة في مفهوم الاستطاعة المالية، وأنّه لا يجب تحصيل الزاد والراحلة بأمواله، بل يكفي عرض الحجّ عليه وتحمّل الغير لنفقة حجّه في وجوبه عليه، مع حفظ ما يكون لازماً في الاستطاعة عرفاً من حفظ مؤنته ومؤنة عياله وأداء ديونه الحالّة؛ لأنّها واردة في ذيل تفسير الاستطاعة في الآية الشريفة، وناظرة إلى تطبيق ذلك على البذل، فلا إطلاق فيها من هذه الناحية إذا كان ذهابه للحجّ البذلي موجباً لفوات قدرته على أداء دينه الحالّ أو سائر مؤنه.

---

١ ـ البقرة، الآية: ٢٨٠.

. . . . . .

وأمّا البحث الثاني: وهو تقديم وجوب أداء الدين على وجوب الحجّ لكونه حقّ الناس فقد تقدم عدم كفاية مجرّد ذلك للتقديم، فإنّ جملة من مصاديق حقوق الناس أخف من بعض الواجبات الشرعية التي هي من حقوق الله عزّوجلّ، فلو تزاحم احترام المؤمن مع أداء الصلاة مثلاً تقدّم وجوب الصلاة ولم يجز تركها لمجرّد ذلك.

وكذا لو تزاحم حقوق الزوج على الزوجة مع الحجّ عليها إلى غير ذلك من الموارد، وقد ورد فيها أنّه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، بل مثل حجّة الإسلام الذي هو من أركان الدين، وقد عدّ تركه كفراً يكون أهم من مجرّد تأخير أداء الدين إلى الميسرة جزماً.

ثمّ إنّ هذا الفرع لا يختصّ بالدين الحال، بل إذا كان الدين مؤجلاً وغير مطالب بالفعل إلّا أنّ ذهابه إلى الحجّ يمنعه عن إمكان أدائه في وقته أيضاً يقع التزاحم بين وجوب الحجّ ووجوب أداء الدين لوجوب حفظ القدرة على تحصيل المال لأداء دينه بحيث لا يجوز للمدين تفويت ذلك لو كان قادراً عليه، وهذا يعني أنّ وجوب أداء الدين من هذه الناحية واجب معلّق، فيكون مزاحماً مع وجوب الحجّ لا محالة، إلّا أنّ صدق ﴿ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ﴾[1] في هذا الفرض أوضح.

ولو فرض أن له بعض النفقة وبذل له الباقي للحجّ وكان عليه دين مطالب

---

١ ـ البقرة، الآية: ٢٨٠.

. . . . . .

به ، فالظاهر عدم وجوب الحجّ عليه ؛ للزوم أداء الدين المطالب به من ذلك المال المانع عن صدق الاستطاعة الملفّقة بناءً على أنّ الدين المطالب به مانع عن تحقق الاستطاعة المالية .

وأمّا إذا بذل له ما يكفيه للحجّ ولكن خيّره بين الحجّ أو أن يؤدّي به دينه الحالّ فبناءً على كفاية ذلك في لزوم القبول ووجوب الحجّ عليه بالبذل ـ كما سيأتي في مسألة قادمة ـ يكون من باب التزاحم ؛ لتحقق موضوع الوجوب بنفس البذل بحسب الفرض .

إلّا أنّ عدم شمول روايات وجوب قبول البذل والحجّ لهذا الفرض لعلّه أوضح ؛ لأنّه يجب عليه فيه القبول لأجل أداء الدين الحالّ عليه أيضاً ، وتلك الروايات ليس إطلاقها في مقام البيان من هذه الناحية ، وأنّه يجب عليه ترك أداء دينه وصرف المال في الحجّ حتى مع كون دينه حالّاً ومطالباً به والباذل يأذن له بصرف المال في أدائه . نعم ، لو لم يؤدّ دينه به وجب عليه الحجّ ؛ لصدق البذل وفعليته في حقّه .

مسألة ٣٦ ـ لا يشترط الرجوع إلى الكفاية في الاستطاعة البذلية [١].

[١] سيأتي في المسألة (٥٨) البحث عن شرطية الرجوع إلى الكفاية في الاستطاعة، وسيذكر لذلك مبنيان:

أحدهما ـ أنّ شرطية ذلك مبنية على لزوم الحرج من عدم الرجوع إلى الكفاية، وهذا المبنى لا يفرّق فيه بين الاستطاعة المالية أو البذلية إذا كان الحجّ مستلزماً للوقوع في الحرج بعد الرجوع بحيث كان الحرج مستنداً إلى امتثال الحجّ.

ثانيهما ـ استفادة شرطية ذلك من بعض الروايات الخاصة، من قبيل ما ورد في رواية أبي ربيع الشامي بنقل الشيخ المفيد قدس سره: «ثمّ يرجع فيسأل الناس بكفّه لقد هلك إذن»[١]، وما ورد في رواية الأعمش: «وأن يكون للإنسان ما يخلفه على عياله وما يرجع إليه بعد حجّه»[٢].

وعندئذٍ قد يقال إنّ هذا المبنى يختص بمورد الاستطاعة المالية وبالمال الذي لو لم يصرفه في الحجّ صرفه في ما به الكفاية بعد عوده، وهذا لا يشمل الاستطاعة البذلية، بل مقتضى إطلاق روايات البذل عدم اشتراطه، ومن هنا ذكر في المتن أنّ الرجوع إلى الكفاية لا يشترط في الاستطاعة البذلية.

هذا ولكن يلاحظ على ذلك:

أوّلاً ـ ما سيأتي من عدم اعتبار ما استند إليه على شرطية الرجوع إلى الكفاية في الحجّ بعنوانه حتى في الاستطاعة المالية.

---

١ ـ المقنعة: ٣٨٤ ـ ٣٨٥.

٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٨، الباب ١٠ من وجوب الحجّ، ح ٤.

. . . . . .

نعم، إذا لزم من عدمه الوقوع في الحرج المنفي بأدلّة نفي الحرج لم يجب الحجّ، سواء كان سبب الوجوب الاستطاعة المالية أو البذلية.

وثانياً ـ لو فرض تمامية سند بعض الروايات المستدلّ بها مع ذلك لا يمكن أن يستفاد منها أكثر من شرطية عدم لزوم الحرج من عدم الرجوع إلى الكفاية، وأنّ المعيار أن لا يلزم من أداء الحجّ الهلاك والوقوع في الحرج والضيق، وهذا لا فرق فيه بين الاستطاعة الملاية أو البذلية.

نعم، لو استفيد من روايات اليسار أو غيرها شرطية الرجوع إلى الكفاية في الاستطاعة المالية بحيث لابد وأن يكون له ما يرجع إليه بعد الحجّ وأن لا يكون الزاد والراحلة ممّا يحتاج إليه في رجوعه إلى الكفاية بل يكون له ما يرجع إليه مع قطع النظر عن مال الحجّ وأنّ هذا أيضاً من مؤناته عرفاً، وإلّا فليس مستطيعاً وموسراً.

فهذا الشرط يختصّ بالاستطاعة المالية ولا ربط له بالاستطاعة البذلية التي لا يجوز فيها صرف المال المبذول إلّا في الحجّ، والتي قد تتحقق بالنسبة إلى أفقر الفقراء أيضاً، فإنّه يجب عليه الحجّ بذلك بمقتضى إطلاق روايات البذل، بل وعلى القاعدة أيضاً؛ لأنّ القدرة على ما يحجّ به صادق في حقّه إذا لم يكن واجداً للرجوع إلى الكفاية على كلّ حال.

والظاهر استناد المصنّف إلى هذا المبنى، وسيأتي في المسألة (٥٨) عدم اشتراط ذلك حتى في الاستطاعة المالية وأنّ الشرط عدم الوقوع في الحرج.

مسألة ٣٧ ـ إذا وهبه ما يكفيه للحجّ لأن يحجّ وجب عليه القبول على الأقوى، بل وكذا لو وهبه وخيّره بين أن يحجّ به أو لا.

وأمّا لو وهبه ولم يذكر الحجّ لا تعييناً ولا تخييراً فالظاهر عدم وجوب القبول كما عن المشهور [١].

---

[١] إذا بذل للمكلّف ما يكفيه للحجّ به بنحو التمليك والهبة، فلذلك صور ثلاث:

أ ـ أن يهبه للحجّ بالخصوص.

ب ـ أن يهبه مخيّراً له بين الحجّ به أو مصرف آخر.

جـ ـ أن يهبه بلا ذكر الحجّ لا تعييناً ولا تخييراً.

ولا شكّ في شمول إطلاق روايات البذل للصورة الأُولى، وعدم اختصاص عنوان عرض الحجّ الوارد فيها بالبذل بنحو الإباحة، بل ورد في بعضها بذل مال للمكلّف لكي يحجّ به وهو ظاهر أو منصرف إلى تمليك المال وهبته لذلك، فيلزم على المبذول له القبول لا بمعنى الوجوب الشرعي، بل بمعنى تنجّز الحجّ بذلك واستقراره عليه، فيجب القبول لكي يحج به.

وخالف في ذلك بعض المحشّين على المتن؛ مدّعياً اختصاص روايات البذل بالإباحة ونحوها ممّا لا يحتاج إلى القبول ليصير فعلياً، وأنّ القبول تحصيل للاستطاعة، وحكم بعض بالاحتياط في الهبة حتى مع تعيين الحجّ، ولكن قد تقدّم عدم صحّة ذلك، وأنّ عنوان عرض الحجّ يصدق بمجرّد الهبة وقبل القبول، وأنّه يجب عليه القبول واستقرّ عليه الحجّ.

واختلفت كلمات الأعلام في الصورتين الثانية والثالثة، فبالنسبة إلى الصورة الثانية اختار السيّد الماتن ﷺ وجوب القبول أيضاً؛ لصدق عرض الحجّ

. . . . . .

عليه بذلك، وبالنسبة للصورة الثالثة المشهور عدم الوجوب؛ لعدم شمول روايات العرض له، وعدم تحقق الاستطاعة المالية بمعنى ملك الزاد والراحلة بدون القبول، ولا يجب تحصيل الاستطاعة لكي يجب عليه الحجّ.

وقد ناقش في ذلك بعض الأعلام من أساتذتنا بما يرجع إلى اشكال حلّي واشكال نقضي:

أمّا الاشكال الحلّي فبأنّ العرض التخييري مرجعه إلى عرض المال للجامع بين الحجّ ومصرف آخر، وليس عرضاً للحج إلّا مشروطاً بترك ذلك المصرف الآخر، فهو عرض وبذل مشروط للحج ولا يجب تحصيل شرط الاستطاعة، سواء كانت بذلية أو مالية.

وأمّا الاشكال النقضي فبأنّ عرض الجامع إذا كان كافياً لوجوب الحجّ وجب القبول حتى في الصورة الثالثة؛ لأنّ التمليك فيها أيضاً لمطلق التصرّفات الجامع بين الحجّ وغيره فيجب القول بوجوب الحجّ فيها أيضاً مع أنّ المشهور عدمه.

ويلاحظ على الاشكال الحلّي: بأنّ عنوان عرض الحجّ صادق على عرض الحجّ تخييراً مطلقاً لا مشروطاً، فإنّ العرض التخييري ليس مرجعه إلى العرض المشروط، بل هو عرض مطلق وفعلي للحج مع الإذن في صرف المال لغيره أيضاً، فهو بمثابة اذنين وترخيصين فعليين في أمرين، ولا يقاس بباب الوجوب التخييري والذي قيل فيه برجوعه إلى وجوبين مشروطين؛ وذلك لأنّ الوجوبين في الواجب التخييري لا يمكن أن يرجعا إلى وجوبين مطلقين بكل منهما، وإلّا لوجبا معاً ولم يكن تخيير في البين، فلابدّ وأن يرجعا إمّا إلى

. . . . . .

وجوبين مشروطين أو وجوب واحد للجامع تعييناً .

وأمّا الترخيص لفعلين والإذن بهما معاً فلا محذور في إطلاقهما ؛ إذ لا يلزم منهما فعلهما معاً كما في الوجوبين المطلقين والذي هو خلاف المقصود ، فالعرض أو البذل للحجّ فعلي ومطلق في هذه الصورة ، وليس مشروطاً .

لا يقال : هذا يصحّ إذا كان البذل بنحو الإباحة والترخيص في الصرف ، وأمّا إذا كان بنحو التمليك والهبة مع اشتراط أن يصرفه في الحجّ أو في مصرف آخر معيّن فالاشتراط المذكور يوجب الالزام ووجوب أحدهما ، فيرجع إلى الأمر المشروط بالحجّ ، فيكون عرضاً وبذلاً مشروطاً لا مطلقاً .

فإنّه يقال : لا فرق بين النحوين من البذل من هذه الناحية ؛ فإنّ الإلزام بالصرف في أحد المصرفين وإن كان ثابتاً على الموهوب له في فرض التمليك ولكنه غير دخيل في صدق العرض والبذل ، فإنّ المحقَّق له هو كونه مأذوناً في التصرّف فيه للحجّ من قبل الباذل ، وهذا فعلي ومطلق في الصورتين كما هو واضح .

نعم ، لو استظهر من روايات العرض اشتراط أن يكون العرض والبذل للصرف في الحجّ حصراً لم يشمل العرض التخييري ، إلّا أنّه لا موجب لذلك ؛ فإنّ الوارد في الروايات عنوان « من عرض عليه ما يحجّ به » ، وهذا يكفي فيه العرض التخييري أيضاً ؛ لأنّه عرض فعلي مطلق بالحج بذلك المال ، ومجرّد الإذن بصرفه في أمر آخر لا ينافي صدق ذلك كما هو واضح .

وأمّا الإشكال النقضي فقد ظهر جوابه ممّا تقدّم ، فإنّ عرض الحجّ لا يصدق بالنسبة إليه لا تعييناً ولا تخييراً ، وإنّما هو عرض للمال من أجل

. . . . . .

التمليك أو مطلق التصرّف فيه، فما لم يصرّح الواهب بالحجّ وأنّه مقصده من البذل ولو تخييراً وكونه أحد مقاصده لا يصدق عنوان: (عرض الحجّ)، فلا تشمله الروايات.

وليس صدقها على العرض التخييري بملاك عرض الجامع بين فعل الحجّ وفعل آخر ليرد النقض المذكور، بل بملاك عرض الحجّ بعنوانه الخاص وإن كان مع عرض عنوان خاص آخر أيضاً، وهذا غير صادق على الهبة بلا ذكر الحجّ، أو عرض عنوان جامع التصرّف كما هو واضح.

لا يقال: لا فرق عرفاً وعقلائياً بين أن يقول: (خذ هذا المال لتصرفه في الحجّ أو أي مصرف آخر) وبين أن يقول: (خذ هذا المال لتصرفه في أي مصرف شئت)، فإنّهما عرفاً على حدّ واحد، فكيف يمكن أن يقال إنّ التعبير الأوّل يوجب فعلية وجوب الحجّ عليه بخلاف التعبير الثاني، وهل يمكن أن يكون للفظ دخل في وجوب الحجّ؟

فإنّه يقال: يمكن القول بالفرق بينهما بأنّ تعلّق غرض الواهب بالحج ولو تخييراً يكون دخيلاً في الحكم بوجوب الحجّ، فإنّ هذا يحتمل ثبوتاً أن يكون دخيلاً في الحكم الوارد في روايات عرض الحجّ، فلا يمكن التعدّي من موردها إلى غيرها. نعم، لا يبعد إلحاق مورد العلم بكون غرضه من الهبة ورغبته أن يعرض عليه الحجّ ولو تخييراً وإن لم يبرزه صريحاً، فإنّه غير لازم.

هذا، مضافاً إلى أنّه يمكن أن يقال بأنّه في كل مورد يصرّح فيه الواهب بصرف المال في الحجّ ولو تخييراً أو تعلّق غرضه بذلك تنعقد دلالة التزامية عرفية لكلامه على إباحة صرف المال المذكور في الحجّ فعلاً تنجيزاً، أي حتى

. . . . . .

إذا لم يقبل المبذول له الهبة وهي إباحة فعلية.

وقد تقدّم أنّ الإباحة التي هي ايقاع لا تحتاج إلى القبول، وهي تكفي لتحقق الاستطاعة، وكذا شمول روايات البذل له، فتدبر جيداً.

ثمّ إنّ هناك رواية قد يستدلّ بها على عدم وجوب الحجّ بالعرض التخييري، وهي صحيحة حمّاد بن عثمان قال: «بعثني عمر بن يزيد إلى أبي جعفر الأحول بدراهم قال: قل له إن أراد أن يحجّ بها فليحجّ، وإن أراد أن ينفقها فلينفقها، قال: فأنفقها ولم يحجّ، قال حمّاد: فذكر ذلك أصحابنا لأبي عبد الله عليه السلام فقال: وجدتم الشيخ فقيهاً»[1]، بدعوى إطلاقها ولو بملاك ترك الاستفصال لما إذا كان صرورة.

وفيه: أنّ الظاهر نظر الرواية إلى النيابة عن الغير للحجّ الاستحبابي بذلك المال، بقرينة الترديد في مصرف المال بين أن يحج بها أو ينفقها، أي في سبيل الله، وهذا ظاهر أو منصرف إلى أنّ المقصود بذل ذلك المال في سبيل الخير من قبل صاحبه، إمّا الحجّ أو الانفاق، وهذا أجنبي عن محل البحث.

هذا، مضافاً إلى كونها قضية شخصية مربوطة بالأحول ـ وهو مؤمن الطاق ـ والذي من المظنون قوياً أنّه لم يكن صرورة، والإطلاق بملاك ترك الاستفصال لا يتم فيه، خصوصاً مع تعبير الإمام عليه السلام: «وجدتم الشيخ فقيهاً» والذي ليس في مقام بيان أصل الجواز وعدمه، وإنّما صحّة عمل الشيخ واشرافه على الفقه فلعلّه من جهة عدم وجوب الحجّ بذلك عليه؛ لعدم كونه صرورة.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ١٩٥، الباب ٢٤ من النيابة في الحجّ، الحديث ١.

مسألة ٣٨ ـ لو وقف شخص لمن يحجّ أو أوصى أو نذر كذلك فبذل المتولّي أو الوصي أو الناذر له وجب عليه؛ لصدق الاستطاعة، بل إطلاق الأخبار، وكذا لو أوصى له بما يكفيه للحجّ بشرط أن يحجّ؛ فإنّه يجب عليه بعد موت الموصي [١].

---

[١] لا فرق في وجوب الحجّ بالبذل بين ما إذا كان البذل واجباً على الباذل بنذر أو وقف أم لا، كما لا فرق بين أن يكون البذل بالإباحة في الصرف أو التمليك بالهبة أو بالوصية بعد الموت؛ لجريان الأدلّة المتقدّمة على وجوب الحجّ بذلك فيها أيضاً، وهذا واضح لا شكّ فيه.

وقد يقال: إنّ مقصود السيّد الماتن ﷺ من الوقف والوصية أو النذر لمن يحج في صدر المسألة جعل المال مباحاً لمن يحجّ به.

إلّا أنّ هذا لا وجه له، بل هو أعم من ذلك ومن تمليك المتولّي أو الوصي أو الناذر للمال لكي يحجّ به، كما إذا كان الوقف أو الوصية أو النذر كذلك.

ثمّ إنّ مقصوده من ذيل المسألة بقوله: (ولو أوصى له بما يكفيه للحجّ بشرط أن يحجّ فإنّه يجب عليه بعد موت الموصي) أنّ وجوب الحجّ عليه يكون بعد موت الموصي؛ لتحقق البذل عند ذاك.

وهذا قد حكم ﷺ فيه بوجوب الحجّ من باب الاستطاعة المالية في المسألة (٣١) حتى إذا لم يكن مشروطاً بالحجّ والمراد هنا التعرّض إلى تحقّق الاستطاعة البذلية بذلك أيضاً فيجب على المبذول له القبول أو عدم الردّ ـ بناءً على كفاية عدم الرد في نفوذ الوصية ـ فلا يجوز الردّ من قبل الموصىٰ له؛ لأنّه من تفويت البذل وردّ العرض للحج المعلّق على الموت، فيكون الحجّ مستقرّاً عليه.

. . . . . .

ودعوى انصراف روايات البذل بالبذل التنجيزي لا المعلّق على الموت لا وجه له . نعم، يجوز للموصي الرجوع عن وصيته قبل موته، فينكشف عدم العرض وعدم الاستطاعة، وذاك أمر آخر.

كما أنّ المقصود من قول السيّد الماتن ﷺ (بشرط أن يحجّ) الوصية بالإباحة أو التمليك من أجل الصرف في جهة الحجّ لا الوصية التمليكية للشخص بشرط أن يحجّ، وإن كان ذاك أيضاً معقولاً ضمن الوصية ونتيجته أيضاً وجوب الحجّ من باب الاشتراط أيضاً إذا كان على نحو الشرط ضمن الوصية إذا قيل بأنّها عقد يصبح لازماً بعد الموت وقبول الموصى له، أو عدم ردّه في حياة الموصي.

ثمّ إنّه إذا علّق الباذل بذله على شرط كخياطة ثوبه أو أي عمل آخر، فسواء كان من باب تعليق بذله على ذلك الفعل ـ كما في الإباحة ـ أو كان من باب الاشتراط ضمن عقد الهبة ـ كما في البذل التمليكي ـ فإنّه لا يجب على المبذول له القبول؛ لأنّه من تحصيل الاستطاعة البذلية، نظير من يستطيع أن يتكلم مع من يبذل له نفقة الحجّ فإنّه غير واجب، كما أنّه لا تشمله أخبار البذل؛ لأنّ المستظهر منها البذل المطلق لا المشروط بأداء فعل وعمل من قبل المبذول له زائداً على قبول أصل الحجّ . نعم، لو قبله وجب عليه الحجّ لتحقق البذل، وهذا واضح.

ولا يقاس به ما إذا وهبه مالاً واشترط عليه بنحو الشرط الضمني أن يحج بذلك المال أو بالأعم من ذلك المال أو غيره وكان المال كافياً للحجّ، فإنّه يجب عليه قبول ذلك والحجّ به؛ لصدق عرض الحجّ عليه فعلاً إذا كان الشرط نفس

مسألة ٣٩ ـ لو أعطاه ما يكفيه للحجّ خمساً أو زكاة وشرط عليه أن يحجّ به فالظاهر الصحّة ووجوب الحجّ عليه إذا كان فقيراً أو كانت الزكاة من سهم سبيل الله [١].

الحجّ، بخلاف ما إذا كان الشرط أمراً آخر كخياطة ثوبه، فإنّه يجعل عرض الحجّ مشروطاً لا مطلقاً.

وأوضح من ذلك في عدم الوجوب ما إذا وهبه مالاً للزواج مثلاً ولكن اشترط عليه أن يحجّ بمال آخر من أمواله أو متسكعاً فلا يجب عليه قبول ذلك، ولا يصدق البذل للحجّ على ذلك قطعاً، ولو قبله لم يجب عليه حجّة الإسلام، وإنّما يجب عليه الحجّ من باب الوفاء بالشرط، ولا يكون مجزياً عن حجّة الإسلام، فهو كالحجّ الواجب بالنذر والإجارة على غير المستطيع، وهذا كلّه واضح.

[١] يبحث في هذا الفرع عمّا لو أعطاه ما يكفيه للحجّ من الخمس أو الزكاة، فهل يجب عليه الحجّ أم لا ؟ والبحث عن ذلك يقع في عدّة جهات:

الجهة الأولى ـ في صحّة مثل هذا الشرط ولزومه على المستحق إذا كان فقيراً وأعطاه المالك من سهم الفقراء، وقد اختار السيّد ﷺ في المتن الصحّة ووجوب الحجّ عليه.

وقد ناقش في ذلك أكثر الأعلام، وأفاد بعض أساتذتنا في المقام اعتراضين:

الأوّل: عدم صحّة الاشتراط في المقام؛ لأنّه إذا رجع إلى تعليق نفس إعطاء الزكاة أو الخمس للفقير فهذا مضافاً إلى أنّه لا يعقل في الإعطاء الذي هو فعل تكويني خارجي يتحقّق سواء اشترط أم لا، موجب لبطلان العقد إذا كان

. . . . . .

الإعطاء عقداً وتصرفاً إنشائياً، وإذا رجع إلى الشرط ضمن العقد أي تعليق التزامه بالعقد والتمليك على الشرط بحيث يكون له الخيار عند التخلّف، فهذا أيضاً لا يعقل في المقام؛ لأنّ الرجوع عمّا يعطىٰ في سبيل الله من الخمس والزكاة والصدقة والعتق غير جائز على ما هو مقرر في محلّه. فلا يكون مثل هذا الشرط إلّا شرطاً ابتدائياً محضاً، فلا يصدق عرض الحجّ عليه.

الثاني: لو فرض معقولية الاشتراط في المقام، مع ذلك لا يكون نافذاً؛ لأنّ من عليه الخمس أو الزكاة لا ولاية له على الاشتراط في إعطائهما للمستحق كذلك، وإنّما له أن يختار الفقير الذي يعطيه من سهم الفقراء لا أكثر؛ ولهذا لو شرط على الفقير أن يخيط له ثوبه لم يكن ملزماً للفقير، فلا يكون مثل هذا الشرط إلّا شرطاً من قبل الأجنبي عن المال المعطىٰ على المعطىٰ له، وهذا لا ربط له بالاستطاعة البذلية، فإنّ المقصود منها بذل صاحب المال أو وليّه للمال من أجل أن يحجّ به بحيث يتعيّن على المعطىٰ له ذلك كما هو ظاهر.

وكلا الاعتراضين يمكن الإجابة عليهما:

أمّا الأوّل: فلأنّ الإعطاء الواجب في الخمس والزكاة لا يراد به الفعل التكويني الخارجي للإعطاء، ولهذا لو أعطاه خارجاً خطأً لا بعنوان تمليك الخمس أو الزكاة بل بعنوان الأمانة، أو بلا قصد التمليك واباحة التصرّف لم يجز للفقير التصرّف فيه، وإنّما يراد بالاعطاء الدفع بقصد الإباحة أو التمليك بعنوان أنّه مصرف ومستحق للخمس أو الزكاة التي أُعطيت ولايته له، ولا إشكال في كونه تصرّفاً انشائياً وضعياً، فيمكن الاشتراط فيه.

. . . . . .

وعندئذٍ يقال: إذا قلنا في بحث إعطاء المالك للزكاة أنّه بالمعنى الأعم من التمليك أو صرفها على الفقير أو الإذن وإباحة ذلك للفقير فلا ينبغي الإشكال في إمكان اشتراط صرفها في الحجّ إذا كان الإعطاء بنحو الإباحة أو الصرف على سفر حجّه مثلاً، وليس هذا من الاشتراط لا بمعنى التعليق ولا الشرط ضمن العقد، بل بمعنى التقييد أي الصرف الخاص، كالصرف على مأكله وملبسه، وقد تقدم في بحث الزكاة كفاية ذلك، أو الإذن المقيّد، أي الإذن الفعلي بمصرف معيّن وهو الصرف في الحجّ، وهو لا إشكال فيه، بل لو كان على نحو التعليق للاذن والإباحة أيضاً لم يكن فيه محذور؛ لصحّة الإذن المشروط بهذا المعنى؛ لعدم كونه عقداً حتى يكون التعليق فيه مبطلاً له كما هو محقق في محلّه.

وأثره أنّه لو لم يصرفه الفقير فيما أذن به المالك كان ضامناً للزكاة، فإنّه نظير ما إذا تصرّف الفقير في زكاة المالك بلا إذنه أصلاً، وليس هذا من الرجوع في الصدقة كما هو واضح.

فعلى هذا المبنى ـ الذي هو المختار في محلّه عند هذا العلم وهو الصحيح ـ لا مجال لهذا الإيراد.

وأمّا إذا قلنا بلزوم تمليك الزكاة للفقير، فإذا فرض أنّه كالهبة عقد يحتاج إلى قبول المستحق ولا يصحّ فيه التعليق أمكن أن يكون الحجّ به شرطاً له ضمن العقد على الفقير، بمعنى تعليق التمليك على الالتزام بالشرط من قبل المستحقّ ـ كما هو حقيقة الشرط الضمني في العقود ـ وأثره وجوب الوفاء به وحرمة نقضه والخيار إذا كان العقد قابلاً للرجوع.

. . . . . .

وروايات لا رجعة في الصدقة لو فرض إطلاقها للصدقة المشروطة بشرط جائز شرعاً ـ وهو غير واضح ـ فغايتها عدم حقّ الرجوع وعدم الخيار عند التخلف، لا عدم وجوب الوفاء بالشرط، نظير الشرط في عقد النكاح فيجب عليه الوفاء به ويجوز إجباره عليه، فلا يقاس بالشرط الابتدائي، فيصدق عليه عرض الحجّ ويصبح واجباً.

وأمّا الثاني: فقد ذكرنا في كتاب الزكاة أنّ المستفاد من بعض الروايات المعتبرة جواز إعطاء الزكاة للفقير لكي يحجّ به، وأنّ الحجّ أيضاً يعتبر من مؤن الفقير التي يجوز له صرف الزكاة فيها، فيجوز لمن عليه الزكاة أن يدفعها له لذلك أو يبيحها له لكي يصرفها في الحجّ أو يصرفها على حجّه بناءً على كفاية الصرف أو الإباحة للفقير من سهم الفقراء ليصرفها في مؤنه ـ وهذا يعني ولاية المالك على الصرف على الفقير من الزكاة ليحجّ به؛ لأنّه من المؤنة بناءً على كفاية الصرف في مؤن الفقير، ويتحقق بذلك البذل وعرض الحجّ بعد وضوح عدم وجوب الصرف على جميع مؤن الفقير.

وليس هذا من الإلزام والاشتراط على الفقير ليقال بأنّه لا دليل على ولاية المالك على ذلك، بل من الصرف على مؤنة من مؤنات الفقير أو إباحة الصرف وتخصيصها بمصرف معيّن، وهي ليست إباحة مشروطة ومعلّقة، بل إباحة فعلية متعلّقة بمصرف معيّن، أي إباحة مقيّدة، بل حتى إذا كان بنحو التعليق للإذن لا محذور فيه؛ لأنّ التعليق في الإباحة لا محذور فيه؛ لأنّ الإباحة ليست عقداً، والمفروض أنّ للمالك الولاية على الصرف على الفقير في مؤنة ومصرف خاص من مؤناته بحسب الفرض.

. . . . . .

والحاصل: لو قبلنا ولاية المالك على تقييد الصرف على مؤنة الفقير أو الإباحة والإذن للفقير من زكاة ماله من دون تمليك وعدم لزوم البسط في الصرف على كل المؤن، جاز للمالك أن يصرف الزكاة على حجّه أو يبيح للفقير أن يصرف زكاته في الحجّ بالخصوص، كما يجوز للمالك أن يبيح للفقير صرفها على خصوص مؤنة عياله، أو يصرفها عليهم فإنّه مشمول أيضاً لولاية المالك على الصرف من زكاة ماله على مؤن الفقير. فدعوى عدم الولاية على ذلك بالنحو المذكور لا وجه له.

وأمّا إذا كان الدفع بعنوان التمليك فهل للمالك الولاية على اشتراطه عليه بنحو الشروط الضمنية أم لا؟

قد تقدّم منّا تبعاً للأُستاذ ﷺ في (كتاب الزكاة) عدم الدليل على هذه الولاية للمالك.

إلّا أنّه لا يبعد أن يستفاد ممّا دلّ على ولاية المالك على صرف زكاته على بعض مؤنات الفقير بالخصوص ولايته على جعل ذلك الصرف بعنوان الاشتراط في التمليك أيضاً، فإنّ العرف لا يرى فرقاً بينهما بحسب النتيجة، فإنّه إذا جاز له تقييد إباحته وإذنه بالصرف في مؤنة خاصة كان معناه عرفاً ولايته على ذلك وكونه شرطاً سائغاً له شرعاً، فيمكن أن يجعله شرطاً ضمن عقد التمليك أيضاً، فيجب على الفقير ذلك بمقتضى الشرط، وإن قلنا بأنّه لا يلزم من تخلّفه الخيار وحقّ الرجوع للمالك ولكنه يجب الوفاء به ويمكن الزامه بذلك.

. . . . . .

وبهذا ظهر عدم ورود النقض باشتراط خياطة الثوب مثلاً على الفقير، فإنّ ذلك لا ولاية لمالك الزكاة عليه؛ لأنّه غير مربوط بالزكاة ومصارفها، والتي قد جعل للمالك الولاية عليها فقط لا أكثر، ولهذا لا يصح له أيضاً الإباحة المشروطة أو المقيدة بالخياطة، وإنّما له الولاية على تعيين مصرف من مصارف ومؤن الفقير وإعطائه الزكاة لذلك، سواء على نحو التمليك مع الشرط، أو الإباحة والصرف المقيّد لا أكثر من ذلك، فالنقض غير وارد، وهذا واضح.

وعلى هذا الأساس يصدق عرض الحجّ على الفقير بمال الزكاة، سواء كان بنحو الإباحة في الصرف المقيّد بالحجّ أو الاشتراط ضمن تمليك مال الزكاة كما ذكره السيّد الماتن ﷺ.

نعم، لو قلنا بأنّ الصرف من سهم الفقراء على حجّ الفقير غير جائز في نفسه لعدم كون الزيارة والحجّ من المؤنة للفقير فلا ينفذ الشرط المذكور ضمن عقد التمليك، ولا الإباحة المقيدة في المقام إذا كان من سهم الفقراء.

والسيّد الماتن ﷺ قد اختار في كتاب الزكاة في المسألة الثانية والعشرون عدم جوازه، حيث قال: (لا يجوز إعطاء الزكاة للفقير من سهم الفقراء للزيارة أو الحجّ أو غيرهما من القُرَبْ، ويجوز من سهم سبيل الله)، فكيف حكم في المقام بصحة الشرط ووجوب الحجّ عليه هنا؟

وقد يقال: إنّ الشرط المذكور وإن لم يكن صحيحاً ونافذاً إلّا أنّ تمليك الزكاة للفقير من سهم الفقراء جائز على كل حال؛ لفرض كونه فقيراً فيملكها الفقير بعد القبول ويكون الشرط المذكور لغواً.

. . . . . .

إلّا أنّه مع ذلك قد يدّعىٰ وجوب الحجّ على الفقير ؛ لصدق عرض الحجّ عليه بذلك ، فهو وإن لم يكن واجباً عليه من ناحية الاشتراط ضمن عقد التمليك ، إلّا أنّه واجب عليه تكليفاً من باب شمول إطلاق روايات البذل وعرض الحجّ واستلزامه للاستطاعة البذلية .

والجواب : مضافاً إلى أنّ هذا خلاف صريح المتن هنا ، حيث صرّح فيه بصحة الاشتراط ، نقول :

بعد فرض أنّ الاشتراط لا ربط له بتمليك المال الزكوي ولا أثر له فيه ، فهو من قبيل ما إذا اشترط شخص على آخر أن يحجّ بمال نفسه لا يوجب صدق عرض الحجّ عليه ، فإنّ المقصود من العرض أن يكون بذل المال مربوطاً ومنوطاً بالحجّ به ، بحيث يكون إذن مالكه أو وليّه منوطاً بذلك ، ونافذاً بسبب ذلك ، وإلّا لم يصدق عنوان البذل والعرض للحجّ ، كما هو واضح .

إلّا أنّ الصحيح ـ كما ذكرنا ـ جواز الصرف من سهم الفقراء على الفقير ، كما يجوز للفقير أن يأخذ من الزكاة ليحجّ بها ، وقد تقدم ذلك منّا في (كتاب الزكاة) ، وقد دلّت على ذلك روايات معتبرة عديدة ، وقد ورد في بعضها أنّ الصرورة ـ أي من لم يحجّ ـ يمكن إعطائه من الزكاة ليحجّ بها ، وفي بعضها الآخر سئل عمن يعطىٰ الزكاة ـ أي يكون فقيراً ـ فيجمعه حتى يحج به ، قال : « نعم يأجر الله من يعطيك »[1] .

---

١ ـ راجع : وسائل الشيعة ٩ : ٢٨٩ ـ ٢٩١ ، الباب ٤١ و ٤٢ من المستحقّين للزكاة .

. . . . . .

فالظاهر من الروايات العديدة المعتبرة صحّة إعطاء الفقير من سهم الفقراء ليحجّ به، وكونه مصرفاً من مصارف الفقير من الزكاة.

كما أنّه يصحّ اشتراط ذلك عليه من قبل من عليه الزكاة، خصوصاً إذا كان ذلك بنحو الإباحة المقيّدة والإذن في المصرف المعيّن من مصارف الزكاة وهو الحجّ به، وبذلك يتحقق للفقير الاستطاعة البذلية، فيجب عليه الحجّ ويكون مجزياً عن حجّة الإسلام ـ كما أفاد السيّد الماتن ﷺ هنا ـ وإن كان ذلك خلاف مبناه في كتاب الزكاة، فراجع وتأمل.

وقد يقال: بأنّ روايات البذل منصرفة عن شمول الأموال العامة المخصّصة شرعاً للفقراء أو الجهات العامّة؛ لأنّ هذا المال يكون مبذولاً شرعاً للفقير في المرتبة السابقة، وإنّما يشخّص فرده ومصداقه من قبل من عليه الزكاة لا أكثر، وعليه فلا يجب عليه القبول.

والجواب: لا وجه لهذا الانصراف بعدما كان شخص الفقير غير مالك للزكاة أو الخمس ما لم يملّكه من عليه الزكاة أو الخمس أو يبيح له التصرّف فيهما، فبالنسبة إلى الفقير المعطىٰ له الزكاة أو الخمس يكون المال بذلاً له للحجّ جزماً، فتشمله روايات البذل، ويجب عليه القبول.

الجهة الثانية ـ فيما لو أعطاه من سهم سبيل الله ولو لم يكن فقيراً واشترط عليه أن يحجّ به، وقد حكم فيه أيضاً بالصحّة ووجوب الحجّ عليه، وهذا لا إشكال فيه إذا جوّزنا صرف الزكاة من سهم سبيل الله في كل عمل قربي ومنها الحجّ، فيصحّ الشرط سواء كان بنحو الإباحة المقيّدة أو الاشتراط ضمن عقد

. . . . . .

التمليك، ويكون نافذاً على المبذول له، كما أنّه يكون مشمولاً لإطلاق روايات البذل فيصبح بذلك مستطيعاً بالبذل ويجب عليه الحجّ ولا يمكنه ردّه أو عدم قبوله، ولو ردّه استقرّ عليه الحجّ.

وهذا كلّه واضح على ضوء ما تقدّم. إلّا أنّه قد تقدّم منّا في كتاب الزكاة أنّ الأحوط اشتراط أن يكون صرفها في سبيل الله باذن الحاكم الشرعي وتشخيصه فيصحّ ذلك مع إذنه، وبعضهم اشترط أن يكون فيه مصلحة عامة فلا يكفي مجرّد كون العمل قربياً في جواز ذلك، إلّا أنّ السيّد الماتن ﷺ لم يشترط شيئاً من ذلك، فما ذكره هنا تام على مبناه.

هذا، ولكن قد ذكر في المقام تعليقان على المتن، لا بأس بالتعرّض إليهما:

أحدهما ـ ما علّق به بعض الأعلام من أساتذتنا العظام ﷺ على المتن بقوله: (لو أعطاه من سهم سبيل الله لصرفه في الحجّ لا يجوز صرفه في غيره، ولكن لا يجب عليه القبول ولا يكون من الاستطاعة المالية ولا البذلية، فيجب عليه الحجّ لو استطاع بعد)[1].

ولعلّ نظره الشريف إلى أنّ روايات البذل وعرض الحجّ لا يشمل دفع الزكاة لأجل الحجّ بها بعنوان سبيل الله؛ لأنّ هذا المال مال عام مخصّص من قبل الشارع بحسب الفرض ليصرف في أعمال الخير والتي منها الحجّ، فهو كالحج

١ ـ العروة المحشاة ٤: ٤٠٢.

. . . . . .

النيابي بمال الإجارة، فلا يكون دفعه بذلاً للحجّ، فإنّ الظاهر منه أن لا يكون ذلك المال مالاً مخصصاً بحكم الشارع للحجّ ونحوه، وإنّما يراد ببذل الحجّ بذل حجّ لا يكون ثابتاً في المرتبة السابقة بأموال الناس، فلا يشمل مثل هذا الحجّ؛ ولهذا لا يجب عليه القبول وإن كان إذا قبله وجب عليه الحجّ به ولا يجوز له صرفه في غيره، ولكن لا يكون من باب الاستطاعة البذلية ولا المالية ليكون مجزياً عن حجّة الإسلام، وإنّما هو صرف للمال العام فيما يجوز صرفه فيه.

وهذا البيان وإن كان ذوقياً، إلّا أنّ الانصاف عدم صحّته؛ لشمول إطلاق روايات البذل وعرض الحجّ لما إذا كان المال المبذول للحجّ عاماً فيبذله وليّه لشخص لكي يحجّ به، أو كان واجباً على مالكه بذله في الاحجاج، أو كان مخصّصاً لأعمال الخير ومنها الحجّ شرعاً، فإنّ ذلك كلّه يكون مصداقاً لعنوان عرض الحجّ وعدم جواز ردّه ممن عرض عليه وصيرورته مستطيعاً بذليّاً بذلك، وإلّا كان اللازم المنع عن تحقّق الاستطاعة البذليّة في بذل المال المنذور به أو الموقوف للحجّ حيث يجب فيه الصرف في الحجّ بقطع النظر عن بذله، أو إذا كان وقفاً عاماً للصرف في سبيل الله ومنها الحجّ.

ولا يقاس ذلك بالحجّ النيابي؛ فإنّه ليس إحجاجاً، بل نيابة في الحجّ عن الغير، فلا يقع عن النائب، كما أنّه إذا قيل بصحّة تمليك سهم سبيل الله للشخص لكي يذهب به إلى الحجّ أو أي عمل خير يكون مصداقاً لسبيل الله ـ كما لا يبعد ذلك ـ وبتملكه صار مستطيعاً مالياً كان مشمولاً لدليل الوجوب بالاستطاعة المالية أيضاً.

. . . . . .

ودعوى: انصراف روايات الاستطاعة المالية والبذليّة إلى ما يكون ملكاً خاصّاً للأفراد.

لا وجه لها؛ فإنّ عنوان: «له ما يقدر أن يحجّ به» أو «عرض عليه الحجّ» عام يشمل جميع هذه الموارد بشرط أن يكون البذل أو التمليك صحيحاً وتحت ولاية الباذل، كما شرحنا ذلك في الجهة السابقة.

ثانيهما ـ ما ذكره المحقّق العراقي ﷺ في مناقشة وجوب الحجّ إذا كان الشرط بنحو التقييد هنا وفي مسألة الوقف والنذر والوصية للحجّ بقوله: (في وجوب الحجّ نظر؛ لاستلزام ذلك أخذ وجود العمل في موضوع وجوبه، ولقد مرّ عدم إمكانه)[1].

وكأنّه يريد أنّ وجوب الحجّ متوقف على البذل، فإذا كان البذل مشروطاً وموقوفاً على الحجّ بالمال صار وجوب الحجّ متوقفاً على الحجّ، وهو من الأمر بالحاصل وهو محال.

وفيه: أنّ وجوب الحجّ البذلي ليس مشروطاً ومعلّقاً على تحقق المباح أو الشرط الضمني للتمليك وهو فعل الحجّ، وإنّما معلّق على العرض الذي يتحقق بنفس الإباحة المقيّدة أو التمليك للمال مع الشرط وهو فعلي ومحقق قبل الحجّ، سواء حجّ خارجاً أم لم يحجّ بعد ذلك، فلا يكون تحصيلاً للحاصل، وهذا واضح لم يكن ينبغي صدوره من مثله ﷺ.

---

١ ـ العروة الوثقى (المحشاة) ٤: ٤٠٣.

. . . . . .

بل لو فرضنا أنّ الإذن أو التمليك للحجّ كان مشروطاً، أي معلّقاً على تحقق الحجّ خارجاً مع ذلك لم يكن محذور في القول بوجوب الحجّ عليه بذلك؛ لشمول روايات البذل وعرض لمثل هذا البذل المشروط أيضاً لأنّه ليس مشروطاً ومنوطاً إلّا بنفس الحجّ لا بأمر آخر ليكون من تحصيل الاستطاعة البذلية وهو كتحصيل الاستطاعة المالية غير واجب، فيكون نفس هذا الانشاء التعليقي للإذن موجباً لفعلية وجوب الحجّ عليه مطلقاً وعدم جواز ردّه، والانشاء منجّز وإن كان المنشأ معلّقاً فلا يلزم تحصيل الحاصل.

وإن شئت قلت: إنّ وجوب الحجّ متوقف على صدق القضية الشرطية بأنّه إذا ذهب بالمال إلى الحجّ كان مباحاً له، وصدق القضية الشرطية لا يستلزم صدق طرفيها، فلا يلزم توقف وجوب الحجّ على فعل الحجّ ليكون من طلب الحاصل المحال.

الجهة الثالثة ـ لا إشكال في جواز إعطاء الزكاة من سهم سبيل الله لمن يملك قوت سنته، وأمّا إعطائه من سهم الفقراء فظاهر المتن عدم جوازه؛ لأنّه اشترط أن يكون فقيراً، وهو من لا يملك قوت سنته، فإذا كان يملكه لم يجز إعطائه من الزكاة من سهم الفقراء، وبتبع ذلك لا يصح اشتراط ذلك عليه أيضاً، ولا يتحقق عرض الحجّ بذلك.

وهذا معناه أنّه لابد وأن يكون فقيراً لكي يمكن لمن عليه الزكاة أن يعطيه من سهم الفقراء ليصرفه في الحجّ، وهذا مبني على أن يستفاد من روايات جواز صرف الزكاة في الحجّ أنّ الفقير وهو الذي لا يملك قوت سنته إذا أخذ الزكاة

. . . . . .

جاز له صرفها في الحجّ، فلا دلالة لها على جوز الإعطاء لمن ليس فقيراً ويملك مقدار قوت سنته ليصرفه في الحجّ، ففي معتبرة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أخذ الرجل الزكاة فهي كماله يصنع بها ما يشاء، وقال: فإذا هي وصلت إلى الفقير فهي بمنزلة ماله يصنع بها ما يشاء، فقلت: يتزوّج بها ويحج منها؟ قال: نعم، هي ماله، قلت: فهل يؤجر الفقير إذا حجّ من الزكاة كما يؤجر الغني صاحب المال؟ قال: نعم»[١].

هذا، ولكنّ المستظهر من بعض روايات صرف الزكاة إلى من يحجّ بها جواز ذلك، وأنّ مؤنة الحجّ أيضاً ممّا يجوز صرف الزكاة عليها لمن لا يملكها من سهم الفقراء، ولا يشترط أن لا يكون مالكاً لقوت سنته.

ففي صحيح أبي بصير قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ شيخاً من أصحابنا يقال له عمر سأل عيسى بن أعين وهو محتاج فقال له عيسى بن أعين: أما إنّ عندي من الزكاة ولكن لا أعطيك منها، فقال له: ولِمَ؟ فقال لأنّي رأيتك اشتريت لحماً وتمراً، فقال: إنّما ربحت درهماً فاشتريت بدانقين لحماً وبدانقين تمراً ثمّ رجعت بدانقين لحاجة، قال: فوضع أبو عبد الله عليه السلام يده على جبهته ساعة ثمّ رفع رأسه ثمّ قال: إنّ الله نظر في أموال الأغنياء ثمّ نظر في الفقراء، فجعل في أموال الأغنياء ما يكتفون به ولو لم يكفهم لزادهم، بلى فليعطه ما يأكل ويشرب ويكتسي ويتزوّج ويتصدّق ويحجّ»[٢].

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٨٩، الباب ٤١ من المستحقّين للزكاة، الحديث ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٨٩، الباب ٤١ من المستحقّين للزكاة، الحديث ٢.

. . . . . .

وهذا ظاهره أنّ عدم كفاية ما يعطيه لأي واحد من العناوين المذكورة كافٍ في جواز زيادته وإعطائه من الزكاة من سهم الفقراء.

وفي صحيح محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام وأنا جالس فقال: إنّي أُعطىٰ من الزكاة فأجمعه حتى أحجّ به، قال: نعم، يأجر الله من يعطيك»[١].

والحاصل: المستفاد من هذه الروايات وغيرها أنّ مؤنة الحجّ أيضاً يعتبر من مؤونات الفقير التي يمكن أخذ الزكاة لها.

نعم، من يملك زائداً على مؤنة سنته بمقدار مؤنة الحجّ لا يجوز إعطائه من الزكاة.

وعلى هذا الأساس يمكن تحقق الاستطاعة المالية للفقير أيضاً من سهم الفقراء، فإذا أُعطي له ذلك وقبله صار مستطيعاً، إلّا أنّه لا يجب عليه قبوله؛ لأنّه من تحصيل الاستطاعة المالية، وقد تقدّم أنّ القبول ليس واجباً في الاستطاعة المالية.

وقد يجعل ما تقدم من الروايات معارضاً مع رواية الحكم بن عتيبة قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يعطي الرجل من زكاة ماله يحجّ بها؟ قال: ما للزكاة يحجّ بها؟ فقلت له: إنّه رجل مسلم أعطىٰ رجلاً مسلماً فقال: إن كان محتاجاً فليعطه لحاجته وفقره، ولا يقل له: حجّ بها، يصنع بها بعده ما يشاء»[٢].

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٩١، الباب ٤٣ من المستحقّين للزكاة، الحديث ٣.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٩٠، الباب ٤١ من المستحقّين للزكاة، الحديث ٣.

. . . . . .

حيث قد يستظهر منها عدم جواز دفع الزكاة من سهم الفقراء للحجّ بها، وإنّما لابد وأن يدفع للفقر والحاجة ثمّ الفقير يمكنه أن يصرفه فيما يشاء.

إلّا أنّ الرواية ضعيفة سنداً بالحكم بن عتيبة، فإنّه لم يوثّق، على أنّه غير ظاهر في عدم جواز الإعطاء لكي يحجّ بها، وإنّما ظاهره إرادة الإرفاق بالفقير وعدم الزامه بالحجّ، ولعلّه من أجل أن لا يجب عليه الحجّ بالبذل، وأمّا عدم جواز إعطائه ليحجّ به وعدم كون ذلك أيضاً من حاجاته فلا دلالة للحديث على ذلك، بل الظاهر منها جوازه للفقير بقرينة قوله: «يصنع بها بعده ما يشاء»، ولا أقل من إجمالها من هذه الناحية.

ولو فرض ظهورها في ذلك فلابد من حملها على ذلك بقرينة سائر الروايات، فإنّ في بعضها التصريح بجواز صرف الزكاة في الإحجاج، كصحيح محمّد بن مسلم وصحيح أبي بصير المتقدّمين. نعم، مثل صحيح جميل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن الصرورة أيحجّه الرجل من الزكاة؟ قال: نعم»[١].

وصحيح علي بن يقطين أنّه قال لأبي الحسن الأوّل عليه السلام: «يكون عندي المال من الزكاة أفأحجّ به مواليَّ وأقاربي؟ قال: نعم، لا بأس»[٢]. قابل للتقييد بالإعطاء من سهم سبيل الله، وإن كان ذلك أيضاً غير واضح؛ لأنّه بمثابة التقييد بالفرد النادر، بل المنصرف من السؤال عن إعطاء الزكاة هو الصرف والإعطاء من سهم الفقراء.

---

١ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٩١، الباب ٤٣ من المستحقّين للزكاة، الحديث ٤.

٢ ـ وسائل الشيعة ٩: ٢٩٠، الباب ٤٢ من المستحقّين للزكاة، الحديث ١.

مسألة ٤٠ ـ الحجّ البذلي مجزٍ عن حجّة الإسلام فلا يجب عليه إذا استطاع مالاً بعد ذلك على الأقوى [١].

---

[١] المعروف اجزاء الحجّ البذلي عن حجّة الإسلام، فلا يجب عليه إذا استطاع مالياً بعد ذلك، بل لم يعهد الخلاف في ذلك إلّا عن الشيخ الطوسي في الاستبصار في مقام الجمع بين الروايات الخاصة، وخالف في ذلك في التهذيب.

ولا إشكال في أنّ مقتضى القاعدة ـ مع قطع النظر عن بعض الروايات الخاصّة ـ هو الإجزاء وعدم وجوب الحجّ مرّة أُخرى إذا استطاع مالياً؛ وذلك:

أوّلاً ـ لما تقدّم من شمول أدلّة الاستطاعة المالية للبذل أيضاً، وحيث إنّ الحجّ مع الاستطاعة المالية لا إشكال في كفايته مرّة واحدة في العمر بصريح الروايات المتقدّمة عند البحث عن وجوب الحجّ والحجّ مع الاستطاعة البذلية مصداق حقيقي للحجّ مع الاستطاعة المالية وليس حجّاً آخر، فيكون محكوماً بحكمه من عدم تكرره بتكرر الاستطاعة المالية.

وثانياً ـ لو فرضنا أنّ الاستطاعة البذلية غير مشمولة لأدلّة الاستطاعة المالية وأنّ وجوب الحجّ فيها إنّما يثبت بالروايات الخاصة، فقد يقال حينئذٍ بأنّها لا تنفي وجوب الحجّ عليه ثانية بملاك الاستطاعة المالية، تمسّكاً باطلاق روايات وجوب الحجّ بالاستطاعة المالية بالنسبة إليه.

وما دلّ على وجوب الحجّ في العمر مرّة واحدة ناظرة إلى الحجّ الواجب بالاستطاعة المالية، وأنّ تكررها لا يستلزم وجوب الحجّ مرّة أُخرى.

. . . . . .

ولكن الصحيح عدم صحّة هذا البيان، بل على هذا التقدير أيضاً لا تجب عليه حجّة الإسلام مرّة أُخرى؛ وذلك لأنّ صريح روايات البذل أنّ البذل مصداق ـ ولو تعبّدي ـ للاستطاعة التي توجب حجّة الإسلام، فهي على هذا التقدير أيضاً تفسّر الاستطاعة الواردة في الآية والروايات الأُخرى بما يجعله منطبقاً وشاملاً للاستطاعة البذلية أيضاً، وهذا ظاهره أنّ ما يجب بالبذل نفس حجّة الإسلام وأنّه ليس هناك حجّتان واجبتان.

وثالثاً ـ استظهار ذلك ممّا ورد في صحيح معاوية بن عمار قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل لم يكن له مال فحجّ به رجل من إخوانه أيجزيه ذلك عن حجّة الإسلام أم هي ناقصة؟ قال: بل هي حجّة تامة»[1]. فإنّ الظاهر من قوله عليه السلام: «حجّة تامة» ما أراده السائل من التامة وهو الإجزاء عن حجّة الإسلام، فلا تجب مرّة أُخرى، وحمله على إرادة حجّة الإسلام ما دام لم يستطع كالصبي والعبد خلاف الظاهر.

هذا، مضافاً إلى أنّ الروايات الدالّة على أنّ الحجّ الواجب على المكلّف مرّة واحدة لا أكثر مطلقة تشمل الحجّ الواجب بالاستطاعة البذلية أيضاً، وأنّ ما كلّفه الله ابتداءً على المكلّفين ليس بأكثر من حجّة واحدة، كصحيح هشام قال: «ما كلّف الله العباد إلّا ما يطيقون، إنّما كلّفهم في اليوم والليلة خمس صلوات، وكلّفهم من كل مائتي درهم خمسة دراهم، وكلّفهم صيام شهر رمضان

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٠، الباب ١٠ من وجوب الحجّ، الحديث ٢.

. . . . . .

في السنة، وكلّفهم حجّة واحدة وهم يطيقون أكثر من ذلك»[١]. فالحكم على مقتضى القاعدة واضح.

وإنّما البحث فيما جاء في بعض الروايات الخاصة على خلاف ذلك، وهي روايتان:

إحداهما ـ حديث الفضل بن عبد الملك البقباق عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن رجل لم يكن له مال فحجّ به أُناس من أصحابه أقضى حجّة الإسلام؟ قال: نعم، فإن أيسر بعد ذلك فعليه أن يحجّ، قلت: هل تكون حجته تلك تامة أو ناقصة إذا لم يكن حجّ من ماله؟ قال: نعم، قضى عنه حجّة الإسلام وتكون تامة وليست بناقصة، وإن أيسر فليحج...»[٢].

وقد عبّر بعض أساتذتنا العظام دام ظله عن هذه الرواية بالصحيحة، مع أنّ صاحب الجواهر ضعّفها سنداً.

والتضعيف يمكن أن يكون بأحد سببين:

الأوّل: كون الراوي له ـ حميد بن زياد عن ابن سماعة الذي هو الحسن بن محمّد بن سماعة ـ وهما من وجوه الواقفة، وقد قيل بحق الثاني أنّه بقي معانداً متعصباً في وقفه.

وهذا السبب للضعف يمكن التغلّب عليه بما ورد بشأن الرجلين معاً من

---

١ ـ وسائل الشيعة ١: ٢٨، الباب ١ من مقدّمة العبادات، الحديث ٣٧.

٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤١، الباب ١٠ من وجوب الحجّ، الحديث ٦.

. . . . . .

التوثيق في كلمات النجاشي وغيره، بل والتأكيد على صحّة مصنّفاتهم وكونها أُصول المذهب.

الثاني: ما ورد في هذا السند من الإرسال، حيث إنّ ابن سماعة ينقلها عن عدّة من أصحابه عن أبان بن عثمان، فقد يكون العدّة المذكورة من غير الثقات.

وهذا السبب للضعف أيضاً يمكن التغلّب عليه بأنّ ظاهر التعبير المذكور الكثرة المساوق للاطمئنان عادة بصدور الرواية عن أبان، فتكون شهادة من ابن سماعة بوجودها في كتب وروايات أبان، على أنّ من يروي عنهم ابن سماعة كما يظهر بمراجعة رواياته أكثرهم من الأجلّاء وأعيان الطائفة، بحيث يضعف جداً بحساب الاحتمالات أن تكون العدة المذكورة هنا كلّهم من غير الثقات، فتكون الرواية معتبرة.

الثانية ـ رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لو أنّ رجلاً معسراً أحجّه رجل كانت له حجّة، فإن أيسر بعد ذلك كان عليه الحجّ»[1].

وهذه الرواية ضعيفة بعلي بن أبي حمزة، كما أنّ قوله: «أحجّه رجل» وإن كان ظاهراً في إحجاجه لنفسه لا بعنوان النيابة عن الغير، إلّا أنّه قابل للحمل على النيابة بقرينة ما ورد في روايات النيابة من نفس التعبير.

فالمهم حديث البقباق، وهو قوي الظهور ـ صدراً وذيلاً ـ في إرادة الحجّ

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٥٧، الباب ٢١ من وجوب الحجّ، الحديث ٥.

. . . . . .

عن نفسه، فيكون مقتضى القاعدة تخصيص ما دلّ على أنّ الحجّ الواجب مرّة واحدة في العمر بغير الاستطاعة البذلية.

والشيخ قد عمل بذلك في الاستبصار، ولكنه في التهذيب حمله على الاستحباب بقرينة صحيح معاوية المتقدّم الدالّ على إجزائه عن حجّة الإسلام. وحمله بعض الفقهاء على الحجّ النيابي كما ذكرناه في خبر أبي بصير.

وقد يجعل الحديث دليلاً على عدم وجوب الحجّ البذلي وأنّ ما تقدم في رواياته محمول على الاستحباب المؤكّد؛ لعدم احتمال وجوب الحجّ مرّتين على المكلّف.

إلّا أنّ هذا الاحتمال ضعيف جداً؛ لصراحة روايات الاستطاعة البذلية في الوجوب، بل هو متفق عليه في المذهب بالسيرة والإجماع.

كما أنّ ما دلّ على أنّ الله سبحانه لم يكلف العباد الحجّ أكثر من مرّة مع أنّهم يطيقونه قابل للتخصيص بغير الاستطاعة البذلية، فالأمر يدور بين أحد الوجوه الثلاثة للعلاج.

والاحتمال الثالث بحمل الحديث على صورة النيابة غير عرفي؛ لصراحة تكرار السؤال من قبل السائل في أنّ نظره إلى كون الحجّ بمال الغير لا بماله، ولو كان النظر إلى النيابة كان لابد وأن يذكر ذلك، لا كون حجّه من مال غيره، كما أنّ التعابير في صدر الحديث كالصريح في إرادة الحجّ عن نفسه لا عن الغير، فهذا الاحتمال غير مقبول أيضاً، فيدور الأمر بين الوجهين الأوّل والثاني.

. . . . . .

وقد حاول بعض الأعلام تبعاً للشيخ أن يحمل الحديث على الاستحباب بقرينة صحيح معاوية بن عمار المتقدمة، وصحيح جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل ليس له مال حجّ عن رجل أو أحجّه غيره ثمّ أصاب مالاً هل عليه الحجّ؟ فقال: يجزي عنهما جميعاً»[١].

ويلاحظ على ما ذكر: أمّا بالنسبة لصحيح معاوية بن عمار فليس صالحاً للقرينية على ما في معتبرة البقباق؛ إذ لم يرد فيه نفي وجوب الحجّ ثانياً إذا أيسر، وإنّما الوارد فيه كونه حجاً تاماً، والسائل قد فرض أنّ مقصوده من التمامية الإجزاء عن حجّة الإسلام، فيكون ظاهر جواب الإمام عليه السلام بالتمامية قبوله لما ارتكز في ذهن السائل من الإجزاء.

إلّا أنّ مثل هذه الدلالة ليست صريحة في نفي الوجوب لو أيسر بعد ذلك. كيف، والتعبير بالتمامية أو بالإجزاء والقضاء عن حجّة الإسلام قد ورد في صحيح البقباق في كلام السائل والإمام عليه السلام معاً أيضاً، ومع ذلك قيّده الإمام عليه السلام صدراً وذيلاً بأنّه يجب عليه أن يحجّ لو أيسر فيما بعد.

فكلما ورد في صحيح معاوية وارد ـ أيضاً ـ في حديث البقباق، وهذا يعني أنّ الأمر بالعكس، وأنّ حديث البقباق يكون قرينة على أنّ المراد بالإجزاء والقضاء عن حجّة الإسلام معنىً لا ينافي وجوب الحجّ عليه إذا أيسر بعد ذلك.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٥٧، الباب ٢١ من وجوب الحجّ، الحديث ٦.

. . . . . .

ولهذا لو جمعت الروايتان معاً في مجلس واحد كان حديث البقباق مقدماً وقرينة على تقييد صحيح معاوية بما إذا لم يصبح موسراً بعد ذلك؛ لأنّه ليس فيه ما لم يذكر في حديث البقباق.

وأمّا بالنسبة لصحيح جميل فهو وإن كان وارداً فيمن أصاب مالاً وأيسر بعد الحجّ، والتعبير في جواب الإمام عليه السلام فيه بأنّه «يجزي عنهما جميعاً» ظاهر في عدم وجوب الحجّ، فيقال بأنّه دليل الترخيص في خصوص من أيسر بعد الحجّ، فيحمل الأمر بالحج إذا أيسر في صحيح البقباق على الاستحباب.

إلّا أنّ ورود الجواب بذلك في مقابل السؤال عمّن حجّ عن الغير نيابة أو أحجَّه غيره يوجب خللاً في دلالته على نفي الوجوب؛ لعدم احتمال إجزاء الحجّ النيابي عن حجّة الإسلام إذا أيسر النائب بعد ذلك، وحمل الجواب على إرادة خصوص من أحجَّه الغير وأنّه يجزي عن الحجّتين البذلية والمالية غير عرفي جدّاً.

بل الظاهر منه أنّه يجزي الحجّ المذكور عن كليهما النائب والمنوب عنه والحاج والذي أحجّه، ويكون معناه حينئذٍ الإجزاء وعدم وجوب الحجّ عليه حتى في النيابة.

وهذا لابد من طرحه أو حمله على الإجزاء بمعنى المشروعية والصحّة عنهما معاً، فلا تصلح الرواية بذلك لكي تكون قرينة على خلاف حديث البقباق، بل الحديث يكون قرينة على أنّ الحجّ - فيمن يحج بمال الغير عن نفسه - مجز عن حجّة الإسلام، ولكنه يجب عليه أن يحجّ إذا أيسر بعد ذلك أيضاً

. . . . . .

ولو لم يكن الحجّ الثاني حجّة الإسلام؛ لورود الإجزاء عن حجّة الإسلام في لسانه أيضاً.

ومن هنا قد يقال إنّ مقتضى الصناعة هو الوجه الأوّل وهو تقييد الإجزاء عن حجّة الإسلام بما إذا لم يصبح موسراً.

ولكن الانصاف أنّ المتعيّن هو الوجه الثاني وهو الحمل على الاستحباب لا من أجل القرائن الخارجية المتمثلة في صحيحي معاوية وجميل، بل من أجل القرينة الداخلية أو الارتكازية المحفوفة بنفس الحديث؛ لأنّه قد ورد فيه التصريح من قبل السائل والإمام معاً ومكرراً بأنّه قد قضى عنه حجّة الإسلام وأنّه هو حجّة إسلامه، ومن المركوز في ذهن المتشرعة أنّ غير حجّة الإسلام لا يكون واجباً على المكلّفين، وأنّ حجّة الإسلام واجبة في العمر مرّة واحدة لا أكثر.

وهذا الارتكاز يصلح للقرينية على أنّ مقصود الإمام عليه السلام من قوله: «فليحجّ إذا أيسر بعد ذلك» استحباب الحجّ من مال نفسه أيضاً، نظير من يقول: (من أتى وقضى حجّة إسلامه فليحجّ إذا حصل على مال كثير) فإنّه لا يدلّ على أكثر من الرجحان والمطلوبية، ولا أقل من الإجمال من هذه الناحية، فلا يثبت أكثر من المطلوبية والاستحباب. والله الهادي للصواب.

مسألة ٤١ ـ يجوز للباذل الرجوع عن بذله قبل الدخول في الإحرام، وفي جواز رجوعه عنه بعده وجهان، ولو وهبه للحجّ فقبل فالظاهر جريان حكم الهبة عليه في جواز الرجوع قبل الاقباض وعدمه بعده إذا كانت لذي رحم أو بعد تصرّف الموهوب له [١].

---

[١] لا إشكال في جواز رجوع الباذل عن بذله قبل الدخول في الإحرام بمقتضى قاعدة السلطنة؛ لأنّ البذل إذا كان بنحو الإباحة والإذن فهو غير لازم على المالك، وإذا كان بنحو التمليك والهبة فهو أيضاً عقد جائز، يجوز للباذل الرجوع فيه إذا كان على غير ذي رحم ولم يتصرّف المبذول له في المال تصرّفاً موجباً للزوم الهبة، أو كان قبل القبض، وبذلك ينكشف عدم الاستطاعة البذلية.

نعم، لو كان البذل بنحو الوقف أو البرّ والصدقة للحجّ، أو بنحو نذر النتيجة له ـ على القول بصحته ـ لم يجز له الرجوع فيه، وهذا كلّه واضح.

وإنّما البحث فيما إذا دخل المبذول له في الإحرام ثمّ أراد الباذل الرجوع عن بذله فيما يصحّ منه الرجوع في نفسه ـ كما إذا كان بنحو الإباحة لا التمليك أو كان لغير ذي رحم وقبل التصرّف الموجب للزوم ـ.

ومنشأ القول بعدم جواز الرجوع أنّه يجب على المبذول له بعد الإحرام اتمام الحجّ، فإذا رجع الباذل لزم عدم الاتمام وهو غير جائز.

وتحقيق الكلام في المقام أن يبحث في جهتين:

الجهة الأُولى ـ في جواز الرجوع تكليفاً ووضعاً للباذل عن بذله.

الجهة الثانية ـ في ضمانه لما يخسره المبذول له من مؤن اتمام حجّه إذا وجب عليه الاتمام.

. . . . . .

أمّا الجهة الأُولى ـ فالظاهر جواز الرجوع للباذل عن بذله تكليفاً ووضعاً؛ لأنّه مقتضى سلطنته على ماله إذا كان البذل بنحو الإباحة أو الصرف عليه وهو مقتضى جواز الهبة إذا كان بنحو التمليك والهبة ولم يكن لذي رحم ولم يتصرّف فيه الموهوب له أو لم يقبضه بعد، وما استند إليه؛ لعدم جواز الرجوع أحد وجوه لا يتمّ شيء منها، وهي كما يلي.

١ ـ التمسّك بقاعدة (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق) نظير رجوع السيّد عن إذنه لعبده بالحج بعد الإحرام أو رجوع الزوج عن إذنه للحج الاستحبابي لزوجته بعد الإحرام.

وفيه: أنّ تلك القاعدة موردها ما إذا كان منع ونهى المخلوق عمّا تعلّق به التكليف الشرعي، وفي المقام الرجوع عن الإباحة أو الهبة لا ربط له بالتكليف الشرعي باتمام الحجّ، فلا أمر للباذل بتركه لاتمام الحجّ ليقال بأنّه (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق)، بل يبقى وجوب الاتمام على حاله، غايته يخسره من كيسه ولو فرض عدم القدرة العقلية أصلاً وبأي شكل سقط عنه وجوب الاتمام، وقد يشمله حكم المحصور.

٢ ـ التمسّك بقاعدة (لا ضرر) بتقريب أنّ جواز رجوع الباذل عن بذله حكم ضرري على المبذول له، فيرتفع الجواز بالقاعدة، وهذا نظير رفع اللزوم وإثبات الجواز بالقاعدة في باب الغبن والعيب.

وفيه: **أوّلاً** ـ لا وجه للضرر على المبذول له مع علمه بأنّ الإباحة والإذن وكذلك الهبة من حقّ الباذل الرجوع فيها، بل الأمر بالعكس تماماً، فإنّ عدم

. . . . . .

حقّ الرجوع للمالك عن إذنه بماله أو رجوعه في هبته ضرر عليه والمبذول له لم يكن له حقّ في ذلك المال.

وثانياً ـ لو فرض ضرر على المبذول له كان من تعارض الضررين، فلا تشمله القاعدة جزماً.

وثالثاً ـ لو فرض صدق الضرر بالنسبة للمبذول له فهو من جهة ما سيخسره من نفقة اتمام الحجّ، وهذا مبني على عدم ضمان الباذل لذلك في الجهة القادمة، وأمّا بلحاظ حقّ المالك في عين ماله أو ما وهبه فلا معارض في البين، فلا وجه لعدم جواز رجوعه فيه.

٣ـ التمسك بقاعدة الغرور، وأنّ المغرور يرجع على من غرّه، وهو الباذل.

وفيه: لو فرض صحّة التمسك بها فهي تثبت الضمان لا عدم جواز رجوع المالك عن إذنه وإباحته في عين ماله أو هبته، على أنّ ذلك فرع جهل المغرور وهو عالم هنا بأنّ الباذل يجوز له الرجوع عن إذنه أو هبته، فلا موضوع للغرور. اللّهمّ إلّا أن يراد به التسبيب، بناءً على وجوب الاتمام على المبذول له.

وهكذا يتّضح أنّه لا وجه للقول بعدم جواز رجوع المالك عن إذنه أو هبته في عين ماله، ففي الجهة الأُولى من البحث لا ينبغي الشك في جواز الرجوع للباذل.

وأمّا الجهة الثانية ـ فقد استدلّ أيضاً على ضمان الباذل لما سيخسره المبذول له من نفقة اتمام الحجّ بأحد وجوه:

. . . . . .

١ ـ التمسّك بقاعدة الغرور التي ذكرناها آنفاً.

وفيه: أنّ موضوع القاعدة الغرور، وهو لا يصدق مع فرض علم المبذول له بأنّ للباذل حقّ الرجوع عن بذله واحتماله ذلك، فلا تغرير به من ناحية الباذل ليصدق عليه أنّه قد غرّه. هذا على تقدير ثبوت كبرى الضمان بقاعدة الغرور.

٢ ـ إثبات الضمان من باب الأمر بالفعل على وجه الضمان، وهو قاعدة ثابتة بالسيرة العقلائية الممضاة شرعاً، حيث لم يرد الردع عنها، بل ورد ما يطابقها في موارد من الفقه.

وفيه: **أوّلاً** ـ أنّه لا أمر في المقام من قبل الباذل بالحجّ، وإنّما هو مجرّد إباحة وإذن بالحج من ماله، أو دعوته للحج معه أو تمليكه للمال لكي يحجّ به.

وهذا ليس من الأمر بفعل للآمر أو لغيره حتى يكون فيه ضمان، بل هو إذن بانتفاع المبذول له بمال الباذل لنفسه، أو دعوته للقيام بالحجّ وأنّه يبذل له نفقته، وليس بابه باب الأمر والالزام بفعل أصلاً، وإنّما هو استضافة أو إذن بالانتفاع بالمال أو هبة غير لازمة، وفي كلّها يجوز للباذل الرجوع وإن كان موجباً لايجاب الله عليه اتمام ذلك العمل بعد الرجوع.

وعليه ليس المقام من باب الأمر والإلزام أو الحمل على عمل على وجه الضمان لكي يكون مضموناً على الآمر، بل إذن بالانتفاع بماله، كما إذا أذن له بالانتفاع بماله في شأن آخر، فلو ترتب على انتفاعه خسارة أو ضرراً عليه بعد رجوع الآذن عن إذنه لم يكن مضموناً عليه، نظير من يأذن للغير أن يجعل

. . . . . .

الخشبة على جداره ثمّ يرجع عن إذنه فيضطرّ صاحب الخشبة أن يرفعها، فإنّه حتى إذا تضرّر من ذلك لا يكون صاحب الجدار ضامناً لذلك.

وثانياً ـ لو فرض أنّ الإذن بالحجّ أو دعوته إليه كان مصداقاً للأمر والحمل أو الالزام على العمل فهو يوجب ضمان المقدار الذي حمله عليه لا أكثر، ولهذا لو رجع عن أمره قبل اتمام العامل لم يضمن إلّا قيمة المقدار الذي عمله وأنفقه العامل لا أكثر، وفي المقام لزوم الاتمام لو ثبت على العامل كان من الشارع لا الآمر، فيكون ضمانه بحاجة إلى ضم قاعدة أُخرى وهو التسبيب، وهي إذا تمّت قد تكون وحدها كافية لاثبات الضمان بلا حاجة إلى قاعدة الأمر ـ كما سيأتي ـ.

٣ ـ ثبوت الضمان من باب التسبيب والإتلاف للخسارة عليه، فإنّ المبذول له يجب عليه قبول البذل ويتنجّز عليه الحجّ شرعاً بذلك بحسب الفرض بحيث لا يمكنه ردّه ما دام البذل باقياً، ولا يعلم برجوع الباذل عن بذله وبعد الدخول في الإحرام أيضاً يجب عليه شرعاً اتمام الحجّ حتى إذا رجع الباذل.

وهذا معناه أنّه ملزم شرعاً وقانوناً بذلك الفعل، وهو اتمام الحجّ بعد الإحرام بسبب البذل، والالزام الشرعي كالالجاء والتسبيب التكويني موجب للضمان عقلائياً وشرعاً.

وقد يستند في إثبات الضمان أيضاً إلى قاعدة الاضرار ـ لا الضرر ـ فإنّ الروايات الدالّة على حرمة الإضرار بالغير وضمان المضرّ لما يخسره المتضرّر بسبب اضراره لا يبعد شمولها لمثل المقام أيضاً.

. . . . . .

وهذا الوجه لا بأس به إذا قلنا بوجوب اتمام الحجّ المذكور على المبذول له، وأمّا إذا قلنا بعدم وجوبه لانكشاف عدم وجوب الحجّ عليه بعد رجوع الباذل وبطلان إحرامه لعدم الأمر بحجّة الإسلام في حقه وعدم نيّته لإحرام الحجّ الاستحبابي الذي هو حقيقة مباينة عن حجّة الإسلام وتتميّز بالقصد، فلا خسارة من هذه الناحية ليثبت الضمان على الباذل.

إلّا أنّه قد تقدّم منّا وجوب اتمام الحجّ المذكور لصحّة الإحرام على كل حال؛ وذلك لأنّ الحجّ الوجوبي والبذلي ليسا ماهيتين وحقيقتين متباينتين، بل يصدقان على حقيقة واحدة، بل لو فرض تعدد الحقيقة فبناءً على ثبوت الأمر الندبي وإن لم يكن واجباً وكفاية ذلك في الصحّة ووقوعه مستحباً فيجب الإتمام عليه على كل حال فيكون الضمان ثابتاً على الباذل على كل حال.

وهل يقع الحجّ المذكور واجباً ومجزياً عن حجّة الإسلام عندئذٍ أم لا؟ الظاهر وقوعه واجباً ومجزياً على مبنانا بل حتى على المبنى الآخر؛ لصدق البذل وعرض الحجّ بذلك، كما إذا لم يجز له الرجوع عن عين بذله، بل وتصدق الاستطاعة الماليّة أيضاً ـ كما تقدّم ـ فلا وجه لعدم وقوع الحجّ المذكور حجّة الإسلام، كما لا وجه لارتفاع الوجوب.

وإن شئت قلت: إنّه في طول وجوب اتمام الحجّ وضمان الباذل لنفقة ذلك يثبت بقاء الوجوب لبقاء الاستطاعة وعدم انكشاف ارتفاعه؛ لأنّ مثل هذا البذل المستلزم لضمان الباذل نفقة اتمام الحجّ على المبذول له مصداق للاستطاعة المالية والبذلية معاً عرفاً كما لا يخفى.

مسألة ٤٢ ـ إذا رجع الباذل في أثناء الطريق ففي وجوب نفقة العود عليه أو لا وجهان [١].

مسألة ٤٣ ـ إذا بذل لأحد اثنين أو ثلاثة فالظاهر الوجوب عليهم كفاية، فلو ترك الجميع استقرّ عليهم الحجّ، فيجب على الكل؛ لصدق الاستطاعة بالنسبة إلى الكل، نظير ما إذا وجد المتيمّمون ماءً يكفي لواحد منهم فإن تيمّم الجميع يبطل [٢].

---

[١] تجري في هذه المسألة نفس الجهتين المتقدّمتين، وقد تقدّم أنّه لا إشكال في الجهة الأُولى في جواز رجوع الباذل عن بذل عين ماله.

وأمّا في الجهة الثانية فأيضاً تجري هنا قاعدة التسبيب؛ فإنّ المبذول له يجب عليه الحجّ شرعاً ما لم يرجع الباذل، فيكون الباذل مسبباً له، فإذا رجع عنه في أثناء الطريق كانت خسارة المبذول له لنفقة الرجوع مستندة إلى الباذل، فيكون ضامناً له بملاك التسبيب أو الاضرار كما تقدم، فالمسألتان من وادٍ واحد.

[٢] إذا بذل لأحد اثنين أو ثلاث فلا إشكال في عدم وجوبه عليهم معاً، ولكن وقع البحث في وجوب ذلك على أحدهم بنحو الوجوب الكفائي أو عدم وجوبه على أي واحد منهم؟

ذهب البعض ـ كصاحب الجواهر ـ وجملة من أعلام المعلّقين على المتن إلى عدم الوجوب، واختار المصنّف ﷺ وجملة أُخرى من الأعلام الوجوب الكفائي عليهم، نظير ما إذا وجد المتيمّمون ماءً يكفي لواحد منهم، فإذا تيمم الجميع بطل، وإذا سبق أحدهم إليه صحّ تيمّم الآخرين.

. . . . . .

وقد علّق المحقّق النائيني ﷺ على المتن في المقام بقوله: (والأظهر لغوية هذا البذل بالكلّية)[١]، وعلّق بعض الأعلام الآخرين بقوله: (محلّ إشكال)[٢].

ويمكن تقرير الإشكال ـ كما عن بعض أساتذتنا العظام ﷺ ـ بأنّ الاستطاعة إمّا ملكية أو بذلية، وشيء منهما غير متحقق في المقام. أمّا انتفاء الملكية فواضح، وأمّا انتفاء البذلية فلعدم شمول نصوص البذل للمقام؛ لأنّ البذل أو عرض الحجّ إنّما يتحقق بالنسبة إلى الشخص الخاص، وأمّا العرض لواحد لا بعينه وللجامع بين شخصين بما هو جامع لا معنى له؛ لعدم كون الجامع بما هو جامع متصرفاً في المال، وإنّما المتصرف هو الشخص الحقيقي فلا تشمله روايات البذل.

ثمّ علّق على ذلك بأنّ البذل في المقام مرجعه إلى البذل لكل شخص منهم مشروطاً بعدم أخذ الآخر؛ لعدم الترجيح بينهما بحسب نظر الباذل، وهذا كما إذا بذل الوالد مالاً لأحد أولاده، وقال لهم (يحجّ به أحدكم) فإنّ معنى ذلك أنّ من أخذه منكم يجب عليه الحجّ ولا يجب على الآخر، فإذا لم يأخذه واحد منهم فالشرط حاصل في كل منهم، ويستقرّ عليهم الحجّ، نظير مسألة التيمّم، فيكون كالواجب الكفائي.

---

١ ـ العروة الوثقى ٤: ٤٠٥.

٢ ـ العروة الوثقى ٤: ٤٠٥.

. . . . . .

نعم، أجاب عن ذلك بأنّه يبقى فرق بين المسألتين من جهة أنّه في باب التيمّم يجب السبق إلى أخذ الماء إذا كان أحدهم متمكناً من الغلبة وأخذ الماء وطرد الباقين لكونه واجداً للماء بقدرته على ذلك وتمكنه منه، بخلاف الآخر فإنّه غير قادر وغير متمكن، وأمّا في المقام فلا يجب التسابق لأخذ المال؛ لأنّ المفروض أنّ البذل على نحو الواجب المشروط وتحصيل الشرط غير واجب[١].

أقول: قد يناقش فيما ذكر بأنّ البذل والإعطاء أمر خارجي لا يعقل فيه الاشتراط، بل أمره دائر بين الوجود والعدم.

وهذا الإشكال جوابه واضح؛ فإنّ البذل وعرض الحجّ لا يراد منه فعل الإعطاء الخارجي، بل المراد منه عرفاً وبقرينة ذكر القبول والردّ في الروايات الحقّ الفعلي في صرف المال على الحجّ، فلو أعطاه المال خارجاً ولكنّه لم يأذن له في صرفه في الحجّ لم يكن بذلاً وعرضاً للحج كما هو واضح.

وإعطاء هذا الحقّ يمكن أن يكون مقيّداً أو مشروطاً، ويمكن أن يكون مطلقاً حسب ما يريده الباذل.

لا يقال: إذا كان البذل أمراً اعتبارياً قابلاً لأن يكون مشروطاً، كان كالوجوب الذي هو لكونه أمراً اعتبارياً يمكن أن يجعل للجامع بين الأفراد، وعلى عنوان أحدهم مطلقاً وبلا اشتراط، فيبطل استدلال الأُستاذ ﷾.

---

١ ـ المعتمد في شرح العروة الوثقى ٢٦: ١٤٤.

. . . . . .

فإنّه يقال: واقع مقصود السيّد الأُستاذ ﷾ أنّه فرق بين المقامين، لا من ناحية الفعل الخارجي ـ وهو التصرّف في المال ـ ليقال بأنّ الفعل الخارجي في الواجب الكفائي أيضاً لا يعقل صدوره من الجامع الانتزاعي، وإنّما الفاعل له الشخص والمكلّف الحقيقي، وهو الفرد، بل من ناحية الاعتبار الذي يراد جعله على الجامع.

ففي باب الوجوب الذي هو اعتبار محض أمره بيد الآمر يمكن جعله واعتباره على جامع أحد الأفراد، فيقال: إنّ العقل يحكم عندئذٍ بمنجزيته على كل فرد منهم بمقدار ما إذا ترك الآخر ـ وإن كان هذا أيضاً غير تام على ما نقّحناه في محلّه من علم الأُصول ـ وأمّا الحقّ الذي هو أيضاً أمر اعتباري فإن أُريد به الملك ـ كما في البذل التمليكي ـ فالتمليك والهبة للجامع الانتزاعي لا معنى له، لا لأنّ المالك لابد وأن يكون شخصاً حقيقياً ليقال بأنّه لا يشترط ذلك، ويعقل تمليك الجهة والعناوين والشخصيات غير الحقيقية، بل لأنّ طرف عقد التمليك لابد وأن يكون شخصاً حقيقياً ليعقل منه الالتزام والقبول، سواء كان هو المالك أو الولي على الجهة والعنوان الذي يراد التمليك له في المقام، وهو أحد الأفراد الحقيقيين، ولا ولاية للأفراد ولا لغيرهم على الجامع المذكور كما هو واضح.

فلابد وأن يكون التمليك في المقام للأشخاص الحقيقيين أنفسهم، وهذا بشكل مطلق خلف المقصود وموجب للاشاعة والاشتراك لأحدهم وبشكل مشروط على أخذه وسبقه أو ترك الآخرين له تعليق مبطل للعقد، ولو فرض عدم بطلانه أيضاً كان بذلاً مشروطاً لا مطلقاً.

. . . . . .

وأمّا الحقّ بنحو الإباحة والإذن للجامع فهو وإن لم يكن عقداً بحاجة إلى قبول، إلّا أنّ الإذن والإباحة للجامع ما لم يرجع إلى الإذن للأفراد والأشخاص الحقيقيين لا يجوز لهم التصرّف فيه ويكون لغواً محضاً.

فلابدّ من صدور الإذن منه للأشخاص في المقام، وهو مشروط لا محالة، وليس مطلقاً، فيكون البذل مشروطاً.

وهذا فرق المقام عن باب الوجوب الكفائي عند السيّد الأُستاذ ﷺ.

لا يقال: أي مانع في أن يكون الإذن للأشخاص مطلقاً، فإذا بادر أحدهم إلى أخذه وصرفه لم يبق موضوع للإباحة بالنسبة للآخرين.

فإنّه يقال: هذا خلاف غرض الباذل في المقام أيضاً؛ لأنّ لازمه أنّه لو أخذوه معاً وفي زمان واحد كان البذل لهم جميعاً، مع أنّه ليس كذلك؛ فإنّ الباذل لا يريد احجاجهم جميعاً، بل قد يبغض ذلك، وإنّما غرضه إحجاج واحد منهم على سبيل البدل والانفراد، فيكون ذلك شرطاً وقيداً لبّاً لا محالة في بذله وإباحته.

لا يقال: يمكن أن يكون الشرط للإذن بالنسبة لكل واحد منهم ترك الآخرين، فيكون كالواجب الكفائي بناءً على أنّه ايجاب على كل فرد مشروطاً بترك الآخرين، ولازمه ما اختاره السيّد الماتن ﷺ من أنّه إذا ترك الجميع تحقق البذل لهم جميعاً، فيستقرّ الحجّ عليهم كما في مثال التيمّم.

فإنّه يقال: الإباحة المشروطة تختلف عن الوجوب المشروط من حيث إنّ الشرط بحسب الحقيقة يكون قيداً للمباح كالحرمة المشروطة التي يكون

. . . . . .

الشرط فيها قيداً للحرام، فالمباح هنا هو التصرّف المنفرد غير المسبوق بتصرّف الآخرين وتصدّيهم للحج بذلك المال؛ لأنّه لا يريد الإباحة والبذل لأكثر من واحد حتى إذا ترك الجميع.

وحيث إنّ هذا قيد في المباح فيكون تحقيقه شرطاً في اتّصاف التصرّف بالإباحة بحيث لابد وأن يحققه الشخص ويسبق الآخرين ليكون تصرّفه مباحاً، وإلّا لم يكن مباحاً، وهذا يعني أنّ البذل والإباحة منوط بتحقيق ذلك القيد ـ وهو السبق على الآخرين ـ وليس بذلاً مطلقاً، أي يكون من تحصيل الإباحة والبذل الذي ليس واجباً.

نعم، لو كانت القدرة على تحصيل البذل المباح كافياً في الوجوب كما في باب التيمّم فبترك الجميع تكون القدرة على تحصيل الماء المباح حاصلاً لكل واحد منهم، ومن هنا لا يشرع منهم التيمّم.

وهذا بخلاف الإباحة والاستطاعة البذلية؛ فإنّ القدرة على تحصيلها لا تكفي في وجوب الحجّ، ولهذا لو أباح وبذل له الحجّ مقيّداً بأن يصطحب فلاناً معه إلى الحجّ، أو يشتري منه المتاع الفلاني، أو يعمل العمل الفلاني، فإنّه لا يجب عليه القبول جزماً؛ لأنّه من تحصيل الاستطاعة البذلية، وهو غير واجب.

فالقياس على التيمّم مع الفارق، وهذا روح مرام السيّد الأُستاذ ﷺ، وهو مطلب فنّي صحيح لا غبار عليه.

هذا، مضافاً إلى أنّه يمكن أن يقال: بأنّه لا إطلاق في روايات البذل

. . . . . .

وعرض الحجّ لمثل هذا العرض والبذل التخييري حتى إذا كان البذل فيه مشروطاً بنحو الواجب الكفائي؛ لأنّها جميعاً واردة فيمن عرض عليه الحجّ أو دعي إليه شخصياً، والتعدي منه إلى مثل هذا العرض التخييري المشروط أو البذل على جامع أحد الأفراد أو الفردين بحاجة إلى دليل؛ إذ لا يمكن إلغاء هذه الخصوصية، فلعلّ العرض التخييري لا يجب فيه القبول والتشّاح، بل يجوز فيه الردّ منهم جميعاً.

والحاصل: بعد أن لم يكن إطلاق لفظي في روايات البذل لغير البذل لشخص واحد ـ كما يظهر بمراجعتها ـ لا يمكن إلغاء هذه الخصوصية والتعدّي منها إلى مورد العرض لأحد شخصين أو أشخاص حتى إذا تعقّلناه بحسب عالم الصياغة الاعتبارية وأرجعناه إلى العرض والإباحة المطلقة لعنوان انتزاعي أو الإباحة المشروطة لكل منهم بترك الآخرين؛ لأنّ الروايات تأمر بلزوم قبول البذل وعدم ردّه، وأنّه بمجرّد ذلك ولو لم يقبل يستقرّ الحجّ عليه، بل لا يحتاج إلى القبول.

ومن الواضح أنّ هذا لو أُريد به استقرار وجوب الحجّ على أحدهم المعيّن فهو غير محتمل، بل غير معقول؛ إذ لا تعيّن لأحدهم بحسب نظر الباذل، ولو أُريد به استقرار الحجّ عليهم جميعاً فهذا يصير واجباً عينياً لا كفائياً، ولا يمكن استفادته من هذه الروايات قطعاً.

وإن أُريد به استقرار الحجّ على من يقبل منهم فقط دون غيره صار مشروطاً بالقبول، وهو خلف مفادها من عدم اشتراط القبول في استقرار الحجّ البذلي،

. . . . . .

وإن أُريد أنّه مشروط بأمر آخر كالسبق ونحوه فهو بذل مشروط وليس مطلقاً، فلا يجب تحصيل شرطه.

لا يقال: بناءً على كفاية البذل والإباحة لتحقق الاستطاعة المالية على القاعدة كما تقدم شرحه لا نحتاج إلى إطلاق في الروايات الخاصّة.

فإنّه يقال: لو فرض تحقق ذلك في البذل الشخصي فلا يسلّم صدق الاستطاعة المالية بالنسبة لهم جميعاً إذا تركوا معاً قطعاً، وإنّما هو استطاعة مالية لأحدهم فقط مشروطاً بتعيينه من قبل المالك أو سبق أحدهم إليه وهو من تحصيل الاستطاعة المالية المشروطة، فلا يجب جزماً.

مسألة ٤٤ ـ الظاهر أنّ ثمن الهدي على الباذل، وأمّا الكفّارات فإن أُتي بموجبها عمداً اختياراً فعليه، وإن أُتي بها اضطراراً أو مع الجهل أو النسيان فيما لا فرق فيه بين العمد وغيره ففي كونه عليه أو على الباذل وجهان [١].

---

[١] يتعرّض في هذا الفرع إلى ضمان الباذل لثمن الهدي وعدمه، وكذا ثمن الكفّارات، فالبحث في مسألتين:

المسألة الأُولى ـ في حكم ثمن الهدي، والبحث فيه من جهتين:

الجهة الأُولى: في حكم بذل نفقة الحجّ دون ثمن الهدي، وأنّه هل يوجب الاستطاعة البذلية فيجب القبول والحجّ ولو بالصوم بدل الهدي لو لم يكن متمكناً منه أم لا يوجب ذلك؟

الجهة الثانية: في وجوب ثمن الهدي على الباذل وضمان الباذل له، أي جواز الرجوع عليه بثمنه إذا دفعه المبذول له من كيسه.

أمّا بالنسبة إلى الجهة الأُولى: فقد ذكر بعض الأعلام من أساتذتنا العظام ﷺ عدم تحقق الاستطاعة البذلية إذا لم يبذل ثمن الهدي، وقال في وجهه: (لأنّ عرض الحجّ وبذله إنّما يتحقق ببذل تمام أجزائه وواجباته، وإلّا فلم يعرض عليه الحجّ بل عرض بعض الحجّ. نعم، إذا كانت الاستطاعة ملفّقة من الملكية والبذلية يجب صرف ماله في الهدي، وأمّا الاستطاعة المتمحّضة في البذل فلابدّ من بذل الهدي أيضاً؛ لأنّ الظاهر من عرض الحجّ ـ كما عرفت ـ عرض تمام الحجّ لا بعضه، ولا ينتقل الأمر إلى البدل وهو الصوم؛ لأنّه في مورد العذر.

. . . . . .

وبالجملة، نلتزم في الاستطاعة البذلية ببذل ثمن الهدي أيضاً؛ لأنّه من الحجّ، كما نلتزم بوجدان ثمنه في الاستطاعة الملكية فإنّه لا يصدق عنوان الاستطاعة إلّا بالتمكن من الهدي، ومن لم يكن متمكناً من ثمن الهدي من أوّل الأمر لا يكون مستطيعاً ولا ينتقل الأمر إلى البدل.

فإنّ قوله: «ما يحجّ به» أو «يقدر على ما يحجّ به» أو «يجد ما يحجّ به» وغير ذلك من التعابير الواردة في النصوص إنّما يختصّ بما إذا حصل المال بمقدار جميع مصارف الحجّ، فإذا كان المال لا يفي بتمام المصارف يسقط وجوب الحجّ، وكذلك الحال في البذل).

ثمّ استدرك فرعاً عن ذلك وهو ما إذا بذل له الحجّ مع نفقة الهدي ولكنه رجع عن بذل ثمن الهدي بعد شروع المبذول له بالحج، فإنّه يجب عليه اتمامه والصوم بدل الهدي إن لم يكن واجداً لثمنه ويقع حجّة الإسلام، وليس حاله كما إذا رجع الباذل عن أصل بذله بعد الإحرام في عدم وجوب الاتمام وجواز رفع اليد عن الإحرام؛ لأنّه متمكن هنا من اتمام حجّه بعنوان حجّة الإسلام ولو بشراء الهدي من كيسه أو الصوم ولو عجز عنهما يجري عليه حكم العاجز عنهما، وإذا أتمّه بشراء الهدي فله الرجوع إلى الباذل؛ لأنّه ضامن له؛ لأنّه هو الذي أوقعه في هذه الأعمال وكان اتيانها بأمره وإذنه، وإن كان له الرجوع فيما بذله لما عرفت من أنّ الضمان لا ينافي جواز الرجوع فيما بذله[1].

---

١ ـ المعتمد في شرح العروة ٢٦: ١٤٦ ـ ١٤٧.

. . . . . .

ونلاحظ على ما ذكر :

أوّلاً ـ أنّ ظاهر الآية الشريفة : ﴿ **فَمَن لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذٰلِكَ لِمَن لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** ﴾ [١] الإطلاق ، وأنّ من لم يجد الهدي ولو من أوّل الأمر يكون وظيفته الصيام بدل الهدي ، بقرينة قوله تعالى ﴿ **ذٰلِكَ لِمَن لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** ﴾ ، فإنّ المستفاد من ضمّ هذه الآية إلى آية وجوب الحجّ بالاستطاعة أنّ المستطيع على الحجّ ولو لم يكن واجداً لثمن الهدي من أوّل الأمر يجب عليه الحجّ إذا كان ممّن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام ، أي كان وظيفته حجّ التمتّع ، فلا الاستطاعة المالية مشروطة بملك ثمن الهدي ولا الاستطاعة البذلية ببذل ثمنه .

ودعوى : ظهور روايات البذل وروايات الاستطاعة الملكية في الاستطاعة على الحجّ الاختياري لا الاضطراري ، أي بذل نفقة تمام الحجّ وملك نفقات تمام أعمال الحجّ وأنّ الصوم قد جعل بدلاً عن الهدي لمن كان واجداً لثمنه أوّلاً ثمّ فقدها أو لم يجد الهدي .

مدفوعة : بأنّه لا وجه لذلك أصلاً بعد وضوح دلالة إطلاق الآية الشريفة على خلاف ذلك ، وأنّ الواجب في الحجّ هو الجامع بين الهدي لمن يجد عنه والصوم لمن لا يجده ولو من أوّل الأمر ، فيكون تمام الحجّ هو هذا الجامع ،

---

١ ـ البقرة، الآية : ١٩٦.

. . . . . .

والتعبير عن ذلك بالوظيفة الاضطرارية لا يعني أنّه تكليف آخر وبأمر آخر أصلاً.

بل بعض روايات الصوم بدل الهدي أيضاً مطلقة أو ظاهرة فيمن لم يكن له ثمن الهدي من أوّل الأمر، كصحيح أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام قال: «سألته عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدي حتى إذا كان يوم النفر وجد ثمن شاة أيذبح أو يصوم؟ قال: بل يصوم فإنّ أيّام الذبح قد مضت»[1].

فإذا كان حجّ التمتع للنائي هو الجامع المذكور بحكم الآية الشريفة والروايات كان مقتضى أدلّة شرطية الاستطاعة في وجوب حجّة الإسلام الاستطاعة على الجامع المذكور لا محالة، وهو يحصل بملك ما عدا ثمن الهدي أو بذله.

هذا، مضافاً إلى أنّ ظاهر نفس آية وجوب الحجّ على المستطيع وكذلك روايات الاستطاعة المالية والبذلية كفاية الاستطاعة على أصل الحجّ والسبيل إلى بيت الله وأداء المناسك لا خصوص الاستطاعة على حجّ المختار، بل الأمر بالعكس، فإنّ أدلّة بدلية الصوم ونحوها من الوظائف الاضطرارية ناظرة إلى من وجب عليه الحجّ لاستطاعته عليه، وأنّه إذا استطاع من ذلك أجزأه الوظيفة الاضطرارية مع الاضطرار.

وثانياً ـ لو فرضنا اشتراط الاستطاعة المالية أو البذلية على ثمن الهدي في وجوب الحجّ وأنّ اجزاء الصوم بدل الهدي إنّما يكون لمن كان مستطيعاً من

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٤: ١٧٧، الباب ٤٥ من الذبح، الحديث ٣.

. . . . . .

الهدي في ابتداء الحجّ ثمّ فقد ثمن الهدي أو لم يجده فاللازم انكشاف عدم وجوب الحجّ عليه بعد رجوع الباذل عن ثمن الهدي حتى إذا كان بعد الإحرام والشروع في الأعمال، فلا يمكنه اتمام حجّه بعنوان حجّة الإسلام كما إذا رجع عن أصل بذله ـ على مسلكه ـ لأنّه ليس من قبيل من كان واجداً لثمن الهدي ثمّ فقده أو لم يجد هدياً، بل هو من قبيل من كان يعتقد أنّه واجد ومالك لثمن الهدي ثمّ انكشف عدمه وأنّه لم يكن مستطيعاً واقعاً؛ لأنّ الباذل لم يبذل له ثمن هديه، فلا فرق بين المسألتين.

وهكذا يتّضح أنّ الصحيح في الجهة الأُولى كفاية بذل ما عدا ثمن الهدي أو ملكه لتحقق الاستطاعة ووجوب الحجّ، سواء في الاستطاعة البذلية أو الملكية.

وأمّا الجهة الثانية: ـ أي وجوب ثمن الهدي على الباذل وضمانه له ـ فقد حكم في المتن بوجوب البذل عليه، وحكم بعضهم بعدم وجوبه وجواز الرجوع، ولكن لو بذله المبذول له من نفسه ضمنه الباذل، أي لو كان متمكناً منه وجب عليه الهدي ولكن يضمنه الباذل، فيمكن أن يرجع عليه.

وخالف في ذلك بعض آخر معلّقاً على المتن بقوله: (لا يبعد عدم الوجوب؛ فإن بذل فهو، وإلّا انتقل إلى الصوم)[1].

والظاهر أنّ هذا هو الصحيح.

أمّا إذا قلنا في الجهة السابقة بكفاية بذل ما عدا ثمن الهدي في الاستطاعة

١ ـ العروة الوثقى ٤: ٤٠٥.

. . . . . .

ووجوب الحجّ ـ كما هو الصحيح ـ فواضح؛ لأنّ بذل ثمن الهدي وعدمه لا دخل له في وجوب الحجّ عليه ولا في وجوب الهدي، وإنّما يجب عليه الهدي إذا كان واجداً له ولو من ماله، وإلّا فلا يجب، فحتى إذا كان قد بذل له الثمن أوّلاً ثمّ رجع عنه لم يكن قد ألجأه على خسارة ثمن الهدي، وإنّما ذلك تابع لملكه له وعدمه، وهذا واضح.

وأمّا إذا قلنا في الجهة السابقة بأنّ وجوب الحجّ فرع بذل ثمن الهدي أيضاً بحيث لولاه لما وجب الحجّ على المبذول له فقد يقال بلزومه على الباذل، بمعنى ضمانه له بقاعدة الأمر ـ أو التسبيب والاضرار ـ كما تقدم عن بعض أساتذتنا في الجهة السابقة؛ لأنّه لولا بذله لنفقة الحجّ بما فيه ثمن البذل لم يكن يجب على المبذول له الحجّ.

إلّا أنّ هذا قابل للمناقشة؛ لأنّ المبذول له إمّا يملك ثمن الهدي أو لا، فإن كان له ذلك ـ ولو بتحصيله بعد الإحرام ـ انكشف وجوب الحجّ عليه بالاستطاعة الملفّقة من البذلية والملكية لثمن الهدي، فلم يكن رجوع الباذل عن ثمن الهدي مؤثّراً في الجائه على الهدي لكي يكون مورداً لقاعدة الأمر أو التسبيب، بل كان الوجوب ناشئاً من تملّكه بنفسه لثمن الهدي وبعض نفقة الحجّ؛ ولهذا لو لم يبذل الباذل له في هذه الصورة إلّا ما عدا ثمن الهدي أيضاً كان يجب عليه الحجّ والهدي.

وإن لم يكن مالكاً لثمن الهدي فإن رجع الباذل عن ثمن الهدي قبل الإحرام انكشف على هذا المبنى ـ عدم الاستطاعة البذلية فلا وجوب للحج

. . . . . .

وإن رجع بعد الإحرام، فإن قلنا بانكشاف عدم الاستطاعة بالرجوع من ثمن الهدي حتى بعد الإحرام كرجوعه عن أصل البذل وأنّه بذلك لا يجب عليه اتمام الحجّ أصلاً فلا وجوب للهدي، بل ولا اتمام الحجّ عليه أصلاً لكي يضمن الباذل نفقة ذلك.

وإن قلنا بوجوب الاتمام عليه ويكون حجّة إسلامه ولو بالاتيان بالصوم بدل الهدي ـ كما اختاره بعض أساتذتنا العظام ﷺ ـ فلا وجه للضمان على الباذل أيضاً؛ لأنّ رجوعه عن بذل الهدي من حقّه على ما تقدّم في المسألة (٤١) و (٤٢) المتقدّمتين من جواز الرجوع عن أصل البذل وإنّما يضمن ما يجب على المبذول له ويخسره قهراً أو يلجأ عليه، وحيث لا يجب على المبذول له الهدي؛ لعدم وجدانه لثمنه، فلا إلجاء شرعي على الهدي ليكون مورداً لقاعدة الأمر أو التسبيب والاضرار.

ومجرّد الوعد أو الإذن والبذل السابق لا لزوم فيه بحسب الفرض، فمن أين يأتي وجوب بذل ثمن الهدي أو ضمانه على الباذل؟

ولو فرض اقدامه على الاستدانة للهدي فوجب عليه الهدي أيضاً كان بسبب اقدامه ولا ربط له بالباذل الراجع عن بذله لثمن الهدي.

لا يقال: أيّ فرق بين المقام وبين ما تقدم في المسألة (٤١) من ضمان الباذل لنفقات الحجّ إذا رجع عن بذله بعد الإحرام بناءً على وجوب الاتمام على المبذول له، مع أنّه هناك أيضاً كان يجوز للباذل الرجوع وكان وجوب الاتمام على المبذول له بحكم الشارع من جهة تمكّنه وقدرته على الاتمام ولو متسكعاً،

. . . . . .

وهذا لا ربط له بالباذل.

فإنّه يقال: الفرق أنّ وجوب الهدي مشروط هنا بملك ثمنه كالاستطاعة المشروط بها وجوب الحجّ بحيث لولاه انتقل إلى البدل الذي لا خسارة فيه عليه، وأمّا وجوب الاتمام فهو مشروط بالقدرة العقلية بحيث يجب عليه أن يحصل على نفقته إذا كان مقدوراً له فتكون هذه الخسارة الواجبة شرعاً عليه بأمره أو تسبيباً بسبب بذل الباذل ورجوعه، فيكون ضامناً له، وهذا بخلاف الهدي فإنّه لا يجب فيه تحصيل الثمن إذا لم يكن واجداً له، وهذا واضح.

فالصحيح: عدم وجوب ثمن الهدي على الباذل، فإن بذل أو كان يملكه المبذول له وجب الهدي عليه، وإلّا انتقل إلى الصوم.

المسألة الثانية ـ في ضمان الباذل لكفّارات المبذول له، وقد فصّل فيها السيّد الماتن ﷺ بين ما أتى بموجبها اختياراً أو عمداً فتكون عليه، وما أتى بها جهلاً أو نسياناً أو اضطراراً مما فيه الكفّارة حتى مع الجهل أو النسيان أو الاضطرار فتردّد فيه، وذكر أنّ فيها وجهين.

واختلفت كلمات المعلّقين في ذلك، فبعضهم اختار عدم الوجوب على الباذل، وبعضهم اختار الوجوب عليه، وبعضهم فصّل، فمع تمكّن المبذول له من أدائها تجب على الباذل؛ لأنّ المبذول له مكلّف بها، فتكون من نفقات الحجّ الذي التزم به الباذل وأوجبه على المبذول له، وأمّا مع عدم التمكّن فلا يجب على الباذل، ويأتي المرتكب بما هو وظيفته إلى أن ينتهي إلى الاستغفار.

. . . . . .

والصحيح: عدم الوجوب على الباذل؛ لأنّ منشأ ذلك إن كان لزوم البذل فقد عرفت أنّه ليس لازماً، بل يجوز له الرجوع فيه، ولو فرض لزومه فهو بمقدار ما تكفّل به، وهو مصارف الحجّ ونفقاته لا كفّاراته حتى غير العمدية.

وإن كان منشأ الضمان التسبيب أو الأمر والإذن، فمن الواضح أنّه لم يسبّب ولم يأذن إلّا بأعمال الحجّ لا فعل موجب الكفّارة وإن كان صدوره منه اضطرارياً أو جهلاً، فتكون خسارته لثمن الكفّارة منتسبة إلى فعله لا بذل الباذل، ولو صدرت منه اضطراراً أو نسياناً أو جهلاً، فلا يقاس بوجوب اتمام الحجّ عليه شرعاً بعد الإحرام، الذي كان بأمره وبذله له الموجب لوجوبه عليه.

وإن شئت قلت: إنّ الأمر بفعل أو الالجاء عليه أمر أو تسبيب بما يتوقّف عليه ذلك الفعل لا أكثر، فما يقع ممّا فيه خسارة لارتكاب فعل آخر لا يتوقف عليه المأمور به ولو جهلاً أو خطأً لا ربط له بالآمر والباذل، وهذا واضح.

نعم، في صورة الاضطرار من الابتداء بموجب الكفّارة كما إذا كان المبذول له مريضاً مثلاً لا يمكنه عدم التظليل في النهار يمكن أن يقال: إنّ خسارته لثمن الكفارة مستندة إلى أمر الباذل الذي أوجب عليه الحجّ ببذله، وتوقف حجّه وإحرامه عليه، بل قد يكون هذا عرفاً من جملة نفقات هذا الحجّ، كسائر النفقات التكوينية اللازمة له.

هذا، ولكن الصحيح عدم الضمان هنا أيضاً؛ لأنّ التكفير ليس من أجزاء الحجّ لكي يكون تحت أمر الباذل، ولا هو ممّا يتوقّف عليه فعل الحجّ تكويناً

. . . . . .

ليكون من باب التسبيب، وإنّما هو فعل آخر أوجبه الشارع على من يرتكب موجبه ولو اضطراراً إذا كان قادراً عليه مالياً، وإلّا تصدّق بكفّ من الطعام أو استغفر ربّه وكفىٰ، ولهذا لا تعهّد من قبل الباذل بذلك.

ويمكن أن يصرّح حين بذله بأنّه لا يتحمّل نفقة كفّاراته، وإنّما يتحمّل نفقات حجّه فقه، فإنّ هذا يكفي في تحقّق الاستطاعة البذلية، وتكون كفّارته على الحاج نفسه إن كان قادراً عليها وواجداً لها.

وهذا بخلاف ما تقدّم من ضمان نفقة اتمام الحجّ إذا رجع عن بذله بعد الإحرام، فإنّه إذا قال: إنّه سيرجع ولا يتحمّل نفقة الإتمام لم يجب الحجّ؛ لعدم تحقق الاستطاعة البذلية.

فالبذل هناك متقوّم بتحمّل نفقة الحجّ بتمامه والأمر به، فالرجوع عنه موجب للضمان، بخلاف المقام.

فالحاصل: لا يتحمّل الباذل مثل هذه النفقات الطولية الشرعية التي هي خارجة عن عمل الحجّ، وإن وجبت شرعاً على المكلّف بفعل اضطراري منه، فلا تكون من نفقات الحجّ، ولا مضمونه على الباذل، إلّا مع التصريح به. والله الهادي للصواب.

مسألة ٤٥ ـ إنّما يجب بالبذل الحجّ الذي هو وظيفته على تقدير الاستطاعة، فلو بذل للآفاقي بحج القران أو الافراد أو لعمرة مفردة لا يجب عليه، وكذا لو بذل للمكي لحجّ التمتع لا يجب عليه، ولو بذل لمن حجّ حجّة الإسلام لم يجب عليه ثانياً.

ولو بذل لمن استقرّ عليه حجّة الإسلام وصار معسراً وجب عليه، ولو كان عليه حجّة النذر أو نحوه ولم يتمكّن فبذل له باذل وجب عليه، وإن قلنا بعدم الوجوب لو وهبه لا للحجّ؛ لشمول الأخبار من حيث التعليل فيها بأنّه بالبذل صار مستطيعاً؛ ولصدق الاستطاعة عرفاً [١].

---

[١] يتعرّض في هذا الفرع إلى فروض من البذل حسب اختلاف وظيفة المبذول له من أنواع الحجّ والعمرة وما يترتّب منها، وذلك كما يلي:

الأوّل: إنّما يجب بالبذل ما هو وظيفته على تقدير الاستطاعة، فلو كان آفاقياً يجب عليه حجّ التمتع لابد في وجوب الحجّ عليه أن يبذل له لحج التمتع، لا للافراد أو القران أو العمرة المفردة، فإنّه لا يجب عليه الحجّ بذلك؛ لأنّ البذل لا يغيّر وظيفة المكلّف، وإنّما يجعله مستطيعاً، وأمّا ما هو الواجب عليه من نوع الحجّ على تقدير الاستطاعة فهو بيد الشارع، وقد حدّده للآفاقي بالتمتع ولغيره بالأفراد أو القران ـ كما هو مقرّر في محلّه ـ وروايات وجوب الحجّ بالبذل صريحة في النظر إلى تحقق الاستطاعة بذلك لا أكثر، أي تدل على أنّ الاستطاعة ليست منحصرة بالمالية، بل هي أوسع من ذلك ويشمل البذلية أيضاً، وأنّها كالمالية من حيث استقرار وجوب الحجّ عليه بذلك، فلا تدلّ على تبدّل نوع الحجّ الواجب عليه، بل يجب عليه نفس ما كان يجب بالاستطاعة المالية، فلا فرق بين المستطيع المالي أو البذلي في الوظيفة.

. . . . . .

وليست روايات وجوب الحجّ بالبذل في مقام تأسيس وجوب آخر لجامع الحجّ غير ما هو يثبت بالاستطاعة من نوع الحجّ على المستطيع، وإنّما هي في مقام التوسعة لمفهوم الاستطاعة أو التعبّد بحصولها بالبذل فيلحقها حكمها.

ولو فرض إطلاقها من هذه الناحية كانت روايات تحديد نوع الحجّ للآفاقي وغيره مقيداً لإطلاقها كما هي مقيّدة لإطلاق آية الحجّ.

ويتفرّع على ذلك أنّه لو بذل للآفاقي حجّ الإفراد أو العمرة المفردة لم يجب عليه الحجّ، وكذا العكس، وهذا واضح.

الثاني: لو بذل لمن حجّ حجّة الإسلام لم يجب عليه الحجّ ثانياً، وهذا أيضاً واضح؛ لأنّ روايات البذل الدالّة على وجوب الحجّ بالبذل إنّما دلّت على ذلك من جهة حصول الاستطاعة بذلك، ممّا يعني النظر إلى من لم يكن مستطيعاً، وأنّ الوجوب إنّما يأتي من جهة حصول الاستطاعة الموجبة له، وهي فيمن لم يحج حجّة الإسلام سابقاً كما هو واضح.

الثالث: لو بذل لمن كان قد استقرّ عليه الحجّ وصار معسراً وجب عليه القبول، وهذا على القاعدة حتى إذا كان البذل مشروطاً بشرط يتمكن عليه، بحيث لم يكن يجب عليه قبوله لولا استقرار الحجّ عليه؛ لأنّه مكلّف بحسب الفرض بوجوب الحجّ الذي استقرّ عليه، فيجب عليه تحصيل القدرة عليه بأيّ شكل أمكن، وهذا لا ربط له بأخبار البذل والاستطاعة البذلية كما لا يخفى.

ولهذا يجب عليه تحصيل البذل والباذل إذا أمكن له ذلك ما لم يلزم منه المذلّة الذي لا يرضى به الشارع، أو الحرج والمشقّة، مع أنّ هذا خارج عن روايات البذل.

. . . . . .

والمقصود من وجوب القبول تنجّز وجوب الحجّ وفعليته ـ هنا وفي الاستطاعة البذليّة ـ لا وجوب القبول للبذل بعنوانه، فلو لم يقبل ولكنه حجّ متسكّعاً أو مع الحرج كفىٰ، وهذا واضح.

الرابع: لو كان عليه حجّة النذر أو نحوه ولم يتمكن فبذل له باذل ما يكفي للحجّ وجب عليه قبوله والحجّ به، ولا إشكال هنا أيضاً في وجوب القبول لأداء ما وجب عليه بالنذر؛ لتحقّق القدرة عليه بذلك.

وهذا أيضاً لا ربط له بالاستطاعة البذليّة واخبارها؛ ولهذا يجب تحصيل الاستطاعة المالية أو البذليّة فيه إذا كان قادراً عليه كما ذكرنا.

ثمّ إنّ ما عقبه في المتن هنا بقوله: (وإن قلنا بعدم الوجوب لو وهبه لا للحج لشمول الأخبار...) الظاهر أنّه من الخطأ وسهو القلم، وأنّه مربوط بذيل المسألة القادمة؛ لتناسبه معها لا مع هذه المسألة؛ لأنّ وجوب الحجّ النذري لا ربط له بأخبار الباب كما هو واضح.

إلّا أنّ هنا مسألة أُخرى، وهي أنّ من لم يجب عليه الحجّ لعدم الاستطاعة ولكنه نذر أن يحج ـ ولو متسكعاً ـ فما هو حكمه إذا بذل له ما يكفي للحجّ، فهل تجب عليه حجّة الإسلام بذلك أيضاً ويتداخل الواجبان أم لا؟ أم هناك تفصيل؟

ولابدّ من فرض أنّ البذل لم يكن مقيداً بغير حجّة الإسلام كما هو كذلك عادة، ونفس الشيء يقال فيما إذا حصل له الاستطاعة المالية بعد النذر.

الصحيح أن يقال: إذا كان المنذور حجّاً مطلقاً غير مقيّد بكونه حجّاً آخر غير حجّة الإسلام فلا إشكال في التداخل. كما أنّه إذا كان مقيّداً بفرد استحبابي من الحجّ، فإذا قلنا بعدم التباين بين الحجّ الاستحبابي وحجّة الإسلام ـ كما هو

. . . . . .

الصحيح ـ أيضاً حصل التداخل، وإن قلنا بتباينهما وعدم اجتماعهما في حجّ واحد، أو كان المنذور الحجّ الذي يكون مستحباً لولا النذر لا واجباً، أي كان المنذور غير حجّة الإسلام فإن كان موسّعاً غير مقيّد بعام حصول الاستطاعة وجب عليه حجّة الإسلام في عام الاستطاعة ويؤدّي حجّه النذري في سنة أُخرى، وإن كان النذر أيضاً مقيّداً بنفس السنة فإذا قيل بعدم مشروعية الحجّ الاستحبابي على من عليه حجّة الإسلام يبطل النذر لا محالة؛ إذ بالاستطاعة ينكشف أنّه لا استحباب لحجّه في تلك السنة، فلا يكون متعلّق نذره مشروعاً ولا مقدوراً، وكذلك إذا قيل بوحدة الحقيقة والتداخل القهري.

وإذا قيل بمشروعيته وصحّته إذا نوى الحجّ الاستحبابي ولا يقع حجّة الإسلام لتباين حقيقتيهما أمكن للمكلّف أن يأتي به ولكنه يكون عاصياً؛ لوجوب حجّة الإسلام عليه؛ لأنّ وجوب حجّة الإسلام مقدّم على وجوب الوفاء بالنذر ومطلق، ووجوب الوفاء بالنذر مشروط بالقدرة الشرعية.

هذا إذا لم نقل ببطلان النذر مطلقاً في موارد التزاحم مع وجوب الحجّ ـ على ما تقدّم بحثه ـ. نعم، بناءً على مبنى السيّد الماتن قدس سره من أنّ حجّة الإسلام مشروطة بالقدرة الشرعية ووجوب الوفاء بالنذر مشروط بالقدرة العقلية يجب الحجّ النذري دون حجّة الإسلام؛ لأنّ وجوب الوفاء بالنذر عليه يرفع القدرة الشرعية على حجّة الإسلام، إلّا أنّه تقدّم عدم صحّة هذا المبنى، خصوصاً في الاستطاعة البذليّة.

فالنتيجة وجوب حجّة الإسلام عليه بالبذل وحصول الاستطاعة به في جميع الصور.

مسألة ٤٦ ـ إذا قال له: بذلت لك هذا المال مخيّراً بين أن تحجّ به أو تزور الحسين عليه السلام وجب عليه الحجّ [١].

مسألة ٤٧ ـ لو بذل له مالاً ليحجّ بقدر ما يكفيه فسرق في أثناء الطريق سقط الوجوب [٢].

مسألة ٤٨ ـ لو رجع عن بذله في الأثناء وكان في ذلك المكان يتمكن من أن يأتي ببقية الأعمال من مال نفسه أو حدث له مال بقدر كفايته وجب عليه الاتمام وأجزأه عن حجّة الإسلام [٣].

---

[١] تقدّم الكلام عن ذلك في المسألة السابعة والثلاثين.

[٢] لأنّه ينكشف به عدم بقاء الاستطاعة البذلية، فإنّ بقائها كحدوثها شرط في وجوب الحجّ كما تقدّم شرحه.

[٣] لأنّ الاستطاعة التلفيقية وكذلك التدريجية كافية في وجوب الحجّ.

وقد اعترض على السيّد الماتن دام ظله في المقام بعض أساتذتنا العظام دام ظله بأنّ ظاهر عبارته هنا جواز رجوع الباذل عن بذله حتى بعد الإحرام، بقرينة قوله: (من أن يأتي ببقية الأعمال) مع أنّه في المسألة (٤١) ذكر أنّ فيه وجهين، ولم يرجّح أحدهما على الآخر، وفي المقام جزم بجواز الرجوع.

ثمّ أفاد دام ظله بأنّه يجوز للباذل على كل حال الرجوع ـ كما تقدّم ـ ولكنه هنا إذا كان الرجوع بعد الإحرام يضمن ما يصرفه المبذول له في بقية الأعمال؛ لأنّها وقعت بأمره وإذنه[١].

---

١ ـ المعتمد في شرح العروة ٢٦: ١٥٠.

. . . . . .

والتحقيق: على ضوء ما تقدم منّا في ثمن الهدي عدم تمامية شيء من الأمرين:

أمّا جواز الرجوع من قبل الباذل هنا حتى لو قلنا بعدم جوازه في المسألة (٤١) فلأنّ وجوب الحجّ هنا لم ينشأ من بذل الباذل لنفقة بقية الأعمال؛ لأنّ المبذول له كان مالكاً لها واقعاً، وكانت الاستطاعة تلفيقية بحسب الفرض، وقد ذكرنا أنّه في مثل ذلك لا يكون اتمام الحجّ وصرف ما زاد على المقدار المبذول مستنداً إلى الباذل ومسبّباً من قبله.

ومجرّد أنّه قد بذل الزائد له أوّلاً أو وعده به لا يكفي؛ لعدم جواز الرجوع إذا لم يكن هو الموجب لالجاء المبذول له على الاتمام؛ ولهذا كان يجب عليه الحجّ والاتمام من ماله إذا كان المبذول من أوّل الأمر بهذا المقدار لا أكثر، كما تقدّم شرحه.

ومنه يظهر وجه عدم الضمان أيضاً، فإنّ مجرّد البذل أو الوعد بنفقات الأعمال المتبقية من دون أن يكون الإلجاء والالزام والأمر بها من ناحية هذا البذل الزائد، بل من ناحية ملك المبذول له لها لا يوجب الضمان، ولا يكون مصداقاً لشيء من القواعد المتقدمة ذكرها للضمان في المسألة (٤١) كما ذكرناه فيمن يملك ثمن الهدي فبذل له الباذل سائر النفقات.

لا يقال: وجوب الحجّ نشأ من البذل على كل حال بحيث لولا البذل لما كفىٰ ما يملكه المبذول له للحج فلم يكن يجب عليه.

فإنّه يقال: هذا لا يكفي لضمان تمام مصارف الحجّ، وإلّا وجب على

. . . . . .

الباذل ضمان الباقي أيضاً في الاستطاعة التلفيقية، مع أنّه واضح البطلان كما تقدّم شرحه.

ومن مجموع ما تقدّم يظهر أنّ الضمان متوقف على تمامية نكتتين:

إحداهما ـ أن يكون ذلك العمل من أعمال الحجّ الذي وجب على المبذول له اتمامه مما بذل له الباذل وأذن أو تعهّد به وإن كان رجع عنه بعد ذلك.

الثانية ـ أن يكون وجوب ذلك العمل على المبذول له بسبب بذل الباذل له منحصراً، أي لا بسبب ملكه نفسه للمال بحيث لولا البذل من الباذل لذلك العمل بالخصوص أيضاً كان واجباً عليه من جهة ملكه لنفقة ذلك العمل، فإنّه في مثل ذلك لا تكون الخسارة بتسبيب الباذل.

لا يقال: هذا إنّما يصحّ بناءً على أنّ موجب الضمان قاعدة التسبيب، وأمّا إذا كان موجبه قاعدة الأمر كما هو مبنى السيّد الأُستاذ ﷺ كفى الآمر الأوّل في ثبوت الضمان؛ لأنّه قد أذن له بالحج الكامل بماله، فإذا رجع عنه ووجب على المبذول له اتمامه ولو من ماله كان ضامناً له بقاعدة الأمر.

فإنّه يقال: القاعدة إنّما تجري إذا كان الاتمام والنفقة الزائدة واجبة عليه بسبب ذلك البذل الزائد لا بسبب الاستطاعة التلفيقية وتملّكه من أوّل الأمر للزيادة، فرجوعه عن تلك الزيادة لم يوقعه في تلك الخسارة لكي تكون بأمره، وهذا واضح.

وانتفاء أيّ واحد من هاتين النكتتين يكفي لعدم الضمان.

والنكتة الثانية منتفية في المقام وفي جميع موارد الاستطاعة التلفيقية،

. . . . . .

فلا يضمن الباذل ما يملكه المبذول له بنفسه حتى إذا كانت النكتة الأُولى غير منتفية كما إذا بذل في مورد الاستطاعة التلفيقية تمام النفقة ثمّ رجع عن المقدار الذي يملكه المبذول له.

كما أنّ كلتا النكتتين منتفيتان في الكفّارات.

وهكذا يتّضح الوجه في أنّ هذه المسألة يختلف حكمها عمّا تقدم في المسألة (٤١) إذا كان رجوع الباذل بعد الإحرام فإنّه هناك تردّد في عدم جواز الرجوع أو ضمان نفقة الاتمام؛ لتمامية النكتتين فيه، فعلى القول بقاعدة التسبيب أو ضمان الأمر يمكن القول بعدم جواز الرجوع أو بالضمان، بينما هنا حكم بوجوب الاتمام ولم يتردّد في عدم جواز الرجوع ولا عدم الضمان؛ لعدم تمامية النكتة الثانية فيه.

وقد علّق المحقّق النائيني ﷺ في المقام بقوله: (لو كان رجوع الباذل قبل إحرامه توقف وجوبه عليه على تمامية الاستطاعة حتى الرجوع إلى الكفاية أيضاً على الأقوى، ولو كان بعد الإحرام فإن كان مستطيعاً عند إحرامه لزمه الإتمام وكان هو حجّة الإسلام، وإلّا لم يجز عنها على الأقوى)[1] وظاهره أنّ وجوب الاتمام مشروط بأن يكون له الرجوع إلى الكفاية، وأن يكون مستطيعاً عند إحرامه لا بعده.

ووجه اشتراط الرجوع إلى الكفاية كون الاستطاعة هنا مالية، والمشهور

١ ـ العروة الوثقى ٤: ٤٠٨.

. . . . . .

اعتبار ذلك فيها دون الاستطاعة البذلية ـ كما تقدم ـ وأمّا على القول بعدم اشتراطه حتى في الاستطاعة المالية ـ كما هو الصحيح ـ فلا وجه لهذا الاشتراط.

إلّا أنّ مثل المصنّف ﷺ القائل باشتراط الرجوع إلى الكفاية في الاستطاعة المالية لابد له من قبول هذا الشرط هنا.

وأمّا اشتراط أن يكون مستطيعاً عند الإحرام أو قبل الإحرام فقد يكون وجهه أنّ ملك الزاد والراحلة والاستطاعة المالية على الحجّ لابد وأن يكون على تمام الحجّ، أي من حين الإحرام إلى تمام الأعمال والرجوع إلى بلده، ولا يكفي الاستطاعة المالية على باقي الأعمال بعد الذهاب إلى الحجّ من دون استطاعة، وإلّا لكان حجّ المتسكّع إذا قدر على بعض أعمال الحجّ بعد الوصول إلى مكة متسكعاً ـ كما هو الغالب ـ حجّة الإسلام، مع أنّه واضح العدم، وأنّه يجب عليه حجّة الإسلام إذا استطاع بعد ذلك، فكذلك في المقام بعد رجوع الباذل لابدّ وأن يكون واجداً للاستطاعة المالية قبل الإحرام ليقع الإحرام عن استطاعة مالية.

إلّا أنّ هذا غير تام في هذه المسألة؛ وذلك لأنّ الاستطاعة هنا كاملة من أوّل الأمر ولكنها استطاعة ملفّقة، فلو كانت استطاعته المالية على اتمام ما تبقّى من الأعمال فقط أيضاً صحّت حجّة إسلامه؛ لأنّ المفروض أنّ ما وقع من الأعمال السابقة قد تحققت مع الاستطاعة الملفّقة، فتكون الأعمال جميعاً واقعة مع الاستطاعة الملفّقة الثابتة من أوّل الأمر، بخلاف من ذهب إلى الحجّ

. . . . . .

متسكعاً فصار متمكناً من باقي الأعمال بعد أن وصل إلى مكة، وهذا واضح.

فالصحيح: كفاية أن يكون مستطيعاً من ذلك المكان الذي رجع فيه الباذل لتحقق جامع الاستطاعة ـ المتحقّقة بالاستطاعة الملفّقة ـ من أوّل الأمر في لوح الواقع.

ولو قلنا بأنّ الاستطاعة بالبذل أمر تعبدي وليس من باب توسيع مفهوم الاستطاعة اللازمة في وجوب الحجّ، وقلنا بأنّ روايات وجوب الحجّ بالبذل لا يشمل الاستطاعة الملفّقة إمّا مطلقاً أو فيما إذا لم يعلم بذلك من أوّل الأمر مع ذلك قلنا بصحة حجّة الإسلام إذا كان البذل لتمام الحجّ ثمّ رجع عنه بعد الإحرام لعدم جواز الرجوع أو لضمان الباقي على الباذل حينئذٍ، فيكون الحجّ مع الاستطاعة البذلية ـ كما تقدّم في المسألة (٤١) لأنّ وجوب الاتمام على المبذول له جاء من جهة بذله لتمام نفقة الحجّ لا ملكه.

والمفروض أنّ رجوعه عنه بعد الإحرام غير جائز أو يوجب ضمانه للباقي، فما ذكره الميرزا النائيني ﷺ لا يمكن المساعدة عليه على كل حال.

مسألة ٤٩ ـ لا فرق في الباذل بين أن يكون واحداً أو متعدداً، فلو قالا له: حجّ وعلينا نفقتك، وجب عليه [١].

مسألة ٥٠ ـ لو عيّن له مقداراً ليحجّ به واعتقد كفايته فبان عدمها، وجب عليه الإتمام في الصورة التي لا يجوز له الرجوع إلّا إذا كان مقيداً بتقدير كفايته [٢].

---

[١] لإطلاق روايات البذل، حيث ورد في صحيح الحلبي: «فإن عرض عليه ما يحجّ به فاستحيى من ذلك أهو ممن يستطيع إليه سبيلاً؟ قال: نعم»[١]. وهو يشمل ما إذا كان العرض من شخص واحد أو أكثر.

بل ورد بعضها في خصوص ما إذا كان الباذل متعدّداً، كصحيح معاوية بن عمار قال: «فإن كان دعاه قوم أن يحجّوه فاستحيى فلم يفعل فإنّه لا يسعه إلّا أن يخرج ولو على حمار أجدع أبتر»[٢].

[٢] إذا عيّن الباذل مالاً ليحجّ به المبذول له، واعتقد كفايته فبان عدم كفايته، لا إشكال في عدم وجوب إتمامه من قبل الباذل قبل دخول المبذول له في الإحرام؛ لما تقدم في المسألة (٤١) من جواز رجوع الباذل عن بذله قبل الإحرام، وأمّا إذا كان ذلك بعد احرام المبذول له، فإذا قلنا هناك بجواز الرجوع وبطلان الإحرام وعدم وجوب اتمام الحجّ على المبذول له فالحكم هنا واضح أيضاً، أي لا يجب اتمام البذل على الباذل.

وأمّا إذا قلنا بعدم جواز الرجوع أو ضمان الباذل لنفقة الإتمام حتى إذا

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٠ ـ ٤١، الباب ١٠ من وجوب الحجّ، الحديث ٥.

٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٤٠، الباب ١٠ من وجوب الحجّ، الحديث ٣.

. . . . . .

جاز الرجوع عن عين بذله ـ كما هو الصحيح ـ فقد فصّل في المتن بين ما إذا كان البذل مقيداً بتقدير كفاية ذلك المال، أي كان بذل الباذل بمقدار ذلك المال لا أكثر، سواء كان كافياً للحج أم لا، وبين ما إذا لم يكن مقيداً بذلك، بل كان البذل للحجّ مطلقاً وإنّما طبقه على ذلك المال باعتقاد كفايته له.

ففي فرض التقييد لا يجب على الباذل اتمام البذل، وفي فرض عدم التقييد يجب على الباذل اتمام البذل، أي ضمان بقية النفقة.

ولا شك في عدم الوجوب في فرض التقييد؛ لأنّه في فرض التقييد واشتراط الباذل أن يكون ذلك المقدار كافياً للحج لا وجه لضمانه؛ لأنّ مقدار بذله إنّما هو ذلك المقدار لا أكثر، فإذا كان غير وافٍ للحج فلا استطاعة بذلية ولا وجوب للحج. غاية الأمر لو كان المبذول له معتقداً بكفايته كانت خسارته لبقية نفقة الحجّ لخطئه في اعتقاده الكفاية ووجوب الحجّ عليه بذلك المال، ومجرّد اعتقاد الباذل كفايته لا يوجب الحجّ على المبذول له، كما لا يوجب ضمان الباذل، وإنّما كان عليه أن يحرز بنفسه الكفاية، فسواء اعتقد ذلك أيضاً أم لا يكون هو المسؤول عن خطئه لا الباذل، فلا يصدق لا الأمر ولا التسبيب ولا التغرير بالنسبة للباذل.

وأمّا إذا فرض عدم تقييد الباذل لبذله بكفاية المبلغ للحجّ، فتارة يصرّح بأنّه يدعوه للحج أو يبذل له نفقة الحجّ كاملة وأنّه يعطيه المبلغ المذكور على الحساب فلا إشكال حينئذٍ في وجوب الحجّ بذلك ولزوم الاتمام عليه، ويكون مصداقاً لما تقدم في المسألة (٤١).

وأُخرى يدعوه للحجّ بهذا المال باعتقاد أنّه كافٍ للحج من باب الخطأ في

. . . . . .

التطبيق واعتقاد كفايته بحيث يكون من قصده احجاجه به ولكنه واقعاً ذلك المقدار لم يكن كافياً للحجّ، فهل يضمن الباذل في هذه الصورة أيضاً نفقة اتمام الحجّ إذا لم يفِ ذلك المبلغ أم لا؟ ظاهر المتن الضمان ووجوب اتمام النفقة على الباذل.

وقد يقال: مع فرض عدم كفاية المبلغ المذكور لم يتحقق العرض للحج واقعاً وإن كان يعتقده الباذل والمبذول له؛ لأنّه لم يبذل فعلاً أكثر من هذا المقدار وإن كان على تقدير علمه بعدم الكفاية كان يبذل الزائد؛ لأنّ البذل يتحقق بذلك، وخطأ الباذل في التطبيق لا يجعل البذل أكثر من ذلك.

ولعلّه لهذا استشكل بعض الأعلام في تعليقته هنا على المتن، وصرّح بعض آخر بعدم الوجوب، رغم قولهم بالضمان ووجوب الاتمام في المسألة (٤١)؛ لوجود الفرق بينهما، حيث إنّه هناك كان البذل للزائد فعلياً، بخلافه هنا فإنّه تقديري وليس فعلياً. ويترتب على ذلك أنّه لو علم المبذول له بعدم كفاية هذا المقدار المبذول للحج لا يجب عليه القبول.

هذا، ولكن لا يبعد أن يقال بصدق عرض الحجّ عرفاً إذا كان يعلم أنّ من قصده الإحجاج وإن بذل ذلك المقدار من باب التطبيق بحيث لو علم بعدم كفايته أو قيل له ذلك لبذل الزائد أيضاً، فإنّ هذا المقدار كافٍ عرفاً لصدق بذل الحجّ له، وأنّه إذا ردّ كان من المستطيع على الحجّ، فإطلاق الروايات شامل للمقام، فإنّ هذا ليس بأقلّ من الدعوة للحج والصرف عليه بدون بذل للمال، فإذا كان يجب القبول لمجرّد الدعوة وقصد الصرف وجب القبول هنا بطريق أولى، ومعه يكون الباذل ضامناً أيضاً إذا ظهر ذلك بعد الإحرام.

مسألة ٥١ ـ إذا قال: اقترض وحجّ وعليَّ دينك، ففي وجوب ذلك عليه نظر؛ لعدم صدق الاستطاعة عرفاً. نعم، لو قال: اقترض لي وحجّ به وجب مع وجود المقرض كذلك [١].

---

[١] يتعرّض في هذه المسألة إلى صورتين من البذل، وأنّه هل يكون البذل فيهما فعلياً فيجب القبول والحجّ أم لا؟

إحداهما ـ إذا قال: (اقترض وحجّ وعليّ دينك).

الثانية ـ إذا قال: (اقترض لي وحجّ به)، أي جعله وكيلاً في الاقتراض له والحجّ به مع وجود المقرض.

وقد حكم في المتن بوجوب القبول والحجّ في الصورة الثانية وتوقف في الأُولى.

وخالف في ذلك أكثر الأعلام المعلّقين، فحكموا بعدم الوجوب حتى في الصورة الثانية، وبعض حكم بالوجوب في الصورتين.

وقد استدلّ على عدم الوجوب في الصورة الأُولى بأحد تقريبين:

التقريب الأوّل: أنّ الاستطاعة البذلية إنّما تتحقق بالحجّ بمال الغير لا مال نفسه، وفي الصورة الأُولى يكون الاقتراض لنفسه، فيكون حجّه بمال نفسه وبالاستطاعة المالية لا البذلية وإن كان ضامناً لقرضه، ولا يجب تحصيل الاستطاعة المالية قطعاً.

وهذا التقريب غير تام نقضاً وحلّاً:

أمّا النقض فبالبذل بنحو الهبة والتمليك للمبذول له من أجل الحجّ فإنّه أيضاً سوف يكون حجّه من مال نفسه وفي طول ملكيته للمال المبذول، مع أنّه لا إشكال في وجوب القبول فيه ووجوب الحجّ عليه.

. . . . . .

وأمّا الحلّ فبأنّ منشأ الملكية لمؤنة الحجّ إذا كان بذل الباذل كانت الاستطاعة بذلية صادقة لا محالة، وهذا لا فرق فيه بين أن يملّكه المال ابتداءً أو بأن يقول للغير: (اعطه المال للحجّ وعليّ ضمانه)، أو يقول للمبذول له: (اقترض للحج وعليّ ضمانه).

نعم، لو لم يكن أمره بالاقتراض لنفسه وصرفه في الحجّ موجباً لضمان الآمر لم يكن بذلاً ولا عرضاً للحج، بل هو من قبيل أن يقول للغير: (حجّ بمالك) فإنّه لا أثر له.

إلّا أنّ الصحيح أنّ الأمر في أمثال المقام يكون موجباً للضمان، كما إذا أمره أن يلقي ماله في البحر على وجه الضمان فإنّه يوجب الضمان بقاعدة الأمر العقلائية الممضاة شرعاً، فيصدق البذل للحجّ خصوصاً إذا قلنا بتحقق ضمان الأمر بمجرّد اقتراض المأمور ولزومه عليه بحيث لا يمكنه الرجوع فيه.

التقريب الثاني: أنّ البذل في هذه الصورة ليس فعلياً، بل مشروط بالاقتراض وتحقق القرض وأداء الآمر أو ضمانه له بنحو بحيث ينتقل الدين إلى ذمّته، وقد تقدّم أنّ الاستطاعة البذلية إذا كانت مشروطة بشرط لم يجب تحصيلها؛ لأنّه لا يصدق البذل وعرض الحجّ ما لم يتحقق ذلك الشرط، كما إذا قال: (إذا زرت الحسين عليه السلام فلك أن تحجّ بهذا المال)، فإنّه لا يجب عليه تحقيق الشرط وزيارة الإمام الحسين عليه السلام. نعم، لو حقّقه وجب عليه الحجّ في طول ذلك، فكذلك في المقام.

وهذا التقريب وإن كان أحسن من السابق، وقد استند إليه أكثر المعلّقين الذين حكموا بعدم الوجوب حتى في الصورة الثانية؛ لأنّ الاقتراض فيها وإن

. . . . . .

كان للباذل ويكون الحجّ بمال الباذل لا المبذول له فلا يرد فيها التقريب الأوّل، إلّا أنّه مشروط أيضاً بتحقّق الاقتراض ولا يجب تحصيل الشرط حتى في الاستطاعة البذلية.

إلّا أنّ هذا التقريب قابل للمناقشة أيضاً؛ لأنّ ملكية المال الذي يحجّ به وإن كان في طول الاقتراض، إلّا أنّ أمر الباذل به على وجه الضمان فعلي وليس مشروطاً، نظير التمليك والهبة قبل القبول، والمفروض أنّ هذا المقدار يكفي في صدق البذل بحيث لو لم يقبل المبذول له الهبة استقرّ عليه الحجّ، مع أنّه لم يتحقق في حقه ملك المال المبذول بعدُ فعلاً؛ لأنّه مشروط بقبوله.

وقد يقال في قبال ذلك أنّه يوجد فرق بين المقام وبين الهبة؛ لأنّ ما هو الشرط في الهبة للحج ليس إلّا القبول للبذل، بينما في المقام لا يتحقق البذل بمجرّد القبول، بل لابد من الاقتراض وموافقة المقرِض عليه وتحقق القرض خارجاً وضمان الآمر أو تملّكه له، وهذا شرط زائد على مجرّد القبول، ويجعل البذل غير فعلي.

ولا يستفاد من روايات البذل وجوب تحصيل شرط البذل أكثر من القبول، وإنّما المستفاد منها عدم جواز الردّ وعدم القبول للبذل الفعلي، فالاستطاعة البذلية في المقام مشروطة وليست فعلية.

ولكن يمكن أن يقال في قبال ذلك:

أوّلاً ـ ليس المستفاد من روايات البذل أنّ خصوص شرط القبول لا يكون دخيلاً في وجوب الحجّ وفعلية الاستطاعة، بل المستفاد منها عرفاً أوسع من

. . . . . .

ذلك، وأنّ أي ردّ لحق مبذول يمكن للمكلّف أن يحجّ به لا يجوز ردّه، ويكون به مستطيعاً، فإذا بذل له المال ليحجّ به وكان يتوقف على أن يذهب ويسحب ذلك المال من البنك مثلاً أو يقبضه من دكان الباذل أو صندوقه وجب عليه ذلك أيضاً، ولا يكون من البذل المشروط.

وكذلك إذا قال له: (اذهب إلى فلان فخذ منه نفقة حجّك) أو قال له: (حجّ وعليّ نفقتك) فإنّه يصدق في كل ذلك عنوان البذل، سواء كان له دين على فلان أو عليه أم لا ولكن كان قد أمره بالدفع على وجه الضمان، فكما لا يشترط فعلية المال المبذول في الخارج لا يشترط ملكية الباذل للمال المبذول، وإنّما المستفاد من الروايات عرفاً أنّ أيّ حقّ وفرصة مالية يتحقق بعرض الباذل ويكون حقّاً فعلياً لا يحتاج إلّا إلى الاستفادة منه وإعماله كان محققاً للاستطاعة والبذل لما يحجّ به فعلاً، فلا يقاس ذلك بالبذل المشروط بقدوم الحجّ أو حصول الربح أو غير ذلك.

وثانياً ـ قد تقدّم في بحث الاستطاعة البذلية أنّه يمكن تخريجها على أساس الاستطاعة المالية، وأنّ البذل بنفسه يعطي للمبذول له حقّاً فعلياً يمكن أن يحجّ به، ولا يشترط في الاستطاعة المالية أكثر من حصول حقّ مالي كذلك، سواء كان ملكاً أم إباحة أم حقّاً آخر يمكن صرفه في الحجّ، وفي المقام ما يضمنه الباذل بحكم أمره الفعلي بالاقتراض للحجّ حقّ يثبت للمبذول له بحيث يمكن أن يصرفه في الحجّ، فيكون له ما يحجّ به أو يقدر به على الحجّ. فالأحوط إن لم يكن أقوى وجوب الحجّ في الصورتين بلا فرق بينهما.

مسألة ٥٢ ـ لو بذل له مالاً ليحجّ به فتبيّن بعد الحجّ أنّه كان مغصوباً، ففي كفايته للمبذول له عن حجّة الإسلام وعدمها وجهان: أقواهما العدم.

أمّا لو قال: حجّ وعليّ نفقتك ثمّ بذل له مالاً فبان كونه مغصوباً، فالظاهر صحّة الحجّ، وأجزأه عن حجّة الإسلام؛ لأنّه استطاع بالبذل وقرار الضمان على الباذل في الصورتين عالماً كان بكونه مال الغير أو جاهلاً [١].

---

[١] إذا كان المال المبذول مغصوباً، وحجّ به المبذول له جاهلاً بذلك فهنا بحثان:

البحث الأوّل: في كفاية ذلك عن حجّة الإسلام وعدمها.

البحث الثاني: فيمن يستقرّ عليه ضمان المال المغصوب.

أمّا بالنسبة للبحث الأوّل: فقد فصّل في المتن بين ما إذا حصل البذل بتقديم الباذل للمال المغصوب ليحجّ به المبذول له، وبين ما إذا أمره بالحج وعليه نفقته، فحكم بعدم الإجزاء في الفرض الأوّل، والإجزاء عن حجّة الإسلام في الفرض الثاني؛ معلّلاً ذلك بأنّه في الصورة الثانية يصير مستطيعاً بهذا النحو من البذل، بخلافه في الصورة الأُولى.

وقد اختلفت تعليقات الأعلام على المتن في المقام بين من حكم بعدم الإجزاء في الصورتين، ومن حكم بالإجزاء فيهما معاً، فلابدّ من البحث في كل من الصورتين.

ولا شكّ في الصورة الأُولى أنّه لو بذل له مالاً مغصوباً والمبذول له يعلم بأنّه مغصوب لا يتحقق بذلك البذل وعرض الحجّ، إلّا أنّه حيث لا يعلم المبذول

. . . . . .

له هنا بالغصب فيجوز له التصرّف في ذلك المال للحجّ، ومن هنا يأتي احتمال صدق البذل والاستطاعة الخارجية على صرف المال في الحجّ، فيكون مجزياً عن حجّة الإسلام.

وفي قبال ذلك يقال: بأنّ الجواز المذكور حكم ظاهري ولا يوجب حقّاً واقعياً للمبذول له أن يتصرّف في ذلك المال، فهو نظير من يتصوّر أنّ المال المغصوب ملكه، وأنّه استطاع بذلك استطاعة مالية، فذهب إلى الحجّ ثمّ ظهر العدم فإنّه لا يكون مجزياً عن حجّة الإسلام؛ لعدم كونه مستطيعاً واقعاً.

وقد يقال بالتفصيل، وأنّه إذا كان المبذول له غافلاً عن الغصب فحيث لا يمكن تكليف الغافل واقعاً جاز له التصرّف في المال المبذول واقعاً، فيكون مستطيعاً، وحجّه حجّة الإسلام وإن كان جاهلاً فلا.

إلّا أنّ هذا الكلام لا أساس له؛ إذ مضافاً إلى بقاء الحرمة الواقعية في موارد الغفلة ـ على ما حقّقناه في محلّه من علم الأُصول ـ مجرّد عدم الحرمة التكليفية في التصرّف لا يحقق الاستطاعة المالية ولا البذلية؛ لتوقف الاستطاعة المالية على ملك الزاد والراحلة أو الحقّ الوضعي بذلك ـ كما تقدم شرحه ـ كما أنّ البذل لا يصدق من قبل غير صاحب المال المبذول في الحجّ، وإن جاز تكليفاً التصرّف فيه؛ لمعذورية عقلية، وهذا لعمري واضح.

وقد يقال بصدق البذل حتى بتقديم المال المغصوب؛ ولهذا يقال بأنّه ضيّفه بالحرام أو بذل له الحرام.

والجواب: لو فرض صدق هذا العنوان وعدم كونه من باب القرينة على

. . . . . .

المجاز، مع ذلك نقول بأنّ عنوان البذل لم يرد في الروايات، وإنّما الوارد فيها عناوين عرض الحجّ، أو عرض نفقة الحجّ، أو الدعوة إلى الحجّ، وهي كلّها ظاهرة فيمن يعرض نفقة الحجّ من ماله ويتكفّل بها له، ولا يصدق شيء منها على إعطاء المال المغصوب الراجع للغير، وهذا واضح.

وبالنسبة للصورة الثانية حكم السيّد الماتن ﷺ بتحقق الاستطاعة بنفس التزامه بالبذل بشكل كلّي وأنّ عليه نفقة حجّه، وأمّا إعطائه المال المغصوب خارجاً فهو من باب التطبيق على المال الخارجي، نظير من يشتري بالكلي ثمّ يدفع للبائع مالاً مغصوباً بعنوان أنّه أداء ووفاء لذلك الكلي، فإنّ البيع يكون صحيحاً، فكذلك هنا يكون البذل حاصلاً.

وقد اعترض جملة من الأعلام وبعض أساتذتنا العظام ﷺ على المتن في هذه الصورة بأنّ مجرّد الوعد بالبذل الكلّي أو البذل الانشائي لا يحقق الاستطاعة البذلية، وإلّا لأوجب ذلك الإجزاء حتى في الصورة الأُولى؛ لتحقق البذل الانشائي فيها أيضاً بنفس بذل المال المغصوب خارجاً، وإنّما يتحقق البذل أو الاستطاعة البذلية بالإعطاء الخارجي ولو تدريجاً من ماله ولا يتحقق باعطاء المال المغصوب، فهو غير حاصل في المقام، كما أنّ الاستطاعة المالية غير حاصلة، فالصورتان مشتركتان في الحكم[1].

والظاهر أنّ هذا الاعتراض غير متّجه؛ لأنّه لو كان مقصود السيّد الماتن ﷺ

١ ـ المعتمد في شرح العروة ٢٦: ١٥٣.

. . . . . .

التفرقة بين البذل الشخصي والكلّي أمكن الإيراد عليه بما ذكر، إلّا أنّ الظاهر أنّ مقصود السيّد الماتن حصول الضمان في الصورة الثانية لنفقة حجّ المبذول له، بخلاف الصورة الأُولى؛ لما تقدم في المسألة السابقة من أنّ أمر الغير بالحج وعليه النفقة يكون موجباً للضمان بقاعدة الأمر العقلائية الممضاة شرعاً، فليس الأمر المذكور مجرّد وعد بالبذل أو بذلاً انشائياً، بل هو أمر موجب للضمان وعرض حقيقي للحج على المبذول له إذا حجّ يستحق على أساسه المبذول له نفقة الحجّ عليه، فيكون من مصاديق عرض الحجّ وحصول الاستطاعة البذلية.

وهذا هو فرق هذه الصورة عن الصورة الأُولى، حيث إنّه في الأُولى لم يأمره بالحج ولم يضمن له نفقته، وإنّما عرض عليه الحجّ ببذل المال الخارجي المغصوب وإذن له بأن يحج به لا أكثر، وحيث كان مغصوباً فلم يتحقق عرض الحجّ فيها لا بالأمر والضمان ولا بالتمليك ولا بالإذن المالكي بالتصرّف في ذلك المال، وهذا فرق واضح بين الصورتين.

والغريب ما جاء في تقريرات الأُستاذ في المقام من قوله: (ولذا لو قال حجّ وعليَّ نفقتك ولم يعطه شيئاً من المال خارجاً لا يجب عليه الحجّ قطعاً، مع أنّ البذل الإنشائي قد تحقق)[1].

فإنّه لا إشكال في أنّه لو قال له ذلك ولم يرجع عنه قبل العمل كان ضامناً لنفقة عمله وحجّه بقاعدة الأمر العقلائية الموجبة للضمان ـ كما صرّح بذلك في

١ ـ المعتمد في شرح العروة ٢٦: ١٥٣.

. . . . . .

المسألة (٤١) المتقدمة ـ ومعه كيف لا يتحقق عرض الحجّ ولا تصدق الاستطاعة البذلية لمجرّد أنّه أخطأ وأعطاه المال المغصوب في مقام أداء ضمانه لنفقة الحجّ ؟ بل تتحقق الاستطاعة البذلية حتى إذا قال له : (اصرف من مالك وأنا أضمنه لك وأُعوّضك عنه بعد الحجّ) ، أو أمر الغير أن يصرف عليه على وجه الضمان .

فالدفع والاعطاء الخارجي من ماله ليس شرطاً في تحقق عرض الحجّ لو كان المبذول له متمكناً من الصرف من مال آخر ولو بتحصيله .

نعم ، لو لم يكن قادراً على ذلك أصلاً ولم يبذل له الباذل شيئاً لم يصدق البذل ؛ لاشتراط التمكين في البذل كما لا يخفى .

بل لو فرض عدم صدق عرض الحجّ إلّا بالإعطاء الخارجي فكيف حكم الأُستاذ فيمن رجع عن ثمن الهدي بعد الإحرام بأنّه يصدق عليه عرض تمام نفقة الحجّ فيجب عليه الحجّ بذلك ، مع أنّه لم يعطه ثمن الهدي بعدُ وقد تراجع عن أدائه قبل وقته ؟

فالحاصل : كما يصدق عرض الحجّ بالدعوة إلى الحجّ ليصرف عليه من ماله ، أو تمليك نفقة الحجّ له أو الإذن في صرف مال في الحجّ ، أو أمر الغير بالصرف عليه للحجّ ، كذلك يصدق بالأمر بالحجّ على وجه الضمان ، وهو معنى : (وعليه نفقته) في المتن ، سواء بذله خارجاً قبل الحجّ أو في الأثناء أو بعده إذا صرف المبذول له من نفسه على الحجّ ، والصورة الثانية من مصاديق ذلك الموجب لتحقق الاستطاعة البذلية كما هو واضح .

. . . . . .

وهذه النكتة ـ وهي الأمر بالحجّ على وجه الضمان ـ إذا كان كافياً لصدق عرض الحجّ ـ كما هو كذلك ـ كفى مطلق البذل الإنشائي لصدق عرض الحجّ إذا كان موجباً لضمان الباذل نفقة الحجّ، سواء كان ضمانه لها من باب قاعدة الأمر أو قاعدة أُخرى كالإذن في التصرّف في مال الغير على وجه الضمان ورضا المالك للمال بذلك.

وقد يقال: إنّ تقديم المال المغصوب إليه ليصرفه في الحجّ والذي يستقرّ ضمانه عليه في النهاية ـ كما سيأتي في البحث الثاني ـ أيضاً يكفي لصدق عرض الحجّ والبذل الإنشائي للحجّ بنحو يستقرّ ضمان النفقة عليه فيصدق عرض الحجّ من قبل الباذل؛ لأنّه هو الذي أحجّه من ماله في النهاية، وكان قاصداً لذلك، بل منشئاً له ولو بنفس تقديم المال وإعطائه خارجاً ليحجّ به، خصوصاً إذا دفع بدله إلى المغصوب منه فملك بذلك ما دفعه للمبذول له.

نعم، لابدّ في هذه الصورة أن لا يكون بذله مقيّداً بأن يكون ذلك المال له، وإلّا كان بذله الانشائي تعليقياً لا فعلياً، كما أنّه لو كانا يعلمان معاً بالغصبية لا يصدق البذل وعرض الحجّ الوارد في الروايات، بل يكفي علم أحدهما بالغصبية في عدم صدق العرض.

أمّا عدم الصدق مع علم المبذول له فلأنّه يعلم أنّه لم يبذل له ماله، بل مال الغير المغصوب وهو ضامن له إذا تصرّف فيه؛ لكونه عالماً بالغصبية فيستقرّ الضمان عليه لا على الباذل، وأمّا مع علم الباذل وجهل المبذول له فلأنّه

. . . . . .

لا يريد البذل من ماله ولا التكفّل بنفقة حجّه في هذا الحال ليصدق عرض الحجّ على فعله.

فإذا قيل بهذه التوسعة ـ في صورة جهل المبذول له ـ صحّ ما ذكره بعض الأعلام من المعلّقين على المتن من الإجزاء حتى في الصورة الأُولى، لا من جهة الحكم الظاهري أو المعذورية العقلية في تصرّف المبذول له إذا كان جاهلاً أو غافلاً، والذي قلنا بأنّه لا يكفي لتحقق الاستطاعة الشرعية لا المالية ولا البذلية، بل لحصول البذل الإنشائي مع ضمان الباذل لنفقة الحجّ.

إلّا أنّ هذه التوسعة غير مقبولة؛ لما تقدّم من ظهور أدلّة الاستطاعة المالية والبذلية معاً في أنّ الشرط حصول حقّ وضعي فعلي على صرف المال في الحجّ، وهذا غير حاصل ببذل المال المغصوب وإن كان لو تصرّف فيه المبذول له الجاهل بالغصب كان ضمانه على الباذل، وهذا واضح.

وأمّا البحث الثاني ـ أي البحث عمّن يستقرّ عليه الضمان ـ فلا شكّ في استقراره على الباذل إذا كان المبذول له جاهلاً بالغصب ـ كما هو مفروض المتن ـ سواء كان الباذل جاهلاً بذلك أيضاً أم كان عالماً به، وأمّا المبذول له فالمغصوب منه وإن كان يحق له الرجوع عليه ببدل ماله ـ كما هو في موارد تعاقب الأيادي على الغصب ـ ولكنه يحق له إذا أدّاه أن يرجع على الباذل بقاعدة التغرير أو الأمر أو التسبيب في اتلاف ماله عليه؛ لأنّه يملكه بعد أداء بدله إلى المغصوب منه، وهو لم يقم بصرفه في الحجّ إلّا بأمر الباذل أو تسبيبه، فيستقرّ الضمان على الباذل، كما هو مقرّر في محلّه.

مسألة ٥٣ ـ لو آجر نفسه للخدمة في طريق الحجّ بأُجرة يصير بها مستطيعاً وجب عليه الحجّ، ولا ينافيه وجوب قطع الطريق عليه للغير؛ لأنّ الواجب عليه في حجّ نفسه أفعال الحجّ وقطع الطريق مقدمة توصلية بأي وجه أتى بها كفىٰ ولو على وجه الحرام أو لا بنية الحجّ [١].

---

[١] يتعرّض السيّد الماتن ﷺ في هذه المسألة إلى من يؤجر نفسه للخدمة في طريق الحجّ بأُجرة يصير بها مستطيعاً، فإنّه يجب عليه الحجّ بذلك.

والبحث عن مباني هذه المسألة يقتضي التعرّض إلى جهات:

الجهة الأُولى ـ في أنّ المشي إلى مكّة هل يكون من أجزاء الحجّ وأعماله كالسعي بين الصفا والمروة مثلاً أم أنّه خارج عن أعمال الحجّ ومجرّد مقدمة توصلية.

المشهور بين الفقهاء خروج قطع الطريق إلى مكة عن أعمال الحجّ، ولكن ناقش في ذلك في المستمسك مدّعياً ظهور الآية الشريفة في الأمر بالسعي والسبيل والحجّ إلى بيت الله الحرام، وهو يقتضي الوجوب النفسي الموافق مع الارتكاز العقلائي، فإنّ السعي إلى بيوت أهل الشأن مظهر من مظاهر العبودية، فلا وجه لرفع اليد عن هذا الظهور وحمله على المقدمية. نعم، القدر المتيقن منه هو السير من الميقات لا أكثر.

هذا، ولكن لا ظهور في الآية الشريفة في وجوب السفر وقطع الطريق نفسياً أصلاً؛ لأنّ الحجّ بمعنى القصد والزيارة، أي جعل البيت الشريف مقصداً ومزاراً، ومن الواضح أنّ المشي وقطع الطريق إليه لا يكون إلّا مقدمة لذلك وليس داخلاً فيه، كما أنّ مناسبات الحكم والموضوع العرفية أيضاً تقتضي ذلك.

. . . . . .

وما ذكر من السبيل في الآية أُخذ في طرف شرط وجوب الحجّ، أي من استطاع السبيل إلى الحجّ وجب عليه الحجّ، فتكون القدرة والاستطاعة على الطريق والسبيل إلى الحجّ شرطاً لوجوب نفس الحجّ؛ لأنّ السبيل مقدمة للواجب، والاستطاعة عليها شرط لوجوبه.

ولو فرض دلالة الآية على دخول السير وقطع الطريق في أعمال الحجّ الواجبة فلماذا يقتصر على السير من الميقات لا من البلد أو مكان الوجوب. اللّهمّ إلّا إذا أُريد التمسك بالإجماع ونحوه على عدم دخول السير في أعمال الحجّ الواجبة، إلّا أنّ التمسّك بمثل ذلك قد يوجب الجزم بعدم دخول السير حتى من الميقات في أعمال الحجّ.

وقد يستدلّ على عدم دخول السير في أعمال الحجّ ببعض الروايات، كصحيح معاوية بن عمّار قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يمرّ مجتازاً يريد اليمن أو غيرها من البلدان وطريقه بمكة فيدرك الناس وهم يخرجون إلى الحجّ فيخرج معهم إلى المشاهد أيجزيه ذلك عن حجّة الإسلام؟ قال: نعم»[١].

وصحيحه الآخر قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يخرج في تجارة إلى مكة أو يكون له إبل فيكريها، حجته ناقصة أم تامة؟ قال: لا، بل حجّته تامة»[٢]. ومثلهما رواية الفضل بن عبد الملك[٣].

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٥٨، الباب ٢٢ من وجوب الحجّ، الحديث ٢.

٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٥٩، الباب ٢٢ من وجوب الحجّ، الحديث ٤.

٣ ـ وسائل الشيعة ١١: ٥٩، الباب ٢٢ من وجوب الحجّ، الحديث ٥.

. . . . . .

وتقريب الاستدلال بها أنّ ظاهرها فرض وصول مكة وقطع الطريق إليها للتجارة ونحوها لا للحجّ، فلو كان ذلك جزءاً من واجبات الحجّ كانت حجته ناقصة.

ونوقش في الاستدلال بصحيحة معاوية الأُولى بأنّها ناظرة إلى عدم لزوم قصد الحجّ من حين الخروج من البلد وكفاية قصده بعد بلوغ مكة للتجارة أو غيرها ولو بالخروج إلى الميقات أو الإحرام من مكة والخروج إلى المشاهد، وهذا لا ينفي أن يكون السير وقطع الطريق بعد الإحرام والشروع في الحجّ من أعمال الحجّ.

ونوقش في الاستدلال بصحيحته الثانية وكذلك رواية الفضل بأنّها ناظرة إلى عدم مانعية نية غير الحجّ مع الحجّ في السير وقطع الطريق إلى مكة، وهذا لا ينفي جزئية السير للحجّ أيضاً.

هذا، ولكن الانصاف ظهور الروايات المذكورة في أنّ السير وقطع الطريق إلى مكة يمكن أن يقع لغرض آخر كالتجارة أو كري الإبل أو غيرهما ومع ذلك يصحّ منه الحجّ وتكون تامة إذا جاء بأعماله ومناسكه، فمثل هذا اللسان ظاهر عرفاً في أنّ حضور تلك المشاهد وأداء المناسك يكون عمل الحجّ لا السير إلى بيت الله الحرام وقطع الطريق إليه؛ لأنّه قد فرض فيها أنّ وصول مكة وبيت الله الحرام لم يكن لأجل الحجّ بل لغرض آخر، فلو كان جزءاً من أعمال الحجّ وجب التنبيه على ذلك من قبل الإمام عليه السلام؛ لأنّ قسماً من السير، بل السير إلى مكة قد فرض فيها وقوعه لغير الحجّ.

. . . . . .

الجهة الثانية ـ في جواز أخذ الأُجرة على الخدمة في الطريق إلى الحجّ وصيرورته بذلك مستطيعاً.

وقد أفاد ﷺ في المتن بأنّه جائز؛ لكون قطع الطريق مقدمة توصلية لأعمال الحجّ وليس جزءاً منها، فلا بأس بأخذ الأُجرة على نفس السير والمشي فضلاً من أخذها على خدمات أُخرى في طريق الحجّ، ولا يجب أن يأتي به بنية الحجّ، بل لو أتى به بأي وجه حتى بوجه محرّم لم يضرّ بصحة حجّه، نظير من يغسل ثوبه بماء مغصوب فإنّ الصلاة فيها صحيحة.

والظاهر من هذا الاستدلال أنّه لو كان السير جزءاً من أعمال الحجّ لم يصحّ منه الحجّ، فلا يجب عليه.

إلّا أنّ هذا لا وجه له، بل يصحّ منه الحجّ حتى على هذا التقدير ـ أي جزئية السير للحجّ ـ ويصير واجباً عليه، سواء كان هذا الجزء توصلياً أم تعبدياً، وسواء كان مشروطاً بالاتيان به بقصد الحجّ أم لا.

أمّا إذا كان واجباً توصلياً للحج كما هو كذلك على القول بوجوبه فواضح أنّه لا ينافي أخذ الأُجرة عليه.

ودعوى: شرطية المقدورية في صحّة الإجارة ومع الوجوب لا قدرة شرعية على الترك.

مدفوعة: بأنّ الشرط في صحّة الإجارة إنّما هو القدرة العقلية، وهي محفوظة. كيف، وإلّا ورد النقض بما إذا كان مقدمة، فإنّها أيضاً لابد من الاتيان بها لأجل الواجب النفسي.

. . . . . .

وأمّا إذا كان تعبدياً أو يجب الاتيان به بنية الحجّ فيمكن أن ينوي ذلك ويتقرّب به، فإنّه لا ينافي وجوبه عليه بالإجارة أيضاً، بل يمكن قصد القربة بنية امتثال الأمر بالوفاء بالإجارة شرعاً أيضاً.

نعم، لابد وأن يكون امتثال الأمر الشرعي داعياً مستقلّاً في نفسه حتى لو لم يكن له غرض آخر.

ودعوى: أنّ السير وقطع الطريق بالإجارة يصبح ملكاً للغير ومعه لا يمكن الإتيان به بقصد القربة.

مدفوعة: بأنّ ملكية العمل للغير لا ينافي إمكان قصد القربة به إذا تعلّق به أمر شرعي؛ إذ لا يجعل العمل عملاً صادراً من الغير ولا نيابة عنه، بل هو عمل الأجير نفسه وعن نفسه.

وقد يقال بعدم صحّة ذلك من جهة لزوم اجتماع وجوبين على السير وقطع الطريق، وهو من اجتماع المثلين، فإذا وجب السير بالإجارة فلا يمكن أن يجب ثانياً بوجوب الحجّ.

والجواب: أنّه لا مانع من ذلك، خصوصاً مع تعدد العنوان؛ فإنّ الواجب بالإجارة عنوان الوفاء بالعقد، ولو فرض وحدتهما يلزم التأكّد ولا محذور فيه، بل لا تأكّد أيضاً في المقام؛ لأنّ متعلّق وجوب الحجّ هو المشي المقيّد بسائر أجزاء الحجّ ومتعلّق الإجارة مطلق المشي، فهو نظير أن يوجب على نفسه بالنذر قراءة مطلق سورة الحمد ولو في الصلاة، فإنّها تقع مصداقاً لهما معاً.

. . . . . .

وقد يقال: بأنّ السير وقطع الطريق إذا كان جزءاً من فريضة الحجّ ووجبت فريضة الحجّ على المكلّف بطل أخذ الأُجرة عليه بناءً على حرمة أخذ الأُجرة على الواجبات والفرائض، فلا يمكن أن يجتمع صحّة الإجارة على المشي مع وجوبه بعنوان فريضة الحجّ، وحيث إنّ الاستطاعة هنا فرع صحّة الإجارة فيتعيّن وجوب الحجّ للسقوط، نظير ما سيأتي فيمن استؤجر على النيابة في الحجّ عن الغير.

والجواب:

أوّلاً ـ أنّ الإيجار في المقام لم يقع على الفريضة، بل على مطلق المشي وليس هو فريضة، فإنّ بطلان أخذ الأُجرة على الفريضة على القول به ـ لإجماع ونحوه ـ مخصوص بما إذا كان متعلّق الإجارة نفس الفريضة لا الأعم منها.

وثانياً ـ الدليل على بطلان ذلك إمّا هو الإجماع وهو على القول به لا يشمل المقام، أو شرطية المجانية في الواجب وهي أيضاً لا دليل عليها بالنسبة إلى السير في المقام حتى إذا كان جزءاً للواجب أو أحد الوجوه السابقة التي عرفت عدم صحّة شيء منها.

وهكذا يتّضح في هذه الجهة أنّ السير وقطع الطريق حتى إذا كان جزءاً واجباً في الحجّ لم يكن منافياً مع وقوع الايجار عليه.

ولذا لو كان مستطيعاً قبل الإجارة جاز له إجارة نفسه للخدمة في الطريق، بل لو آجر نفسه لنفس المشي معه بحيث يكون العمل المستأجر عليه نفس المشي صحّ أيضاً ولا يضرّ بحجّه [١].

---

[١] **الجهة الثالثة** ـ من كان مستطيعاً جاز له إجارة نفسه للخدمة في الطريق، بل ولنفس المشي، والوجه فيه بناءً على خروج المشي من أجزاء الحجّ واضح. وبناءً على كونه جزءاً منه مبني على ما أشرنا إليه من صحّة الإجارة وجواز أخذ الأُجرة عليه حتى إذا كان المشي جزءاً من الحجّ.

والسيّد الماتن ﷺ حيث يرى عدم صحّة الإجارة على الواجبات العينية فرّع الحكم بالجواز هنا على أن لا يكون المشي من واجبات الحجّ؛ ولذا ذكر في ذيل المسألة: (فالممنوع وقوع الإجارة على نفس ما وجب عليه أصلاً).

إلّا أنّ هذا لا وجه له؛ لما تقدّم من جواز أخذ الأُجرة على الواجبات.

ودعوى: الإجماع ونحوه على البطلان لو سلّم فذلك فيما إذا كان متعلّق الإجارة نفس متعلّق الواجب، وفي المقام متعلّق الاجارة طبيعي المشي لا المشي بنية الحجّ، أو المقيّد بسائر أجزاء الحجّ كالإحرام وغيره، فإنّه لا شك في إمكان أن يؤجر شخص نفسه للقيام في مكان فقام في ذلك المكان للصلاة مثلاً، فإنّ متعلّق الاجارة مطلق القيام ومتعلّق الوجوب القيام المقيّد، ولا محذور في ذلك.

كما أنّه من ناحية قصد القربة لا محذور في البين، خصوصاً إذا كان وجوب السير توصلياً، كما أشرنا إلى ذلك آنفاً.

نعم، لو آجر نفسه لحج بلدي لم يجز له أن يؤجر نفسه لنفس المشي كاجارته لزيارة بلديه أيضاً.

أمّا لو آجر للخدمة في الطريق فلا بأس، وإن كان مشيه للمستأجر الأوّل فالممنوع وقوع الإجارة على نفس ما وجب عليه أصلاً أو بالإجارة [١].

---

[١] **الجهة الرابعة** ـ فيما لو آجر نفسه لحجّ بلدي أو زيارة بلدية فهل يصحّ أن يؤجر نفسه لآخر لخدمته في الطريق أو المشي معه أم لا؟

فصّل ﷺ في المتن بين أن يؤجر نفسه ثانياً لخدمة في الطريق فلا بأس؛ لأنّه غير المشي المستأجر عليه بالإجارة الأُولى، وبين أن يؤجر نفسه لنفس المشي فلا يجوز؛ لأنّه ليس مملوكاً له بعد الإجارة الأُولى، بل مملوك للمستأجر الأوّل، فلا تصحّ إجارته ثانياً.

نعم، يصحّ أن يؤجر نفسه على خصوصية وكيفية في السير كالمشي راجلاً مثلاً، أو يسلك طريقاً خاصاً فإنّه لا محذور في ذلك؛ لأنّ متعلّق الإجارة الثانية أمر آخر غير متعلّق الإجارة الأُولى، وهذا واضح.

إلّا أنّ بطلان الإجارة الثانية إذا كان المشي للمستأجر الأوّل مبني على القول المشهور من أنّ الإجارة على الأعمال تمليك للعمل للمستأجر بالأُجرة كايجار الأعيان.

وأمّا إذا أنكرنا ذلك وقلنا أنّ الإجارة على الأعمال تختلف عن الإجارة على الأعيان وأنّها ليست إلّا التزاماً وحقّاً شخصياً على العامل لا حقّاً عينيّاً فبالإجارة على العمل لا يملك المستأجر عمل العامل، بل يملك عليه حقّ إلزامه

. . . . . .

بأداء العمل، فلا مانع من أن يلتزم شخص لشخصين بأداء عمل واحد ـ كما إذا كان في المقام في قافلة الحجّ ابن زيد وابن عمرو معاً وأراد كل منهما أن يكون الأجير مع القافلة يمشي إلى الحجّ، فإنّه لا محذور في أن يلتزم بذلك لشخصين، فيكون كل منهما له الحقّ على الزامه بذلك مستقلّاً عـن الآخـر، ولا يـلزم مـنه مملوكية منفعة وعمل واحد لشخصين ليكون غير معقول.

وهذا أحد الفروق بين المبنيين في حقيقة الإجارة على الأعمال، وتفصيل ذلك في كتاب الإجارة.

مسألة ٥٤ ـ إذا استؤجر أي طلب منه إجارة للخدمة بما يصير به مستطيعاً لا يجب عليه القبول، ولا يستقرّ الحجّ عليه، فالوجوب عليه مقيّد بالقبول ووقوع الإجارة.

وقد يقال بوجوبه إذا لم يكن حرجاً عليه؛ لصدق الاستطاعة، ولأنّه مالك لمنافعه، فيكون مستطيعاً قبل الإجارة، كما إذا كان مالكاً لمنفعة عبده أو دابّته وكانت كافية في استطاعته وهو كما ترى؛ إذ نمنع صدق الاستطاعة بذلك، لكن لا ينبغي ترك الاحتياط في بعض صوره، كما إذا كان من عادته إجارة نفسه للأسفار [١].

---

[١] إذا طلب منه الإجارة لخدمة بما يصير به مستطيعاً لا يجب عليه القبول وإن كان لو قبل وجب عليه الحجّ، والوجه فيه أنّه تحصيل للاستطاعة المالية، وهو غير واجب.

وقد يستدلّ على وجوب الحجّ وقبول الإجارة عليه تارة باعتبار صدق الاستطاعة العرفية الوارد في الآية الشريفة عليه.

وهذا جوابه واضح؛ لما تقدم من أنّ الروايات الخاصّة قد فسّرت الآية الشريفة والاستطاعة فيها بملك الزاد والراحلة أو ما يجده ويحقّ له التصرّف فيه للحج، وأنّ القدرة التكوينية حتى إذا كانت عرفية لا تكفي لوجوب الحجّ.

وأُخرى: بأنّه مالك لمنافعه التي تبذل بازائها الأُجرة والمال، فيكون كمن يملك منافع عبده أو دابته أو غير ذلك ممّا يمكن أن يؤجر منافعه للغير في قبال المال، فإنّ ذلك يكفي لوجوب الحجّ قطعاً؛ لما تقدم من أنّ المقصود من ملك

. . . . . .

الزاد والراحلة ملك ما يعادل ذلك من الأموال، سواء كانت نقوداً أو أعياناً أو منافع أو أموالاً أُخرى.

والجواب: ما هو مقرر في محلّه من أنّ منافع الحرّ لا يصدق عليها المال ما لم تملَّك للغير فتصير مالاً، فلا يقال لمن يتمكن من إيجار نفسه في قبال مالٍ أنّه مالك للأموال قبل الإيجار، وهذا بخلاف منافع الأملاك كالدار والدابة والعبد، فالقياس مع الفارق، خصوصاً وأنّ تفسير الاستطاعة بملك الزاد والراحلة أو وجدان ما يحجّ به فعلاً لا يصدق على المكلّف بلحاظ ما يتمكن من تحصيله من الأموال بكسبه وعمله جزماً. نعم، لو قيل بكفاية الاستطاعة بمعنى التمكن من المال الذي يحجّ به ولو لم يكن ملكاً أو حقاً له فعلاً وجب القبول والحجّ عليه، إلّا أنّه تقدم عدم كفاية ذلك.

وأمّا الاحتياط في صورة كون من عادته إجارة نفسه للأسفار فلعلّ الوجه فيه أنّ مثل هذا الشخص حيث تكون مهنته وحرفته ذلك فالعرف يعتبره واجداً لما يحجّ به، فكأنّ لنفس المهنة والصنعة والحرفة حقيقة فعلية، فالطبيب الذي يستطيع بملاحظة مريض واحد بلحظة يستحصل على كل نفقات حجّه كيف لا يكون واجداً لما يحجّ به عرفاً؟

فإنّ المهنة وإن لم تكن مالاً ولكنها أمر يمكن أن يتولّد منه المال وهو واجد له فكأنّه واجد لرأس المال عرفاً.

وهذه الدعوى ليست بالبعيدة، فلا ينبغي ترك الاحتياط في أمثال ذلك، والله الهادي للصواب.

مسألة ٥٥ ـ يجوز لغير المستطيع أن يؤجر نفسه للنيابة عن الغير، وإن حصلت الاستطاعة بمال الإجارة قدّم الحجّ النيابي، فإن بقيت الاستطاعة إلى العام القابل وجب عليه لنفسه وإلّا فلا [١].

---

[١] إذا حصلت الاستطاعة المالية بالإجارة للحجّ النيابي فتارة يكون ذلك بمقدار الحجّ النيابي فقط، فهذا لا شكّ في أنّه لا يوجب الاستطاعة ووجوب الحجّ عليه؛ لأنّه استطاعة لحجّه النيابي الذي هو مملوك للغير، فلا يكون مستطيعاً على حجّ نفسه.

وأُخرى يكون بمقدار أكثر من الحجّ النيابي بحيث يمكنه أن يحجّ بذلك في سنتين، فيصدق أنّه ملك الزاد والراحلة لحجّ نفسه أيضاً ولو في طول الإجارة، وعندئذٍ تارة يكون الحجّ المستأجر عليه مضيقاً ومقيداً بالعام الأوّل، وأُخرى يكون موسّعاً، فإذا كان موسّعاً وكان يمكنه أن يأتي بالحجّ النيابي بعد ذلك وجب عليه تقديم الحجّ عن نفسه؛ لأنّه صار مستطيعاً مالياً بذلك على الحجّ في تلك السنة، والمفروض فورية حجّة الإسلام.

وأمّا إذا كان الحجّ المستأجر عليه مضيّقاً ومقيداً بتلك السنة، أو كان موسّعاً ولكنه لو قدّم حجّ نفسه لم يتمكن من الحجّ النيابي في سنة قادمة، وجب تقديم الحجّ النيابي، لا لوقوع التزاحم بينهما وتقديم حقّ الناس والديون على حقّ الله ـ كما قيل ـ فإنّ هذا لو فرض تماميته في موارد الديون القهرية فلا يتمّ في موارد التزاحم بين وجوب الحجّ وما يجب الوفاء به من نذر أو إجارة؛ لما تقدّم في وجه تقدّم وجوب الحجّ على وجوب الوفاء بالنذر من أنّ شرط الله قبل شرطكم، بل لأنّ الاستطاعة المالية الموجبة لوجوب الحجّ في المقام يكون في

. . . . . .

طول صحّة الإجارة ووجوب الوفاء بالإجارة على الحجّ النيابي، فإذا بطلت الإجارة أو انفسخت لم يكن مستطيعاً، فمثل هذه الاستطاعة التي تكون في طول صحّة الإجارة ووجوب الوفاء بها لا يمكن أن تكون رافعة لوجوب الوفاء وصحّة الإجارة كما هو واضح.

وهذا جارٍ فيما إذا آجر نفسه لعمل آخر غير الحجّ النيابي وكان مزاحماً للحج فإنّه أيضاً لا يجب عليه الحجّ، لا للتزاحم ليقال بأنّ (شرط الله قبل شرطكم)، بل لعدم تحقق الاستطاعة المالية إلّا في طول الوفاء بالإجارة وصحّتها، فلا يمكن أن ترفع صحّتها، بل قد يقال إنّه عرفاً لا يصدق أنّه مستطيع مالياً لحجّ هذا العام، وإنّما بصحّة الإجارة يصير مستطيعاً للحجّ في العام القادم.

ومنه يعرف أنّه لو عصى وجاء بالحجّ لنفسه لم يقع مجزياً عن حجّة الإسلام؛ لعدم الاستطاعة، وهذا بخلاف ما إذا قلنا بالتزاحم.

نعم، لو استطاع من غير ناحية الإجارة وجب تقديم الحجّ على وجوب الوفاء بالإجارة، كما يقدّم على الوفاء بالنذر، إلّا إذا كانت الإجارة لما يكون من مؤنه مما يرفع الاستطاعة.

ثمّ إنّه فيما إذا أصبح مستطيعاً بالأُجرة للحجّ عن نفسه ولو في السنة القادمة لا يجوز له اتلاف المال أو صرفه في غير مؤنه اللازمة، بل يجب عليه حفظها للسنة القادمة بناءً على ما تقدم من أنّ الاستطاعة في أيّة سنة تكفي لفعلية وجوب حجّة الإسلام على المكلّف ولو في السنين القادمة، فإطلاق ما في المتن من اشتراط بقاء الاستطاعة للسنة القادمة غير تام على هذا المبنى.

مسألة ٥٦ ـ إذا حجّ لنفسه أو عن غيره تبرعاً أو بالإجارة مع عدم كونه مستطيعاً لا يكفيه عن حجّة الإسلام فيجب عليه الحجّ إذا استطاع بعد ذلك.

وما في بعض الأخبار من إجزائه عنها محمول على الإجزاء ما دام فقيراً، كما صرّح به في بعضها الآخر، فالمستفاد منها أنّ حجّة الإسلام مستحبة على غير المستطيع وواجبة على المستطيع، ويتحقق الأوّل بأي وجه أُتي به ولو عن الغير تبرعاً أو بالإجارة، ولا يتحقق الثاني إلّا مع حصول شرائط الوجوب [١].

---

[١] يتعرّض ﷺ في هذه المسألة إلى عدم التداخل، بمعنى عدم إجزاء حجّ غير المستطيع عن نفسه أو نيابة عن الغير عن حجّة الإسلام، وأنّه لو استطاع وجب عليه حجّة الإسلام.

وهذا لعلّه متسالم عليه ومقطوع به فقهياً ومتشرعياً، رغم أنّه أطلق عليه حجّة الإسلام، أو أنّه حجّة تامة، أو أنّه يجزي عن حجّة الإسلام، إلّا أنّ المقصود أنّه كذلك ما دام فقيراً.

وتوضيح ذلك: أمّا بالنسبة لمن حجّ عن نفسه من غير استطاعة فلأنّ عدم التداخل هو مقتضى القاعدة؛ لأنّ الحجّ على من ليس مستطيعاً يكون مستحباً ولا يكون واجباً، وإجزاء المستحب عن الواجب بحاجة إلى دليل.

وإن شئت قلت: إنّ مقتضى أخذ الاستطاعة شرطاً في وجوب الحجّ عدم إطلاق متعلّقه لما يقع قبل الاستطاعة، فيكون مقتضى إطلاق الأمر به وجوبه عليه إذا استطاع بعد ذلك.

. . . . . .

ودعوى: انصراف أدلّة وجوب الحجّ على المستطيع إلى من لم يحج.

مدفوعة: بأنّه لا وجه لذلك.

كما أنّ دعوى اشتمال الحجّ الاستحبابي على ملاك الحجّ الواجب.

مدفوعة: بأنّه لا مثبت لذلك بعد تقيّد الأمر الوجوبي بالمستطيع في الآية الشريفة وفي الروايات، فلا إطلاق في دليل الأمر الوجوبي ذاتاً ليمكن التمسّك بدلالته الالتزامية على الملاك حتى إذا قيل بعدم التبعية بين الدلالتين في الحجّية.

هذا، مضافاً إلى إمكان دعوى ظهور روايات تفسير الاستطاعة بملك الزاد والراحلة ونحو ذلك في دخالة ذلك في ملاك الوجوب أيضاً.

وهكذا يتّضح أنّ عدم الإجزاء في هذا الفرض هو مقتضى القاعدة وظاهر أدلّة وجوب حجّة الإسلام على المستطيع، من دون ابتناء ذلك على كون حجّة الإسلام والحجّ الندبي حقيقتين متباينتين أم حقيقة واحدة فإنّ هذا لا يؤثّر في هذا البحث، وقد تقدّم شرح ذلك في مسألة سابقة.

كما تقدّم أنّه لا دليل على تباين الحقيقة فيهما، ولا ينقض بالاجتزاء بصلاة الصغير إذا بلغ في الوقت لا من جهة ما ذكره بعض الأعلام من أساتذتنا العظام ﷺ من أنّ الواجب في الصلاة على البالغ صرف وجود الصلاة في الوقت، وهذا حاصل في مورد النقض، بخلاف المقام حيث يجب الحجّ في سنة الاستطاعة بالخصوص لا صرف وجود الحجّ ليقال إنّه حاصل منه، بل هو وجوب لفرد الحجّ في سنة الاستطاعة ـ أي بنحو مطلق الوجود لا صرف الوجود ـ فإنّ هذا البيان

. . . . . .

غير تام؛ لأنّ ايجاب صرف الوجود مشروطاً بشرط أيضاً يوجب تقييده بما يقع بعد تحقق الوجوب وهو البلوغ.

وهذا المقيّد غير حاصل حتى في مورد النقض؛ لأنّ قيود الوجوب قيود للواجب أيضاً، فلا إطلاق لمتعلّق الأمر الوجوبي لما يقع قبل تحقق شرط الوجوب، فلا فرق من هذه الناحية بين كون الوجوب متعلّقاً بالجامع على نحو صرف الوجود أو مطلق الوجود.

وإنّما لا يرد النقض المذكور لأنّه مبني على نكتة خاصة بمسألة الصلاة في الوقت، حيث دلّ الدليل فيها على عدم تعدد الصلاة لوقت واحد، فإذا وقعت صحيحة ومشروعة في الوقت أجزأ عن البالغ أيضاً، وهذا استظهار ـ لو تمّ ـ فهو خاصّ بتلك المسألة ولا يجري في المقام ولا في غيره، فيكون المرجع فيه ما هو مقتضى القاعدة، وقد ذكرنا أنّه يقتضي عدم الاجتزاء، وهذا واضح، وسيأتي التعرّض إلى هذا النقض في بعض الفروع القادمة أيضاً إن شاء الله تعالى.

هذا كلّه، مضافاً إلى أنّه قد ورد التصريح بعدم الاجتزاء في رواية مسمع بن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لو أنّ عبداً حجّ عشر حجج كانت عليه حجّة الإسلام أيضاً إذا استطاع إلى ذلك سبيلاً ـ إلى أن قال ـ ولو أنّ مملوكاً حجّ...»[1].

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٥٤، الباب ١٩ من وجوب الحجّ، الحديث ١.

. . . . . .

وظاهر قوله: «لو أنّ عبداً حجّ...» في صدر الرواية إرادة العبد بمعنى المكلّف، أي (لو أنّ عبداً من العباد حجّ...) لا المملوك بقرينة ذكر المملوك في الذيل، وبقرينة عدم ذكر العتق، فلو كان المقصود بالعبد المملوك كان ينبغي أن يذكر قبل الاستطاعة حصول العتق له.

إلّا أنّ في سند الرواية سهل بن زياد وغيره ممّن لم يثبت توثيقه بنقل الكليني والشيخ قدس سرهما، إلّا أنّ الصدوق نقل صدرها أيضاً عن مسمع وله إليه طريق معتبر في مشيخته، فتكون الرواية معتبرة.

ثمّ إنّ هذا إنّما يصحّ في فرض الحجّ الاستحبابي من غير استطاعة أوّلاً ثمّ حصول الاستطاعة كما هو مفروض المتن، وأمّا إذا كان الحجّ مستقراً على المكلّف وجاء بالحجّ الاستحبابي اشتباهاً أو عمداً ـ بناءً على صحّته حتى عمداً ـ فإذا قلنا بأنّهما حقيقة واحدة وأنّ الأمر الاستحبابي يجتمع مع الأمر الوجوبي لأنّ الأوّل بنحو مطلق الوجود وفي كل سنة، والثاني بنحو صرف الوجود ـ وفي العمر مرّة واحدة ـ فلا وجه لعدم الإجزاء، بل يقع مصداقاً وامتثالاً لهما معاً.

وكذلك الحال لو قلنا بأنّ الأمر الاستحبابي مقيّد بغير الوجود الأوّل من الحجّ بعد تحقق شرائط الوجوب، فإنّه يقع مجزياً عن حجّة الإسلام ولا غير.

وإن قلنا بتباين حقيقة الحجّ الاستحبابي عن الوجوبي فلا إجزاء مع العلم، ومع الجهل تقدم البحث عنه والقول بالإجزاء فيه في صورة الاشتباه بنحو التطبيق لا التقييد في مسألة سابقة فراجع.

. . . . . .

وأمّا عدم التداخل وعدم الإجزاء لمن حجّ عن غيره نيابة فهو أيضاً مقتضى القاعدة؛ لأنّ الحجّ النيابي عن الغير غير الحجّ عن النفس.

وإن شئت قلت: ظاهر أدلّة الحجّ الوجوبي لزوم الاتيان به عن نفسه، وهذا الظهور واضح في أدلّة العبادات التي تقبل النيابة عن الغير؛ لأنّ النيابة لا تعقل في الأفعال التكوينية، وإنّما تعقل في الأُمور الإنشائية أو الأُمور ذات الحقائق الشرعية الاعتبارية.

وعندئذٍ يكون ظاهر أدلّة النيابة انتساب العبادة إلى المنوب عنه بنية النيابة، كما أنّها تقع عن المباشر عند عدم نيّة النيابة، وظاهر أمر كل مكلّف بعبادة تعلّق الأمر بالعبادة المنتسبة إليه لا إلى غيره.

هذا، مضافاً إلى إمكان استفادة عدم التداخل بل وتعدد حقيقة الحجّ النيابي عن حجّة الإسلام الواجبة على المكلّف بحيث لا يمكن اجتماعهما معاً في الحجّ الواجب وإن أمكن في الحجّ المستحب من بعض الروايات الخاصة، وهي عديدة:

منها: رواية آدم بن علي عن أبي الحسن عليه السلام قال: «من حجّ عن إنسان ولم يكن له مال يحج به أجزأت عنه حتى يرزقه الله ما يحجّ به ويجب عليه الحجّ»[1].

وهي واضحة الدلالة على عدم الإجزاء وتعدد الحجّ النيابي عن حجّة

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٥٥، الباب ٢١ من وجوب الحجّ، الحديث ١.

. . . . . .

الإسلام، إلّا أنّ في سندها آدم بن علي وهو مجهول، ومحمّد بن سهل وهو ابن اليسع بن عبد الله الأشعري، وهو أيضاً لا توثيق صريح بحقّه، إلّا أنّه من المعاريف الذي نقل عنه المعاريف وينقل عنهم مما يمكن أن تجتمع قرائن على وثاقته، بل وجلالته.

ومنها: صحيح سعد بن أبي خلف قال: «سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل الصرورة يحج عن الميت؟ قال: نعم، إذا لم يجد الصرورة ما يحجّ به عن نفسه فإن كان له ما يحج به عن نفسه فليس يجزي عنه حتى يحج من ماله وهي تجزي عن الميت إن كان للصرورة مال وإن لم يكن له مال»[١]، وظاهره أنّه إذا كان له مال ووجب عليه الحجّ فلابد وأن يأتي به عن نفسه ولا يجزي عنه لو أتى به نيابةً عن الغير، ولكن لو أتى به عن الميت نيابة أجزأ عن حجّة إسلام الميت سواء كان للصرورة مال أو لم يكن.

ومثله صحيح سعيد بن عبد الله الأعرج[٢].

ومنها: معتبرة بكر بن صالح قال: «كتبت إلى أبي جعفر عليه السلام: إنّ ابني معي وقد أمرته أن يحجّ عن أُمّي أيجزي عنها حجّة الإسلام؟ فكتب: لا، وكان ابنه صرورة وكانت أُمّه صرورة»[٣].

ودلالتها على عدم وقوع حجّة الإسلام النيابي والمباشري بحجة واحدة

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ١٧٢، الباب ٥ من النيابة في الحجّ، الحديث ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ١٧٢، الباب ٥ من النيابة في الحجّ، الحديث ٣.

٣ ـ وسائل الشيعة ١١: ١٧٤، الباب ٦ من النيابة في الحجّ، الحديث ٤.

. . . . . .

واضحة ؛ لأنّ الظاهر من ذيلها أنّهما معاً كانا صرورة ، وأنّ الابن ولو من جهة كونه مع أبيه كان صرورة مستطيعاً ولو بالبذل ، فلا تكون حجته إلّا حجّة الإسلام له .

وحملها على اشتراط أن لا يكون النائب صرورة بعيد جداً ، فإنّ المحتمل شرطية كون النائب صرورة دون العكس كما لا يخفى لمن يراجع الروايات .

كما أنّ السؤال عن إجزاء حجّه عن حجّة اسلام الأُمّ لا بطلان حجّه ، وبما أنّه صرورة فيكون المستفاد منها أنّ الحجّ يكون عن الابن وهو حجّة إسلامه .

ومنها : صحيح علي بن يقطين ، قال : « سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل يعطي خمسة نفر حجّة واحدة يخرج بها واحد منهم لهم أجر ؟ قال : نعم ، لكل واحد منهم أجر حاج ، قال : فقلت : أيّهم أعظم أجراً ؟ فقال : الذي نابه الحرّ والبرد ، وإن كانوا صرورة لم يجز ذلك عنهم ، والحجّ لمن حجّ »[1] .

والظاهر منه عدم إجزاء حجّ واحد منهم الذي أشركهم في حجّة عن حجّة إسلامهم رغم أنّهم يؤجرون ولكن يكون الحجّ حجّة اسلام من حجّ لكونه مستطيعاً بالبذل ، فلا تداخل في الحجّ الواجب ، وهذا بخلاف الحجّ المستحب فإنّه يمكن فيه التداخل والوقوع عن كل من النائب والمنوب عنه .

ومثلها : رواية علي بن أبي حمزة ، قال : « سألت أبا الحسن موسى عليه السلام

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١ : ١٧٤ ، الباب ٦ من النيابة في الحجّ ، الحديث ٥ .

. . . . . .

عن الرجل يشرك في حجّته الأربعة والخمسة من مواليه ؟ فقال : إن كانوا صرورة جميعاً فلهم أجر ولا يجزي عنهم الذي حجّ عنهم من حجّة الإسلام ، والحجّة للذي حجّ »[١].

والمستفاد من هذه الروايات أنّ حجّة الإسلام الواجبة لا تجزي إلّا عن واحدٍ وهو المستطيع الذي حجّ ، أو المنوب عنه فقط ، وأمّا الحجّ الندبي فهو قابل لأن يكون مجزياً عن أكثر من واحد بنحو الاشتراك ، وإن كان الثواب الأكبر للمباشر ، وبذلك تقيّد روايات جواز تشريك الغير في ثواب الحجّ وأنّه يجزي عنهم ، بمعنى أنّه يكتب لهم حجّاً أيضاً بغير حجّة الإسلام الواجبة ، وهي روايات عديدة معتبرة سنداً ، وفي بعضها ورد أنّه لو « أشركت ألفاً في حجتك لكان لكل واحد حجّة من غير أن تنقص من حجتك شيئاً »[٢].

ومنها : مكاتبة إبراهيم بن عقبة قال : « كتبت إليه أسأله عن رجل صرورة لم يحج قط حجّ عن صرورة لم يحج قط أيجزي كل واحد منهما تلك الحجّة عن حجّة الإسلام أو لا ؟ بيّن لي ذلك يا سيدي إن شاء الله ، فكتب عليه السلام : لا يجزي ذلك »[٣].

فإنّ صريحها عدم الإجزاء عن حجّة اسلام كليهما ، ولزوم التعدد ، بل ظاهرها عدم الإجزاء عن النائب ؛ لوضوح صحّة النيابة عن الغير ولو بضمّ

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١ : ١٧٥ ، الباب ٧ من النيابة في الحجّ ، الحديث ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ١١ : ٢٠٢ ، الباب ٢٨ من النيابة في الحجّ ، الحديث ٤.

٣ ـ وسائل الشيعة ١١ : ١٧٣ ، ١٧٤ ، الباب ٦ من النيابة في الحجّ ، الحديث ٣.

. . . . . .

الروايات الدالّة على صحّة نيابة الصرورة ـ كما سيأتي في محلّه ـ فتدلّ هذه الروايات صراحةً على عدم التداخل في حجّة الإسلام النيابي والمباشري، وبالتالي عدم إجزاء الحجّ النيابي عن حجّة إسلام المكلّف نفسه، سواء كان مستطيعاً أو صار مستطيعاً بعد ذلك.

وإبراهيم بن عقبة وإن لم يوثّق صريحاً ولكن قد يظهر من مجموع ما ورد بشأنه من كونه من أصحاب الإمام الهادي عليه السلام ومن وقوعه في أسانيد كامل الزيارات وقرائن أُخرى الوثوق بوثاقته، بل كونه من الأجلّاء الذين تنقل مكاتباته عن الإمام المعصوم عليه السلام.

إلّا أنّه في قبال ذلك قد يستدلّ ببعض الروايات المعتبرة على التداخل والإجزاء حتى في حجّة الإسلام، ففي صحيح معاوية بن عمار قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل حجّ عن غيره يجزيه ذلك عن حجّة الإسلام؟ قال: نعم»[١].

وفي صحيحه الآخر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «حجّ الصرورة يجزي عنه وعن من حجّ عنه»[٢].

وفي صحيح جميل بن درّاج المتقدم في بحث سابق عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل ليس له مال حجّ عن رجل أو أحجّه غيره ثمّ أصاب مالاً هل عليه الحجّ؟ فقال: يجزي عنهما جميعاً»[٣].

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٥٦، الباب ٢١ من وجوب الحجّ، الحديث ٤.

٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٥٥، الباب ٢١ من وجوب الحجّ، الحديث ٢.

٣ ـ وسائل الشيعة ١١: ٥٧، الباب ٢١ من وجوب الحجّ، الحديث ٦.

. . . . . .

وفي رواية عمرو بن الياس ـ في حديث ـ قال: «دخل أبي على أبي عبد الله عليه السلام وأنا معه فقال: أصلحك الله، إنّي حججت بابني هذا وهو صرورة وماتت أُمّه وهي صرورة، فزعم أنّه يجعل حجّته عن أُمّه؟ فقال: أحسن هي عن أُمّه أفضل (فضل) وهي له حجّة»[1].

وقد ادّعى بعض الأعلام من أساتذتنا العظام قدس سره صراحة هذه الروايات أو بعضها ـ على الأقل ـ في الإجزاء بحيث تقدم على مثل خبر آدم بن علي المتقدم لو تمّ سنداً، ولكن لابد من رفع اليد عنها؛ لكونها على خلاف ما هو مجمع عليه بين الأصحاب من عدم إجزاء الحجّ النيابي عن حجّة إسلام النائب إذا استطاع أو كان مستطيعاً.

وما ذكر من أنّ المسألة إجماعية وقطعية وإن كان مسلماً، إلّا أنّ ما أفاده من صراحة صحيح معاوية من هذه الروايات وتقدمها على مثل رواية آدم بن علي وحملها على الاستحباب مما لا يمكن المساعدة عليه، بل الأمر بالعكس، فإنّ رواية آدم تكون قرينة على أنّ المراد من الإجزاء في صحيحي معاوية الإجزاء عن حجّة الإسلام ما دام فقيراً، أو له ثوابها؛ لأنّ التعبير بالإجزاء وارد في رواية آدم أيضاً مع التصريح بأنّه إلى أن يرزقه الله الاستطاعة فيجب عليه الحجّ.

وهذا بخلاف صحيحي معاوية، فإنّهما لم يرد فيهما إلّا التعبير بالإجزاء مع السكوت عن كونه مطلقاً أو مقيداً بما قبل الاستطاعة، فتكون رواية آدم هي

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٥٦، الباب ٢١ من وجوب الحجّ، الحديث ٣.

. . . . . .

المفسّرة والمقيّدة لصحيحي معاوية، لا حمل الوجوب في رواية آدم على الاستحباب، خصوصاً مع أنّ حمل مادة الوجوب على الاستحباب في مثل هذا السياق الظاهر في بيان الشرطية والحكم الوضعي غير عرفي، فليس هذا التعبير كالأمر لكي يمكن حمله على الاستحباب.

والشاهد على ما ذكرنا أنّه لو جمعنا الحديثين معاً لم يكن شك في فهم العرف منهما معاً ما ذكرناه، لا حمل رواية آدم على الاستحباب، وقد تنقّح في الأُصول أنّ الضابطة للقرينة ما يكون على تقدير اتصاله مفسراً أو مغيراً لدلالة ذي القرينة.

إلّا أنّه قد تقدم أنّ آدم بن علي مجهول، فلابد من ملاحظة سائر الروايات التي ذكرناها لعدم إجزاء الحجّ النيابي عن حجّة الإسلام للنائب نفسه إذا استطاع أو كان قد استقرّ عليه الحجّ.

ولا شكّ في أنّها صريحة في عدم التداخل وعدم الإجزاء بحيث لا يمكن حملها على الاستحباب؛ لأنّها ليست بلسان الأمر بالإعادة إذا استطاع لكي يمكن حمله على الاستحباب، بل بلسان الحكم الوضعي ونفي الإجزاء، وأنّ الصرورة الذي له مال لابد وأن يحج عن نفسه حجّة الإسلام ولا يشترك معه فيها غيره.

وعلى هذا الأساس يتعيّن حمل ما جاء في صحيح معاوية الأُولى على النائب الصرورة الذي لا مال له وأنّ المراد منه الإجزاء عن حجّة الإسلام ما دام فقيراً، وقد يحمل على الإجزاء عن المنوب عنه، وإن كان هذا خلاف الظاهر جدّاً، فالمتعيّن الحمل الأوّل.

. . . . . .

وقد ورد التعبير في الروايات المتقدمة بالإجزاء عن النائب إذا كان صرورة ولم يكن له مال أو لم يكن صرورة كما ورد التعبير باجزاء غير الواجب عن حجّة الإسلام في الطفل والعبد، بل وفي الكبير في رواية آدم المتقدمة مما يقرّب إلى الذهن المتشرعي وقوع مثل هذا التعبير في الروايات، بمعنى احتسابه حجّة إسلامه ما دام فقيراً أو ترتب ثوابه له.

وأمّا صحيح معاوية الثاني فما ورد فيه ليس إلّا التعبير باجزاء حجّ الصرورة عن الغير عنهما معاً، وهذا لم يرد فيه الإجزاء عن حجّة الإسلام؛ ولهذا يحتمل أن يكون المقصود منه مشروعية وإجزاء نيابة الصرورة في الحجّ ووقوع الثواب لهما أو الحجّ عنهما معاً إذا كان مستحبّاً.

نعم، مقتضى إطلاق الإجزاء كفايته حتى إذا استطاع بعد ذلك، إلّا أنّه إطلاق يتقيّد بما دلّ عليه سائر الروايات من عدم الإجزاء عن حجّة إسلام نفسه إذا استطاع بعد ذلك أو كان مستطيعاً.

فالحاصل: الروايات التي ذكرناها لإثبات عدم التداخل في الحجّ الواجب واضحة الدلالة على عدم إجزاء الحجّ الواجب عن حجتي إسلام النائب والمنوب عنه معاً، بخلاف الحجّ المستحب فإنّه يمكن اشراك الغير فيه، فيكون مجزياً عنهما جميعاً، بمعنى وقوعه عنهما معاً، فتكون بمثابة الروايات المفصّلة والمفسّرة لمثل صحيحي معاوية بن عمار بحيث يجمع بينهما العرف بالنحو المذكور لا بحمل تلك الروايات على الاستحباب، بل لا يمكن حملها على الاستحباب؛ لأنّها ليست بلسان الأمر بل بلسان التصريح بالحكم الوضعي بعدم الإجزاء، وأنّه لا تقع حجّة الإسلام إلّا عن أحدهما لا كليهما.

. . . . . .

وأمّا صحيح جميل فحيث إنّه ورد فيه السؤال عن فرض الصرورة الذي لا مال له وقد حجّ عن غيره، أو أحجّه غيره ثمّ أصاب مالاً، وأنّه هل يجب عليه الحجّ أم لا؟ والإمام عليه السلام قد أجاب بأنّه يجزي عنهما جميعاً، فيكون ظاهراً في التداخل ونفي وجوب الحجّ عليه ثانياً في الموردين، وأنّ حجّه يجزي عنهما، أي عن الحاجّ وعن من حجّ عنه، أو أحجّه جميعاً، وهذا بالنسبة لمن أحجّه غيره إذا أُريد به الحجّ البذلي صحيح، بمعنى أنّه يجزي عن النائب ويكون للباذل ثواب الحجّ، ولكن بالنسبة لمن حجّ عن غيره أيضاً يدلّ على إجزاء الحجّ النيابي عنهما معاً حتى إذا استطاع النائب بعد ذلك، فيكون معارضاً مع الروايات المتقدمة الصريحة في عدم الإجزاء عن حجّة إسلام النائب.

وقد حمله صاحب الوسائل قدس سره على أنّ المقصود من الضمير في (عنهما) المنوب عنه والباذل لا النائب أو المبذول له، وهذا بعيد جداً؛ لأنّه خلاف محط نظر السائل، حيث إنّه صريح في السؤال عن حكم النائب وأنّه إذا أصاب مالاً بعد ذلك هل يجب عليه الحجّ أم لا.

وقد حمله بعض الأعلام على إرادة اجزاء الحجّ الذي جاء به الصرورة ببذل الغير عن الحجّتين، أي الحجّ البذلي وعن الحجّ الذي تمكن منه بالاستطاعة المالية.

إلّا أنّ هذا ـ مضافاً إلى أنّه خلاف ظهور جواب الإمام عليه السلام «يجزي عنهما جميعاً» في إرادة الإجزاء عن الرجلين الحاج ومن حجّ عنه أو أحجّه لا إجزاء حجّ واحد عن حجّتين فإنّه لا يعبّر عنه بذلك، بل يقال يجزي الحجّ الأوّل عن

. . . . . .

الثاني ـ لا يجدي في دفع إشكال التعارض؛ لأنّ الجواب المذكور يشمل المورد الأوّل للسؤال أيضاً وهو الحجّ النيابي عن الغير.

كما أنّ حمله على إرادة النائب والمبذول له أيضاً خلاف ظاهر قوله: «جميعاً»، فإنّه ناظر إلى الحجّ الواقع بين الاثنين، وأنّه يجزي عنهما معاً وجميعاً.

وأمّا النائب في السؤال الأوّل والمبذول له في السؤال الثاني لا ارتباط بينهما أصلاً، وإنّما هما سؤالان مستقلّان عطف ثانيهما على الأوّل بحرف (أو).

على أنّ هذا التفسير أيضاً لا يجدي في رفع المعارضة، حيث يدلّ على أنّ حجّ النائب يجزي عن نفسه، فلا يجب عليه الحجّ إذا استطاع بعد ذلك.

والتحقيق أن يقال: إنّ صدر الرواية إذا فسّرناه على أنّه سؤال مستقل عمّن لم يكن له مال فناب عن غيره في الحجّ بالإجارة ونحوه كان دالّاً على إجزاء الحجّ النيابي عن النائب حتى إذا استطاع بعد ذلك؛ لأنّه وارد في هذا الفرض، فلا يمكن حمله على الإجزاء ما دام لم يستطع، فيكون معارضاً مع صراحة الروايات المتقدمة الدالّة على عدم الإجزاء، ولا جمع عرفي بينهما.

وعندئذٍ يتمّ ما ذكره الأُستاذ ﷾ من سقوط الرواية عن الحجّية للقطع بخلاف مؤدّاها فقهياً، ولو فرض عدم القطع بذلك كفى إعراض الأصحاب عن العمل بها في سقوطها عن الحجّية والكشف عن وجود خلل فيها بناءً على المختار من كفاية ذلك في سقوط سند الرواية.

. . . . . .

ولو فرض حجيتها سنداً كانت معارضة مع الروايات المتقدمة، وترجّح تلك الروايات عليها لموافقتها للكتاب، فإنّ مقتضى إطلاق الآية الشريفة وجوب الحجّ على كل من استطاع ـ سواء حجّ عن غيره نيابة أم لا ـ فتكون تلك الروايات موافقة للكتاب، وهذه الصحيحة مخالفة لإطلاق الكتاب، ولو فرض التعارض والتساقط كان المرجع بعد التساقط مقتضى القاعدة، وهو عدم التداخل وعدم الإجزاء أيضاً كما تقدم، فعلى جميع التقادير لا يصحّ الأخذ بها.

إلّا أنّه يمكن أن يدّعى عدم ظهور صدر الرواية فيما ذكر، بل السؤالان سؤال واحد عمّن يحجّ بمال الغير لا بمال نفسه؛ لأنّه لا مال له ثمّ يصيب مالاً، لا أنّه يحجّ نيابة عن حجّة الغير، فالشقّان المذكوران في سؤال السائل المقصود منهما نحوين من الإحجاج، وأنّه تارة يكون بأخذه معه إلى الحجّ، وهو المراد بأحجّه غيره، وأُخرى يكون باعطائه مالاً يحجّ به، فيكون المقصود من قوله «رجل ليس له مال حجّ عن رجل» أنّه حجّ بمالٍ عن رجل.

وقد يؤيّد هذا المعنى أنّ الإمام عليه السلام في الجواب لم يقل يجزي عنهم جميعاً، وإنّما قال: «يجزي عنهما جميعاً»، مما يعني افتراض سؤال واحد.

وأيضاً لو كان السؤال الأوّل مستقلّاً وسؤالاً عن إجزاء الحجّ النيابي عن حجّة إسلام النائب لم يكن وجه لفرض أنّ النائب لا مال له، إلّا دعوى أنّ من له مال لا يحجّ نيابة عن غيره أو لا تصحّ منه النيابة، وهي كما ترى.

فنفس التعبير بالسؤال عن رجل ليس له مال حجّ عن رجل أو أحجّه غيره

. . . . . .

يناسب مع أن يكون مقصود السائل السؤال عمّن يحج بمال غيره لا مال نفسه، أو يأخذه الغير ويدعوه معه للحجّ فيحجّه؛ لأنّه لا مال له، وأنّ مثل هذا الحجّ هل يجزي عن حجّة إسلامه إذا استطاع بعد ذلك أم لا.

فيكون المقصود من جواب الإمام عليه السلام بالإجزاء عنهما جميعاً إجزائه عن الذي حجّ؛ لكون الحجّ له، وعمّن أحجّه، بمعنى أنّه يؤجر على ذلك بثواب الحجّ والإحجاج لا وقوع الحجّ عنه، كما ورد هذا المعنى في بعض الروايات.

ولا أقل من الإجمال من هذه الناحية وصلاحية مثل هذا التعبير لذلك، ولو بقرينة سائر الروايات، وبناءً على ذلك لا تصل النوبة إلى التعارض.

وأمّا رواية عمرو بن الياس فهي ـ مضافاً إلى الترديد في أنّه هل هو الحفيد الذي وثّقه النجاشي أو الجدّ الذي ذكره وأنّه جدّ الأوّل ولكن لم يشهد بوثاقته، وإن كان المظنون أنّ هذه الرواية عن الحفيد الموثّق ـ لا دلالة فيها على الإجزاء، بل ظاهرها أنّ الحجّة تكون للابن، وأنّ أُمّه يصلها الفضل من الثواب إذا أشركها في ثواب حجّه، لا أنّه يقع حجّة لها، خصوصاً وأنّه لم يفرض في الرواية أنّ أُمّه كانت عليها حجّة الإسلام، كما أنّ المفروض فيها أنّ الأب حجّ بابنه ولم يجعله حجّاً نيابياً عنها، وإنّما الابن نفسه أراد الوفاء لأُمّه باشراكه في حجّه.

ولو فرض ظهورها في ذلك لزم حملها على هذا المعنى، بقرينة الروايات المتقدمة الصريحة في عدم إجزاء حجّ واحد عن حجتي إسلام.

. . . . . .

ثمّ إنّ السيّد الماتن ﷾ بعد أن حمل الإجزاء في الطائفة الثانية على الإجزاء عن حجّة الإسلام ما دام فقيراً استظهر ممّا ورد هنا من التعبير بالإجزاء عن حجّة الإسلام ـ كما في صحيح معاوية الأُولى ـ أنّ حجّة الإسلام يطلق على الأعم من الحجّ الواجب أو المستحبّ، سواء كان عن نفسه أو غيره، تبرعاً أو بالإجارة.

فالمستحبّ يتحقق بأي منهما، ويكون مجزياً ما دام لم يستطع، وأمّا حجّة الإسلام الواجبة فهي لا تتحقق إلّا مع حصول شرائط الوجوب.

إلّا أنّ هذه الاستفادة لا تخلو من إشكال؛ إذ لا يستفاد من مجرّد التعبير بالإجزاء ما لم يستطع إطلاق حجّة الإسلام على الحجّ الاستحبابي، خصوصاً وأنّ الروايات المذكورة واردة في الحجّ عن الغير، أي الحجّ النيابي لا حجّ المكلّف لنفسه من دون استطاعة.

نعم، ورد إطلاق حجّة الإسلام على الحجّ المستحب بحق حجّ الطفل ما لم يبلغ، والعبد ما لم يعتق، فإذا أمكن التعدّي من ذلك وإلغاء الخصوصية أو استفادة الإطلاق من صحيحي معاوية لما إذا حجّ نيابة عن الغير في حجّ استحبابي وقيل بعدم احتمال الفرق تمّ ما استظهره المصنّف في المقام، فيكون لحجّة الإسلام إطلاقان:

إطلاق على الحجّ الواجب ومناسبة هذا الإطلاق ما ورد في كثير من الروايات من أنّ المستطيع إذا ترك الحجّ الواجب عليه فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام، وأنّه مات خارجاً عن الإسلام يهودياً أو نصرانياً، أو إشارة إلى التعبير

. . . . . .

في ذيل آية تشريع الحجّ بقوله تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ﴾، فكأنّ أداء الحجّ الواجب يجعله مسلماً أو أمارة على اسلامه، فيكون حجّة الإسلام.

وقد ورد التصريح بإطلاق حجّة الإسلام على من مات ولم يحجّ وهو واجد لشرائط وجوب الحجّ في صحيح ذريح المحاربي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من مات ولم يحج حجّة الإسلام لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به أو مرض لا يطيق فيه الحجّ أو سلطان يمنعه فليمت يهودياً أو نصرانياً»[1]، فهذا المعنى الخاص لحجّة الإسلام واضح.

وله معنى وإطلاق آخر على مطلق الحجّ المشروع والمستحبّ مطلقاً، أو ممن ليست له شرائط الحجّ الوجوبي، إلّا أنّه لا يترتب أثر على هذا الإطلاق لو ثبت؛ لأنّ الأثر إن كان هو كفاية ذلك عن وجوب حجّة الإسلام عليه بالمعنى الأوّل إذا استطاع بعد ذلك فقد عرفت عدمه، بل هو مقطوع العدم فقهياً، وإن كان المقصود أنّه وإن وجب عليه الحجّ بذلك ولكنه لو عصى ولم يأت به لا يموت كافراً؛ لأنّه قد جاء بأصل الحجّ المستحب قبل الاستطاعة، فلا تشمله تلك الروايات، فهذا أيضاً غير تام؛ لأنّ المستظهر من صحيح المحاربي وغيره من الروايات المعتبرة أنّ من يترك الحجّ الواجب عليه بالاستطاعة وبحكم الآية الشريفة من دون عذر يكون قد ترك شريعة من شرائع الإسلام، ومات يهودياً أو نصرانياً، سواء جاء بحج استحبابي قبل الاستطاعة أم لا. فهذا البحث لا أثر عملي له.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٩ ـ ٣٠، الباب ٧ من وجوب الحجّ، الحديث ١.

مسألة ٥٧ ـ يشترط في الاستطاعة ـ مضافاً إلى مؤنة الذهاب والإياب ـ وجود ما يمون به عياله حتى يرجع، فمع عدمه لا يكون مستطيعاً، والمراد بهم من يلزمه نفقته لزوماً عرفياً وإن لم يكن ممن يجب عليه نفقته شرعاً على الأقوى، فإذا كان له أخ صغير أو كبير فقير لا يقدر على التكسّب وهو ملتزم بالإنفاق عليه أو كان متكفلاً لإنفاق يتيم في حجره ولو أجنبي يعدّ عيالاً له، فالمدار على العيال العرفي [١].

---

[١] يشترط في تحقّق الاستطاعة ـ مضافاً إلى مؤنة الذهاب والإياب ـ وجود ما يمون به عياله حتى يرجع بأن لا يلزم من ذهابه إلى الحجّ حرمان عياله عمّا يحتاجونه من المؤن، وأصل هذه الشرطية واضح لا شك فيه فقهياً.

وإنّما البحث في جهتين:

الأُولى: في دخل ذلك في صدق الاستطاعة، أو كونه من باب التزاحم بين وجوب الحجّ ووجوب الإنفاق على العيال أو حصول الحرج من تركه.

الثانية: في المراد من العيال وهل يختصّ بمن تجب نفقته شرعاً أو يعمّ كل من يعول به خارجاً وعرفاً، وهل المراد بالمؤنة القوت أو أكثر من ذلك؟

أمّا بالنسبة إلى الجهة الأُولى فالظاهر دخل ذلك في صدق الاستطاعة، أمّا إذا قلنا بأنّ الشرط هو الاستطاعة العرفية فلأنّ وجود ما يمون به نفسه وعياله دخيل في المفهوم العرفي للاستطاعة، والذي هو أوسع من القدرة العقلية.

وأمّا إذا قلنا بالاستطاعة الشرعية بمعنى أن يكون له زاد وراحلة ـ كما هو الصحيح ـ فلأنّ المراد منه أن يكون له مؤنة الذهاب والإياب، زائداً على مؤنة نفسه وعياله؛ لأنّه المستفاد ممّا ورد في الروايات من تفسير ذلك بالقوة في

. . . . . .

المال واليسار، أو أن لا يكون له عذر يعذره الله فيه، أو أن يجد ما يحجّ به أو ملك الزاد والراحلة، فإنّ المستظهر منها جميعاً ومن استطاعة السبيل في الآية الشريفة أيضاً بحسب مناسبات الحكم والموضوع العرفية أن يجد مؤنة الحجّ زائداً على ما يحتاج إليه من الزاد ومؤن معيشته، لا بدلاً عنها، فلا إطلاق للآية ولا الروايات لمن لا يجد ذلك إلّا بسلب مؤنه ومؤنة عياله، وظاهر لسان الروايات شرطية ذلك خصوصاً ما ورد فيه التعبير بقوة المال واليسار.

هذا، مضافاً إلى ما دلّت عليه بعض الروايات الخاصة:

منها ـ معتبرة أبي الربيع الشامي ـ بنقل أحد الثلاثة عنه ـ قال: «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ: ﴿ وَلِلّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ . . . ﴾ 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 لئن كان من كان له زاد وراحلة قدر ما يقوت عياله ويستغني به عن الناس ينطلق اليهم فيسلبهم إيّاه لقد هلكوا إذاً، فقيل له: فما السبيل؟ قال: فقال: السعة في المال إذا كان يحج ببعض ويبقي بعضاً لقوت عياله»[1]، وهي واضحة الدلالة على أنّ المعيار وجود سعة في المال لنفقة الحجّ زائداً على مؤنة عياله.

ومنها ـ رواية الخصال باسناده عن الأعمش في حديث شرائع الدين عن جعفر بن محمّد عليه السلام قال: «وحجّ البيت واجب على من استطاع إليه سبيلاً، وهو الزاد والراحلة مع صحّة البدن وأن يكون للانسان ما يخلفه على عياله وما يرجع

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٧، الباب ٩ من وجوب الحجّ، الحديث ١ و ٢.

. . . . . .

إليه من حجّه »[١] ، وهي أيضاً واضحة الدلالة على تفسير الاستطاعة بذلك وإن كان في سندها إشكال ، ويترتب على ذلك أنّه حتى لو لم يلزم عليه الحرج من صرف مؤنة عياله في الحجّ أو كان ولكن لعدم علم المكلّف بالحرج كان نفي الحكم عنه على خلاف الامتنان لم يكن مستطيعاً ، فلا يكون مجزياً عن حجّة الإسلام ، فلا يدور الحكم مدار الحرج وعدمه ، ولا يشترط أن تكون نفقة العيال واجبة عليه ـ كما سيأتي في الجهة الثانية ـ .

وأمّا الجهة الثانية فإذا قلنا في الجهة الأُولى بأنّ الاستطاعة الواردة في الروايات لا تصدق إلّا بأن تكون له نفقة الحجّ زائداً على مؤنة نفسه وعياله ، فهذا العنوان ـ الوارد في رواية أبي ربيع الشامي ورواية الأعمش ـ يعمّ مطلق العيال العرفي ، ولا يختصّ بمن تجب نفقته عليه شرعاً ، ولا بالمقدار اللازم شرعاً من القوت ، ولا بشمول أدلّة نفي الحرج .

ودعوى : أنّ ما ورد في رواية أبي ربيع من التعبير بالهلاك إرادة المؤنة اللازمة المستلزم تفويتها للهلكة والحرج .

مدفوعة : بأنّ هذا التعبير إنّما جاء في قبال دعوى الناس والعامة بكفاية مطلق تملّك الزاد والراحلة للتهويل عليهم ، وأنّه قد يوجب هلكتهم ، وإلّا فالمعيار بما ذكره الإمام عليه السلام في مقام إعطاء الضابطة والمراد بالسبيل في الآية بقوله عليه السلام : « السعة في المال إذا كان يحج ببعض ويبقي بعضاً لقوت عياله »[٢] ،

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١ : ٣٨ ، الباب ٩ من وجوب الحجّ ، الحديث ٤ .

٢ ـ وسائل الشيعة ١١ : ٣٧ ، الباب ٩ من وجوب الحجّ ، الحديث ١ ، ٢ .

. . . . . .

أي أن يكون له سعة في المال زائداً على مؤوناته المتعارفة لنفسه ولمن هو عياله عرفاً وخارجاً، فليس الحكم دائراً مدار لزوم الحرج ولا من تجب نفقته شرعاً خصوصاً مع الاستشهاد على ذلك بما جعله الله نصاباً للزكاة وشرطاً لوجوبه.

هذا، مضافاً إلى إمكان استفادة ذلك أيضاً من الروايات الدالّة على لزوم أن يكون له قوّة في المال واليسار.

وأمّا إن قلنا في الجهة السابقة بأنّ الميزان بلزوم العسر والحرج لو ترك ذلك أو وقوع التزاحم بين وجوب الحجّ ووجوب الإنفاق على العيال، فيدور الأمر مدار ذلك فقد يجب الحجّ إذا لم يلزم من ترك الإنفاق الحرج ولو لوجود من ينفق عليهم عندئذٍ تفضلاً أو لم يكن العيال ممن تجب نفقته شرعاً، أو كان مقدارها الواجب القوت الذي لا يموت به لا أكثر، أو كان لا يشمله دليل نفي الحرج من جهة كونه على خلاف الامتنان كمن يعتقد وجود مؤنة العيال جهلاً وخطأً فحجّ.

كما أنّه بناءً على مبنى التزاحم، لو عصى وترك الإنفاق كان حجّه مجزياً عن حجّة الإسلام. نعم، لا يبعد أن يقال بأنّ المكلّف إذا كان بانياً على عدم الانفاق على عياله على كل حال ـ أي سواء حجّ أم لم يحجّ بذلك المال ـ فهو يريد أن يصرفه في أمر آخر ليس من مؤناته، فالاستطاعة العرفية والشرعية كلتاهما صادقتان في حقّه، وتلك النكتة العرفية التي ذكرناها لا تشمل المقام.

كما أنّ معتبرة أبي الربيع الشامي غير شامل له كما هو واضح، فيجب عليه الحجّ ويقع عنه حجّة الإسلام.

مسألة ٥٨ ـ الأقوى وفاقاً لأكثر القدماء اعتبار الرجوع إلى كفاية من تجارة أو زراعة أو صناعة أو منفعة ملك له من بستان أو دكان أو نحو ذلك بحيث لا يحتاج إلى التكفّف ولا يقع في الشدّة والحرج، ويكفي كونه قادراً على التكسّب اللائق به أو التجارة باعتباره ووجاهته وإن لم يكن له رأس مال يتّجر به.

نعم، قد مرّ عدم اعتبار ذلك في الاستطاعة البذلية، ولا يبعد عدم اعتباره أيضاً في من يمضي أمره بالوجوه اللائقة به كطلبة العلم من السادة وغيرهم، فإذا حصل لهم مقدار مؤنة الذهاب والإياب ومؤنة عيالهم إلى حال الرجوع وجب عليهم، وكذا الفقير الذي عادته وشغله أخذ الوجوه ولا يقدر على التكسّب إذا حصل له مقدار مؤنة الذهاب والإياب له ولعياله، وكذا كل من لا يتفاوت حاله قبل الحجّ وبعده إذا صرف ما حصل له من مقدار مؤنة الذهاب والإياب من دون حرج عليه [١].

---

[١] وقع الاختلاف في اشتراط الرجوع إلى الكفاية في تحقق الاستطاعة والوجوب.

وقد حكي عن الشيخين والحلبيين وابني حمزة وسعيد اشتراطه، وعن الخلاف والغنية دعوى الإجماع عليه.

وفي قباله ذهب ابن إدريس والمحقّق والعلّامة إلى عدم اشتراطه ـ بل عن المعتبر والتذكرة ـ نسبته إلى الأكثر.

وظاهر المتن أنّ الشرط المذكور يراد به ما إذا كان في عدم الرجوع إلى

. . . . . .

كفاية الوقوع في الحرج والمشقّة والمهانة، فيكون الشرط بحسب الحقيقة عدم الوقوع في الحرج لا الرجوع إلى الكفاية بعنوانه تعبداً ـ كما في شرطية ملك الزاد والراحلة ـ.

وهذا التفسير يرفع الخلاف بين القولين؛ إذ لا شكّ في أنّ العسر والحرج رافع للتكليف بوجوب الحجّ، ولكن يدور الحكم مداره، فإذا لم يكن فيه حرج على المكلّف ـ لأنّ المراد بالحرج في القاعدة الشخصي كما هو محقّق في محلّه ـ وجب الحجّ.

كما أنّه لا فرق في ذلك بين الاستطاعة المالية أو البذلية كما ذكرناه في محلّه، فلا وجه لما ذكره في المتن من الفرق بينهما إلّا من ناحية تحقق الموضوع، وأنّ من ليس له ما يعمل به ويحقق كفايته لو بذل له مال للحج لا يلزم منه حرج عليه على كل حال؛ لعدم إمكان صرفه في غير الحجّ، بخلاف ما إذا حصل على مال لذلك.

والظاهر من المتن هنا أنّ هذا هو المقصود من الفرق بين الاستطاعتين أيضاً وهذا صحيح، ولأنّ الحكم يدور مدار الحرج فرّع على ذلك عدم اعتبار الرجوع إلى الكفاية فيمن يمضي حاله على الوجوه الشرعية كالطلبة، أو الفقير الذي عادته وشغله أخذ الوجوه، أو من لا يتفاوت حاله قبل الحجّ وبعده إذا صرف المال في الحجّ؛ لأنّ الحرج لا يصدق في هذه الموارد، والحكم دائر مداره لا عنوان الرجوع إلى كفاية.

ومن هنا علّق من اشترط الرجوع إلى الكفاية بعنوانه على المتن هنا بعدم وجوب الحجّ في الموارد المذكورة.

. . . . . .

والوجه عند من اشترط ذلك يمكن أن يكون أحد أمرين :

الأوّل: استفادته من دليل شرطية الاستطاعة المالية، أمّا بناءً على إرادة الاستطاعة العرفية فلأنّها لا تكون إلّا بذلك، وأمّا بناءً على إرادة الاستطاعة الشرعية وملك الزاد والراحلة فباعتبار النكتة العرفية التي ذكرناها من ظهور أدلّتها في ملك ذلك زائداً على معيشته ومستلزماتها، ومنها الرجوع إلى الكفاية وعدم فقدان رأس ماله أو مهنته.

وهذا الوجه غير تام؛ لأنّ الاستطاعة العرفية صادقة حتى مع عدم الرجوع إلى الكفاية بهذا المعنى.

نعم، لو لزم من ذلك الوقوع في الحرج والضيق في معيشته بعد رجوعه لم تكن الاستطاعة عرفية.

كما أنّ الاستطاعة الشرعية صادقة وتلك النكتة العرفية لا تصدق إذا لم يلزم الحرج والمشقّة عليه بعد رجوع.

الثاني: استفادته من بعض الروايات الخاصة المتقدمة؛ لورود ذلك في رواية أبي الربيع الشامي بنقل الشيخ المفيد في المقنعة حيث قال: (وقد قيل لأبي جعفر عليه السلام ذلك فقال: هلك الناس إذا كان له زاد وراحلة لا يملك غيرها ومقدار ذلك ما يقوت به ويستغني به عن الناس فقد وجب أن يحجّ ثمّ يرجع فيسئل الناس بكفه لقد هلك الناس إذا، فقيل له: فما السبيل؟ قال: السعة في المال وهو أن يكون معه ما يحجّ ببعضه ويبقي البعض يقوت به نفسه وعياله)[1].

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٧ ـ ٣٨، الباب ٩ من وجوب الحجّ، الحديث ١ و ٢. المقنعة: ٦٠.

. . . . . .

فإنّ ظاهر صدرها وذيلها أنّه لابدّ وأن يرجع إلى ما يستطيع معه على العمل والاقتيات لنفسه وعياله، لا أن يسأل الناس بكفّه ويستجدي منهم.

وكذلك ذيل رواية الأعمش ظاهر في شرطية أن يكون للإنسان ما يرجع إليه من حجّه زائداً على ما يخلفه على عياله من المؤن، وهذا أيضاً ظاهر في الرجوع إلى كفاية، أي مال أو تجارة أو مهنة أو نحو ذلك مما يقتات به في معيشته بعد رجوعه، فلابد وأن لا يفقد ذلك بسبب حجّه.

إلّا أنّ سند هذه الرواية غير تام ـ كما تقدم ـ كما أنّ ما ينقله الشيخ المفيد مرسل لا يمكن الاعتماد عليه، ويحتمل أن يكون من باب الفتوى أو النقل بالمعنى بحسب ما فهمه من الحديث، فما ذكره فهمه، وليس متناً للحديث، ولو فرض أنّه متن الحديث فهو مرسل لا حجّية له، والمتن المنقول للحديث بسند معتبر في الكافي والشيخ في التهذيب والصدوق في الفقيه والعلل ليس فيه أكثر من أن يكون له مال يحجّ ببعضه ويبقي بعضاً منه لقوت عياله.

وهذا ليس ظاهراً في أكثر من لزوم أن يبقى بعضاً لمؤنة عياله عند سفره إلى الحجّ، لا الرجوع إلى كفايةٍ أو شغل بعد الحجّ أيضاً.

وقد يقال: بأنّ ما جاء فيه من التعبير بقوله: «ما يقوت عياله ويستغني به عن الناس» ظاهر في ما فهمه الشيخ المفيد بأن يكون له رأس مال يعمل به ويقوت به نفسه وعياله؛ لأنّ الاستغناء عن الناس يكون بذلك.

والجواب: أنّ هذا التعبير مقيّد بفرض لزوم الهلكة، فلا يكون له إطلاق لأكثر من موارد لزوم المشقّة والعسر.

. . . . . .

كما أنّه غير ظاهر فيما ذكر، بل ظاهره أن لا يصرف نفس مؤنة عياله التي بها يستغني عن الناس في الحجّ، فيسلبهم عنها.

نعم، يمكن أن يستفاد من الحديث أنّ صرف المال في الحجّ إذا كان موجباً لوقوع المكلّف في الحرج من ناحية فقده لرأس ماله أو عمله وشغله الذي يعيش على وارده وربحه لا يكون مستطيعاً، فلا يكفي أن لا يسلب مؤنة عياله بالفعل، بل لابد وأن لا يوقع نفسه في الهلكة والشدة والحرج بعد الحجّ ولو من جهة استلزام صرف ذلك المال في الحجّ سلب ما يعيش ويقتات به من رأس مال أو مهنة أو منفعة دار ونحو ذلك.

فإنّ هذا أيضاً يستفاد من الحديث المذكور، إلّا أنّه يختص بمن له مثل هذا المال أو المهنة أو المنفعة، ويؤدّي صرفه في الحجّ وقوعه في الحرج بالنسبة إلى معيشته بعد الرجوع، لا من ليس له ذلك كالذي يعيش على الوجوه وسائر ما ذكره في المتن، أو من لا يقع في الحرج والهلكة لو صرف رأس ماله في الحجّ لوجود من يصرف عليه بعد ذلك.

والظاهر أنّ هذا هو الذي فهمه السيّد الماتن ﷺ أيضاً من الحديث؛ ولهذا قيّد ذلك بلزوم الحرج والمشقّة، فليس وجود الكفاية بعد الرجوع بعنوانه شرطاً في الاستطاعة، وإنّما اللازم أن يكون له مؤنة عياله إلى أن يرجع، وأن لا يلزم من صرف ماله في الحجّ الوقوع في الحرج والمشقّة بعد رجوعه بالنسبة إلى معاشه نتيجة صرفه ذلك المال في الحجّ.

وهذا المقدار يستفاد من دليل نفي العسر والحرج أيضاً لولا هذه الرواية،

. . . . . .

إلّا أنّه ببركة هذه الرواية يستفاد دخل ذلك في شرط الاستطاعة، ويظهر فرقه عن التمسّك بقاعدة نفي العسر والحرج في ارتفاع وجوب الحجّ عليه إذا كان يلزم من صرف المال فيه الحرج والمشقة حتى إذا كان جاهلاً بذلك، بخلافه بناءً على التمسّك بقاعدة نفي العسر والحرج، حيث إنّه لا يمكن التمسك بها في هذا الفرض؛ لكونه على خلاف الامتنان.

بل قد يقال بأنّ عدم الوقوع في الحرج والمشقّة دخيل في تحقق الاستطاعة العرفية أو الشرعية المستفاد شرطيتها من الآية الكريمة أو الروايات العامة المفسّرة للاستطاعة أيضاً كما أشرنا إلى ذلك في الوجه الأوّل.

وبهذا يثبت أنّ هذا المقدار شرط واقعي دخيل في مقتضي الوجوب، فلا وجوب مع عدمه واقعاً، سواء علم به المكلّف أم لم يعلم.

وهكذا يظهر صحّة ما ذهب إليه السيّد الماتن ﷺ من أنّ المعيار هو الوقوع في المشقّة والحرج في معيشته لو صرف ذلك المال في الحجّ لا أكثر، فكلّما لم يلزم ذلك كما في الموارد المذكورة في المتن وجب الحجّ لتحقق الاستطاعة، وليس الرجوع إلى كفاية بعنوانه شرطاً.

ثمّ إنّ من يقول بذلك لم يحدّد مقدار ما به الكفاية من الناحية الكمية، وأنّه شهر أو سنة أو إلى آخر عمره، أو الحدّ الأدنى مما يتعارف وجوده للكسبة وأصحاب الأعمال من الناس، أو أنّ المقصود أن لا يلزم من الحجّ صرف رأس مال عمله أو فقد شغله ومهنته أو وظيفته إذا كان له ذلك، والذي تقدّم أنّ هذا المقدار مستفاد من رواية أبي ربيع أيضاً إذا كان مستلزماً للحرج والوقوع في المشقّة. وهذه نقطة ابهام في القول باشتراط الرجوع إلى الكفاية بعنوانه.

مسألة ٥٩ ـ لا يجوز للولد أن يأخذ من مال والده ويحجّ به، كما لا يجب على الوالد أن يبذل له، وكذا لا يجب على الولد بذل المال لوالده ليحجّ به، وكذا لا يجوز للوالد الأخذ من مال ولده للحجّ.

والقول بجواز ذلك أو وجوبه ـ كما عن الشيخ ـ ضعيف، وإن كان يدلّ عليه صحيح سعيد بن يسار قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يحجّ من مال ابنه وهو صغير؟ قال: نعم، يحج منه حجّة الإسلام، قلت: وينفق منه، قال: نعم. ثمّ قال: إنّ مال الولد لوالده، إنّ رجلاً اختصم هو ووالده إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقضى أنّ المال والولد للوالد»؛ وذلك لإعراض الأصحاب عنه، مع إمكان حمله على الاقتراض من ماله مع استطاعته من مال نفسه، أو على ما إذا كان فقيراً وكانت نفقته على ولده ولم يكن نفقة السفر إلى الحجّ أزيد من نفقته في الحضر؛ إذ الظاهر الوجوب حينئذٍ [١].

---

[١] لا إشكال في عدم كون نفقة الحجّ من النفقة الواجبة على المكلّف لمن تجب نفقته عليه، فلا يجب على الوالد البذل على ولده ليحجّ به أو بالعكس؛ لأنّ الواجب البذل على ما يحتاجه من ضرورات مؤنته إذا كان فقيراً.

كما أنّه لا إشكال في عدم جواز أخذ الولد من مال والده بلا إذنه ورضاه؛ لعمومات الكتاب والسنّة الدالّة على عدم حلّ أخذ مال الغير بدون إذنه[١] وللنصوص الخاصة، كصحيح محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يحتاج إلى مال ابنه، قال يأكل منه ما شاء من غير سرف، وقال في

---

١ ـ كما ورد في مكاتبة العمري. وسائل الشيعة ٩: ٥٤٠، الباب ٣ من الأنفال.

. . . . . .

كتاب علي: أنّ الولد لا يأخذ من مال والده شيئاً إلّا باذنه، والوالد يأخذ من مال ابنه ما شاء، وله أن يقع على جارية ابنه إذا لم يكن الابن قد وقع عليها، وذكر أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال للولد: أنت ومالك لأبيك»[١].

وصحيح سعيد بن يسار المذكور في المتن، فقد ورد في ذيله المنقول بسند آخر معتبر أيضاً: وليس للولد أن يأخذ من مال والده إلّا باذنه[٢].

وصحيح ابن سنان: «ولا يرزأ الولد من مال والده شيئاً إلّا باذنه...»[٣].

ورواية علي بن جعفر: «ولا يصلح للولد أن يأخذ من مال والده شيئاً إلّا بإذن والده»[٤].

ورواية محمّد بن سنان: «أنّ الرضا عليه السلام كتب إليه فيما كتب من جواب مسائله وعلّة تحليل مال الولد لوالده بغير إذنه، وليس ذلك للولد؛ لأنّ الولد موهوب للوالد في قوله تعالى: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنَاثاً وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ﴾[٥]...»[٦].

وأمّا أخذ الوالد من أموال ولده بدون رضاه فلا إشكال في جوازه في الجملة، وإنّما وقع الكلام في مقداره وموارده، ومنشأ ذلك اختلاف الروايات المتعرّضة لذلك. ولتوضيح ذلك لابد من البحث في جهتين:

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٣٦٢ ـ ٣٦٣، الباب ٧٨ ممّا يكتسب به، الحديث ١.

٢ ـ وسائل الشيعة ٨: ٦٣، الباب ٣٦ من وجوب الحجّ، الحديث ١.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٦٣، الباب ٧٨ ممّا يكتسب به، الحديث ٣.

٤ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٦٤ ـ ٢٦٥، الباب ٧٨ ممّا يكتسب به، الحديث ٦.

٥ ـ الشورى، الآية: ٤٩.

٦ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٦٦، الباب ٧٨ ممّا يكتسب به، الحديث ٩.

. . . . . .

الجهة الأُولى: في حدود جواز الأخذ من مال الولد بدون إذنه.

الجهة الثانية: في حكم الأخذ من مال الولد للحج.

أمّا البحث في الجهة الأُولى: فأصل جواز أخذ الوالد من مال ولده في الجملة لا إشكال فيه فقهياً، وهو مدلول مجموعة من الروايات التي قد تبلغ حدّ الاستفاضة، وقد تقدّم ذكر بعضها، وهناك غيرها أيضاً.

إلّا أنّ بعضها ظاهر في الجواز مطلقاً، وبعضها الآخر ظاهر في عدم الجواز إلّا عند الاضطرار والحاجة مما لابدّ منه، أو إذا أنفق عليه الولد فلا يجوز.

فمن الطائفة الأُولى صحيح محمّد بن مسلم المتقدّم.

وصحيح ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل يكون لولده مال فأحبَّ أن يأخذ منه، قال: فليأخذ وإن كانت أُمّه حيّة، فما أحب أن تأخذ منه شيئاً إلّا قرضاً على نفسها»[١].

وصحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يكون لولده الجارية أيطؤها؟ قال: إن أحبّ، وإن كان لولده مال وأحب أن يأخذ منه فليأخذ وإن كانت الأُمّ حية فلا أحب أن تأخذ منه شيئاً إلّا قرضاً»[٢].

وصحيح محمّد بن مسلم الآخر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن رجل لابنه مال فيحتاج الأب إليه، قال: يأكل منه، فأمّا الأُمّ فلا تأكل منه إلّا قرضاً على نفسها»[٣].

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٦٥، الباب ٧٨ ممّا يكتسب به، الحديث ٧.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٦٦، الباب ٧٨ ممّا يكتسب به، الحديث ١٠.

٣ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٦٤، الباب ٧٨ ممّا يكتسب به، الحديث ٥.

. . . . . .

وصحيح إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن الوالد يحلّ له من مال ولده إذا احتاج إليه؟ قال: نعم، وإن كان له جارية فأراد أن ينكحها قوّمها على نفسه ويعلن ذلك، قال: وإن كان للرجل جارية فأبوه أملك بها أن يقع عليها ما لم يمسّها الابن»[١].

ورواية محمّد بن سنان المتقدم، بل وصحيح سعيد بن يسار المذكور في المتن أيضاً فإنّه وإن ذكر فيه الحجّ إلّا أنّه بقرينة التعليل الوارد فيها تعمّ كل نفقة يريدها الأب من مال ابنه.

فتكون هذه الطائفة من الروايات كالصريحة في حلّية تصرّف الأب في مال ابنه.

وبإزاء ذلك طائفة ثانية تدلّ على عدم الجواز إلّا مع الاضطرار والحاجة التي لابد منها.

منها: صحيح أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام: «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لرجل: أنت ومالك لأبيك، قال أبو جعفر عليه السلام: ما أحب أن يأخذ من مال ابنه إلّا ما احتاج إليه مما لابدّ منه إنّ الله لا يحب الفساد»[٢]، ومقتضى التعبير في الذيل أنّه في الأزيد من ذلك يكون الفساد، وظاهره عدم الجواز.

وصحيح الحسين بن أبي العلاء قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما يحلّ للرجل من مال ولده، قال: قوته بغير سرف إذا اضطر إليه، قال: فقلت له: فقول

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٦٨، الباب ٧٩ ممّا يكتسب به، الحديث ٢.

٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٦٣، الباب ٧٩ ممّا يكتسب به، الحديث ٢.

. . . . . .

رسول الله ﷺ للرجل الذي أتاه فقدّم أباه فقال له: أنت ومالك لأبيك، فقال: إنّما جاء بأبيه إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، هذا أبي وقد ظلمني ميراثي من أُمّي، فأخبره الأب أنّه قد أنفقه عليه وعلى نفسه وقال: أنت ومالك لأبيك ولم يكن عند الرجل شيء، أو كان رسول الله ﷺ يحبس الأب للابن؟!»[١].

وظاهر صدره عدم حلّية ما زاد على القوت المضطر إليه وهو النفقة الواجبة، كما أنّ ظاهر تفسيره لما جاء عن النبي ﷺ أنّه كان في واقعة خارجية وكان الابن فيه صغيراً بقرية ذكر أنّه قد أنفقه عليه وعلى نفسه ولم يكن عند الرجل مال آخر.

ورواية علي بن جعفر المنقول في الكافي ـ وفي سنده سهل ـ وفي قرب الإسناد ـ وفي سنده عبد الله بن الحسن ـ عن أبي إبراهيم عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يأكل من مال ولده؟ قال: لا، إلّا باذنه أو أن يضطرّ فيأكل بالمعروف أو يستقرض منه حتى يعطيه إذا أيسر»[٢].

وفي صحيح عبد الله بن سنان ورد تقييد الحلّية بما إذا لم ينفق الولد على والده، قال: «سألته ـ يعني أبا عبد الله عليه السلام ـ ماذا يحلّ للوالد من مال ولده؟ قال: أما إذا أنفق عليه ولده بأحسن النفقة فليس له أن يأخذ من ماله شيئاً، وإن كان لوالده جارية للولد فيها نصيب فليس له أن يطأها إلّا أن يقوّمها قيمة تصير لولده قيمتها عليه، قال: ويعلن ذلك، قال: وسألته عن الوالد أيرزأ من مال ولده

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٦٥، الباب ٧٨ ممّا يكتسب به، الحديث ٨.
٢ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٦٤ ـ ٢٦٥، الباب ٧٨ ممّا يكتسب به، الحديث ٦.

. . . . . .

شيئاً، قال: نعم، ولا يرزأ الولد من مال والده شيئاً إلّا باذنه، فإن كان للرجل ولد صغار لهم جارية فأحب أن يفتضّها فليقوّمها على نفسه قيمة ثمّ ليصنع بها ما شاء، إن شاء وطأ وإن شاء باع»[1].

وهذه الطائفة من الروايات كالصريحة في عدم حلّية مال الابن للأب أكثر من القوت الواجب على الابن إنفاقه عليه، وأنّ الجارية لو كانت مشتركة بينهما أو للابن خاصة وجب على الأب أن يقوّمها ويجعل قيمة حصّة الولد له ثمّ يطأها، وأنّه لا يحلّ له غير القوت الواجب إنفاقه عليه من قبل الابن، فتكون معارضة مع الطائفة الأُولى، ولا يمكن حملها على الكراهة؛ لإباء لسانها عن ذلك، خصوصاً ما ورد في بعضها من التعبير بأنّ الله لا يحبّ الفساد، أو «ليس له أن يأخذ من ماله شيئاً»، أو التعبير بالقوت وعند الاضطرار، أو لزوم تقييم جارية الابن وحفظ قيمته للولد، فإنّ أمثال هذه التعابير لا تناسب مع الكراهة أصلاً.

ولهذا افترض جملة من الفقهاء وقوع التعارض بين الطائفتين وترجيح الطائفة الثانية باعتبار موافقتها مع الكتاب الكريم الدالّ على حرمة أكل مال الغير بالباطل وبدون رضاه وحرمة أكل مهر المرأة إلّا بطيب نفسها.

ولو فرض عدم الترجيح بمجرّد موافقة إطلاق الكتاب تتعارض الطائفتان ويرجع إلى مقتضى القاعدة وهو عمومات حرمة التصرّف في مال الغير بدون إذنه، فتكون النتيجة ما ذهب إليه المشهور من عدم الجواز.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٦٣، ٢٦٤، الباب ٧٨ ممّا يكتسب به، الحديث ٣.

. . . . . .

وهناك من حكم بسقوط الطائفة الأُولى عن الحجّية ؛ لإعراض المشهور عن العمل بها بناءً على أنّ الإعراض يوجب السقوط عن الحجّية .

وقد يناقش في صغرى الإعراض مع ذهاب الشيخ في النهاية والمبسوط والتهذيب والخلاف إلى الجواز في الحجّ الذي ليس من الضرورات ، بل ادّعى في الأخير إجماع الأصحاب على ذلك .

وقد حكي ذلك عن الشيخ المفيد في المقنعة ، كما ذهب إليه القاضي ابن البراج في المهذّب .

هذا ، ولكن الصحيح عدم وصول النوبة إلى الإعراض ولا التعارض وإمكان الجمع العرفي فيما بينها ؛ لأنّ بعض روايات الطائفة الأُولى وإن كانت مطلقة من حيث شمول الابن الكبير أيضاً كصحيحة محمّد بن مسلم الأُولى وصحيح ابن أبي يعفور وصحيح علي بن جعفر .

كما أنّها مطلقة من حيث عدم الاختصاص بالحاجة والاضطرار ، إلّا أنّ هذا مجرّد إطلاق يمكن تخصيصه بما ورد في الطائفة الثانية من تقييد الجواز بالحاجة والاضطرار وعدم انفاق الابن ابتداءً عليه إذا كان الولد كبيراً ، كما ورد ذلك في صحيح ابن سنان الدالّ على عدم جواز الأخذ من مال ابنه إذا كان ينفق عليه ـ وهذا يعني النظر إلى الولد الكبير لا الصغير ـ وهو يدلّ أيضاً على عدم استحقاقه للأخذ أكثر من ذلك حتى إذا لم ينفق عليه .

وكما ورد في صحيح الحسين بن أبي العلاء الذي قدره المتيقن الكبير ، بقرينة ذيله ، وقد قيّد حلّية الأخذ بالقوت مع الحاجة والاضطرار ، أي الفقر

. . . . . .

وعدم وجدان الوالد للمال، وتفسير ما جاء عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من قوله: «أنت ومالك لأبيك» بأنّه لا يراد معناه الحقيقي من الملكية الاعتبارية، بل يراد به معنى كنائي، وهو ما سنذكره من الحكم الأخلاقي ولزوم رعاية حرمة الأب أو الملكية التكوينية، وأنّ الله قد وهبك لأبيك ـ كما في تعليل الإمام الرضا عليه السلام في مكاتبة محمّد بن سنان المتقدمة ـ ثمّ ذكر أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم إنّما قال ذلك في حقّ الوالد الذي صرف إرث ابنه من أُمّه عليه وعلى نفسه وهو ظاهر في حال صغر الولد ولم يكن للوالد مال آخر.

فتكون هذه الصحيحة كالصريحة في عدم جواز الأخذ من مال الولد الكبير أكثر من قوته مع الحاجة، وهي تكون حاكمة ومفسّرة لروايات الطائفة الأُولى؛ لأنّها ناظرة إليها.

وأمّا إذا كان الابن صغيراً فيكون لأبيه الولاية على التصرّف في مال ابنه وإنفاقه على نفسه بالمعروف؛ لأنّه بمصلحة الطفل أيضاً، فتكون الحلّية أوسع فيه.

بل يمكن أن يدّعى عدم الإطلاق في جملة من روايات الطائفة الأُولى للابن الكبير، مثل صحيح ابن أبي يعفور وصحيح علي بن جعفر؛ لما ورد في ذيلها من أنّ أُمّه إذا كانت حية فلها أن تأخذ من مال الولد على وجه الاقتراض والضمان للابن، فإنّ هذا التعبير يناسب كون الولد صغيراً، بل لعلّ المنصرف من مثل هذه الروايات مال الولد الصغير لا الكبير.

كما أنّ ما جاء عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من قوله ـ للابن المخاصم لأبيه ـ: «أنت

. . . . . .

ومالك لأبيك» قد فسّره الإمام عليه السلام في صحيح الحسين بن أبي العلاء بأنّه قضية في واقعة كان الأب قد صرف إرث ابنه من أُمّه عليه وعلى نفسه، ولم يكن له مال آخر، وهذا ظاهر في الانفاق في حال صغر الابن، وأنّه لم يكن للأب مال آخر، وهو من القدر المتيقن جوازه للأب، كما أنّ التعبير في الذيل: «أو كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يحبس الأب للابن؟!» يناسب الحكم الأخلاقي ونحوه.

على أنّ هذا التعبير في نفسه أيضاً لا يمكن أن يراد به الملكية الاعتبارية للأب؛ لأنّه مضافاً إلى عدم إمكان إرادة ذلك بالنسبة إلى نفس الولد، فإنّه ليس مملوكاً لكي يكون لأبيه أو لغيره، لا يناسب مع فرض أنّ المال مال الابن أيضاً؛ إذ لا تجتمع ملكيتان مطلقتان على مال واحد، فلابد وأن يكون المراد منه إمّا مطلب أخلاقي ـ كما قيل ـ أو يراد منه الملكية التكوينية المشار إليها في بعض الآيات: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنَاثاً وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ﴾[1]، والمستوجبة لجعل حقٍّ للأب على الابن في الجملة في أمواله، بل وفي سائر شؤونه، ومنها أولوية إذن الجد على الأب في نكاح البنت، وقد أُشير إلى هذا المعنى في رواية محمّد بن سنان عن الإمام الرضا عليه السلام.

وعليه، يكون مقتضى الصناعة تقييد الطائفة الأُولى من الروايات بما ورد في الطائفة الثانية وتخصيصها بما إذا كان الولد صغيراً، فيكون له التصرّف في جميع أموال ابنه الصغير بحكم ولايته عليه، ولكنه لابد وأن يصرف منها على نفسه بالمعروف ومن غير سرف أو مفسدة، كما ورد ذلك في بعض روايات

١ ـ الشورى، الآية: ٤٩.

. . . . . .

الطائفة الأُولى أيضاً، بل بعضها وارد في الولد الصغير ـ كما في صحيح سعيد بن يسار ـ وورد في أحد طريقيها التعبير بالإنفاق منه بالمعروف، وما لا يمكن منها تقييده بالولد الصغير ـ كصحيحة إسحاق بن عمار، بقرينة ما في ذيلها من التعبير عن الابن بالرجل ـ يمكن تقييد ما ورد في صدرها بما يحتاج إليه الوالد من قوته، وهي صالحة لذلك؛ لأنّه قد ورد فيها فرض حاجة الأب إليه، فيثبت بذلك جواز أخذ الوالد مقدار قوته مع الحاجة والفقر من مال ابنه حتى الكبير بدون إذنه، وهذا لا بأس بالالتزام به فقهياً.

وربّما تحمل الطائفة الأُولى المجوّزة بقرينة الطائفة الثانية على الجواز التكليفي للوالد بالتصرّف في أموال الولد متى شاء، ولكن على وجه الضمان له.

إلّا أنّ هذا خلاف صراحة بعضها في عدم الضمان أيضاً، كصحيح ابن أبي يعفور، وصحيح علي بن جعفر، وصحيح محمّد بن مسلم الآخر من التفصيل بين الأب والأُمّ، وأنّ الأُمّ إذا أرادت الأكل من مال الولد لا يجوز لها إلّا قرضاً على نفسها، وكذلك ما ورد فيها من التعليل بأنّ مال الولد للوالد، كصحيحة محمّد بن مسلم الأُولى، وصحيح سعيد بن يسار، فالجمع المذكور لا يمكن المساعدة عليه، على أنّه أيضاً خلاف فتوى المشهور، بل الإجماع المركّب.

وأمّا ما ذكره بعض الأعلام من أنّ ذكر لزوم تقويم جارية الابن في بعض هذه الروايات دليل على عدم الجواز وعدم حلّية التصرّف بلا إذنه؛ إذ لو كانت الجارية مال الوالد لما احتاج جواز وطئها إلى التقويم وحساب القيمة للولد، فلا يمكن المساعدة عليه؛ لأنّ التقويم المذكور إنّما يكون من جهة اشتراط أن

. . . . . .

تكون الجارية خالصة في الملك للوالد، وإلّا حرم وطئها عليه؛ لأنّها مملوكة الابن ومحلّلته، وكذا لو كان قد دخل بها الابن، وقد دلّ على ذلك روايات متعددة في كتاب نكاح العبيد والإماء، فلا تدلّ هذه الفقرة الواردة في بعض الروايات على عدم جواز تصرّف الوالد في مال ابنه في غير الجارية بلا إذنه مع بقاء المال على ملك الابن، وهذا واضح.

نعم، تدلّ هذه الفقرة في الروايات على أنّ للوالد الولاية على هذا التخليص والتقويم وجعل قيمته على ذمته ما لم يقع الولد على جاريته، وأنّه ليس له تملّكها مجاناً، ولا بأس بالالتزام بذلك في خصوص الجارية، نظير أولوية إذن الوالد الجد على إذن الأب في نكاح بنته.

وقد ورد التعليل بنفس ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «أنت ومالك لأبيك» في ذلك أيضاً، كما في صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «سألته عن رجل أتاه رجلان يخطبان ابنته فهوى الجدّ أن يزوّج أحدهما، وهوى أبوه الآخر، أيّهما أحقّ أن ينكح؟ قال: الذي هوى الجد (أحقّ بالجارية) لأنّها وأباها للجدّ»[1].

وفي رواية عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّي لذات يوم عند زياد بن عبد الله (عبيد الله الحارثي) إذ جاء رجل يستعدي على أبيه، فقال: أصلح الله الأمير، إنّ أبي زوّج ابنتي بغير إذني، فقال زياد لجلسائه الذين عنده: ما تقولون فيما يقول هذا الرجل، فقالوا: نكاحه باطل، قال: ثمّ أقبل

١ ـ وسائل الشيعة ٢٠: ٢٩١، الباب ١١ من عقد النكاح، الحديث ٨.

. . . . . .

عليَّ فقال: ما تقول يا أبا عبد الله، فلما سألني أقبلت على الذين أجابوه فقلت لهم: أليس فيما تروون أنتم عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّ رجلاً جاء يستعديه على أبيه في مثل هذا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: أنت ومالك لأبيك، قالوا: بلى، فقلت لهم: فكيف يكون هذا وهو ماله لأبيه ولا يجوز نكاحه، قال: فأخذ بقولهم وترك قولي»[1].

وبذلك يخصّص أو يفسّر إطلاق ما ورد في صحيح علي بن جعفر المتقدم: «سألته عن الرجل يكون لولده الجارية أيطؤها، قال: إنّ أحبّ».

الجهة الثانية: في جواز أخذ الوالد من مال ابنه للحج، وهذا ما ورد التصريح به في صحيح سعيد بن يسار الذي ذكره السيّد الماتن قدس سره، والصحيح وارد في الحجّ بمال الولد الصغير، فلا يشمل الكبير.

نعم، هو مطلق من ناحية التصرّف من ماله في الحجّ أو غيره إذا كان بالمعروف؛ لعدم احتمال الخصوصية، ولما ورد في ذيله من التعليل بأنّ الولد وماله لأبيه، وبما جاء عن النبي صلى الله عليه وآله وهو في انفاق الوالد من مال الولد في غير الحجّ، إلّا أنّ كل ذلك في فرض مال الولد الصغير الوارد في السؤال.

ودعوى: استفادة التعميم لمال الولد الكبير بما جاء في ذيلها من أنّ مال الولد لوالده وأنّه جاء عن النبي صلى الله عليه وآله: «أنت ومالك لأبيك».

مدفوعة: بما تقدم من تفسير ذلك في صحيح الحسين بن أبي العلاء بأنّها قضية خارجية في مورد كان صرف الوالد فيه من مال الولد على نفسه وعليه،

---

١ ـ وسائل الشيعة ٢٠: ٢٩٠ ـ ٢٩١، الباب ١١ من عقد النكاح، الحديث ٥.

. . . . . .

وهو ظاهر في كونه في زمان صغر الولد ولم يكن للوالد مال آخر، وأنّ التعبير المذكور لا يراد منه الملكية الاعتبارية.

نعم، نقل الشيخ نفس الحديث عن سعيد بن يسار بسند آخر معتبر أيضاً في كتاب التجارة ما يدلّ على ذلك مع اختلاف يسير، حيث قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أيحجّ الرجل من مال ابنه وهو صغير؟ قال: نعم، قلت: يحجّ حجّة الإسلام وينفق منه؟ قال: نعم، بالمعروف. ثمّ قال: نعم، يحج منه وينفق منه إنّ مال الولد للوالد، وليس للولد أن يأخذ من مال والده إلّا بإذنه»[1].

فقد يقال: إنّ هذا الذيل المختصّ بالولد الكبير ـ خصوصاً بعد قوله عليه السلام: «إنّ مال الولد للوالد» ـ يوجب تعميم حكم الصدر أيضاً للكبير.

ولكن لا وجه لهذا الاستظهار؛ لأنّ ما ورد في ذيل الحديث وإن كان ناظراً إلى الولد الكبير، إلّا أنّه لا وجه لجعله قرينة على إرادة التعميم من الصدر مع التصريح فيه بالولد الصغير، وكون الذيل مقابلاً للصدر لا يقتضي ذلك، فإنّ المقابلة محفوظة حتى مع اختصاص الصدر بالصغير؛ لأنّ معناه أنّ الولد لا يمكن أن يأخذ من مال أبيه إلّا باذنه، بخلاف الأب فإنّ له أن يأخذ من مال ولده بلا إذنه ولو في الصغير.

ولو أُريد استظهار عموم التعليل من قوله عليه السلام: (إنّ مال الولد للوالد)، فهو ممنوع أيضاً، بعد فرض وحدة الحديث واشتماله على ما جاء في السند المذكور في المتن بما جاء عن النبي صلى الله عليه وآله من الكلام المعروف: «أنت ومالك لأبيك»،

---

١ ـ وسائل الشيعة ١٧: ٢٦٤، الباب ٧٨ ممّا يكتسب به، الحديث ٤.

. . . . . .

ممّا يعني أنّ المراد من قول الإمام عليه السلام في الحديث: «إنّ مال الولد للوالد» نفس الكلام المنقول عن النبي صلى الله عليه وآله، لا معناه الحقيقي.

ولو فرض استظهار الإطلاق منه فلابد من تقييده بالصغير بحكم صحيح الحسين بن أبي العلاء وغيره من الروايات، ومجرّد ذكر عدم جواز أن يأخذ الولد من مال والده بدون إذنه لا يقتضي المنع عن ذلك كما هو واضح.

ثمّ إنّ ظاهر الصحيح أنّه يجوز للوالد أن يحجّ بمال ولده الصغير من غير سرف، ويكون له حجّة الإسلام، إلّا أنّه حيث جاء في ذيل الصحيح التعبير بقوله عليه السلام: «إنّ مال الولد للوالد»، فقد يقال: بأنّه يقتضي الوجوب؛ لصدق الاستطاعة المالية في حقّه حينئذٍ، وكذلك هو مقتضى ما جاء عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله: «أنت ومالك لأبيك»، وهذا هو ظاهر فتوى الشيخ في النهاية والخلاف[1].

والسيّد الماتن قدس سره قد أجاب على ذلك بوجوه:

الأوّل: سقوط الحديث عن الحجّية لإعراض المشهور عن العمل به.

وفيه: أنّ المناط في موهنيّة الإعراض بإعراض مشهور القدماء، ومع فرض عمل مثل الشيخ والمفيد وابن البرّاج وغيرهم من القدماء بذلك ـ بل دعوى الشيخ الإجماع على ذلك ـ لا يحرز الإعراض.

هذا، مضافاً إلى أنّه مع فرض اختصاص الحديث بمال الولد الصغير الذي يكون للأب الولاية على التصرّف فيه بالمعروف لا وجه لدعوى الإعراض؛ لما

---

١ ـ النهاية: ٢٨٣. الخلاف ٢: ٢٥٠، م ٨.

. . . . . .

سيأتي من جواز تصرّف الأب في أموال ابنه الصغير بالمعروف.

الثاني: حمل الحديث على فرض الاقتراض من مال الولد والاستطاعة بذلك فيجب عليه الحجّ.

وفيه: أنّه خلاف تصريح الرواية بالإنفاق من مال الابن على حجّه، وهو كالصريح في عدم الضمان، والتعليل في الذيل بأنّ مال الولد لوالده الذي جاء عن النبي ﷺ لا يناسب الاقتراض أصلاً.

الثالث: حمل الحديث على من يكون فقيراً ونفقته على ولده، ولا تكون نفقة سفره إلى الحجّ أزيد من نفقته في بلده، فيجب عليه الحجّ حينئذٍ.

وفيه: أنّه أيضاً خلاف صراحة الرواية في جواز الإنفاق من مال الولد على نفقة الحجّ بالخصوص لا من باب أنّه نفقة معيشته، وخلاف التصريح في الذيل بأنّ ذلك من جهة أنّ مال الولد للوالد لا من جهة أنّه يجب الإنفاق على الولد.

والصحيح أن يقال: أمّا بالنسبة إلى استفادة وجوب الحجّ بمال الولد من الصحيحة فهو مبني على أن يكون المراد من أنّ مال الولد لوالده المعنى الحقيقي لا الكنائي، أي الملكية الاعتبارية الوضعية، وقد عرفت عدم صحّة ذلك في نفسه، وبقرينة صحيح الحسين بن أبي العلاء المتقدم، وأنّ المراد الأولوية وحقّ الولاية على الولد، فلا موضوع للاستطاعة المالية بمال الولد.

وأمّا جواز صرف مال الولد في الحجّ فهذا لا يكفي للحكم بوجوب الحجّ على الوالد وحصول الاستطاعة له بذلك؛ لكونه جوازاً تكليفياً محضاً، وهو لا يحقق الاستطاعة الشرعية، نظير جواز الأخذ من سهم سبيل الله للحجّ، فإنّه لا يوجب الاستطاعة.

. . . . . .

وإن شئت قلت: لا ظهور في الرواية في وجوب حجّة الإسلام بذلك عليه، وإنّما تدلّ على أنّ له أن يحجّ بمال ابنه الصغير حجّة الإسلام إن شاء، وهذا ظاهر في التقييد، وأنّ ما يجوز له إنّما هو حجّة الإسلام بالخصوص، وهذا إمّا أن يحمل ـ ولو بقرينة سائر الروايات ـ على خصوص من استقرّ عليه حجّة الإسلام فيكون من مصاديق صرف الوالد من مال ولده الصغير على نفسه بالمعروف، أو الأعم من ذلك وممن لم يستقرّ عليه الحجّ ولكنه يمكنه أن يتملّك مال ابنه ولو على وجه الضمان أو مجاناً مع عدم حاجة فعلية لولده فيه، وكونه من التصرّف بالمعروف وفي مصلحة الابن أيضاً، فيصير بذلك مستطيعاً.

وعلى كلّ تقدير، لا دلالة في الحديث على وجوب ذلك عليه جزماً؛ لأنّ التعبير بأنّه «أيحجّ الرجل من مال ابنه وهو صغير» سؤال عن جواز ذلك لا وجوبه؛ لأنّ المورد من موارد توهّم الحظر والحرمة؛ لكونه تصرفاً في مال الغير وهو محرم، كما صرّح بذلك في الذيل بالنسبة لأخذ الولد من مال والده بدون إذنه، فلا ظهور في الرواية في الوجوب، وإنّما ظاهرها الجواز إذا كان بالمعروف، وهذا المقدار لا ضير في الالتزام به في الجملة ـ كما تقدّم ـ بالنسبة لمال الولد الصغير.

هذا، مضافاً إلى أنّه لو فرض ظهورها فيما ذكر، وعدم إمكان الجمع بينها وبين مثل صحيح الحسين بن أبي العلاء بما ذكرناه، وقع التعارض بينهما وترجيح صحيح الحسين بموافقته للكتاب أو التعارض والتساقط والرجوع إلى مقتضى القاعدة وهو عدم الوجوب بل عدم جواز التصرّف إذا لم يكن بالمعروف.

مسألة ٦٠ ـ إذا حصلت الاستطاعة لا يجب أن يحجّ من ماله، فلو حجّ في نفقة غيره لنفسه أجزأه، وكذا لو حجّ متسكّعاً، بل لو حجّ من مال الغير غصباً صحّ وأجزأه.

نعم، إذا كان ثوب إحرامه وطوافه وسعيه من المغصوب لم يصحّ، وكذا إذا كان ثمن هديه غصباً [١].

---

[١] يتعرّض هنا إلى مطلبين:

الأوّل: أنّ الاستطاعة المالية شرط في وجوب الحجّ، ولكن ليس الحجّ مشروطاً بالوقوع بذلك المال، بل حتى إذا حجّ متسكعاً أو بمال غيره صحّ حجّه وأجزأ؛ لأنّ هذا هو مقتضى إطلاق الأمر بالحجّ بلحاظ متعلّقه المأمور به.

وما تقدم من أنّ قيود الوجوب قيود للواجب لا يقتضي إلّا لزوم وقوع الحجّ الواجب بعد تحقق الاستطاعة لا وقوع الحجّ بذلك المال؛ لأنّ ما هو قيد الوجوب هو ذلك لا أكثر، كما هو واضح.

هذا، مضافاً إلى ما ورد من استحباب الحجّ ماشياً، وأنّ الإمام الحسن عليه السلام حجّ ماشياً[١]، الشامل بإطلاقه للحجّ الواجب، وهذا يعني أنّه لا يجب صرف الراحلة في الحجّ.

وكذا ما ورد في بعض روايات الحجّ البذلي من أنّ من عرض عليه الحجّ صار مستطيعاً فيجب عليه أن يحجّ بأي شكل أمكنه ولو ماشياً أو على حمار أجدع، بناءً على أنّ المقصود منه من ردّ البذل أو شمول إطلاقه لذلك.

---

١ ـ انظر: وسائل الشيعة ١١: ٧٨، الباب ٣٢ من وجوب الحجّ.

. . . . . .

لا يقال: قد ورد في بعض روايات الاستطاعة التعبير بأن يكون له ما يحجّ به، وظاهره لزوم كون الحجّ بمال الاستطاعة.

فإنّه يقال: ليس مفاد هذا التعبير شرطية الحجّ بذلك المال، وإنّما مفاده أنّ من يكون له ما يحجّ به فهو مستطيع يجب عليه الحجّ، وأمّا كيف يحجّ فليست روايات الاستطاعة ناظرة إلى ذلك أصلاً.

وإن شئت قلت: إنّ الباء هنا لبيان المقدار، وأنّ المال الذي يوجب الاستطاعة هو البالغ مقداراً يقدر أن يحجّ به، فهو مستطيع سواء حجّ به أم بغيره، فالنظر إلى ما يحقق الاستطاعة لا ما يجب أن يقع به الحجّ.

ويشهد بذلك ذيل معتبرة الخثعمي: «... فقال له حفص الكناسي: فإذا كان صحيحاً في بدنه مخلى في سربه له زاد وراحلة فلم يحجّ فهو ممّن يستطيع الحجّ؟ قال: نعم»[1].

هذا، مضافاً إلى كون المسألة متسالم عليها فقهياً، فتوىً وعملاً.

الثاني: صحّة الحجّ حتى إذا وقع بالمال المغصوب، إلّا إذا كان ثوب إحرامه أو طوافه أو سعيه أو ثمن هديه من المغصوب.

والبحث عن ذلك تارة فيما تقتضيه القاعدة، وأُخرى فيما قد يستفاد من بعض الروايات الخاصة:

أمّا ما تقتضيه القاعدة فلا شكّ في صحّة ما لا يتوقّف من أعمال الحجّ على التصرّف في المال المغصوب كالوقوفين والرمي ونحو ذلك؛ ولهذا استثنى

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٤، الباب ٨ من وجوب الحجّ، الحديث ٤.

. . . . . .

السيّد الماتن ﷾ خصوص الإحرام والسعي والطواف في الثوب المغصوب وثمن الهدي.

وعندئذٍ يقال: أمّا بالنسبة لثمن الهدي فلا إشكال في عدم الإجزاء إذا اشترى الهدي بالثمن المغصوب بنحو البيع الشخصي؛ لعدم تملّك الهدي حينئذٍ، ويكون كمن ترك الهدي، فلا يقع صحيحاً لو كان عالماً عامداً؛ لأنّ الهدي من أجزاء الحجّ.

وأمّا إذا اشتراه بالذمّة وأدّاها بالمغصوب فالملك حاصل بناءً على صحّة هذا البيع، والهدي واقع منه، فيكون مجزياً ولكنه يكون ضامناً للمال المغصوب لصاحبه ولبائع الهدي إذا رجع عليه المغصوب منه، على ما هو محقّق في محلّه من بحث تعاقب الأيادي.

وأمّا ثوب الإحرام والطواف والسعي إذا كان مغصوباً فقد حكم فيها السيّد الماتن ﷾ بالبطلان هنا، وظاهره الإطلاق حتى لحال الجهل والنسيان.

ولكن الظاهر صحّة الإحرام والطواف والسعي حتى في فرض العلم بالغصب، فضلاً عن الجهل والنسيان.

أمّا بالنسبة لثوب الإحرام فلما سوف يأتي من المصنّف ﷾ في المسألة الخامسة والعشرين من كيفية الإحرام من أنّ لبس ثوبي الإحرام ليس شرطاً في صحّة الإحرام، ولا جزءاً منه، وأنّه يصحّ الإحرام عارياً أيضاً، وإنّما هو واجب تكليفي مستقل في الإحرام، نظير الواجب في الواجب، أو ليس إلّا من ناحية وجوب ستر العورة، وبناءً عليه لا يلزم من حرمته بطلان الإحرام والحجّ.

ولو فرض شرطية الستر ولبس الثوبين في الإحرام مع ذلك لم يقدح

. . . . . .

الغصب والحرمة في صحّة الإحرام، إمّا لأنّ الواجب هو تقيّد الإحرام بأن يكون مع الستر أو لبس الثوبين والتقيّد غير القيد فلا يلزم الاجتماع، أو لكون اللبس واجباً توصلياً لا تعبدياً، فيصحّ بناءً على جواز الاجتماع مطلقاً أو في غير حال العلم.

وكذلك الحال بالنسبة إلى ثوب السعي فإنّه لا يعتبر فيه الستر ويصحّ حتى عارياً، بل لو فرض وجوب الستر فيه مع ذلك لم يبطل السعي على ما تقدّم في الإحرام.

لا يقال: إذا كان الساتر في السعي مغصوباً كان السعي موجباً لحركة الثوب والتقلّب فيه وهو تصرّف محرّم، فيحرم السعي، وحيث إنّه عبادة فلا تصحّ مع الحرمة، وبناءً على امتناع اجتماع الأمر والنهي لا يصحّ السعي حتى مع الجهل بالغصبية كما هو محقّق في محلّه من بحث الاجتماع.

فإنّه يقال: فعل السعي غير التصرّف في المغصوب بلبسه أو ستر العورة به، فهما فعلان متباينان وليسا متّحدين في الوجود، بل هما فعلان مقترنان فلا يدخل في باب الاجتماع، كما أنّ السعي ليس مقدمة للتصرّف في المغصوب المحرّم لكي يقال بلزوم الاجتماع بناءً على حرمة مقدمة الحرام.

بل لو فرض أنّ السعي مقدمة تسبيبية للتصرف في المغصوب مع ذلك صحّ وأمكن أن يكون مأموراً به؛ لما حقّقناه في بحث الاجتماع من علم الأُصول من إمكان ذلك وعدم المحذور فيه حتى على القول بالحرمة الغيرية، فضلاً عن القول بعدم حرمة المقدّمة.

وأمّا بالنسبة إلى ثوب الطواف فالمشهور أنّ الستر شرط في الطواف

. . . . . .

كالصلاة؛ تمسكاً بالنبوي المعروف: «الطواف بالبيت صلاة»[١]، والروايات الخاصة الناهية عن الطواف عارياً.

إلّا أنّها جميعاً ضعيفة السند ـ على ما سيأتي في محلّه ـ فيكون حاله حال السعي ممّا لا يشترط فيه الستر.

ولو فرض صحّة الروايات أو تمّ إجماع تعبدي في المسألة فالمقدار الثابت بذلك ليس بأكثر من شرطية الستر في الطواف، والشرطية على ما حققناه في محلّه مرجعه إلى الأمر بالتقيد لا القيد، فيكون تقيّد الطواف والصلاة بستر العورة مأموراً به لا نفس الستر، فلا اتّحاد بين ما هو مأمور به وما هو منهي عنه، ولا اجتماع لكي يلزم البطلان حتى على القول بامتناع الاجتماع، ولو فرض جزئية الستر فهو جزء توصّلي وليس تعبديّاً فيصحّ مطلقاً بناءً على القول بجواز اجتماع الأمر والنهي ـ كما هو الصحيح ـ ولو كان تعبديّاً أيضاً يصحّ مع الجهل أو النسيان لامكان قصد القربة حينئذٍ. فالأظهر صحّة الطواف في الثوب المغصوب، وكذلك حكم صلاة الطواف فيه.

هذا ما تقتضيه القاعدة.

وأمّا ما يستفاد من الروايات الخاصّة، فقد عقد في الوسائل باباً تحت عنوان: (وجوب كون نفقة الحجّ والعمرة حلالاً، واجباً وندباً، وجواز الحجّ بجوائز الظالم ونحوها مع عدم العلم بتحريمها بعينها)[٢]. فذكر تحته روايات عديدة فيها روايات معتبرة تدلّ على عدم قبول الحجّ بالمال الحرام.

---

١ ـ سنن الدارمي ٢: ٤٤.

٢ ـ انظر: وسائل الشيعة ١١: ١٤٤، الباب ٥٢ من وجوب الحجّ.

. . . . . .

وهذه الروايات بعضها تدلّ على عدم قبول الحجّ وعدم الأجر عليه إذا كان بالمال المحرّم، كرواية محمّد بن مسلم ومنهال القصّاب جميعاً عن أبي جعفر عليه السلام قال: «من أصاب مالاً من أربع لم يقبل منه في أربع: من أصاب مالاً من غلول، أو رباً، أو خيانةً، أو سرقة، لم يقبل منه في زكاة، ولا صدقة، ولا حجّ، ولا عمرة»[١].

ومثل هذا اللسان قد يقال بعدم اقتضائه بطلان الحجّ وعدم صحّته، وإنّما غايته عدم القبول وعدم الأجر وهو أعم من البطلان كما ورد في بعض الروايات أنّ من يرتكب الحرام الفلاني لا يقبل عمله كذا يوم.

ومثلها معتبرة حديد المدائني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «صونوا دينكم بالورع وقوّوه بالتقى والاستغناء بالله عن طلب الحوائج من السلطان، واعلموا أنّه أيّما مؤمن خضع لصاحب سلطان أو لمن يخالفه على دينه طلباً لما في يديه أخمله الله ومّقته عليه ووكله الله إليه، فإن هو غلب على شيء من دنياه وصار في يديه منه شيء نزع الله البركة منه، ولم يأجره على شيء ينفقه في حجّ ولا عمرة ولا عتق»[٢]. إلّا أنّ بعض الروايات ظاهرة في عدم الإجزاء:

كصحيح أبان بن عثمان الأحمر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أربع لا يجزن في أربع: الخيانة والغلول والسرقة والربا، لا يجزن في حجّ ولا عمرة ولا جهاد ولا صدقة»[٣].

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ١٤٥، الباب ٥٢ من وجوب الحجّ، الحديث ٥.

٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ١٤٤، الباب ٥٢ من وجوب الحجّ، الحديث ٧.

٣ ـ وسائل الشيعة ١١: ١٤٥، الباب ٥٢ من وجوب الحجّ، الحديث ٤.

. . . . . .

ومعتبرة زرعة (سماعة) قال : « سأل أبا عبد الله عليه السلام رجل من أهل الجبال عن رجل أصاب مالاً من أعمال السلطان فهو يصّدق منه ويصل قرابته أو يحجّ ليغفر له ما اكتسب وهو يقول : إنّ الحسنات يذهبن السيئات ، قال : فقال أبو عبد الله عليه السلام : إنّ الخطيئة لا تكفّر الخطيئة ، ولكن الحسنة تحطّ الخطيئة ، ثمّ قال أبو عبد الله عليه السلام : إن كان خلط الحرام حلالاً فاختلطا جميعاً فلم يعرف الحرام من الحلال فلا بأس »[1].

فإنّ ظاهر جواب الإمام عليه السلام في الذيل النظر إلى صحّة الحجّ وإجزائه ، بل ظاهر الصدر فيه أنّ الصدقة والصلة والحجّ بنفسها خطيئة ومحرّمة ، فلا يمكن أن يكون صحيحاً ومأموراً به .

وقد استثنى من ذلك ما إذا كان قد خلط الحرام بالحلال ولم يعرف الحرام من الحلال بعينه فإنّه يصحّ ولا بأس به . وقد حمله صاحب الوسائل قدس سره على فرض إخراج خمسه وتحليله بذلك .

إلّا أنّ هذا خلاف الظاهر جدّاً .

ويمكن أن يحمل على أنّه بالخلط مع الحلال يجوز له التصرّف بمقدار ماله من المال المشترك في الصدقة والحجّ ، ويكون صحيحاً ومجزياً لولايته على ذلك شرعاً ، أو بإذن الإمام عليه السلام في المجهول المالك المختلط مع ماله على أن يدفع المقدار المجهول إلى الإمام عليه السلام أو يستأذن منه فيه .

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١ : ١٤٦ ، الباب ٥٢ من وجوب الحجّ ، الحديث ٩ .

. . . . . .

والحاصل: الطائفة الثانية من هذه الروايات ظاهرة في النظر إلى الحكم الشرعي من عدم الجواز وعدم الإجزاء، بل قد يدّعى استفادة ذلك بالملازمة العرفية من الطائفة الأُولى أيضاً، فإنّ نفي القبول والأجر بشكل مطلق وبهذا اللسان الشديد اللحن يفهم منه العرف عدم الجواز.

هذا، ولكن يمكن أن يقال بأنّ مفاد هذه الروايات ليس بأكثر من حرمة التصرّف في المال المكتسب حراماً بصرفه في الصدقة والحجّ، فلا يقع صدقة ولا صرفاً وبذلاً للمال في سبيل الخير والمعروف الذي هو مأمور به ومستحب في نفسه وله ثواب كثير، فلا ثواب في هذا الصرف.

وهذا لا ينافي صحّة فعل الحجّ من حيث هو إحرام أو طواف أو سعي أو وقوف بالموقفين، كما أنّه لا ينافي صحّة صلواته هناك، فما هو حرام وخطيئة هو صرف ذلك المال في هذا السبيل، وعدم كونه صرفاً مطلوباً وفي سبيل الخير رغم تحقق الحجّ الذي هو فعل آخر بعد الصرف ومقارن معه، نظير من وجب عليه حفظ حياة فقير ولو بالتصدّق عليه، فتصدّق عليه وأطعمه مالاً مغصوباً، فإنّه لا تقع صدقة ولا إنفاقاً مستحباً، بل هو تصرّف في المغصوب محرّم شرعاً، إلّا أنّ وجوب حفظ حياته قد تحقق بذلك، فيكون امتثالاً لأمره؛ لأنّه فعل آخر غير الإنفاق والتصدّق.

وهذا لو لم يكن هو المستظهر من الروايات المذكورة فلاأقل من احتمال ذلك فيها بنحو يوجب إجمالها من هذه الناحية، فلا يتمّ دليل خاص على خلاف ما هو مقتضى القاعدة.

مسألة ٦١ ـ يشترط في وجوب الحجّ الاستطاعة البدنية، فلو كان مريضاً لا يقدر على الركوب أو كان حرجاً عليه ولو على المحمل أو الكنيسة لم يجب، وكذا لو تمكن من الركوب على المحمل لكن لم يكن عنده مؤنته، وكذا لو احتاج إلى خادم ولم يكن عنده مؤنته [١].

---

[١] لا شكّ في اشتراط القدرة والصحّة البدنية في وجوب الحجّ، فلو كان مريضاً لا يتمكن من القيام بأعمال الحجّ أو السفر إليه لم يجب عليه الحجّ.

وهذا ما تدلّ عليه أدلّة شرطية الاستطاعة العامة والخاصة؛ لوضوح عدم القدرة المعتبرة في التكاليف، وعدم صدق استطاعة السبيل إلى حجّ البيت من دون الاستطاعة البدنية إذا كان عاجزاً بذلك، أو كان حرجياً عليه، ولورود التصريح بذلك في الروايات البيانية المعتبرة المفسّرة للاستطاعة، حيث ورد في جملة منها التعبير بقوله: «من كان صحيحاً في بدنه، مخلّى سربه»[١]، أو «من كان له مال وصحّة»[٢]، أو التعبير بأنّه: «لا يمنعه مرض لا يطيق فيه الحجّ»[٣].

وأمّا ما ورد في رواية السكوني ـ والسند ضعيف ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله رجل من أهل القدر فقال: يابن رسول الله، أخبرني عن قول الله عزّوجلّ: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً . . . ﴾[٤] أليس

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٤، الباب ٨ من وجوب الحجّ، الحديث ٤.

٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٥، الباب ٦ من وجوب الحجّ، الحديث ١.

٣ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٩ ـ ٣٠، الباب ٧ من وجوب الحجّ، الحديث ١.

٤ ـ آل عمران، الآية: ٩٧.

. . . . . .

قد جعل الله لهم الاستطاعة ؟ فقال : ويحك إنّما يعني بالاستطاعة الزاد والراحلة ، ليس استطاعة البدن ، فقال الرجل : أفليس إذا كان الزاد والراحلة فهو مستطيع للحج ، فقال : ويحك ليس كما تظن ، قد ترى الرجل عنده المال الكثير أكثر من الزاد والراحلة فهو لا يحجّ حتى يأذن الله تعالى في ذلك »[١] .

فلا يراد منه نفي شرطية الاستطاعة البدنية ، وإنّما يراد منه بيان عدم كفايته ولزوم الاستطاعة المالية أيضاً ، فكأنّ القدري ـ بناءً على أنّه القائل بالجبر في الأفعال ـ أراد النقض على النافي للجبر بأنّ الله سبحانه وتعالى إذا كان قد جعل الاستطاعة والقدرة للعباد على القول بنفي الجبر فلماذا يعلّق وجوب الحجّ على الاستطاعة بناءً على نفي الجبر ؟ فأفاد الإمام عليه السلام بأنّ المراد بالآية الشريفة ليس مجرّد التعليق على القدرة واستطاعة البدن ، بل تملّك الزاد والراحلة أيضاً .

ويمكن أن يراد بالقدري القائل بالتفويض وعدم تدخّل الله سبحانه في تقدير العباد ـ وهذا ظاهر السؤال الثاني منه ـ فأراد أن يستدل بالآية على ذلك ، فأفاد الإمام عليه السلام أنّ الآية ليست ناظرة إلى مسألة الجبر والتفويض في القدرة البدنية ، بل هي ناظرة إلى ملك الزاد والراحلة وسائر شرائط التكليف العامة ، فالرواية أجنبية عن نفي شرطية الاستطاعة البدنية .

فأصل شرطية الاستطاعة البدنية واضح لا شكّ فيه .

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١ : ٣٤ ـ ٣٥ ، الباب ٨ من وجوب الحجّ ، الحديث ٥ .

. . . . . .

وقد ألحق في المتن بذلك من كان قادراً على السفر إلى الحجّ ولكنه بمؤنة زائدة كالسفر بالطائرة مثلاً ولم يكن عنده مؤنة ذلك وإنّما عنده نفقة السفر بالسيارة مثلاً فقط والذي لا يطيقه، أو كان يحتاج في سفره إلى خادم يعينه ولم يكن عنده مؤنته.

ولا كلام في سقوط وجوب الحجّ بذلك عن المكلّف نفسه؛ لعدم تحقق الاستطاعة في حقّه.

إلّا أنّ هناك بحثاً أشار إليه بعض أساتذتنا العظام ﷺ في المقام وهو أنّ سقوط الوجوب في هذا الفرض هل يكون من باب عدم الاستطاعة المالية أو من باب عدم الصحّة والقدرة البدنية؟

وتظهر ثمرته في وجوب الاستنابة وإرسال من ينوب عنه في الحجّ، فإنّ المكلّف الموسر إذا كان مريضاً أو ضعيفاً لا يتمكن من الحجّ بنفسه وجب عليه أن يبعث من يحج عنه ـ كما سيأتي في مبحث النيابة ـ وهذا بخلاف من لا يكون مستطيعاً مالياً، فإنّه لا يجب عليه أن يرسل من ينوب عنه حتى إذا كان يوجد من ينوب عنه بأقل من مقدار الاستطاعة المالية ـ أي بأقل من الزاد والراحلة؛ لأنّ دليله وارد في الموسر والمستطيع إذا كان مريضاً ونحوه.

ومقتضى إطلاق الإلحاق في المتن أنّه ملحق بالمريض، فيجب عليه الاستنابة ـ وإن كانت عبارة المتن ليست في مقام البيان من هذه الناحية ـ وهذا هو الصحيح؛ لأنّ المستفاد من أدلّة وجوب الاستنابة على المريض المستطيع أنّ كل من يكون موسراً ـ أي مالكاً للزاد والراحلة ـ ولكنه لم يمكنه

. . . . . .

الحجّ لمرض أو ضعف وهرم يجب عليه أن يبعث نائباً عنه ـ على ما سيأتي في محلّه ـ وهذا ظاهره أن يكون متمكناً من الناحية المالية لطبيعي الحجّ، والذي لولا مرضه كان قادراً عليه ومستطيعاً له مالياً، وإنّما يمنعه عنه المرض، سواء كان متمكناً من الحجّ بنفقة أكثر من المتعارف ولكنه لا يملكها، أو لم يكن متمكناً حتى من ذلك.

والحاصل: ليس الموضوع لوجوب الاستنابة خصوص من يمنعه المرض أو الضعف أو الهرم من الحجّ بتمام كيفياته وأنحائه، بل يعمّ كل من يمنعه ذلك عن طبيعي الحجّ بالنفقة المتعارفة وكان يملك تلك النفقة بحيث لولا المرض لوجب عليه الحجّ، فإنّه يصدق عليه أنّه قد منعه المرض أو الضعف عن الحجّ مع كونه موسراً ومالكاً لنفقته اللازمة من الزاد والراحلة، فتلك الروايات مطلقة من هذه الناحية.

بل قد يكون تخصيص روايات وجوب الاستنابة على الشيخ الكبير أو المريض الذي لا يطيق الحجّ بمن لا يتمكن منه ولو بنفقات فائقة تخصيصاً لها بالفرد النادر.

وتفصيل ذلك متروك إلى محلّه.

ثمّ إنّ شرطية الاستطاعة البدنية وكذلك تخلية السرب تختلف عن شرطية الاستطاعة المالية بمعنى ملك الزاد والراحلة من جهة أنّه إذا كان المريض قادراً على العلاج أو المكلّف على رفع المنع وتخلية السرب وجب عليه ذلك، وهذا بخلاف ملك الزاد والراحلة، فإنّه إذا كان قادراً على تحصيلهما ولكنه لم يكن

. . . . . .

عنده فعلاً، فلا يجب عليه الحجّ وتحصيل الزاد والراحلة.

وقد تقدّم بيان وجه ذلك عند البحث عن الاستطاعة المالية، حيث قلنا: إنّ من يتمكن من ذلك يكون قادراً لا عاجزاً، أي لا يكون له مانع عن الحجّ، فتشمله عمومات الاستطاعة.

وذكر صحّة البدن وتخلية السرب ـ في الروايات الخاصة ـ في سياق بيان الشرائط العامة للتكليف من ناحيتهما لا أكثر، وهذا بخلاف ما ورد بشأن الاستطاعة المالية من التعبير بأن يكون موسراً، أو يجد ما يحجّ به، أو له الزاد والراحلة، فإنّ ظاهر هذه التعابير شرطية فعلية وجدان المال وتملّك الزاد والراحلة، أو ما يكون بحكم ذلك، فلا يكفي مجرّد القدرة على تحصيله.

وكذا يستفاد إرادة هذا المعنى من شرطية صحّة البدن وتخلية السرب من الروايات التي ذكرت المرض والحصر في سياق الموانع والمعاذير التي يعذره الله فيه، فإنّ هذا معناه أنّ شرطية ذلك من جهة معذورية العجز والحرج لا اشتراط عدم وجود المرض أو الحصر فعلاً حتى إذا كان قادراً على علاجه ورفعه، وهذا كلّه واضح.

مسألة ٦٢ ـ ويشترط أيضاً الاستطاعة الزمانية، فلو كان الوقت ضيّقاً لا يمكنه الوصول إلى الحجّ، أو أمكن لكن بمشقّة شديدة لم يجب، وحينئذٍ فإن بقيت الاستطاعة إلى العام القابل وجب، وإلّا فلا [١].

---

[١] لا إشكال في سقوط وجوب الحجّ مع عدم الاستطاعة الزمانية على الحجّ بأن كان حصول الاستطاعة المالية في وقت لا يمكنه أن يحجّ فيه، أو يلزم منه العسر والحرج، وقد عبّر عنه السيّد الماتن ﷺ بـ(الاستطاعة الزمانية)؛ لأنّ القدرة التكوينية ـ كما أشرنا سابقاً ـ من الشرائط العامة التي تجب في تمام التكاليف، ومنها فريضة الحجّ، ومع ضيق الوقت لا قدرة على الحجّ في تلك السنة لا محالة.

إلّا أنّ السيّد الماتن ﷺ ذيّل ذلك بأنّه إذا بقيت الاستطاعة إلى العام القابل وجب وإلّا فلا، مما يعني أنّه يمكنه أن لا يبقي المال بحيث لا تبقى الاستطاعة إلى السنة القادمة، فلا يتحقق موضوع الوجوب بحقّه.

وهذا قد تقدّم أنّه مبني على القول بأنّ وجوب الحجّ على المستطيع مشروط بالاستطاعة في سنة الحجّ، فإذا لم يكن مستطيعاً في تلك السنة فلا يجب عليه الحجّ حتى إذا كان مستطيعاً عليه مالياً بلحاظ السنين القادمة، وهذا لعلّه المشهور بين فقهائنا.

إلّا أنّه قد تقدّم سابقاً أنّه لا دليل عليه، بل مقتضى إطلاق الآية الشريفة والروايات البيانية وجوب جامع الحجّ مرّة واحدة في العمر على المستطيع كلّما استطاع من ذلك، فلا وجه لتقييد الاستطاعة المالية بأن تكون على الحجّ في

. . . . . .

سنة الاستطاعة بالخصوص، فمن يصبح مستطيعاً على الجامع المذكور مالياً فهو مكلّف به، فيجب عليه حفظ قدرته المالية وعدم تفويته، ولو فوّته باتلاف المال أو صرفه في غير مؤنته اللازمة كان كمن فوّت ذلك على نفسه في سنة الاستطاعة، أي يستقرّ عليه الوجوب؛ لأنّه من التعجيز وتفويت الواجب الفعلي وجوبه كما هو الحال في سائر موارد الواجب المعلّق.

وقد تقدّم فيما سبق دعوى استفادة ما ذهب إليه المشهور من بعض روايات الاستطاعة المالية مع جوابها فراجع.

فالصحيح: وجوب حفظ الاستطاعة المالية وإبقائها للسنين القادمة، بمعنى عدم جواز إتلاف المال أو صرفه فيما لا يكون من المؤنة اللازمة.

نعم، إذا تلف من دون تفريط أو استحدثت له مؤنة لازمة لم يجب عليه الحجّ؛ لانكشاف عدم تحقّق الاستطاعة على جامع الحجّ عندئذٍ، لا بلحاظ سنة الاستطاعة ـ لضيق الوقت ـ ولا بلحاظ السنة القادمة؛ للزوم صرفه في مؤنته اللازمة وهو رافع للاستطاعة المالية على ما تقدّم شرحه، فتدبر جيداً.

مسألة ٦٣ ـ ويشترط أيضاً الاستطاعة السربيّة، بأن لا يكون في الطريق مانع لا يمكن معه الوصول إلى الميقات أو إلى تمام الأعمال، وإلّا لم يجب، وكذا لو كان غير مأمون بأن يخاف على نفسه أو بدنه أو عرضه أو ماله وكان الطريق منحصراً فيه، أو كان جميع الطرق كذلك، ولو كان هناك طريقان: أحدهما أقرب لكنه غير مأمون وجب الذهاب من الأبعد المأمون، ولو كان جميع الطريق مخوفاً إلّا أنّه يمكنه الوصول إلى الحجّ بالدوران في البلاد، مثل ما إذا كان من أهل العراق ولا يمكنه إلّا أن يمشي إلى كرمان ومنه إلى خراسان ومنه إلى بخارا ومنه إلى الهند ومنه إلى بوشهر ومنه إلى جدّة مثلاً ومنه إلى المدينة ومنها إلى مكة، فهل يجب أو لا؟

وجهان: أقواهما عدم الوجوب؛ لأنّه يصدق عليه أنّه لا يكون مخلّى السرب [١].

---

[١] لا شكّ في اشتراط تخلية السرب وإمكان سلوك الطريق إلى الحجّ في وجوبه؛ لأنّه من دونه لا يكون قادراً على الحجّ، والقدرة شرط عام في الفرائض والتكاليف جميعاً، كما أشرنا في الاستطاعة البدنية، وقد عبّر عنه المصنف ﷺ بالاستطاعة السربيّة.

ويمكن استفادة ذلك تارة من أدلّة وجوب الحجّ العامة، كالآية الشريفة إمّا باعتبار عدم صدق استطاعة السبيل بدون ذلك، فإنّ السبيل بمعنى الطريق، أو باعتبار أنّ عدمها يوجب العجز وعدم القدرة التي هي شرط ومقيّد لبّي عام عقلي أو عقلائي لجميع الخطابات الشرعية الالزامية، فلا إطلاق في أدلّة الوجوب لمن لا استطاعة سربية له.

. . . . . .

وأُخرى: من الروايات الخاصة البيانية المفسّرة للاستطاعة، حيث ورد في بعضها اشتراط أن يكون مخلّىً سربه، كما في صحيح هشام بن سالم ومعتبرة الخثعمي وصحيح ذريح المحاربي[1].

ثمّ إنّ المراد من الاستطاعة السربيّة الأعم من المنع عن السفر ـ كما في منع السلطان الوارد في صحيح المحاربي ـ أو عدم أمن الطريق لوجود خطر وضرر على النفس، أو المال أو العرض والأهل فيه، فإنّها جميعاً مصداق لعدم تخلية السرب الوارد في الروايات ومحقّق للعجز وعدم الاستطاعة العرفية.

وهل يشترط الجزم بالمانع أو يكفي الاحتمال الموجب للخوف عرفاً وعقلائياً؟

ظاهر المتن كفاية ذلك، إمّا لكون الخوف طريقاً عقلائياً على الضرر والخطر، وقد أمضاه الشارع أيضاً، فيكون حجّة ظاهرية على سقوط الوجوب، أو لأنّه مع الخوف المذكور لا استطاعة عرفاً، أو يكون العمل حرجياً، فيكون سقوط الوجوب واقعياً، أي ولو لم يكن خطر في سلوك الطريق واقعاً.

وهل يجب على من لا استطاعة سربية له أن يستنيب من يحجّ عنه كالمريض ـ ولو في فرض العلم أو احتمال استمرار المانع بحقّه ـ أم لا؟

الصحيح هو ذلك؛ لأنّ في روايات الاستنابة ما يستفاد منه التعميم، كصحيح الحلبي ـ في حديث ـ قال: «وإن كان موسراً وحال بينه وبين الحجّ مرض

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٣٠، ٣٤، ٣٥، من وجوب الحجّ.

. . . . . .

أو حصر أو أمر يعذره الله فيه فإنّ عليه أن يحجّ عنه من ماله صرورة لا مال له »[١].

وتفصيل البحث في محلّه.

وهل يجب الحجّ إذا بقي طريق مأمون للسفر وإن كان أبعد من الطريق المتعارف لبلد المكلّف المستطيع أم لا يجب؟

فصّل السيّد الماتن ﷺ بين ما إذا كان الطريق متعارفاً، أي طريقاً عرفاً وإن كان أبعد فيجب، وبين ما إذا لم يكن طريقاً عرفاً بل هو من الدوران بين البلدان إلى أن يصل إلى الحجّ كالمثال الذي ذكره في المتن، فحكم فيه بعدم الوجوب؛ لصدق أنّه لا يكون مخلّى السرب، أي مخلّى الطريق.

والصحيح: على ضوء ما ذكرناه سابقاً أنّ ذكر تخلية السرب وكذلك صحّة البدن في الروايات الخاصة ليس من باب التعبير بشرط خاص زائد على شرطية القدرة التي هي شرط في جميع التكاليف ليقال بأنّ ذلك العنوان غير صادق هنا عرفاً، وإنّما المستفاد من مجموع الروايات أنّ ما هو شرط خاص شرعي في الاستطاعة المأخوذة في وجوب الحجّ إنّما هو الاستطاعة المالية، أي ملك الزاد والراحلة، وأمّا سائر أنحاء الاستطاعة فهي من باب شرطية القدرة ـ وما يعذره الله فيه، كما جاء في صحيح الحلبي ـ اللازمة في جميع التكاليف.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٦٣، الباب ٢٤ من وجوب الحجّ، الحديث ٢.

. . . . . .

وعلى هذا الأساس قالوا بأنّ المريض إذا كان يمكنه علاج نفسه، أو الممنوع أو المحصور إذا كان يمكنه رفع حصره وجب عليه الحجّ؛ لأنّه قادر على الحجّ، وليس فعلية الصحّة أو تخلية السرب شرطاً في وجوب الحجّ بعنوانهما، فكذلك في المقام، فالجمع بين وجوب الحجّ هناك وعدمه هنا غير صحيح؛ لأنّ النكتة في البابين واحدة، وهو عدم تعبدية الشروط الأُخرى غير الاستطاعة المالية، أي ملك الزاد والراحلة ورجوع سائر أنواع الاستطاعة إلى شرطية القدرة.

هذا، مضافاً إلى أنّ المراد من تخلية السرب في الروايات أيضاً مطلق السبيل والطريق إلى الحجّ، لا خصوص الطريق الذي يسلكه الناس، فإنّ هذا لا وجه له.

ودعوى الانصراف إليه ممنوع أيضاً، بل مناسبات الحكم والموضوع تقتضي الإطلاق وكفاية وجود مطلق السبيل الآمن للوصول إلى مكّة.

وعلى هذا فلا يشترط في وجوب الحجّ أكثر من القدرة وعدم الحرج والمشقّة في السفر إلى الحجّ، سواء كان الطريق متعارفاً أو غير متعارف، وسواء صدق عنوان الطريق أو تخلية السرب عليه عرفاً أم لا.

فالأظهر ما ذهب إليه بعض الأعلام من أساتذتنا العظام ﷺ في تعليقته في المقام من وجوب الحجّ إذا لم يلزم من ذلك حرج أو ضرر مالي كبير لا يتحمّل بطبعه عرفاً لمثل هذه الأغراض.

مسألة ٦٤ ـ إذا استلزم الذهاب إلى الحجّ تلف مال له في بلده معتدّ به لم يجب، وكذا إذا كان هناك مانع شرعي من استلزامه ترك واجب فوري سابق على حصول الاستطاعة، أو لاحق مع كونه أهم من الحجّ، كانقاذ غريق أو حريق، وكذا إذا توقف على ارتكاب محرّم كما إذا توقف على ركوب دابّة غصبية، أو المشي في الأرض المغصوبة [١].

---

[١] بعد أن ذكر السيّد الماتن أنواع الاستطاعة اللازمة في وجوب الحجّ ـ وهي الاستطاعة الماليّة والزمانيّة والبدنيّة والسربيّة ـ يتعرّض في هذه المسألة إلى فرعين:

الأوّل: إذا استلزم الذهاب إلى الحجّ تلف مال له في بلده معتدّ به مع كون المكلّف مستطيعاً واجداً لتمام أنواع الاستطاعة المتقدمة ولكنه يتضرّر بالذهاب إلى الحجّ ضرراً معتدّاً به، فهل يجب عليه أن يتحمّل ذلك ويذهب إلى الحجّ أم لا؟

حكم ﷺ في المتن بعدم الوجوب وسقوطه رغم تحقق الاستطاعة المالية وهو الصحيح؛ تمسكاً بأدلّة نفي الضرر الحاكمة على إطلاق أدلّة الأحكام الأوّلية، ومنها وجوب الحجّ على المستطيع.

ودعوى: أنّ الواجبات المتوقفة على بذل المال وصرفه تكاليف مبنية على الضرر كالخمس والزكاة والجهاد، فلا تكون مشمولة لقاعدة نفي الضرر، بل يكون دليلها مخصّصاً لدليل القاعدة.

مدفوعة: بأنّ ذلك بمقدار ما يقتضيه طبع تلك الواجبات من الضرر، لا ما يكون زائداً على ذلك من الأضرار الكبيرة والتي لا يقتضيه طبع ذلك الواجب.

. . . . . .

لا يقال: إذا كان دليل وجوب الحجّ ضررياً بطبعه وكان أخصّ من دليل نفي الضرر، فإطلاق الأخص مقدّم على إطلاق الأعم، فلابد من تقديم دليل الوجوب على دليل (لا ضرر)؛ ولذا قيّده بعض الأعلام بما إذا كان تحمّله حرجياً.

فإنّه يقال: هذا إذا لم يكن دليل القاعدة بحسب لسانه والفهم العرفي له حاكماً على الأدلّة الأوّلية وناظراً إلى الامتنان على العباد بنفي الضرر غير المتعارف، فيكون مقدّماً بملاك الحكومة، وإن كان أعم.

بل قد يقال بأنّ ما تقتضيه تلك الواجبات من النفقات لا تعتبر ضرراً عرفاً بالمقدار الذي يقتضيه طبع تلك الواجبات؛ لكونها واجبات شرعية لها أغراضها ومصالحها على العباد، وقد يكون عدمها ضرراً على المجتمع ما لم يكن زائداً عن المتعارف، فتكون النسبة بينهما عموماً من وجه، فلا وجه للتخصيص.

فالضرر مانع مستقلّ عن الحرج في الحجّ أيضاً، كما هو ظاهر المتن.

وإنّما اقتصر المصنّف ﷺ على ذكر لزوم الضرر دون لزوم الحرج مع أنّه أيضاً رافع مستقل لوجوب الحجّ، لعلّه لعدم صدق الاستطاعة عرفاً مع الحرج، فلا مقتضي للوجوب مع الحرج، بخلاف الضرر.

ثمّ إنّ ما جاء في المستمسك من الاشكال على المتن بقوله: (لكن نفي الوجوب الضرري لا يدلّ على نفي ملاكه؛ لأنّه دليل امتناني، والامتنان إنّما يكون برفع الحكم لا برفع ملاكه؛ إذ لا امتنان في رفعه، وإذا ثبت الملاك فقد استقرّ الحجّ في ذمة المكلّف، وحينئذٍ يجب الحجّ في السنة القادمة متسكعاً

. . . . . .

وهو خلاف المدّعى...)[١]، واضح الاندفاع؛ وذلك:

أوّلاً ـ لما تقدم في محلّه من أنّ الدالّ على الملاك إنّما هو المدلول الالتزامي لدليل الخطاب، وهو يسقط عن الحجّية بسقوط المدلول المطابقي بالتخصيص ونحوه، ومجرّد عدم الامتنان في ارتفاع الملاك لا يكفي في إثباته ما لم يكن دالّ حجّة عليه. وإذا أُريد إثبات الملاك بدليل القاعدة فهذا أوضح بطلاناً؛ لأنّ دليل القاعدة ينفي الحكم ولا يثبت حكماً أو ملاكاً، على ما حققناه في محلّه من بحث قاعدة (لا ضرر).

وثانياً ـ لو فرض ثبوت الملاك فهو من دون الوجوب، ومعه لا يوجب استقرار الحجّ عليه، فإنّه إنّما يستقرّ بالوجوب لا بمجرّد ثبوت الملاك، وهذا واضح سواء كان دليله إطلاق نفس أدلّة وجوب الحجّ بمجرّد تحقق الاستطاعة وشرائط الوجوب ـ كما هو الصحيح ـ أو كان دليله الروايات الدالّة على أنّ من ترك الحجّ وهو مستطيع من دون عذر فقد ترك شريعة الإسلام ونحوها، فإنّها أيضاً ناظرة إلى من يجب عليه الحجّ بالفعل لا مجرّد وجود الملاك غير الملزم.

نعم، ثبوت الملاك ينفع لإثبات الإجزاء بذلك الحجّ عن حجّة الإسلام، فلو حجّ مع الضرر المذكور كان مجزياً عن حجّة الإسلام، وسيأتي تتمة البحث هنا.

ثمّ إنّ الضرر لابدّ وأن يكون معتداً به وغير متعارف بالنسبة لمؤنة الواجب

---

١ ـ مستمسك العروة الوثقى ١٠: ١٧٣.

. . . . . .

ومن شؤونه ولو بلحاظ حالة المكلّف وملابساته، فالنفقات اللازمة عرفاً للحجّ ولو بالنسبة لحالة المكلّف كالمريض ونحوه لا تكون مشمولة لقاعدة (لا ضرر) لأنّها أيضاً تعدّ من طبيعة الواجبات المالية.

نعم، لو كان الضرر المعتدّ به مختصّاً بالحجّ في تلك السنة بالخصوص، فإن قلنا بأنّ الواجب هو الحجّ في سنة الاستطاعة بالخصوص لم يجب الحجّ في تلك السنة؛ للضرر، فإذا بقيت الاستطاعة ولم يتلف المال، أو يتلفها المكلّف إلى السنة القادمة وجب، وإلّا لم يجب.

وإن قلنا بأنّ الواجب بالاستطاعة طبيعي الحجّ لا الحجّ في سنة الاستطاعة بالخصوص، وأنّ الفورية في تلك السنة تكليف آخر وهو الضرري فتسقط فورية وجوب جامع الحجّ، وبناءً عليه يجب على المكلّف حفظ المال إلى السنة القادمة ليحجّ به، ولو أتلفه وجب عليه الحجّ فيها ولو متسكعاً إذا لم يكن فيه حرج، وإلّا كان الجامع أيضاً حرجياً أو ضررياً.

بل لو جاء بالحجّ في تلك السنة مع الضرر كان مجزياً عن حجّة الإسلام؛ لأنّ جامع الحجّ الذي هو الواجب ليس ضررياً، فلم يسقط وجوب الحجّ عنه، وإنّما الساقط فوريته فقط.

وهذا بخلافه على القول بأنّ الواجب هو الحجّ في سنة الاستطاعة، فإنّ وجوب الحجّ غير فعلي على المكلّف، فلا يقع مجزياً عن الواجب لو حجّ، إلّا إذا كان الضرر في نفقات الطريق لا في نفقة الحجّ نفسه، حيث يصبح الوجوب فعلياً بعد سلوك الطريق وتحمّل الضرر. أو قيل بأنّ الضرر المقدم عليه من قبل المكلّف على كل تقدير ليس مشمولاً لقاعدة نفي الضرر.

. . . . . .

ثمّ إنّه إذا تلف المال من نفسه في السنة القادمة فهل يجب عليه الحجّ فيها متسكعاً بناءً على المبنى المختار أم لا؟

قد يقال بالوجوب من جهة أنّ الاستطاعة المالية على الجامع قد حصل، وهو ليس بضرري ولا حرجي، وأمّا الضرر فهو في الفورية وهي تكليف آخر لا ربط له بوجوب جامع الحجّ، فصار وجوب الجامع فعلياً عليه، وهو ليس بضرري، فيستقرّ الحجّ عليه.

إلّا أنّ المستظهر من روايات الاستطاعة المالية لزوم أن يكون وجوب الجامع في الزمان الذي يجب الاتيان به عن استطاعة، وهنا ليس كذلك، أي لابدّ أن يكون المكلّف مستطيعاً مالياً على الجامع الذي يجب عليه تحقيقه، وهنا الفرد الأوّل من الجامع وإن كان مستطيعاً عليه مالياً إلّا أنّه والجامع في ضمنه ضرري، فلا يجب، والفرد الثاني منه غير ضرري ولكنه لا استطاعة مالية عليه، فلا وجوب على الجامع، ولا يجب عليه الحجّ متسكّعاً إذا كان تلف المال من نفسه لا بتعدّ أو تفريط منه.

الثاني: إذا توقف الحجّ على ترك واجب أهم، كانقاذ غريق أو منع حريق أو ارتكاب محرّم كركوب دابة مغصوبة فإنّه يوجب سقوط الوجوب.

وسقوط وجوب الحجّ في هذا الفرع إنّما يكون على أساس التزاحم لا عدم تحقق الاستطاعة المالية التي هي اليسار وملك الزاد والراحلة، ولا على أساس تقييد الوجوب بعدم الضرر والحرج، كما في الفرع الأوّل، وبينهما فرق وأثر عملي على ما سيأتي بحثه.

. . . . . .

وعندئذٍ لابد من تطبيق قوانين باب التزاحم، فإذا قيل بأنّ شرطية القدرة في وجوب الحجّ عقلية ـ كما تقدّم أنّه الصحيح ـ سقط إطلاق الوجوب إذا كان التكليف الآخر ـ سواء كان وجوباً أو حرمة ـ أهم أو مساوياً، سواء كان مقدّماً أو متأخراً زماناً، وأمّا إذا كان الحجّ أهم أو محتمل الأهمية تقدّم وجوب الحجّ وكان فعلياً.

وإن قيل بأنّ وجوب الحجّ مشروط بالقدرة الشرعية أيضاً ـ كما تقدّم اختيار السيّد الماتن ﷾ له في بعض المسائل السابقة ـ فإذا قيل بعدم الفرق بين سبق وجوب الحجّ أو سبق وجوب الواجب الآخر تقدّم أي واجب أو حرام آخر مزاحم على وجوب الحجّ حتى إذا لم يكن مساوياً أو أهم منه.

وإذا قيل بالتفصيل المذكور ـ كما تقدم عن السيّد الماتن ﷾ ـ ثبت التفصيل المذكور في المتن من أنّ الواجب الآخر إذا كان قبل الاستطاعة أو مقروناً بها لم يجب الحجّ مطلقاً؛ لوجود المانع الشرعي، وإذا كان لاحقاً دخل في التزاحم؛ لفعلية موضوعهما معاً فيجب تقديم قواعد التزاحم من تقدّم الأهم.

ومنه يعرف أنّ التقييد بالأهم في المتن راجع إلى الشقّ الثاني فقط، إلّا أنّه لا وجه لتخصيصه بالأهم بالخصوص، بل إذا كان الواجب الآخر محتمل الأهمية أو مساوياً أيضاً يسقط وجوب الحجّ تعييناً، وإنّما يثبت وجوبه تخييراً، كما هو مقرّر في بحث التزاحم.

كما أنّه إذا كانت القدرة الشرعية بمعنى عدم وجود التكليف المزاحم،

. . . . . .

سواء امتثله أم لا سقط وجوب الحجّ مطلقاً، بحيث لو جاء به لم يقع مجزياً عن حجّة الإسلام، وإن كانت بمعنى عدم الاشتغال بواجب آخر مطلقاً، أو عدم الاشتغال بواجب آخر مساوٍ أو أهم تقدّم أي تكليف آخر، أو ما يكون مساوياً أو أهم على الحجّ ولكنه لو خالفه وقع الحجّ واجباً ومجزياً.

وبما أنّ الصحيح ـ على ما تقدّم ـ عدم اشتراط وجوب الحجّ بالقدرة الشرعية أصلاً، فالساقط في الفرع الثاني إطلاق الوجوب في خصوص ما إذا اشتغل بتكليف آخر أهم أو مساوٍ لا أكثر، فلو ترك التكليف المزاحم كان وجوب الحجّ فعلياً عليه، ويقع مجزياً عن حجّة الإسلام على كل حال.

وعلى مبنى السيّد الماتن ﷺ أيضاً يقع الحجّ مجزياً إذا كان الواجب لاحقاً؛ لأنّه عنده داخل في التزاحم أيضاً، دون ما إذا كان سابقاً أو مقارناً، فإنّه مانع لأصل فعلية وجوب الحجّ.

وهذا بخلاف الفرع الأوّل، فإنّ الحجّ لا يقع فيه واجباً ومجزياً حتى إذا تحمّل المكلّف الحرج أو الضرر؛ لانتفاء الوجوب بقاعدة نفي الحرج أو نفي الضرر، إلّا إذا قيل بثبوت الملاك فيه.

نعم، إذا كان جاهلاً بالحرج أو الضرر كان الحجّ مجزياً؛ لعدم عموم قاعدة نفي الحرج والضرر له؛ لكونه على خلاف الامتنان ـ وقد تقدّم شرح ذلك وسيأتي أيضاً ـ.

ومنه يعرف أنّ عطف المصنّف ﷺ للفرع الثاني على الأوّل غير تام من هذه الناحية، إمّا مطلقاً ـ كما هو الصحيح ـ أو فيما إذا كان الواجب الآخر لاحقاً على مبنى الماتن ﷺ.

. . . . . .

لا يقال: بأنّ ما يكون حرجياً أو ضررياً إنّما هو إطلاق وجوب الحجّ، وأمّا وجوبه المشروط بارتكاب الحرج أو الضرر فليس ضررياً ولا حرجياً، فلا وجه لنفيه باطلاق قاعدتي نفي الحرج أو الضرر.

فإنّه يقال: تقدّم جواب هذا الإيراد سابقاً، وقلنا إذا كان الحرج والضرر ناشئاً من الفعل المأمور به فالوجوب ضرري وحرجي على كل حال، فيكون مرفوعاً بالقاعدة، وأمّا إذا كان حصول الحرج والضرر مع قطع النظر عن فعل الواجب المأمور به أو في المقدّمات صحّ ما ذكر، وما نحن فيه عادة من قبيل الأوّل لا الثاني.

ويمكن أن يقال بالفرق بين باب الحرج والضرر حتى إذا قيل بعدم شمول القاعدتين للضرر والحرج المقدم عليهما؛ لأنّه في الحرج لا تكون الاستطاعة العرفية صادقة فلا مقتضي للوجوب حتى إذا أقدم على الحرج، فيكون كحجّ المتسكّع.

وأمّا في الضرر فالاستطاعة صادقة حتى عرفاً، كما أنّه مالك للزاد والراحلة، وإنّما لا يجب عليه الحجّ بقاعدة (لا ضرر)، فإذا أقدم بنفسه على تحمّل الضرر لم يكن مشمولاً للقاعدة وشمله دليل الوجوب، فلا وجه لرفع اليد عن إطلاقه لمن يريد الاقدام على الضرر، فيكون حجّه حجّة الإسلام.

مسألة ٦٥ ـ قد علم ممّا مرّ أنّه يشترط في وجوب الحجّ ـ مضافاً إلى البلوغ والعقل والحرية ـ الاستطاعة المالية والبدنية والزمانية والسربية وعدم استلزامه الضرر أو ترك واجب أو فعل حرام، ومع فقد أحد هذه لا يجب، فبقي الكلام في أمرين:

أحدهما: إذا اعتقد تحقق جميع هذه مع فقد بعضها واقعاً، أو اعتقد فقد بعضها وكان متحققاً، فنقول: إذا اعتقد تحقق سائر الشرائط فحجّ ثمّ بان أنّه كان صغيراً أو عبداً فالظاهر بل المقطوع عدم إجزائه عن حجّة الإسلام [١].

---

[١] يتعرّض في هذه المسألة ـ بعد أن تبيّنت شرائط وجوب الحجّ من أنواع الاستطاعة وعدم الضرر أو الحرج وعدم المزاحم ـ إلى أمرين:

الأوّل: حكم ما إذا اعتقد توفّرها فحجّ، أو اعتقد عدمها أو عدم بعضها فلم يحجّ وكان اعتقاده خطأً.

الثاني: حكم ما إذا ترك الحجّ مع تحقق الشرائط متعمداً، أو حجّ مع فقدها كذلك.

أمّا البحث عن الأمر الأوّل: فتحته فروع عديدة:

الفرع الأوّل: إذا اعتقد كونه بالغاً أو حراً مع تحقق سائر الشروط فحجّ ثمّ بان أنّه كان صغيراً أو عبداً، فلا إشكال في عدم إجزائه عن حجّة الإسلام؛ لعدم وجوب الحجّ عليه؛ إذ البلوغ والحرية شرطان واقعيان لوجوب الحجّ ـ كما تقدّم في محلّه ـ ومجرّد الاعتقاد خطأً بأنّه بالغ أو حرّ لا يوجب تكليفاً بالحجّ.

وإن اعتقد كونه غير بالغ أو عبداً مع تحقّق سائر الشرائط وأتى به أجزأ عن حجّة الإسلام كما مرّ سابقاً، وإن تركه مع بقاء الشرائط إلى ذي الحجّة فالظاهر استقرار وجوب الحجّ عليه، فإن فقد بعض الشرائط بعد ذلك كما إذا تلف ماله وجب عليه الحجّ ولو متسكّعاً [١].

كما أنّ إجزاء حجّ الصبي أو العبد عن حجّة الإسلام بعد الحرية أو البلوغ بحاجة إلى دليل، ولا دليل على ذلك، بل الدليل على عدمه، وهو الروايات المتقدمة في أنّ الصبي أو المملوك لو حجّ عشر حجج لم يجز عن حجّة إسلامه بعد البلوغ والحرية.

فهذا الفرع حكمه واضح، وقد عبّر عنه السيّد الماتن ﷾ بأنّه مقطوع به.

[١] **الفرع الثاني**: ما إذا اعتقد أنّه غير بالغ أو عبد خطأ وكان بالغاً حرّاً، مع تحقق سائر الشرائط وأتى به أجزأ عن حجّة الإسلام؛ لانكشاف فعلية الوجوب وكفاية قصد القربة ولو بالأمر الندبي وعدم تعدد حقيقة الحجّ الندبي عن الوجوبي.

وهذا الفرع قد مرّ سابقاً، وقد فصّل فيه السيّد الماتن ﷾ بين قصد الأمر الندبي على وجه التقييد وعدمه، فحكم بالبطلان في الأوّل، وتقدم الاشكال عليه، وعلى تفصيلات أُخرى ذكرناها هناك فلا نعيد.

وتعرّض في ذيل هذا الفرع لما إذا ترك الحجّ باعتقاده عدم الوجوب عليه حتى تلف ماله بعد ذلك فقال: إذا كان قد بقيت الشرائط ـ أي الاستطاعة ـ إلى ذي الحجّة ـ والأولى التعبير إلى زمان لو ارتفع جهله فيه كان مستطيعاً على إتمام الحجّ ولعلّه مقصوده ـ استقرّ عليه الحجّ ووجب عليه أن يحجّ بعد

. . . . . .

ذلك ولو متسكّعاً؛ لأنّ الوجوب كان فعلياً في حقّه بقدرته واقعاً على الحجّ في ذلك العام، واعتقاد عدمه لا يرفعه، وقد ترك الحجّ فيستقرّ عليه وإن كان معذوراً في الترك.

وقد ناقش في ذلك بعض أساتذتنا العظام ﷺ بوجوه ثلاثة، وعلى أساسها حكم بعدم استقرار الحجّ عليه:

١ ـ أنّ الأحكام الواقعية لا تشمل الجاهل المركّب، أي المعتقد بالخلاف؛ لأنّه غير قابل لتوجّه الخطاب إليه، فهو غير مأمور بالحجّ قبل الانكشاف؛ للعلم بعدم الوجوب، ولا بعد التلف وحصول العلم؛ لعدم الاستطاعة، فلا يكون وجوب في البين حتى يستقرّ عليه[1].

ويلاحظ عليه:

أوّلاً ـ بأنّ لازم ذلك القول بعدم إجزاء حجّه عن حجّة الإسلام إذا جاء به من دون تلف؛ لعدم وجوبه عليه، مع أنّه قد حكم بالإجزاء في صدر المسألة وفاقاً مع السيّد الماتن ﷺ، وهذا تناقض واضح؛ لأنّ اعتقاد عدم البلوغ أو الحرية المستلزم لاعتقاد عدم الوجوب إذا كان رافعاً للتكليف لم يكن وجه للإجزاء لو أتى به.

وما تقدّم من إمكان التقرّب من الأمر الفعلي المتوجه إلى المكلّف مطلقاً ـ كما هو الصحيح عنده ـ أو إذا لم يكن على وجه التقييد ـ كما هو عند السيّد

١ ـ المعتمد في شرح العروة ٢٦: ١٧٥.

. . . . . .

الماتن ﷺ ـ لا يوجب فعلية الوجوب لعدم محركيته مع الجهل المركّب بحسب الفرض، فالتناقض بين المطلبين واضح.

وثانياً ـ لا صحّة لما ذكر من عدم شمول التكاليف الواقعية للجاهل المركّب، فإنّ هذا نوع من التصويب الباطل عندنا، وقد ذكرنا في محلّه من علم الأُصول أنّ المحركية اللازمة في التكاليف ليست بأكثر من إمكان المحركية لو وصل به نحو قيد الواجب لا الوجوب، وبنحو القضية الشرطية، وهي فعلية ويكون إطلاق التكليف لأجل أن يصل إلى المكلّف فيتحرّك منه.

وأساساً حقيقة الحكم ليست إلّا الإرادة والجعل، وكلاهما يمكن إطلاقهما حتى لموارد العجز التكويني، فضلاً عن مورد الجهل الذي يمكن فيه العمل؛ ولذا ذهب بعضهم إلى أنّ القدرة شرط في التنجيز لا فعلية الخطاب والتكليف، وإنّما مهم الدليل على شرطية القدرة والمحركية في التكاليف الاستظهار العرفي والعقلائي الحاكم بأنّ الغرض من التكليف المولوي المحركية المولوية، وهذه النكتة لا تقتضي تقييد إطلاق أدلّة التكاليف والخطابات الشرعية بأكثر من موارد العجز التكويني لا موارد الجهل ونحوه، فإنّ إطلاق الخطاب والتكليف الواقعي لها لا لغوية فيه، بل هو كفعليته في موارد الجهل البسيط على تفصيل متروك إلى محلّه.

فالوجه المذكور غير مقبول كبروياً.

٢ ـ أنّ موضوع وجوب الحجّ هو المستطيع، ومتى تحقق العنوان صار الحكم فعلياً، وإذا زالت الاستطاعة ارتفع الموضوع، فيرتفع الوجوب لارتفاع

. . . . . .

موضوعه حتى لو كان بالاتلاف والعصيان، نظير القصر والتمام بالنسبة إلى السفر والحضر، فلو كنّا نحن والأدلّة الأوّلية لقلنا بعدم وجوبه وعدم الاستقرار عليه؛ لزوال الاستطاعة على الفرض، فإنّ هذه الأدلّة إنّما تتكفّل الوجوب ما دامت الاستطاعة باقية، فإذا انتفت وزالت فلا مورد لوجوب الحجّ؛ لزوال موضوعه، وإنّما نقول بالاستقرار في مورد التسويف والإهمال؛ للروايات الخاصة الذامّة للتسويف، وأنّ من سوّف الحجّ وتركه عمداً فقد ضيّع شريعة من شرائع الإسلام، ومات يهودياً أو نصرانياً، فيجب عليه الحجّ حتى لا يموت كذلك. وهذه الروايات لا تشمل المقام؛ لعدم صدق التسويف على المعتقد بالخلاف[1].

ويلاحظ عليه:

أوّلاً ـ هذا مبني على أن يكون الحجّ الواجب بالأدلّة الأوّلية هو الحجّ في سنة الاستطاعة، وأمّا وجوب الحجّ بعد ذلك ولو متسكّعاً إذا تركه في سنة الاستطاعة تكليف آخر يستفاد من الروايات الخاصة، فيقال بأنّ الوجوب الأوّل سقط، والمكلّف معذور فيه لجهله به، والوجوب الثاني لا تشمله الروايات المذكورة؛ لأنّها مخصوصة بالتسويف والترك العمدي.

إلّا أنّ هذا خلاف مبناه وما هو الصحيح ـ وقد تقدم ذكره منه مراراً ـ من أنّ الواجب الثابت بالأدلّة الأوّلية جامع الحجّ، لا الحجّ في سنة الاستطاعة؛ ولهذا حكم في مسألة المستطيع الذي ليست له الاستطاعة الزمانية بوجوب حفظ المال وعدم اتلافه إذا كان قادراً على الحجّ في السنة القادمة.

---

١ ـ المعتمد في شرح العروة ٢٦: ١٧٥.

. . . . . .

وعلى هذا الأساس فقد صار المكلّف مستطيعاً وقادراً على جامع الحجّ بقدرته على الحجّ في تلك السنة وإن كان جاهلاً به فيصبح الوجوب فعلياً بفعلية موضوعه عليه، وتلف المال بعد ذلك لا يرفع الوجوب إذا تمكن من الحجّ ولو متسكّعاً على القاعدة، فلا يحتاج إلى دليل آخر على وجوب الحجّ بعد سنة الاستطاعة متسكّعاً، بل يثبت ذلك بنفس الأدلّة الأوّلية؛ لعدم سقوط الوجوب الأوّلي مع بقاء القدرة على الحجّ عقلاً واقعاً؛ لما تقدم من أنّه لا يشترط أكثر من حدوث الاستطاعة وبقائها إلى زمان يمكن أن يوقع فيه الحجّ، وهذا حاصل في المقام.

وما قيل من أنّ الاستطاعة وبقائها موضوع لوجوب الحجّ فلو زال سقط الوجوب، فرع أن يكون الموضوع مطلق بقاء الاستطاعة، بحيث لو أتلفها وفوّتها عمداً أيضاً سقط الوجوب، وهذا لا وجه له، وإنّما الشرط والموضوع بقاء الاستطاعة بمعنى عدم تلفها من نفسها وبلا تعدّ وتقصير من المكلّف؛ ولهذا لو أتلفها عمداً قبل الحجّ كان الحجّ في تلك السنة أيضاً واجباً عليه ولو متسكعاً؛ لبقاء نفس الأمر الأوّل بالحجّ لا بأمر ووجوب آخر؛ فإنّ الاهمال وتفويت الحجّ غير صادق في حقّه بعد ليكون مشمولاً لروايات التسويف وبأمر جديد.

بل طبقاً لهذا المبنى تكون الروايات المذكورة بنفسها دليلاً على ما ذكرناه من توسعة موضوع الاستطاعة، وأنّ الموضوع إنّما هو حدوث الاستطاعة المالية والقدرة على حفظها وعدم تفويتها، فلو ترك الحجّ عمداً أو أتلف المال كان الموضوع باقياً، لا أنّه يحصل تكليف جديد، فإنّ هذا لا وجه له ولا دلالة للروايات المذكورة على ذلك أصلاً.

. . . . . .

فالحاصل: المستفاد من الأدلّة الأوّلية ومن الروايات المذكورة أيضاً شرطية حدوث الاستطاعة المالية وبقائها وعدم زوالها من نفسها لا بتعدّ وتفريط وإتلاف إلى زمان تمام الحجّ، فلو أتلفها أو ترك الحجّ في تلك السنة عمداً أو جهلاً وكان قادراً عليه واقعاً وإن تلف المال بعد ذلك كان وجوب الحجّ عليه فعلياً ووجب عليه الاتيان به ولو متسكّعاً في تلك السنة ـ إذا كان الوقت باقياً ـ أو في السنة الآتية؛ لأنّه كان قادراً على الواجب ـ بناءً على ما تقدّم من أنّ الواجب جامع الحجّ مرّة واحدة في العمر، وأنّ وجوبه في سنة الاستطاعة من باب الفورية التي هي تكليف آخر ـ فالساقط على هذا المبنى إنّما هو فورية الحجّ فقط لا وجوبه ليحتاج إلى أمر جديد ودليل خاص.

نعم، خروجه من التركة أو وجوب إرسال من يحجّ عنه مع عدم التمكن من الحجّ لمرض ونحوه بحاجة إلى دليل خاص.

وثانياً ـ لو فرض أنّ المستفاد من أدلّة الحجّ الأوّلية وجوب الحجّ المقيّد بسنة الاستطاعة والذي يسقط بانتهاء زمن الحجّ في تلك السنة، فالروايات المذكورة الدالّة على أنّ من ترك الحجّ فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام وأنّه يموت كافراً لا دلالة لها على وجوب آخر بحق المكلّف وهو الحجّ متسكّعاً بعد ذلك، وإنّما ذلك لابد وأن يثبت بدليل آخر؛ لأنّها ليست بصدد تشريع وجوب آخر، بل هي ناظرة إلى نفس الوجوب الأوّلي للحجّ، وما هو الفريضة، وأنّه إذا تركه عامداً ومقصّراً فقد ترك شريعة الإسلام ويموت كافراً، فهي لا تريد أن تشرّع واجباً آخر زائداً على وجوب الحجّ جزماً، فإذا كان الوجوب باقياً فهو بدليل آخر غير هذه الروايات.

. . . . . .

فعدم الإطلاق في هذه الروايات لا يكفي لنفي استقرار الحجّ إذا تمّت دلالة رواية أُخرى أو وجه آخر على الاستقرار كما سيأتي.

٣ـ إنّما يستقرّ الحجّ إذا لم يكن الترك عن عذر، وأمّا إذا كان الترك مستنداً إلى العذر فلا موجب للاستقرار والاعتقاد بالخلاف من أحسن الأعذار فإن بقيت الاستطاعة إلى السنة القادمة وجب الحجّ، وإلّا فلا[١]. وكأنّه أراد بهذا الوجه التمسّك بمفهوم بعض الروايات المتقدمة التي اشترطت في ترك شريعة من شرائع الإسلام أن لا يكون تركه للحجّ عن عذر، فيدلّ على أنّه إن كان عن عذر يعذره الله سبحانه لم يكن الحجّ واجباً عليه ليكون قد ترك شريعة من شرائع الإسلام.

وهذا قد ورد في صحيح الحلبي: «إذا قدر الرجل على ما يحجّ به ثمّ دفع ذلك وليس له شغل يعذره به فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام»[٢].

ومثله خبر علي بن أبي حمزة[٣].

ومن الواضح عدم صحّة هذا الاستدلال أيضاً؛ لأنّ عنوان: «شغل يعذره الله فيه» لا يشمل الترك بلا شغل ومانع ولمجرد الجهل، ولو فرض صدقه عليه فليس المفهوم انتفاء أصل وجوب الحجّ عليه بذلك، وإنّما مفهومه عدم كونه مرتكباً للكبيرة وعدم الموت كافراً، أي عدم العقوبة وعدم المنجزية، لا عدم الوجوب للحجّ عليه واقعاً. كيف، وقد فرض في صدر هذا الكلام أنّه قدر على الحجّ وصار مستطيعاً وصار مقتضي الوجوب في حقّه فعلياً.

---

١ ـ المعتمد في شرح العروة ٢٦: ١٧٥.

٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٦، الباب ٦ من وجوب الحجّ، الحديث ٣.

٣ ـ وسائل الشيعة ١١: ٢٨، الباب ٦ من وجوب الحجّ، الحديث ٩.

. . . . . .

فالحاصل: إذا أُريد بأنّ الاعتقاد بالخلاف من أحسن الأعذار أنّه من أحسن الأعذار لرفع التنجيز والعقوبة، فهذا لا يفيد لرفع الوجوب الواقعي إلّا إذا رجعنا إلى الوجه السابق.

وإذا أُريد أنّه من أحسن الأعذار لرفع الحكم الواقعي، فهذا بحاجة إلى دليل، فإن كان دليله ما تقدم في الوجه الأوّل فقد عرفت جوابه، وإن كان دليله مفهوم ما ورد في بعض الروايات من التعبير بقوله: «شغل يعذره الله فيه» فقد عرفت عدم صدقه على مجرّد الجهل.

هذا، مضافاً إلى أنّ لازم هذا الوجه كالوجه الأوّل عدم الإجزاء إذا أتى بالحجّ مع جهله بالوجوب، فكيف حكم في الشق الأوّل من هذا الفرع بالإجزاء؟

كما أنّ هذا الوجه والوجه السابق يجريان حتى في موارد الجهل البسيط المعذور فيه المكلّف، مع أنّ هذا العلم فصّل في مسألة الجهل بالاستطاعة (المسألة ٢٥) بين الجهل المركّب والجهل البسيط، وحكم باستقرار الحجّ في الثاني.

والتحقيق أن يقال: إذا اخترنا مبنى المشهور من أنّ الواجب بالاستطاعة الحجّ في سنة الاستطاعة لا جامع الحجّ، فالوجوب المذكور يصبح فعلياً ولكنه يسقط بمضي السنة عن عذر ـ بحسب الفرض ـ إذا لم يكن الجهل عن تقصير ـ وثبوت تكليف آخر عليه بالحج ولو متسكّعاً في السنة القادمة لابد فيه من دليل، والروايات الخاصة قد يقال بعدم شمولها لمن كان معذوراً في ترك الحجّ، فيكون مقتضى القاعدة عدم الاستقرار وعدم الوجوب.

هذا إذا لم يستظهر من تلك الروايات مطلبان: استقرار الحجّ بمجرّد فعلية

. . . . . .

وجوبه في زمان الاستطاعة، وأنّ التسويف والتضييع للحجّ يوجب الموت كافراً، أو استفيد ذلك من إطلاق صحيح محمّد بن مسلم قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل مات ولم يحج حجّة الإسلام يحجّ عنه؟ قال: نعم»[1]، بناءً على أنّه في مقام البيان من هذه الناحية. أو ما دلّ على أنّ وجوب الحجّ إذا صار فعلياً فهو كالدين يستقرّ في الذمّة. فإنّه لو تمّ أحد هذه الأُمور ثبت استقرار الحجّ حتى على هذا المبنى كما هو واضح.

وأمّا إذا اخترنا المبنى الآخر القائل بوجوب جامع الحجّ بالاستطاعة ـ كما هو الصحيح ومختار هذا العلم ـ فمقتضى القاعدة استقرار الحجّ ووجوبه على المكلّف في السنة القادمة ولو متسكّعاً إذا تركه في السنة الأُولى ولو لجهله؛ لأنّه صار مستطيعاً وواجداً للشرائط بالنسبة إلى جامع الحجّ باستطاعته على فرد منه وهو الحجّ في سنة الاستطاعة فأصبح الوجوب عليه فعلياً، والجهل لا يرفع الاستطاعة كما هو واضح، والمفروض قدرته على الواجب وهو الجامع المذكور ولو بالحجّ متسكّعاً في السنة القادمة فلم يفت وقت الواجب، وإنّما الفائت بالجهل فوريته فقط، فيكون استقرار الحجّ على هذا المبنى هو مقتضى القاعدة، بلا حاجة إلى دليل خاص، فحتى إذا لم تكن روايات كفر تارك الحجّ متعمداً شاملة للمقام يثبت استقرار الحجّ عليه.

إلّا أنّنا في المسألة (٢٥) تعرّضنا لحكم من اعتقد عدم الاستطاعة المالية وترك الحجّ وكان واقعاً مستطيعاً فبان ذلك بعد أن تلف المال، وقد حكمنا هناك بعدم الاستقرار، خلافاً للسيّد الماتن قدس سره.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٧٢، الباب ٢٨ من وجوب الحجّ، الحديث ٢.

. . . . . .

وقد وجّهنا ذلك هناك بأنّ من يجهل كونه مستطيعاً لو أتلف المال أو تلف بعد زمان الحجّ ثمّ التفت إلى أنّه كان مستطيعاً في زمن الحجّ يعتبر غير مستطيع عرفاً، وأنّ ذلك كاتلاف الجاهل بالاستطاعة لماله قبل الحجّ الذي لا شكّ في أنّه من التلف الرافع للاستطاعة بقاءً، فكذلك لو جهل الاستطاعة فلم يحجّ حتى تلف أو أتلفه ولو بعد الحجّ فإنّه كالتلف أو الاتلاف قبله جهلاً عرفاً؛ لأنّ المكلّف لم يكن عالماً بالاستطاعة المالية فإتلافه كالخطأ.

هذا فيما إذا لم يأت بالحجّ، وأمّا إذا جاء بالحجّ فهو قد صرف مال استطاعته في الحجّ فلا تلف، ولو فرض تلف مال له بعد الحجّ يكون التلف عرفاً من مالٍ آخر لا ربط له بالاستطاعة، وبهذا جمعنا هناك بين الصحّة ووقوع الحجّ واجباً وحجّة الإسلام إذا جاء بالحجّ، وبين عدم الوجوب عليه إذا لم يأت بالحجّ على إشكال ذكرناه هناك.

وهذا الوجه لو تمّ هناك فهو لا يجري في المقام؛ لأنّ المكلّف هنا مستطيع وعالم بذلك، وإنّما جهله بالحرية أو البلوغ.

نعم، لو أتلف المكلّف مال الاستطاعة في حال جهله ثمّ علم بالبلوغ أو الحرمة كان ذلك بحكم التلف قبل زمن الحجّ عرفاً؛ لكونه من الخطأ المعذور فيه فلا يصبح الحجّ عليه فعلياً؛ لانكشاف عدم الاستطاعة المالية بقاءً، وأمّا إذا بقي المال وسائر الشرائط إلى زمان تمام الحجّ فكيف يقال بعدم الاستطاعة على الحجّ في تلك السنة مع العلم بها وتحقّقها، وإنّما جهله بالبلوغ.

. . . . . .

وإن شئت قلت: إنّ جهل المكلّف المعذور فيه بالاستطاعة المالية حتى تتلف قد يقال بأنّه عرفاً من مصاديق التلف للمال خطئاً وانكشاف عدم الاستطاعة المالية بقاءً، وكأنّ الجهل بالاستطاعة المالية حتى يتلف المال عرفاً بحكم عدم الاستطاعة، وأمّا جهل المكلّف بسائر الشروط كالبلوغ والحرية مع علمه بالاستطاعة المالية ووجدانها إلى زمان تمام الحجّ فلا يعتبره العرف من مصاديق عدم الاستطاعة المالية على الحجّ بقاءً؛ للعلم بها مع وجودها واقعاً.

إلّا أنّنا ذكرنا هناك وجهاً آخر لنفي استقرار الحجّ لو تمّ جرى هنا أيضاً، وهو أن يستظهر من مجموع الأدلّة وروايات وجوب الحجّ على المستطيع وحرمة التسويف بلا عذر أنّ فوات الحجّ وتركه إذا كان عن عذر يعذره الله فيه فهو غير مستطيع بقاءً، أي فوات للاستطاعة بقاءً أو عرفاً، فلا فعلية للوجوب من أوّل الأمر.

وهذا لا ينافي تحقق الاستطاعة إذا لم يفوّتها، كما إذا جاء بالحجّ في حال جهله وقبل تلف المال؛ إذ لا يتحقق فوات للاستطاعة حينئذٍ.

وإن شئت قلت: الاستطاعة المالية لابد وأن تكون موجودة لتعلّق الوجوب إمّا إلى زمان أداء الحجّ، أو إلى زمان تنجّز الوجوب على المكلّف بحيث تكون وظيفته الفعلية العملية أداء الحجّ، فيكون مستطيعاً عملياً على الحجّ، وأمّا إذا كانت الاستطاعة قبل التنجّز ولكنها زالت عند تنجّز الوجوب وصيرورته وظيفة المكلّف العملية فهي من فوات الاستطاعة بقاءً وليس تفويتاً

. . . . . .

عرفاً وتركاً للاستطاعة، فلا تشمله أدلّة وجوب الحجّ على المستطيع، فهو يشبه من هذه الناحية عرفاً لمن يكون مستطيعاً قبل زمان الوجوب، ولكن زالت استطاعته زمان فعلية الوجوب، فالاستطاعة المالية لابدّ وأن تكون فعلية إمّا في زمان أداء الحجّ واقعاً أو زمان تنجّز التكليف به شرعاً.

وهذا الاستظهار إن تمّ صحّ القول بعدم استقرار الحجّ حتى على مبنى المشهور من وجوب الحجّ في سنة الاستطاعة كما هو واضح، وأيضاً يتمّ في جميع موارد عدم تنجّز التكليف على المكلّف زمان استطاعته رغم الحكم بالاجتزاء إذا جاء بالحجّ قبل زوال الاستطاعة من دون تناقض بين المسألتين كما لا يخفى.

كما أنّ هذا البيان لو تمّ لم يختصّ بالجهل المركّب، بل يتمّ في تمام موارد عدم تنجّز الوجوب على المكلّف حتى إذا كان جهلاً بسيطاً يجري فيه أصل مؤمّن كموارد استصحاب عدم البلوغ أو عدم الاستطاعة، فلا وجه للتفصيل المتقدّم عن بعض أساتذتنا ﷺ بين الجهل المركّب والجهل البسيط.

كما أنّه لابدّ من تقييد الحكم بعدم الاستقرار بموارد عدم تنجّز الوجوب لا الجهل المركّب أو مطلق الجهل، فإنّ الجهل حتى المركّب إذا كان عن تقصير وكان الوجوب منجّزاً فيه على المكلّف استقرّ الحجّ على المكلّف؛ لعدم تمامية الوجه الذي ذكرناه فيه، ولا الوجوه الأُخرى التي ذكروها في ذلك كما لا يخفى.

وإن اعتقد كونه مستطيعاً مالاً وأنّ ما عنده يكفيه فبان الخلاف بعد الحجّ، ففي إجزائه عن حجّة الإسلام وعدمه وجهان، من فقد الشرائط واقعاً، ومن أنّ القدر المسلّم من عدم إجزاء حجّ غير المستطيع عن حجّة الإسلام غير هذه الصورة.

وإن اعتقد عدم كفاية ما عنده من المال وكان في الواقع كافياً وترك الحجّ فالظاهر الاستقرار عليه [١].

---

[١] **الفرع الثالث**: فيما إذا اعتقد كونه مستطيعاً مالاً فحجّ فبان الخلاف بعد الحجّ، أو اعتقد كونه غير مستطيع وترك الحجّ فبان مستطيعاً.

وقد حكم في الشقّ الثاني من هذا الفرع بالاستقرار، وتوقّف في الشقّ الأوّل وقال: إنّ فيه وجهين:

أمّا حكم الشقّ الثاني فقد تقدّم بحثه بتفصيل في المسألة (٢٥) السابقة وفي الفرع الثاني المتقدّم، وقد عرفت أنّ الأظهر فيه عدم الاستقرار، وإن كان ما اختاره هو الأحوط.

وأمّا الشقّ الأوّل فقد ذكر في وجه القول بعدم الإجزاء فيه فقدان الشرط وهو الاستطاعة المالية واقعاً، وفي وجه القول بالإجزاء أنّ القدر المسلّم من عدم إجزاء حجّ غير المستطيع غير هذه الصورة.

واعترض عليه: بأنّ هذا إنّما يتم إذا كان الإجزاء طبق القاعدة، وكان عدم الإجزاء لأجل الإجماع ونحوه فيؤخذ بالقدر المتيقّن منه وهو غير هذه الصورة، ولكن الأمر ليس كذلك؛ فإنّ الإجزاء على خلاف القاعدة ويحتاج إلى دليل خاص بعد أن كان مقتضى إطلاق دليل وجوب الحجّ على من يستطيع وجوبه

. . . . . .

عليه حتى إذا كان قد حجّ قبل الاستطاعة، فمقتضى القاعدة عدم الإجزاء[١].

وهذا الاعتراض وإن كان فنّياً وارداً على الاستدلال المذكور في المتن، إلّا أنّه بالإمكان ذكر تقريب آخر لكلام السيّد الماتن ﷺ، وحاصله: أنّ مقتضى إطلاق الآية الشريفة كفاية الاستطاعة والقدرة التكوينية المتعارفة على الذهاب إلى الحجّ في فعلية وجوب الحجّ على المكلّف، خصوصاً إذا كان له نفقة الذهاب والإياب، غاية الأمر دلّت الروايات الخاصّة على اشتراط أن يملك الزاد والراحلة زائداً على مؤنه وحاجاته وقوته وقوت عياله، فلا يجب على من يكلّفه الذهاب إلى الحجّ أن يسلب ذلك من مؤنه وقوت عياله.

إلّا أنّ هذه الروايات المقيّدة لإطلاق الآية، أو الروايات الدالّة على وجوب الحجّ على كل من يقدر عليه حيث إنّ سياقها سياق الامتنان عرفاً ـ خصوصاً مثل معتبرة أبي ربيع الشامي ـ فلا يشمل من يعتقد الاستطاعة ووجوب الحجّ ويتنجّز عليه الحجّ وإن لم يكن مستطيعاً بهذا المعنى واقعاً بأن كان المال لازماً لمؤنه مثلاً؛ لأنّ رفع وجوب الحجّ عن مثل هذا المكلّف الذي تنجّز عليه الحجّ عقلاً على خلاف الامتنان عليه.

وهذا نظير ما يقال في أدلّة نفي الحرج والضرر من أنّها لا تشمل موارد أداء المكلّف للواجب باعتقاد الوجوب وعدم الحرج والضرر ولو كان واقعاً فيه ضرر أو حرج.

---

١ ـ المعتمد في شرح العروة ٢٦: ١٧٦.

. . . . . .

والحاصل: إذا تمّ استظهار الامتنانية من روايات شرطية الزاد والراحلة صحّ ما ذكره السيّد الماتن ﷺ من عدم شمول دليل عدم الإجزاء، أي دليل شرطية الاستطاعة بالمعنى الخاص المقيّدة للإطلاقات لمحلّ الكلام.

وهذا الاستظهار قد يتمّ في بعض روايات الشرطية ـ كمعتبرة أبي ربيع الشامي ـ إلّا أنّ ظاهر بعضها الآخر تفسير السبيل أو الاستطاعة في الآية الشريفة بذلك واقعاً، ومثل هذا اللسان لا يكون له سياق الامتنانية، بل ظاهره أنّ فريضة الحجّ أساساً مجعولة بحق المستطيع بالمعنى الشرعي الخاص لا غيره، فإذا لم يكن إطلاق في رواية أبي ربيع من جهة سياق الامتنان ففي الروايات الأُخرى إطلاق بل ظهور في موضوعية اليسار وملك الزاد والراحلة في فعلية وجوب الحجّ.

ويمكن أن يستدلّ على ذلك أيضاً بما ورد في رواية مسمع بن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لو أنّ عبداً حجّ عشر حجج كانت عليه حجّة الإسلام أيضاً إذا استطاع إلى ذلك سبيلاً ـ إلى أن قال ـ: ولو أنّ مملوكاً حجّ...»[1]، فإنّ إطلاقها يشمل ما إذا حجّ باعتقاد الاستطاعة ولم يكن مستطيعاً، وأنّ تحقّق الاستطاعة يوجب فعلية وجوب الحجّ مطلقاً. والرواية بسند الشيخ الصدوق معتبرة كما تقدّم.

وعلى هذا الأساس إن لم يكن الأقوى عدم الإجزاء فلا أقل من أنّ الأحوط ذلك.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٥٤، الباب ١٩ من وجوب الحجّ، الحديث ١.

وإن اعتقد عدم الضرر أو عدم الحرج فحجّ فبان الخلاف فالظاهر كفايته، وإن اعتقد المانع من العدو أو الضرر أو الحرج فترك الحجّ فبان الخلاف فهل يستقرّ عليه الحجّ أو لا؟

وجهان: والأقوى عدمه؛ لأنّ المناط في الضرر الخوف، وهو حاصل، إلّا إذا كان اعتقاده على خلاف روية العقلاء وبدون الفحص والتفتيش [١].

---

[١] **الفرع الرابع**: إذا اعتقد عدم الضرر وعدم الحرج فحجّ فبان بعد الحجّ أنّه على خلاف الواقع، وأنّه كان فيه حرج أو ضرر، أو اعتقد الضرر فترك الحجّ فبان خلافه. وقد حكم في الشق الأوّل باجزائه وكفايته، وفي الشق الثاني بعدم الاستقرار إلّا في حالة واحدة.

وهذا هو الصحيح؛ أمّا بالنسبة للشقّ الأوّل فواضح، لا من أجل أنّ قاعدة (لا ضرر، ولا حرج) تنفي الالزام لا الملاك، فيجزي العمل من جهة تحقّق الملاك به.

فإنّ هذا البيان تقدّم عدم صحّته، وأنّ القاعدة إذا نفت الوجوب فلا دليل على بقاء الملاك، ولو فرض فلا دليل على كفاية الملاك غير الواجب للإجزاء، بل يكون مقتضى إطلاق دليل وجوب الحجّ على المستطيع الذي لا يكون الحجّ عليه ضررياً ولا حرجياً فعلية الوجوب عليه، وإن كان قد جاء بالحجّ قبل فعلية الوجوب عليه.

بل من أجل ما أشرنا إليه مراراً من أنّ قاعدتي نفي الحرج أو الضرر لكونهما امتنانيتين لا يشملان من يأتي بالواجب باعتقاد عدم الحرج والضرر

. . . . . .

وإن كان مخطئاً في ذلك؛ لأنّ نفي الوجوب عليه على خلاف الامتنان، فيبقى هذا الفرض تحت إطلاق أدلّة الوجوب، فيكون مجزياً على القاعدة. نعم، لو قيل بأنّه مع الحرج لا استطاعة عرفاً، كان مقتضى القاعدة عدم الإجزاء.

اللّهمّ إلّا إذا كان من يقول بمانعية الحرج عن صدق الاستطاعة عرفاً إنّما يقول به في الحرج المعلوم لا المجهول الذي لا يعلم به المكلّف ولا يتأثّر به، وهو كما ترى، أو كان الضرر أو الحرج في المقدّمات لا في أصل الحجّ فتحمّل الضرر أو الحرج حتى بلغ الميقات وكان مستطيعاً.

ثمّ إنّه قيل: إذا كان الخطر والضرر بالغاً حدّ الحرمة فلا إجزاء؛ لامتناع الاجتماع حتى مع الجهل.

إلّا أنّه حتى بناءً على الامتناع يصحّ الحجّ؛ لعدم اتّحاد الإضرار المحرّم مع أعمال الحجّ عادة، خصوصاً مع وجود البدل الاضطراري لأعماله.

وأمّا الشقّ الثاني، أي إذا اعتقد الضرر أو الحرج أو العدو فترك الحجّ فبان الخلاف فهل يستقرّ عليه الحجّ أم لا؟

فصّل ﷺ في المتن بين ما إذا كان اعتقاده متعارفاً فلا يستقرّ الحجّ عليه؛ لكفاية الخوف فضلاً عن اعتقاد الضرر والحرج في ارتفاع الاستطاعة العرفية، أو كونه معذوراً على الأقل ـ وقد تقدّم كفايته في رفع استقرار الوجوب عندنا ـ وأمّا إذا كان اعتقاده على خلاف روية العقلاء وبدون الفحص والتفتيش استقرّ عليه الوجوب.

واعترض على ذلك بعض أساتذتنا العظام ﷺ بأنّ هذا على خلاف مسلكه من شرطية هذه الأُمور واقعاً، وأنّ الخوف من وجود العدو أو الضرر والحرج

. . . . . .

طريق عقلائي إليهما، فيكون الرفع ظاهرياً للوجوب، فيستقرّ الحجّ عليه طبقاً لمبناه المتقدّم.

نعم، يصحّ على المسلك القائل بكفاية الاعتقاد بعدم الوجوب في عدم استقرار الحجّ مطلقاً، أي حتى إذا كان اعتقاده على خلاف روية العقلاء[1].

ويلاحظ على ذلك بالنسبة إلى الشقّ الأوّل: أنّ الماتن ﷺ يستظهر من أدلّة قاعدتي نفي الضرر والحرج أنّ الميزان والمعيار فيهما بنفس الخوف واعتقاد الضرر والحرج لا بالواقع، فيكون الوجوب ساقطاً بذلك.

وكذلك إذا قلنا بأنّه مع الخوف واحتمال الخطر والضرر أو الحرج فضلاً عن اعتقاد ذلك لا تصدق الاستطاعة واقعاً.

وإن شئت قلت: الاقدام على العمل مع الخوف بنفسه حرج واقعي، فيكون مشمولاً لإطلاق قاعدة نفي الحرج.

وأمّا إذا قلنا بأنّ الخوف طريق إلى الواقع فأيضاً ينبغي الحكم بعدم الاستقرار؛ لأنّه مع حصوله يكون مصداقاً للروايات الدالّة على نفي البأس عمّن ترك الحجّ لعذر يعذره الله فيه، فإنّ المتيقن أو المنصرف منها خوف الخطر والحرج، خصوصاً إذا كان الضرر والخطر بالغاً حدّ الحرمة، بحيث وجب عليه شرعاً حفظ نفسه منه ولو ظاهراً، فإنّ هذا من مصاديق تلك الروايات جزماً أو رافع للاستطاعة العرفية أو القدرة الشرعية على الحجّ ـ بناءً على مبنى السيّد الماتن ﷺ ـ جزماً.

---

١ ـ المعتمد في شرح العروة ٢٦: ١٧٨.

. . . . . .

ولعلّه لذلك فصّل بعض المعلّقين على المتن بين خوف الضرر فقبل عدم استقرار الحجّ فيه، وخوف الحرج فحكم بالاستقرار فيه.

نعم، لو حجّ مع ذلك وظهر حين العمل عدم الخطر والضرر يكون مجزياً؛ لانكشاف عدم بقاء الحرج حين العمل، فيكون مشمولاً لدليل الوجوب.

وبالنسبة إلى ما ذكره في الشقّ الثاني من عدم الاستقرار حتى على من كان اعتقاده بالضرر على خلاف روية العقلاء ومن دون تفتيش وفحص أنّ مفروض السيّد الماتن ﷺ موضوعية خوف الضرر والحرج في سقوط التكليف لا الواقع، وحينئذٍ يقال بأنّ منصرف القاعدتين الخوف المتعارف لا خوف الوسواسي غير المتعارف. وأمّا جزمه واعتقاده الحاصل له فالمفروض عدم كفايته عند السيّد الماتن ﷺ؛ لعدم الاستقرار وإن كان حُجّةً عليه، بل حتى على القول بطريقية الخوف يقال: ما هو الطريق والحجّة عند العقلاء الخوف المتعارف لا خوف الوسواسي. نعم، لو قيل بأنّ الخوف بنفسه يرفع الاستطاعة عرفاً، أو كان الضرر بالغاً حدّ الحرمة، لم يصحّ هذا الاستثناء حتى على مبنى السيّد الماتن ﷺ.

كما أنّه حتى على المبنى الآخر أيضاً يستقرّ الحجّ على هذا المكلّف إذا احتمل الضرر والخطر قبل أن يحصل له العلم غير المتعارف أو الوسواسي فإنّه يجب عليه عقلاً التفتيش والفحص؛ لأنّ هذا من الشك في القدرة الذي يجب فيه الفحص والتفتيش، فإذا تركه عمداً كان التكليف منجزاً عليه، وإن حصل له الاعتقاد غير المتعارف نظير من لا يفحص عن الدليل في الشبهات الحكمية فيحصل له الاعتقاد بالعدم، فإذا كان نظر السيّد الماتن ﷺ إلى مثل هذه الصورة تمّ ما ذكره من الاستثناء على كلا المبنيين.

وإن اعتقد عدم مانع شرعي فحجّ، فالظاهر الإجزاء إذا بان الخلاف، وإن اعتقد وجوده فترك فبان الخلاف فالظاهر الاستقرار [١].

---

[١] **الفرع الخامس**: أن يعتقد عدم وجود مانع شرعي فحجّ، أو وجوده فترك الحجّ ثمّ بان الخلاف، فحكم بالإجزاء في الشقّ الأوّل، والاستقرار في الشقّ الثاني.

أمّا الإجزاء في الشقّ الأوّل فوجهه واضح؛ لما تقدم في محلّه من بحوث التزاحم من أنّ الجهل بأحد التكليفين المتزاحمين مانع عن التزاحم، فيبقى التكليف المعلوم على إطلاقه، وهو معنى الإجزاء، ولا فرق في ذلك بين كون التكليف المعلوم مشروطاً بالقدرة العقلية أو الشرعية، فإنّ المقصود بالقدرة الشرعية عدم المانع الشرعي، والتكليف المجهول غير المنجّز لا يكون مانعاً شرعيّاً، فالقدرة الشرعية محفوظة.

وأمّا الاستقرار في الشقّ الثاني فهو مبني على مبنى السيّد الماتن ﷺ والمشهور من كفاية فعلية الوجوب واقعاً؛ لاستقرار الحجّ وإن لم يكن واصلاً ومنجّزاً على المكلّف، وقد تقدّم البحث عن عدم الاستقرار في مثل هذه الموارد إذا لم تبق الاستطاعة إلى السنة القادمة.

بل قد يقال بأنّ العلم بوجود مانع شرعي عن وجوب الحجّ بنفسه مانع شرعي رافع لوجوب الحجّ بناءً على أخذ القدرة الشرعية فيه ـ كما أشرنا إلى ذلك في الفرع السابق ـ لأنّ التنجيز وإن كان للعلم ولكنه بلحاظ معلومه وهو الحكم الشرعي ومن جهة مولوية الشارع، ولذا لو خالف كان متجرياً ومستحقاً للعقوبة، وهذا يكفي لصدق عدم القدرة الشرعية والمعذرية. نعم، لو كان ظاهر دليل شرطية القدرة الشرعية فعلية حكم شرعي واقعي منجّز فهو غير محفوظ هنا.

ثانيهما: إذا ترك الحجّ مع تحقّق الشرائط متعمداً أو حجّ مع فقد بعضها كذلك:

أمّا الأوّل فلا إشكال في استقرار الحجّ عليه مع بقائها إلى ذي الحجّة، وأمّا الثاني فإن حجّ مع عدم البلوغ أو عدم الحرية فلا إشكال في عدم إجزائه، إلّا إذا بلغ أو انعتق قبل أحد الموقفين على إشكال في البلوغ قد مرّ [١].

---

[١] الأمر الثاني الذي يتعرّض إليه في هذه المسألة حكم ترك الحجّ مع العلم بالشرائط أو الحجّ مع العلم بفقد بعضها المصيب للواقع، ولا إشكال في أنّه مع العلم بتحقق الشرائط وترك الحجّ متعمداً يستقرّ عليه وجوب الحجّ إذا كانت الشرائط باقية إلى ذي الحجّة أو تمام الأعمال، بمعنى أن لا يتلف ماله من نفسه وبلا تعدّ وتفويت منه، وهذا واضح.

وإنّما البحث فيما إذا حجّ مع كونه فاقداً لبعض الشرائط وعلمه بذلك، وقد ذكر ﷺ في المتن تحت هذا العنوان فروعاً ثلاثة:

الفرع الأوّل: لو حجّ مع عدم البلوغ أو عدم الحرية، وقد حكم فيه بعدم الإجزاء، وهو مقتضى القاعدة بعد فرض شرطيتهما في فعلية وجوب الحجّ كما تقدّم شرحه.

كما أنّ الروايات الخاصة أيضاً دلّت في المقام على أنّ المملوك أو الصبي لو حجّ عشر حجج كان عليه حجّة الإسلام إذا بلغ بعد ذلك، إلّا إذا انعتق العبد قبل أحد الموقفين، وقد ألحق البعض البلوغ بذلك أيضاً، وتقدّم الإشكال فيه، فراجع تفصيله في بحث شرطية البلوغ.

وإن حجّ مع عدم الاستطاعة المالية فظاهرهم مسلمية عدم الإجزاء، ولا دليل عليه إلّا الإجماع، وإلّا فالظاهر أنّ حجّة الإسلام هو الحجّ الأوّل، وإذا أتى به كفى ولو كان ندباً، كما إذا أتى الصبي صلاة الظهر مستحباً بناءً على شرعية عباداته فبلغ في أثناء الوقت، فإنّ الأقوى عدم وجوب إعادتها. ودعوى أنّ المستحب لا يجزي عن الواجب، ممنوعة بعد اتّحاد ماهية الواجب والمستحب.

نعم، لو ثبت تعدد ماهية حجّ المتسكّع والمستطيع تمّ ما ذكر، لا لعدم إجزاء المستحبّ عن الواجب، بل لتعدد الماهية [١].

---

[١] **الفرع الثاني**: لو حجّ متسكّعاً مع عدم الاستطاعة ثمّ استطاع، وقد حكم فيه ﷺ بعدم الإجزاء أيضاً؛ للإجماع والتسالم الفقهي، مع أنّ مقتضى القاعدة لولا الإجماع الإجزاء؛ لأنّ حجّة الإسلام هو الحجّ الأوّل، والوجوب والاستحباب حكمه مع اتّحاد ماهية الواجب والمستحب، فبناءً على اتّحاد الماهية يكون مقتضى القاعدة الإجزاء عن حجّة الإسلام وإن كان ندباً، نظير ما إذا أتى الصبي بصلاة الظهر ثمّ بلغ في أثناء الوقت فإنّه لا يحتاج إلى الإعادة.

وإنّما لم يقل بالإجزاء على القاعدة في الفرع السابق لما دلّ من الروايات الخاصة على تعدد الماهية وعدم الإجزاء حتى إذا حجّ عشر حجج.

وما ذكره ﷺ ممّا لا يمكن المساعدة عليه؛ وذلك:

أوّلاً ـ لورود نفس المضمون الوارد في حجّ الصبي والمملوك بالنسبة لحجّ غير المستطيع، وهي رواية مسمع بن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لو

. . . . . .

أنّ عبداً حجّ عشر حجج كانت عليه حجّة الإسلام أيضاً إذا استطاع إلى ذلك سبيلاً، ولو أنّ غلاماً حجّ عشر سنين ثمّ احتلم كانت عليه فريضة الإسلام، ولو أنّ مملوكاً حجّ عشر حجج ثمّ أُعتق كان عليه فريضة الإسلام إذا استطاع إليه سبيلاً»[1].

وهي صريحة في عدم إجزاء الحجّ قبل الاستطاعة عن حجّة الإسلام الواجب بالاستطاعة، والمراد من العبد في الفقرة الأُولى من الرواية العباد والمكلّفين لا المملوك، بقرينة ذكر المملوك في الفقرة الثالثة، بل لو كان المقصود من العبد في الصدر المملوك كان لابد وأن يذكر عتقه قبل الاستطاعة ـ كما صنع في الفقرة الثالثة ـ فإنّه من دون ذلك لا يجب عليه حجّة الإسلام حتى إذا استطاع.

وقد ذكرنا سابقاً أنّ الرواية بهذا التفصيل مذكورة في الكافي والتهذيب نقلاً عن الكافي بسند فيه سهل بن زياد وغيره ممّن لم تثبت وثاقتهم، إلّا أنّ الشيخ الصدوق نقل صدر الرواية عن مسمع باسناده في مشيخته، وهو سند معتبر، فتكون الرواية معتبرة.

والظاهر من الشيخ الصدوق ﷺ ـ حيث ذكر الحديث تحت باب: (عدم إجزاء حجّ المملوك) ـ أنّه فسّر العبد في الصدر بالمملوك، إلّا أنّ هذا خلاف الظاهر في نفسه ـ كما أشرنا ـ وخلاف صريح الذيل في نقل الكافي لو

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٥٤، الباب ١٩ من وجوب الحجّ، الحديث ١. وانظر: الكافي ٤: ٢٧٨. والتهذيب ٥: ٦.

. . . . . .

حصل الوثوق بوجود هذا الذيل في سند الشيخ الصدوق أيضاً، وإنّما حذفه للتقطيع.

وثانياً ـ ما تقدّم منّا مراراً من أنّ كل قيود الوجوب قيود للواجب أيضاً، وأنّه لا إطلاق لمتعلّق الوجوب؛ لما يقع قبل فعلية الوجوب، فإذا تحقق شرط الوجوب تعلّق الأمر بالحصّة الواقعة من الواجب المقيّد بذلك الشرط وهو مساوق مع عدم الإجزاء، فعدم الإجزاء هو مقتضى القاعدة.

وهذا هو الجواب الصحيح على المتن، لا ما جاء في تقريرات بعض أساتذتنا العظام ﷺ من أنّ الأمر إذا كان بنحو صرف الوجود تمّ ما ذكره السيّد الماتن ﷺ، وإذا كان بنحو مطلق الوجود وأنّ كل فرد من أفراد الطبيعة له أمر مستقل لم يتمّ ما ذكره، وبالنسبة للحجّ فالمطلوب فيه الطبيعة على نحو مطلق الوجود لا بمعنى وجوب الحجّ على المستطيع في كل سنة، فإنّ هذا واضح العدم.

بل بمعنى أنّ وجوب الحجّ في سنة الاستطاعة متعلّق بالحج في تلك السنة بخصوصيته فيكون ذاك الفرد من الحجّ بخصوصيته متعلّق الوجوب، كما في الوجوبات الانحلالية بنحو مطلق الوجود، فالتشبيه بذلك من هذه الناحية وهذه الخصوصية الفردية المتعلّقة للوجوب لم تتحقق بالحجّ قبل الاستطاعة.

أي ما أتى به في السنة الماضية غير ما أُمر به في السنة الحالية، فلا يكون مجزياً عنه.

. . . . . .

فلا يقاس بما إذا صلّى الصبي بعد دخول الوقت ثمّ بلغ في الوقت، فإنّ الأمر بالصلاة في الوقت الواحد يكون بنحو صرف الوجود.

بل ما نحن فيه من قبيل ما لو كان قد صلّى الصبي في اليوم السابق فإنّه لا يجزي عن الصلاة في اليوم القادم؛ لأنّ الأمر به أمر آخر وبفرد آخر غير ما يؤتى به في اليوم السابق[١].

فإنّ هذا أوّلاً ـ على خلاف مبناه، وما هو الصحيح من أنّ الواجب بالاستطاعة صرف وجود الحجّ الواجب مرّة واحدة في العمر ولو في السنين القادمة، وأنّ وجوب الإتيان به في تلك السنة تكليف آخر بالفورية لا ربط له بمتعلّق الأمر بالحج.

وثانياً ـ الأمر حتى إذا كان بنحو صرف الوجود فإنّه لا ينطبق على الفرد الذي يوجد قبل فعلية الوجوب؛ لأنّ مادة الأمر متقيدة بقيود الهيئة، فيكون مقتضى إطلاق الهيئة وجوب المقيّد عليه، وهو معنى عدم الإجزاء.

ولهذا لا يشمل الأمر بالصلاة إذا زالت الشمس لما إذا وقعت الصلاة قبل الزوال حتى في نفس اليوم، وكذا إذا قال: (صلّ إذا كسفت الشمس، أو خسف القمر) فإنّه لا يجزي إذا جاء بالصلاة قبل الكسوف أو الخسوف، مع أنّ الأمر في جميع هذه الموارد يكون بنحو صرف الوجود.

وقد تقدّم أنّ عدم الإجزاء هذا لا يتوقف على القول بتعدد حقيقة الواجب

---

١ ـ المعتمد في شرح العروة الوثقى ٢٦: ١٨٢.

. . . . . .

عن المستحب، بل حتى مع فرض وحدة الحقيقة ـ كما هو الصحيح، وهو مختارنا وفاقاً مع المتن ـ لا يكون مجزياً على القاعدة، ولهذا يحكم بعدم الإجزاء حتى في الأمر المشروط المتعلّق بفعل تكويني الذي تكون له حقيقة واحدة، كما إذا قال: (أكرم زيداً إذا طعلت الشمس)، فلا يكون الفعل الواقع قبل تحقق شرط الوجوب مجزياً عنه إلّا إذا قام دليل على ذلك.

وأمّا القول باجزاء صلاة الصبي قبل البلوغ إذا بلغ في وقت تلك الصلاة فليس وجهه ما ذكر من وحدة الحقيقة أو كون الأمر متعلّقاً بصرف الوجود، بل لما أشرنا إليه سابقاً؛ من أنّ ما دلّ على عدم مشروعيّة صلاتين لفريضة واحدة ولوقت واحد بضمّ ما دلّ على مشروعية وصحّة صلاة الصبي وأنّه نفس الصلاة المشروعة للبالغ يوجب استظهار كفاية ما أتى به قبل بلوغه، وأنّ بلوغه ليس دخيلاً في ملاك الصلاة الواجبة، وإنّما لم يؤمر الصبي به ارفاقاً عليه.

ومن لم يقبل بهذا الاستظهار احتاط في تلك المسألة وحكم بوجوب الإعادة فيه احتياطاً فراجع.

وإن حجّ مع عدم أمن الطريق أو مع عدم صحّة البدن مع كونه حرجاً عليه أو مع ضيق الوقت كذلك فالمشهور بينهم عدم إجزائه عن الواجب، وعن الدروس الإجزاء إلّا إذا كان إلى حدّ الاضرار بالنفس، وقارن بعض المناسك فيحتمل عدم الإجزاء، ففرق بين حجّ المتسكّع وحجّ هؤلاء، وعلّل الإجزاء بأنّ ذلك من باب تحصيل الشرط فإنّه لا يجب، لكن إذا حصّله وجب.

وفيه: أنّ مجرّد البناء على ذلك لا يكفي في حصول الشرط، مع أنّ غاية الأمر حصول المقدمة التي هو المشي إلى مكة ومنى عرفات، ومن المعلوم أنّ مجرّد هذا لا يوجب حصول الشرط الذي هو عدم الضرر أو عدم الحرج. نعم، لو كان الحرج أو الضرر في المشي إلى الميقات فقط ولم يكونا حين الشروع في الأعمال تمّ ما ذكره، ولا قائل بعدم الإجزاء في هذه الصورة.

هذا، ومع ذلك فالأقوى ما ذكره في الدروس لا لما ذكره، بل لأنّ الضرر والحرج إذا لم يصلا إلى حدّ الحرمة إنّما يرفعان الوجوب والالزام لا أصل الصلب، فإذا تحملهما وأتى بالمأمور به كفى [١].

---

[١] **الفرع الثالث**: إذا حجّ مع المرض أو خوف الخطر أو ضيق الوقت الموجب للحرج والمشقّة لا إشكال في أنّ الحجّ لم يكن واجباً عليه بحيث يمكنه أن لا يحجّ، ولكن إذا تحمّل الحرج أو الضرر وحجّ فهل يقع مجزياً عن حجّة الإسلام أم لا؟ المشهور عدم الإجزاء.

وذهب الشهيد الأوّل في الدروس إلى الإجزاء، إلّا إذا كان على حد

. . . . . .

الإضرار بالنفس ـ أي الوقوع في الهلكة المحرّم ـ وكان الإضرار مقارناً مع بعض أعمال الحجّ لا في المقدمات، وعلّل ذلك بأنّ هناك فرقاً بين فقدان هذا الشرط وفقدان سائر الشرائط كالبلوغ والاستطاعة، أي فرق بين الحجّ هنا وحجّ غير المستطيع متسكّعاً، فإنّ الحجّ متسكّعاً لا يجعله مستطيعاً، وهذا بخلافه في المقام فإنّه من تحصيل الاستطاعة فإنّه لا يجب ولكن لو حصل وجب الحجّ وكان مجزياً.

وأشكل عليه في المتن بأنّ مجرّد البناء على تحمّل الضرر والحرج لا يكفي لحصول الاستطاعة إذا كان في الحجّ ضرر ومشقّة.

نعم، إذا كان الحرج أو الضرر في المقدمات كالسفر إلى الميقات ولم يكن ضرر ولا حرج في المناسك بعد ذلك وكانت الاستطاعة من سائر الجهات حاصلة وجب عليه الحجّ بعد تحمّل مشقّة السفر والوصول إلى الميقات وكان مجزياً.

إلّا أنّ هذه الصورة لا قائل بعدم الإجزاء فيها؛ لما تقدم من أنّ شرائط الوجوب والاستطاعة إذا حصلت في أي بلد أو مكان يكون فيه المكلّف وجب عليه الحجّ وإن كان قبل أن يسافر إلى الميقات لم يكن يجب عليه ذلك، فهو من قبيل من لا يكون مستطيعاً في بلده ولكنه إذا سافر إلى بلد آخر يصير مستطيعاً فيه، فإنّه لا يجب عليه السفر؛ لأنّه من تحصيل الاستطاعة وهو غير واجب، ولكنه إذا سافر إليه وصار مستطيعاً فيه وجب عليه الحجّ.

فالحاصل: محل البحث ما إذا كان الحرج أو الضرر فيما بعد الميقات

. . . . . .

ومن حين الشروع في المناسك، والمفروض أنّ عدم الحرج أو الضرر شرط في وجوبها، ومجرّد البناء على تحمّل الحرج أو الضرر لا يستوجب تحقق الشرط كما هو واضح.

ثمّ ذكر السيّد ﷺ في المتن أنّ الأقوى مع ذلك ما ذهب إليه في الدروس لا بالتعليل الذي ذكره؛ لما عرفت من عدم صحّته، بل لأنّ دليل نفي الحرج والضرر إذا لم يصلا حدّ الحرمة ـ كما في الإضرار بالنفس ـ لا يرفع إلّا اللزوم ووجوب الحجّ لا أصل مطلوبيته وملاكه وإجزائه، فإذا تحمّلها وأتى بالحجّ كفى.

ويلاحظ على ما ذكره:

أوّلاً ـ أنّ الطلب الوجوبي ـ على ما قرّر في محلّه ـ ليس مركباً من جزئين: أصل الطلب، ولزوميته، ليقال بأنّ قاعدة نفي الحرج والضرر تنفي الثاني ويبقى الأوّل، وإنّما مفاده طلب وحداني وهو الوجوب، وقد خصّص وارتفع بدليل القاعدة، فلا دالّ على أصل المطلوبية.

نعم، لو كان مقصوده أنّ القاعدة تنفي الطلب الوجوبي دون الطلب الاستحبابي؛ إذ لا امتنان في رفعه فأدلّة الاستحباب شاملة له، فلا يرد عليه هذا الإشكال.

وثانياً ـ لو فرض ثبوت الاستحباب أو أصل المطلوبية بأيّ دليل فهذا لا يجدي في الإجزاء عن الواجب حتى إذا قلنا بأنّ الحجّ المستحب والواجب

. . . . . .

حقيقة واحدة، كما ذكرنا سابقاً.

والصحيح: أن يقال بالتفصيل بين ما إذا كان الضرر أو الحرج في نفس المناسك أو في مقدماتها أو مقارناتها المفارقة.

ففي الصورة الأُولى لا يكون الحجّ مجزياً، وفي الصورة الثانية يكون مجزياً حتى إذا كان الضرر والحرج بالغاً حدّ الحرمة.

وتوضيح ذلك: أنّ الحرج أو الضرر إذا كان في نفس المناسك فلا أمر بها؛ لأنّ قاعدتي نفي الضرر أو الحرج تقيّدان إطلاق دليل الوجوب لا محالة، ومعه يتقيّد الحجّ الواجب بما لا يكون فيه حرج أو ضرر.

وهذا واضح، سواء كانا بالغين حدّ الحرمة أم لا؛ إذ لا فرق بينهما من هذه الناحية، وإنّما الفرق أنّه في صورة بلوغهما حدّ الحرمة لا يقع الحجّ مستحباً أيضاً، بل يكون الفعل محرّماً.

وفي هذا الشقّ لا يعقل الأمر الترتبي بأعمال الحجّ؛ لأنّها متّحدة مع ما فيه الحرج، فيكون الأمر بها على تقدير تحقّق الحرج من تحصيل الحاصل.

وأمّا إذا لم يكن الحرج أو الضرر في نفس المناسك بل في مقدماتها أو مقارناتها فلا وجه لسقوط الأمر عن الحجّ على تقدير فعل تلك المقدمات أو المقارنات، أي بنحو ترتبي ومشروط بذلك، فإنّ مثل هذا الوجوب المشروط لا يكون حرجياً أو ضررياً ولا محرّماً، فيعقل الأمر به على وجه مشروط بارتكاب ما فيه الحرج.

وقد ذكرنا مثل ذلك في بحث سابق، وقلنا: إنّ الحرج لو كان في

. . . . . .

المقدمات ـ كالسفر إلى الميقات مثلاً ـ أو في ترك الزواج، فإنّه إذا سافر إلى الميقات وتحمّل الحرج، أو ترك الزواج في الزمان الذي كان للزواج، فإنّه يجب عليه الحجّ جزماً. ولا فرق في ذلك بين أن يكون ارتكاب ما فيه الحرج دفعياً أو تدريجياً.

وهذا نظير ما يقال في الوضوء بالماء المباح المجعول في إناء مغصوب فإنّه وإن لم يكن مأموراً بالوضوء ابتداءً وبشكل مطلق ولكنه لو اغترف منه غرفة واحدة بمقدار الوضوء أو غرفات تدريجية وتوضأ بالماء الحاصل في يده بعد كل اغتراف كان مأموراً به ومجزياً، فكذا الحال في المقام.

نعم، إذا كان الضرر بالغاً حدّ الحرمة وقلنا بأنّ وجوب الحجّ مشروط بالقدرة الشرعية وعدم المانع الشرعي لم يجز الحجّ المذكور في هذه الصورة بالخصوص.

إلّا أنّ هذا المبنى غير مقبول عندنا كما تقدّم.

مسألة ٦٦ ـ إذا حجّ مع استلزامه لترك واجب أو ارتكاب محرّم لم يجزئه عن حجّة الإسلام وإن اجتمع سائر الشرائط، لا لأنّ الأمر بالشيء نهي عن ضدّه لمنعه أوّلاً ومنع بطلان العمل بهذا النهي ثانياً؛ لأنّ النهي متعلّق بأمر خارج، بل لأنّ الأمر مشروط بعدم المانع ووجوب ذلك الواجب مانع، وكذلك النهي المتعلّق بذلك المحرّم مانع، ومعه لا أمر بالحج.

نعم، لو كان الحجّ مستقرّاً عليه وتوقف الإتيان به على ترك واجب أو فعل حرام دخل في تلك المسألة وأمكن أن يقال بالإجزاء؛ لما ذكر من منع اقتضاء الأمر بشيء للنهي عن ضدّه، ومنع كون النهي المتعلّق بأمر خارج موجباً للبطلان [١].

---

[١] إذا حجّ مع استلزامه لترك واجب أو ارتكاب محرّم فهل يجزي حجّه عن حجّة الإسلام أم لا؟

فصّل السيّد الماتن ﷺ بين من يكون كذلك في سنة الاستطاعة مع اجتماع سائر الشرائط ومن يكون الحجّ عليه مستقراً قبل ذلك، فحكم في الأوّل بعدم الإجزاء وفي الثاني بالإجزاء.

وذكر في وجه عدم الإجزاء في الشقّ الأوّل أنّ ذلك ليس من جهة أنّ الأمر بشيء يستلزم النهي عن ضدّه؛ لمنع ذلك أوّلاً، ولكونه نهي لا يوجب بطلان العمل لكونه متعلّقاً بأمر خارج، وإنّما من جهة أنّ ذلك مانع شرعي، والحجّ وجوبه مشروط بعدم المانع الشرعي، فلا يدخل في باب التزاحم.

وهذا الوجه لا يجري في الشقّ الثاني؛ لأنّ الحجّ قد استقرّ وصار فعلياً

. . . . . .

عليه، غاية الأمر مع الاستلزام المذكور يدخل في باب التزاحم والذي يكون الأمر بالحجّ فعلياً في حقّ المكلّف مطلقاً أو مشروطاً بترك ذاك الواجب أو فعل الحرام.

وهذا التفصيل من السيّد الماتن ﷺ إنّما صدر منه طبقاً لمبناه من اشتراط القدرة الشرعية في وجوب الحجّ، وقد تقدّم ذلك منه في المسألة (٣٢) المتقدّمة. وقد تقدّم عدم صحّة ذلك المبنى وأنّ وجوب الحجّ ليس مشروطاً بالقدرة الشرعية، فيكون المقام من باب التزاحم على كل حال.

وليعلم أنّه بدخول المقام في باب التزاحم لابدّ من مراعاة الأهم من التكليفين، فيكون هو التكليف الفعلي المطلق والآخر هو المشروط بترك الأوّل.

إلّا أنّه في باب الحجّ حيث إنّ الواجب جامع الحجّ لا الحجّ في خصوص سنة الاستطاعة وأنّ وجوبه فيها من باب تكليف آخر بالفورية ـ على ما تقدّم شرحه ـ فإذا كانت المزاحمة بين فورية الحجّ والتكليف الآخر لا أصله بحيث كان يمكنه الحجّ في السنة القادمة مع امتثال التكليف الآخر في هذه السنة لم يجب عليه الحجّ في هذه السنة، ولكن يجب عليه حفظ استطاعته إلى السنة القادمة.

والوجه في ذلك:

أوّلاً ـ قصور دليل فورية الحجّ وعدم شموله للمقام الذي يمكن للمكلّف

. . . . . .

الجمع بين امتثال الواجب الآخر والحجّ في السنة القادمة؛ إذ لا يصدق عنوان التسويف أو التضييع والاهمال بلا عذر على التأخير المذكور.

وثانياً ـ لا أقل من احتمال أهمية أصل تكليف آخر عن مجرّد فورية وجوب الحجّ مع العلم بإمكان الاتيان به في القابل، وإن كان أصل الحجّ أهم من ذلك التكليف.

نعم، لو قيل بأنّ الواجب هو الحجّ في سنة الاستطاعة بالخصوص فلابدّ من ملاحظة أهمية أصل وجوب الحجّ على التكليف المزاحم.

اللّهمّ إلّا أن يقال بأنّه مع العلم ببقاء الاستطاعة في السنة القادمة ووجود تكليف مزاحم في هذه السنة لا يجب الحجّ في خصوص هذه السنة، بل يجب الجامع وهو غير مزاحم، أو يقال بأنّ هذا يشبه حينئذٍ الواجب الذي له البدل وهو الحجّ في السنة القادمة.

وهذا الذي ذكرناه واضح إذا كان يعلم أو يحتمل بقاء الاستطاعة إلى السنة القادمة، فإنّه يجب تقديم الواجب الآخر والحجّ في القابل؛ لعدم التزاحم بين الواجبين.

ولو فرض أنّ علمه أو استصحاب بقاء الاستطاعة ـ بناءً على جريان هذا الاستصحاب ـ كان خطأً واقعاً، فيندرج في المسألة السابقة من عدم استقرار وجوب الحجّ عليه أو استقراره بذلك، فإن قلنا بكفاية المعذورية في عدم الاستقرار لم يستقرّ وإلّا استقرّ عليه؛ لانكشاف فعلية إطلاق الأمر بالحج عليه.

. . . . . .

وأمّا إذا كان يعلم بعدم بقاء استطاعته المالية للسنة القادمة ولكنه متمكن من الحجّ فيها ولو متسكعاً فقد يقال بوجوب الجمع عليه بين أداء ذلك التكليف في هذه السنة والحجّ في السنة القادمة متسكّعاً، أي يستقرّ عليه كلا التكليفين؛ لأنّه عقلاً متمكن منهما معاً، وشرط وجوب الحجّ وهو الاستطاعة المالية حاصل له أيضاً، فيجب امتثالهما معاً.

نعم، لو لم يكن قادراً على الحجّ في السنة القادمة حتى متسكّعاً وجب الحجّ عليه في هذه السنة، وسقط الواجب الآخر إذا لم يكن أهم.

هذا، ولكن الصحيح أنّه يجب عليه الحجّ في هذه السنة، ويسقط إطلاق الواجب الآخر إذا لم يكن أهم مطلقاً؛ وذلك لأنّ الجمع بين الواجبين وفعلية وجوبهما معاً معناه ايجاب الحجّ على غير المستطيع في السنة القادمة، وهو مقطوع العدم فيسقط إطلاق وجوب الواجب الآخر إذا لم يكن أهم.

وإن شئت قلت: تقدّم أنّ ظاهر أدلّة شرطية الاستطاعة أنّ الجامع لابد وأن يكون مع الاستطاعة ليصبح وجوبه فعلياً، فإذا كان جامع الحجّ في السنة الأُولى غير واجب، بل يجب تركه لامتثال واجب آخر، وكان الحجّ في السنة القادمة لا استطاعة مالية عليه، لم يكن للمكلّف استطاعة على جامع الحجّ.

ولا يقاس ذلك بمن كان مستطيعاً في السنة الأُولى ولكنه ترك الحجّ فيها عمداً واختياراً.

ولهذا لا إشكال في سقوط الحجّ في السنة القادمة على المكلّف إذا كان الواجب المزاحم أهم من الحجّ.

. . . . . .

فالتزاحم مع جامع الحجّ المتعلّق للوجوب حاصل في المقام على كل حال، فإذا كان الحجّ أهم كان وجوبه مطلقاً ووجوب المزاحم مشروطاً، وإذا كانا متساويين كانا معاً مشروطين، وهذا واضح.

ثمّ إنّه بناءً على مباني الماتن ﷺ لابدّ من فرض فعلية الواجب أو الحرام الذي يستلزم الحجّ مخالفتهما قبل أو حين تحقق الاستطاعة، وأمّا إذا تحققت الاستطاعة ووجوب الحجّ أوّلاً ثمّ حصل سبب الواجب الآخر أو الحرام المزاحمين مع الحجّ، أيضاً دخل في باب التزاحم ـ كما ذكره في المسألة (٣٢) ـ لأنّه يرى أنّ المانع الشرعي إنّما يمنع عن فعلية وجوب الحجّ إذا كان في زمان فعلية وجوبه لا بعده زماناً.

كما أنّ ما ذكره من أنّ النهي عن الضد على القول به لا يوجب بطلان العمل؛ لأنّه متعلّق بأمر خارج عنه غير مقبول إذا أُريد من النهي عن الضدّ النهي عن الضدّ الخاص؛ لأنّ العمل يكون هو الضدّ الخاص حينئذٍ.

نعم، لو أُريد به الضدّ العام الذي هو ترك الواجب ونقيضه فهو خارج عن العمل.

والصحيح في الجواب زائداً على انكار اقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضدّه الخاص، أنّه على القول به أيضاً هذا نهي غيري وهو لا يوجب البطلان، لا من حيث المنافاة مع قصد القربة والعبادية؛ لأنّ الوجوب أو النهي الغيري لا محركية له ولا تكون مخالفته عصياناً ولا قبيحاً، ولا من حيث لزوم اجتماع الأمر والنهي بلحاظ مباديء التكليف؛ لعدم تقوّم الحكم بتلك المبادئ، وإنّما

. . . . . .

قوامه بالمحركية وهي مفقودة في الحكم الغيري على ما حقّقناه في محلّه من علم الأُصول.

ثمّ إنّه يرد على السيّد الماتن ﷺ الذي يرى إجزاء الحجّ الأوّل ولو متسكّعاً عن حجّة الإسلام لولا الإجماع ـ كما تقدّم ـ أن يقول بالإجزاء في المقام، وفي المسألة (٣٢) لأنّ القدرة الشرعية شرط في وجوب الحجّ لا استحبابه؛ ولهذا لا يقول أحد بعدم مشروعية الحجّ إذا ترك الواجب المزاحم حتى إذا كان مشروطاً بالقدرة الشرعية، بل يقع مستحباً فإنّ الأمر الاستحبابي به على نحو الترتب ـ كما هو الصحيح ـ أو مطلقاً كما هو مبنى بعض الأعلام لا محذور فيه، والإجماع على عدم الإجزاء إنّما هو في حجّ غير المستطيع متسكّعاً لا المقام.

كيف، والمشهور من المحقّقين يقولون بالإجزاء هنا، فلا وجه للقول بعدم الإجزاء في هذه المسألة ولا المسألة (٣٢) المتقدّمة، بناءً على ما ذكره السيّد الماتن ﷺ في المقام من أنّ الإجزاء على القاعدة؛ لوحدة الحقيقة، وإنّما المانع هو الإجماع، فتدبر جيداً.

مسألة ٦٧ ـ إذا كان في الطريق عدوّ لا يدفع إلّا بالمال فهل يجب بذله ويجب الحجّ أو لا؟ أقوال، ثالثها الفرق بين المضرّ بحاله وعدمه فيجب في الثاني دون الأوّل [١].

---

[١] إذا توقّف دفع العدوّ وتخلية السرب على بذل مال قيل بسقوط وجوب الحجّ بذلك كما نسب إلى الشيخ وجماعة، وقيل بوجوب بذل ذلك المال إذا كان مستطيعاً عليه كما عن المحقّق وصاحب المدارك، وقيل بالتفصيل بين المضرّ والمجحف بحاله فلا يجب البذل ويسقط الوجوب، وبين ما كان غير مضرّ بحاله لقلّته أو لأي سبب آخر فيجب بذله والحجّ، وهو مختار المتن والمنسوب إلى المحقّق قدس سره في المعتبر.

وجه القول بالوجوب إطلاق أدلّة وجوب الحجّ على المستطيع القادر على الحجّ.

ووجه القول بالعدم اشتراط تخلية السرب، وهو غير حاصل هنا، وإمكان دفع العدو ببذل المال يكون من تحصيل شرط الوجوب وهو غير واجب، كتحصيل الاستطاعة.

والجواب: أمّا عن الاستدلال الأخير فبما تقدّم من الفرق بين الشروط العامة للاستطاعة كصحّة البدن وتخلية السرب وشرط الاستطاعة المالية، وأنّ النوع الأوّل من الشروط تكون من باب شرطية القدرة على الواجب الذي هو لازم في جميع التكاليف.

ومن الواضح أنّ من يقدر على بذل المال ليخلو له السبيل يكون قادراً على الحجّ من هذه الناحية كالمريض المتمكّن من علاج نفسه بشرب دواء مثلاً، فهو لا يوجب سقوط الحجّ عنه.

. . . . . .

وإن شئت قلت: إنّ تخلية السرب صادق في حقّ من يمكنه ذلك ولو بدفع المال، وكذلك الحجّ مع صحّة البدن إذا كان متمكناً منه.

وأمّا الاستدلال الأوّل ـ أي على الوجوب مطلقاً ـ فلأنّ مقتضى إطلاق أدلّة وجوب الحجّ على المستطيع وإن كان ذلك إلّا أنّه مقيّد بما دلّ على نفي العسر والحرج أو الضرر، فإنّه مقيّد لإطلاقات الأدلّة الأوّلية للتكاليف حتى التي تكون واجبات مالية أو مستلزمة لصرف المال إذا كان خارجاً عن المتعارف أو يوقع المكلّف في حرج ومشقّة شديدة فإنّ شمول الأدلّة الأوّلية لمثل هذه الصورة يكون بالإطلاق لا بالنصوصيّة، وهو محكوم لقاعدة نفي الحرج أو الضرر ـ على ما تقدّم شرحه أيضاً ـ.

وقد يقال بالتفصيل بين ما إذا كان العدو قد سدَّ الطريق ومنع عن الحجّ إلّا أنّ شخصاً كان يمكنه رفع المنع لنفسه بدفع مال أو غيره إليه فإنّه لا يجب عليه ذلك؛ لأنّه من تحصيل الاستطاعة، وبين ما إذا كان الطريق مفتوحاً لكل من يبذل مالاً، فإنّه يجب حينئذٍ على من يملك ذلك؛ لصدق تخلية السرب والاستطاعة المالية.

ويلاحظ عليه: ما تقدّم من أنّ تخلية السرب تصدق في حقّ الشخص الذي يمكنه دفع المانع لاجتياز الطريق؛ لأنّ المراد منه القدرة العقلية على السبيل والسير إلى مكة وهو قادر عليه.

فالصحيح: هو القول بالوجوب إلّا إذا كان دفع ذلك المال موجباً للحرج والضيق على المكلّف في أُمور معاشه، أو كان ضرراً بالغاً غير متعارف منفياً بقاعدة (لا ضرر)، وهذا هو ظاهر المتن.

مسألة ٦٨ ـ لو توقّف الحجّ على قتال العدوّ لم يجب حتى مع ظنّ الغلبة عليه والسلامة، وقد يقال بالوجوب في هذه الصورة [١].

---

[١] إذا توقّف الحجّ على قتال العدو لأجل تخلية السرب حكم بعدم وجوبه حتى مع ظنّ الغلبة عليه والسلامة، ثمّ ذكر أنّه قد يقال بالوجوب في هذه الصورة.

لو قلنا بأنّ المستفاد من روايات شرطية تخلية السرب اشتراطها على وزان شرطية الاستطاعة ـ أي أن يكون بالفعل مخلّى السرب لا مجرّد القدرة العقلية عليها ـ تمّ ما ذكره ﷺ في المتن من عدم الوجوب حتى مع العلم بالغلبة والسلامة، فضلاً عن الظنّ بذلك؛ لأنّه من تحصيل الاستطاعة السربية وهو غير واجب.

وأمّا إذا قلنا بأنّ المراد من تخلية السرب القدرة العقلية عليها ـ كما هو الصحيح ـ فالمدار على ذلك، فإذا كان يمكن دفع العدوّ وفتح الطريق بدون حرج أو ضرر أو خطر وجب الحجّ، وإلّا لم يجب حتى مع القطع بالغلبة والسلامة؛ وذلك لدليل نفي الحرج أو الضرر. نعم، إذا كان الضرر يسيراً أو الحرج قليلاً بحكم العدم عرفاً وجب الحجّ أيضاً.

هذا، وفي صورة الحرج أو الضرر إنّما يسقط وجوب الحجّ إذا لم يكن دفع العدوّ وفتح طريق الحجّ في نفسه واجباً شرعياً على المكلّف، كما إذا كان العدو كافراً يجب دفعه عن بلاد الإسلام، أو صادّاً عن إقامة أصل الحجّ بحيث يجب قتاله ودفعه، فإنّه في مثل ذلك أيضاً لا إطلاق في دليل نفي الحرج والضرر للحرج الذي يجب تحمّله شرعاً والذي لا يرتفع شرعاً برفع وجوب الحج، بل لا يريد الشارع رفعه وإنّما يأمر به، كما هو واضح.

مسألة ٦٩ ـ لو انحصر الطريق في البحر وجب ركوبه، إلّا مع خوف الغرق أو المرض خوفاً عقلائياً، أو استلزامه الإخلال بصلاته أو ايجابه لأكل النجس أو شربه، ولو حجّ مع هذا صحّ حجُّه؛ لأنّ ذلك في المقدمة وهي المشي إلى الميقات، كما إذا ركب دابّة غصبية إلى الميقات [١].

---

[١] ذكر السيّد الماتن ﷺ في هذه المسألة أنّه إذا انحصر الطريق في ركوب البحر مثلاً، أو أيّ طريق آخر وجب الذهاب إلى الحجّ بسلوك ذلك الطريق، إلّا أن يكون فيه الخطر أو الحرج، أو يستلزم الإخلال بترك واجب أو فعل محرّم فلا يجب عندئذٍ، وإن كان لو حجّ صحّ حجّه؛ لأنّ ذلك في مقدمة الحجّ وهي المشي إلى الميقات، فإذا وصل إليه وجب عليه الحجّ؛ لاجتماع شرائط الوجوب حينئذٍ.

وهذا صحيح بناءً على مبناه من شرطية القدرة الشرعية في وجوب الحجّ، وأمّا بناءً على المبنى الآخر الصحيح فالأمر كذلك بالنسبة إلى خوف الضرر أو الحرج، وأمّا بالنسبة إلى ما قد يستلزمه من ترك واجب أو فعل محرّم فلابد من ملاحظة قواعد باب التزاحم والأهم والمهم منهما.

ثمّ إنّ التمثيل لاستلزام ترك الواجب بالإخلال بالصلاة غير دقيق؛ لأنّ التكليف به يصبح فعلياً بعد الوقت ويكون مكلّفاً بما هو متمكن منه من الوظيفة، إلّا إذا كان الإخلال بما يكون تفويته منجّزاً على المكلّف قبل الوقت.

وما ذكره ﷺ من لزوم أن يكون خوف الضرر أو الخطر عقلائياً بناءً على صحيح كلٍّ من طريقية الخوف وحجّيته أو موضوعيته، وأمّا إذا كان الاقدام مع نفس الخوف حرجياً أيضاً على المكلّف فإنّه حتى إذا لم يكن الخوف عقلائياً يسقط الوجوب كما ذكرناه في مسألة سابقة.

مسألة ٧٠ ـ إذا استقرّ عليه الحجّ وكان عليه خمس أو زكاة أو غيرهما من الحقوق الواجبة وجب عليه أداؤها، ولا يجوز له المشي إلى الحجّ قبلها، ولو تركها عصى، وأمّا حجّه فصحيح إذا كانت الحقوق في ذمّته لا في عين ماله.

وكذا إذا كانت في عين ماله ولكن كان ما يصرفه في مؤونته من المال الذي لا يكون فيه خمس أو زكاة أو غيرهما، أو كان ممّا تعلّق به الحقوق ولكن كان ثوب إحرامه وطوافه وسعيه وثمن هديه من المال الذي ليس فيه حقّ.

بل وكذا إذا كانا ممّا تعلّق به الحقّ من الخمس والزكاة، إلّا أنّه بقي عنده مقدار ما فيه منهما بناءً على ما هو الأقوى من كونهما في العين على نحو الكلّي في المعيّن لا على وجه الاشاعة [١].

---

[١] لا شكّ في أنّه إذا استقرّ الحجّ عليه وكانت عليه حقوق شرعية لابد من أدائها أيضاً وجب عليه أداؤها، سواء مشى إلى الحجّ أم لا، بل حتى إذا كان أداؤها يؤدّي إلى أن يحجّ متسكّعاً وجب، بل لو منعه دفع الحقّ من أصل الحجّ حتى متسكّعاً وجب عليه دفع الحقّ الشرعي؛ لأنّه دين ومن حقوق الناس، والتصرّف فيها تصرّف في مال الغير وهو غصب لا يجوز له صرفه في الحجّ وإن كان لو صرفه كان حجّه صحيحاً إذا لم يكن الهدي مشتراة بعين ذلك المال، وكذلك ثوبي الإحرام والطواف والسعي بناءً على مبنى المصنّف ﷺ المتقدّم، وتقدّم الإشكال فيه.

ووجه صحّة الحجّ وإجزائه استقرار الوجوب بحسب الفرض وعدم اتّحاد المناسك مع التصرّف في الغصب المحرّم كما هو واضح.

مسألة ٧١ ـ يجب على المستطيع الحجّ مباشرة، فلا يكفيه حجّ غيره عنه تبرّعاً أو بالإجارة إذا كان متمكناً من المباشرة بنفسه [١].

إلّا أنّ هذا إنّما يصحّ لو كان الحقّ في عين ماله الذي يريد صرفه في الحجّ، أمّا إذا كان ديناً في ذمّته فحاله حال الدين المزاحم مع الحجّ الواجب بالاستقرار على المكلّف.

وقد تقدّم البحث عن الأهم والمهم منهما في مسألة سابقة، فليراجع هناك.

كما أنّ ما ذكره من كون الحقّ في العين على سبيل الكلّي في المعيّن تقدّم خلافه في بحث الخمس والزكاة، وأنّه لا يجوز التصرّف في شيء ممّا تعلّق به الحقّ الشرعي حتى بناءً على أنّ تعلّق الحقّ فيه يكون بنحو الكلّي في المعيّن.

نعم، في خصوص الزكاة للمالك الولاية على فرز مقدار الزكاة والتصرّف في الباقي على تفصيل مذكور في محلّه.

[١] لأنّ هذا هو ظاهر، بل صريح أدلّة وجوب الحجّ على المستطيع من الآية الشريفة والروايات المعتبرة حيث جعلت الحجّ واجباً على المستطيع نفسه، كما أنّ أدلّة مشروعية النيابة في الحجّ الواجب مخصوصة بمن لا يطيق الحجّ بنفسه، وهذا اللسان بنفسه دليل على وجوب المباشرة في الحجّ مع التمكّن منه كما هو واضح.

بل صريح روايات أنّ من لم يحجّ مع كونه موسراً من دون مرض أو عذر يمنعه عنه مات كافراً وترك شريعة من شرائع الإسلام لزوم الحجّ عليه مباشرة أيضاً؛ لأنّ المرض والمعاذير مربوطة بفعل المكلّف المباشري كما لا يخفى.

. . . . . .

وهذا الحكم واضح لم يكن بحاجة إلى بيان ؛ ولعلّ منشأ ذكر هذه المسألة مقدمة للمسألة القادمة أو دفع دخل وهو ما ورد في بعض الروايات وتعابير بعض الفقهاء من أنّ الحجّ دين على ذمّة المكلّف ، ولهذا يخرج من أصل التركة مقدماً على ديون الناس ، والدين يكون أداؤه بالتبرّع من الغير مجزياً على القاعدة ، فأراد بيان أنّ هذا القياس غير صحيح في المقام .

ويمكن أن يذكر في وجه عدم صحّته :

أوّلاً ـ أنّ ذلك مجرّد تعبير لا يراد منه معناه الحقيقي وهو المديونية بالعمل ، على أنّه وارد في مورد ما بعد موت المكلّف الذي استقرّ عليه الحجّ ، فلا يمكن أن يستفاد منه بالنسبة لوجوب الحجّ على المستطيع الحيّ شيء كما لا يخفى .

وثانياً ـ على فرض قبول كون الحجّ ديناً فالدين بالنسبة للمكلّف الحي المتمكن من مباشرة الحجّ إنّما هو فعل نفسه لا جامع الفعل ـ كما في باب الديون المالية ـ فهذا من قبيل الإجارة على عمل مباشري للأجير في ذمّته ، فلا يجزي أداء الغير للعمل .

وهذا بخلاف ما إذا كان جامع المال على ذمّته فإنّه يتحقق وفاؤه بدفع الغير أيضاً على القاعدة ، فالقياس مع الفارق .

مسألة ٧٢ ـ إذا استقرّ الحجّ عليه ولم يتمكن من المباشرة؛ لمرض لم يرج زواله، أو حصر كذلك، أو هرم بحيث لا يقدر، أو كان حرجاً عليه، فالمشهور وجوب الاستنابة عليه، بل ربّما يقال بعدم الخلاف فيه وهو الأقوى.

وإن كان ربما يقال بعدم الوجوب؛ وذلك لظهور جملة من الأخبار في الوجوب [١].

---

[١] يتعرّض ﷺ في هذه المسألة إلى حكم من لا يتمكن من مباشرة الحجّ مع استقرار وجوب الحجّ عليه سابقاً، أو تحقق شرائط الوجوب في حقّه، وفيها جهات عديدة من البحث:

الجهة الأُولى ـ من استقرّ عليه الحجّ وترك الحجّ حتى مرض أو هرم أو حبس بحيث لا يتمكن من الحجّ، أو كان حرجياً عليه، فهل يسقط الوجوب عنه أم تجب عليه الاستنابة؟

المشهور وجوب الاستنابة، وحكي الإجماع عليه في جملة من الكتب الفقهية ـ كالمسالك والروضة والمفاتيح وغيرها ـ وإليه أشار في المتن بقوله: (ربّما يقال بعدم الخلاف فيه).

ولا إشكال أنّ مقتضى الأصل العملي هو عدم الوجوب، إلّا أنّه استدلّ على الوجوب بوجوه:

الأوّل: ما استدلّ به بعض من استظهار ذلك من الآية الشريفة، بدعوى دلالتها على أنّ الحجّ يكون على ذمّة المكلّفين كالدين فيجب على القادر الحجّ بنفسه وعلى العاجز عنه بالمباشرة الحجّ بالتسبيب.

. . . . . .

وهذا الاستدلال واضح الضعف؛ وذلك:

أوّلاً ـ لأنّ كل تكليف يكون على ذمة المكلّف بمعنى عهدته، والتعبير باللام لبيان أنّ هذا حقّ من حقوق الله سبحانه اللازمة على الناس لا أكثر.

وثانياً ـ لو فرض دلالة اللام على الملكية وشغل ذمّة الملكف بالفريضة ـ كما في باب الديون والضمانات ـ فما يكون مملوكاً على الناس لله سبحانه وتعالى إنّما هو عملهم وحجهم لا حجّ الغير وإحجاجه، فإنّه ليس حجّة له لغة ولا عرفاً.

وثالثاً ـ لو كان استفادة وجوب التسبيب وإحجاج الغير من الآية الشريفة على أساس استظهار كون المأمور به الجامع بين الحجّ والإحجاج لزم كفاية التسبيب حتى مع التمكن من المباشرة؛ لأنّ الواجب هو الجامع، وهذا واضح البطلان.

ولو كان على أساس أنّ الواجب إنّما هو حجّ نفسه، إلّا أنّ مشروعية النيابة في الحجّ تجعل حجّ النائب حجّاً للمنوب عنه حقيقةً بناءً على أنّ فريضة الحجّ أمر اعتباري شرعي يمكن أن يكون كذلك وليس فعلاً تكوينياً محضاً، فهذا المعنى لو سلّم فهو لا يمكن استفادته من الآية الشريفة، بل يحتاج إلى إثبات مشروعية النيابة في المقام في المرتبة السابقة، بدليل آخر، وهو لو تمّ لم نحتج إلى الآية في المقام.

وإن شئت قلت: دلالة الآية على وجوب الاستنابة عند عدم التمكّن من المباشرة متوقفة على أن يكون حجّ النائب مصداقاً لحج المنوب عنه في فرض

. . . . . .

عدم التمكن من المباشرة، فإذا أُريد إثبات مشروعية النيابة ووجوبها عند عدم التمكن من المباشرة بالآية كان دوراً.

الثاني: استظهار وجوب الاستنابة ممّا دلّ على أنّ من مات وكان عليه حجّة الإسلام يقضى عنه الحجّ، وأنّه يكون من صلب ماله؛ لأنّه بمنزلة الدين الواجب.

من قبيل صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام «في رجل توفي وأوصى أن يحجّ عنه، قال: إن كان صرورة فمن جميع المال، إنّه بمنزلة الدين الواجب، وإن كان قد حجّ فمن ثلثه...»[١].

وصحيح ضريس الكناسي قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل عليه حجّة الإسلام نذر نذراً في شكر ليحجّن به رجلاً إلى مكة، فمات الذي نذر قبل أن يحج حجّة الإسلام ومن قبل أن يفي بنذره الذي نذر، قال: إن ترك مالاً يحج عنه حجّة الإسلام من جميع المال وأخرج من ثلثه ما يحجّ به رجلاً لنذره، وقد وفى بالنذر، وإن لم يكن ترك مالاً (إلّا) بقدر ما يحجّ به حجّة الإسلام حجّ عنه بما ترك ويحجّ عنه وليّه حجّة النذر، إنّما هو مثل دين عليه»[٢].

وصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «يقضى عن الرجل حجّة الإسلام من جميع ماله»[٣].

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٦٧، الباب ٢٥ من وجوب الحجّ، الحديث ٤.

٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٧٤، الباب ٢٩ من وجوب الحجّ، الحديث ١.

٣ ـ وسائل الشيعة ١١: ٧٢، الباب ٢٨ من وجوب الحجّ، الحديث ٣.

. . . . . .

ومعتبرة سماعة بن مهران قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يموت ولم يحجّ حجّة الإسلام ولم يوص بها وهو موسر، فقال عليه السلام: يحج عنه من صلب ماله لا يجوز غير ذلك»[1].

فإنّ هذه الروايات وإن كانت واردة في من مات وكان عليه حجّة الإسلام ومدلولها المطابقي مشروعية النيابة في الحجّ ووجوب قضائه عنه بعد الموت من صلب ماله، إلّا أنّه بقرينة التعليل بالقضاء عنه وأنّه بمنزلة الدين يفهم منه عرفاً أنّه دين عليه من زمان حياته، وأنّ قضاءه حتى في حياته واجب عليه، مع عدم التمكّن من المباشرة، وأنّ الموت سبب لتعلّقه بأصل التركة لا لوجوب القضاء عليه؛ لكونه بمنزلة الدين الثابت قبل الموت.

والحاصل: لا يبعد استفادة العرف من ألسنة مثل هذه الروايات، والتعبير فيها أنّه بمنزلة الدين عليه وجوب الاستنابة في زمن الحياة أيضاً إذا كان الحجّ مستقرّاً على المكلّف وتعذّر عليه مباشرة الحجّ؛ لأنّه بمنزلة الدين وما فيه القضاء على المكلّف بفعل الغير عنه عند عدم تمكّنه من المباشرة، فلا يختصّ ذلك بما بعد الموت وإن كان مورد السؤال فيها الميّت.

الثالث: التمسّك بالروايات الخاصّة الواردة في وجوب الاستنابة لمن لا يتمكن من مباشرة الحجّ بنفسه، وهي روايات عديدة، بعضها وارد في خصوص من استقرّ عليه الحجّ، وبعضها وارد فيمن أراد الحجّ فمنعه عنه مانع، فهنا طائفتان من الروايات:

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٧٢، الباب ٢٨ من وجوب الحجّ، الحديث ٤.

. . . . . .

أمّا الطائفة الأُولى: فمن قبيل: رواية سلمة أبي حفص عن أبي عبد الله عليه السلام «أنّ رجلاً أتى عليّاً ولم يحج قط فقال: إنّي كنت كثير المال وفرّطت في الحجّ حتى كبرت سني، فقال: فتستطيع الحجّ، فقال: لا، فقال له علي عليه السلام: إن شئت فجهّز رجلاً ثمّ ابعثه يحجّ عنك»[1].

وهذه الرواية من حيث السند ورد في سندها سلمة أبي حفص وهو ممن لم يوثّق في كتب الرجال، وإن كان نقل عنه أبان بن عثمان الذي هو من أصحاب الإجماع، إلّا أنّ هذا وحده لا يكفي للتوثيق.

نعم، لو قلنا بأنّ من ينقل عنه الأجلّاء الحديث ولم يرد في حقّه طعن أو جرح يحصل الوثوق بوثاقته، أو قيل باتحاد هذا العنوان مع عنوان (سلمة بن محمّد بيّاع السابري، أو بيّاع القلانس) الذي ثبت وثاقته تمّ سند الحديث.

ونوقش في دلالته بأنّ تعبير الإمام عليه السلام: «إن شئت فجهّز رجلاً...» لا يدلّ على الوجوب، وإنّما يدلّ على التخيير ومشروعية ذلك لا أكثر.

وأُجيب عنه بأنّ ذكر المشيئة ليس من أجل التخيير، بل من أجل بيان أنّه في مقام تفريغ ذمته يفعل ذلك، فليست المشيئة بالنسبة لأصل أداء الحجّ، أو يقال بأنّه في قبال الحجّ بنفسه، فكأنّه قال: (يمكنك بدل من أن تحجّ بنفسك، وفيه مشقة وصعوبة عليك لكبر سنّك أن تبعث من يحجّ عنك).

فالحاصل: حيث لم يذكر السائل غير كبر سنّه وشيخوخته ـ والذي

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٦٤، الباب ٢٤ من وجوب الحجّ، الحديث ٣.

. . . . . .

يكون عادة سبباً لمشقّة الحجّ، لا عدم القدرة عليه عقلاً ـ فالإمام عليه السلام عبّر بهذا التعبير، فليس التعليق على المشيئة في قبال أصل وجوب الحجّ عليه الذي كان مفروغاً عنه في سؤال السائل وجواب الإمام عليه السلام بحسب سياق الرواية، وإنّما في قبال أن يحجّ بنفسه مع تحمّل المشقّة والعسر، فدلالة الحديث لا بأس بها.

ولو لم يستظهر ما ذكرناه فلا إشكال في عدم ظهورها في الاستحباب، وإنّما غايته الإجمال، فما عن بعض من إمكان جعل هذه الرواية قرينة على حمل الأمر في الروايات القادمة على الاستحباب غير صحيح.

ومن هذه الطائفة أيضاً صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ أمير المؤمنين عليه السلام أمر شيخاً كبيراً لم يحجّ قط ولم يطق الحجّ لكبره أن يجهّز رجلاً يحجّ عنه»[١].

وصحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ عليّاً عليه السلام رأى شيخاً كبيراً لم يحجّ قط ولم يطق الحجّ من كبره، فأمره أن يجهّز رجلاً فيحجّ عنه»[٢].

ورواية عبد الله بن ميمون القدّاح عن جعفر عليه السلام عن أبيه عليه السلام: «أنّ عليّاً قال لرجل كبير لم يحجّ قطّ: إن شئت أن تجهّز رجلاً ثمّ ابعثه يحجّ عنك»[٣]،

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٦٥، الباب ٢٤ من وجوب الحجّ، الحديث ٦.

٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٦٣، الباب ٢٤ من وجوب الحجّ، الحديث ١.

٣ ـ وسائل الشيعة ١١: ٦٥ ـ ٦٦، الباب ٢٤ من وجوب الحجّ، الحديث ٨.

. . . . . .

وهي تشبه رواية سلمة أبي حفص من حيث المتن، كما أنّها ضعيفة السند بسهل بن زياد.

ومن الروايات قصّة المرأة الخثعمية وسؤالها من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والتي نقلها العامة بطرق عديدة، ونقلها الشيخ المفيد عن الفضل بن العباس، قال: «أتت امرأة من خثعم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت: إنّ أبي أدركته فريضة الحجّ وهو شيخ كبير لا يستطيع أن يلبث على دابته؟ فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: فحجّي عن أبيك»[1].

وظاهرها أنّ الشيخ كان قد استقرّ عليه الحجّ وأدركته الفريضة، وهي تحكي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نفس ما قضى به أمير المؤمنين عليه السلام في الروايات الأُخرى، إلّا أنّ الإشكال في سندها لو لم يحصل الاطمئنان بصدورها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من اشتهار ذلك بين الفريقين حيث نقلها الشيخ المفيد أيضاً مرسلاً، وكذلك نقلها في دعائم الإسلام عن الإمام الصادق عليه السلام[2].

والظاهر من متن الروايات الصادرة عن الإمام الصادق عليه السلام أنّها جميعاً تحكي قضية واحدة وقعت لأمير المؤمنين عليه السلام، وهي بيان حكم الشيخ الكبير الذي لا يطيق الحجّ بعد أن استقرّ عليه الحجّ، وأنّه أمره بأن يجهّز رجلاً يحجّ عنه، وهو ظاهر في الوجوب، غاية الأمر في نقل سلمة قد صرّح الراوي بأنّه كان للشيخ مال كثير وفرّط ولم يحجّ، وأمّا في نقل ابن سنان ومعاوية بن عمّار

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٦٤، الباب ٢٤ من وجوب الحجّ، الحديث ٤.

٢ ـ دعائم الإسلام ١: ٣٣٦.

. . . . . .

عبّر عن ذلك بأنّه لم يحجّ قط، وهو لا يطيق الحجّ فعلاً لكبره، وهذا التعبير أيضاً يدلّ عرفاً على أنّه كان عليه أن يحجّ، ولكنه دفعه حتى صار لا يطيقه لكبره، فهو ممن استقرّ عليه الحجّ؛ إذ لو لم يكن مستطيعاً أصلاً فلا يناسب بحقه هذا التعبير، فإنّ ظاهره أنّ مقتضي الحجّ كان فعلياً في حقّه، إلّا أنّه لم يحجّ حتى كبر فصار مانعه عنه الكبر لا عدم الاستطاعة.

ومنه يعرف أنّ المناقشة في دلالة هاتين الصحيحتين بأنّهما لا تدلّان على أكثر من مشروعية النيابة ولو في الحجّ المندوب ممن لا يتمكن من مباشرة الحجّ غير سديدة، فإنّ هذا خلاف ظهورها في الأمر والوجوب، وخلاف سياقها في لزوم أصل الحجّ على الشيخ المذكور.

وهذه الطائفة لا دلالة لها على أنّ من حصل له المانع عن الحجّة في نفس سنة الاستطاعة يجب عليه أن يجهّز رجلاً يحجّ عنه في نفس تلك السنة ـ كما سيأتي في الطائفة القادمة ـ لأنّه قد ورد السؤال فيها عن الشيخ الكبير الذي لم يحجّ قطّ حتى كبر فلا يستطيع عليه، وهذا كما ذكرنا ظاهر فيمن كان عليه أن يحجّ فلم يحجّ حتى كبر فأصبح لا يستطيع الحجّ بالمباشرة. فهذه الطائفة خاصة بمن استقرّ عليه الحجّ، ولا إطلاق فيها لأكثر من ذلك.

ودعوى الملازمة بين ذلك وبين من يستطيع مالياً ولكنه يعلم بأنّه لمرضه أو غيره لا يمكنه إلى آخر عمره المباشرة.

ممنوعة؛ إذ قد لا يجب على مثل هذا أصل الحجّ؛ لفقدان شرط الصحّة أو غيره، وهذا بخلاف من استقرّ عليه الحجّ فلا ملازمة في البين.

. . . . . .

وأمّا الطائفة الثانية: فهي الروايات الواردة فيمن منعه المانع حين الاستطاعة، من قبيل صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «وإن كان موسراً وحال بينه وبين الحجّ مرض (أو حصر) أو أمر يعذره الله فيه فإنّ عليه أن يحجّ عنه من ماله صرورة لا مال له»[١].

وصحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كان علي عليه السلام يقول: لو أنّ رجلاً أراد الحجّ فعرض له مرض أو خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهّز رجلاً من ماله ثمّ ليبعثه مكانه»[٢].

ورواية علي بن أبي حمزة قال: «سألته عن رجل مسلم حال بينه وبين الحجّ مرض أو أمر يعذره الله فيه، فقال: عليه أن يُحجّ (يحجّ عنه) من ماله صرورة لا مال له»[٣]. ولعلّ (مسلم) تصحيف (موسر).

وقد نوقش في الاستدلال بهذه الطائفة في هذا الفرع بايرادين:

الأوّل: بأنّها واردة في من استطاع مالياً ولكن لم يقدر على الحجّ لمرض أو حصر أو عذر يعذره الله فيه، فهو المكلّف بالاستنابة ـ وهذا فرع آخر سيأتي ـ وأمّا من كان قد استقرّ عليه الحجّ سابقاً وقد تركه عمداً وبلا عذر فهو غير مشمول لهذه الطائفة، فقد لا يشرع في حقّه الاستنابة حتى يموت من جهة عصيانه ومخالفته لأمر الله سبحانه وترك شريعته بلا عذر.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٦٣، الباب ٢٤ من وجوب الحجّ، الحديث ٢.

٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٦٤، الباب ٢٤ من وجوب الحجّ، الحديث ٥.

٣ ـ وسائل الشيعة ١١: ٦٥، الباب ٢٤ من وجوب الحجّ، الحديث ٧.

. . . . . .

إلّا أنّ هذا الكلام غير تام؛ وذلك:

أوّلاً ـ لإطلاق صحيح محمّد بن مسلم من هذه الطائفة، فإنّه من هذه الناحية أيضاً مطلق من حيث أنّ من أراد الحجّ كان وجوبه عليه في نفس تلك السنة أو قبل ذلك.

وقد يقال بأنّ هذه الصحيحة ليست ناظرة إلى الحجّ الواجب، بل موردها الحجّ التطوّعي، ومفادها استحباب احجاج الغير عند عدم تمكّن المكلّف من الحجّ بنفسه.

وفيه: أنّ هذا لا يناسب الأمر بالتجهيز وإرسال نائب مكانه، فإنّ هذا ظاهر في الوجوب، وهو لا يكون إلّا في الحجّ الواجب، على أنّ التعبير بعروض مرض أو سقم لا يستطيع معه الحجّ منصرف عرفاً إلى حصول المانع عن الحجّ الواجب لا المستحب الذي لا فورية فيه، فالاحتمال المذكور خلاف الظاهر جداً.

وثانياً ـ لا ينبغي الشكّ في أنّه إذا كان يجب إرسال النائب على من وجب عليه الحجّ في عام الاستطاعة كان ذلك واجباً على من استقرّ عليه الحجّ ولم يتمكن من المباشرة بالأولوية، فإنّه لا يحتمل فقهياً ولا عرفاً أن يكون من استقرّ عليه الحجّ أحسن حالاً منه، وأنّه لا تجب عليه النيابة، وإنّما يحتمل العكس.

وما ذكره من أنّه قد لا يشرع في حقّه الاستنابة حتى يموت كافراً من جهة عصيانه غير عرفي، بل لا يناسب الشارع الأقدس، كما أنّه لا يناسب وجوب

. . . . . .

إخراج ذلك من تركته والقضاء عنه بعد موته، على أنّ استقرار الحجّ أعم من فرض الترك العصياني للحجّ كما هو واضح.

الثاني: أنّ ما ورد في بعض هذه الروايات من لزوم تجهيز رجل أو تجهيز صرورة لا مال له ونحوها ممّا ذكر فيه قيود للنائب يعلم بعدم وجوبها يوجب حملها على الاستحباب، والتفكيك بين القيد والمقيّد في الوجوب بالغاء وجوب القيد والالتزام بوجوب أصل الاستنابة بعيد.

ويلاحظ عليه: أنّ هذه القيود لو احتمل فقهياً لزومها في الاستنابة التزمنا بها، ولو فرض التسالم الفقهي على عدم بعضها ـ من قبيل لزوم كون النائب رجلاً ـ جعلنا ذلك قرينة على أنّ ذكره من باب كونه الغالب والمتعارف.

بل قد يقال بعدم ظهور ذلك في القيدية أصلاً، أمّا بالنسبة إلى قيد الرجولة فواضح؛ إذ هو الغالب والميسور عادة في باب أداء فريضة الحجّ، وأمّا بالنسبة إلى قيد الصرورة الذي لا مال له فيمكن أن يكون ذكره من قبيل الأمر في مورد توهّم الخطر، أي دفع توهّم لزوم أن يكون النائب غير صرورة.

هذا كلّه مضافاً إلى أنّ حمل القيد على الاستحباب مع كون الأمر بالمقيّد وجوبياً لا محذور فيه في الخطابات المنفصلة، كما لا يخفى.

وهكذا يتّضح صحّة ما ذهب إليه السيّد الماتن ﷺ والمشهور من وجوب الاستنابة على من لا يتمكن من المباشرة وقد استقرّ عليه الحجّ.

بل لعلّ وجوب الاستنابة في هذا الفرض هو القدر المسلّم من موارد وجوب الاستنابة عن الحي في الحجّ، بحيث يمكن دعوى القطع أو الاطمئنان بثبوته فقهياً بملاحظة مجموع روايات الباب.

وأمّا إن كان موسراً من حيث المال ولم يتمكّن من المباشرة مع عدم استقراره عليه ففي وجوب الاستنابة وعدمه قولان: لا يخلو أوّلهما عن قوّة؛ لإطلاق الأخبار المشار إليها [١].

---

[١] **الجهة الثانية** ـ فيما إذا استطاع المكلّف استطاعة مالية ولكنه لم يتمكن من المباشرة لمرض أو عذر آخر لا يرجو زواله، فهل تجب عليه الاستنابة أم لا؟

اختلف فقهاؤنا في ذلك، فنسب إلى الشيخ الطوسي وأبي الصلاح وابن البرّاج والمحقّق والعلّامة في التحرير والمنتهى القول بالوجوب[١]، وذهب بعضهم إلى عدم الوجوب، كالشيخ المفيد والحلّي وابن سعيد والعلّامة في القواعد[٢]، ومن المعاصرين السيّد الإمام ﷺ في حاشيته على المتن[٣]، وذهب بعضهم إلى وجوب ذلك من باب الاحتياط.

وقوّى السيّد الماتن ﷺ القول بالوجوب، واستدلّ على ذلك باطلاق الأخبار المشار إليها.

ولكنّك عرفت أنّ الطائفة الثانية المتقدمة من أخبار الباب واردة في خصوص هذا الفرع، أي من كان موسراً ولكنه منعه مرض أو حصر أو عذر يعذره الله فيه عن مباشرة الحجّ، فليست دلالتها من هذه الناحية بالإطلاق بل بالصراحة، وإنّما الشك في شمولها لمن استقرّ عليه الحجّ سابقاً كما تقدّم، وإن كان الصحيح شمولها لذلك أيضاً بالإطلاق أو بالأولوية والفحوى.

---

١ ـ انظر: معتمد العروة الوثقى ٣: ١٠٤.

٢ ـ انظر: معتمد العروة الوثقى ٣: ١٠٤.

٣ ـ العروة الوثقى ٤: ٤٣٥، تعليقة الإمام الخميني.

. . . . . .

وهذا يعني أنّ الدليل والمقتضي لوجوب الاستنابة في هذا الفرع تام، وعلى القائل بعدم الوجوب أن يبرز مانعاً عن ذلك.

وقد ذكروا وجوهاً عديدة لتخريج القول بعدم الوجوب، نشير إلى بعضها:

منها: دعوى انصراف النصوص المشار إليها إلى من كان مستطيعاً قبل العذر، أي الحجّ مستقرّاً عليه.

وفيه: ما تقدّم من أنّ مثل صحيح الحلبي وارد في خصوص من يكون موسراً حين وجود المانع.

وهذا لا يمكن حمله على من استقرّ عليه الحجّ. كيف، وقد ذكر فيه حصول مانع يعذره الله فيه، وهذا معناه أنّ تركه لمباشرة الحجّ كان لعذر من مرض أو حصر أو نحو ذلك.

هذا، مضافاً إلى أنّه لا وجه لدعوى الانصراف في نفسه.

ومنها: لزوم حمل الروايات على الاستحباب بقرينة ما ورد في رواية سلمة أبو حفص، ورواية القدّاح من التعبير بقوله: «إن شئت فجهّز رجلاً...»[1].

وفيه: ما تقدّم من ضعف سند الروايتين ولو فرض صحّة سنديهما فلا دلالة فيهما على الاستحباب أصلاً لتكون صالحة للقرينيّة على الاستحباب ورفع اليد عن ظهور النصوص الآمرة في الوجوب. على أنّ مورد الروايتين من استقرّ عليه الحجّ، ولا إشكال في وجوب الاستنابة فيه على ما تقدم.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٦٤، الباب ٢٤ من وجوب الحجّ، الحديث ٣.

. . . . . .

ومنها: ـ وهو أهم الوجوه المستدلّ بها في المقام ـ أنّ هذه الطائفة من الروايات معارضة مع ما دلّ على اعتبار صحّة البدن وإمكان السير في الاستطاعة؛ لأنّه يدل على أنّه من دون ذلك لا استطاعة للمكلّف على الحجّ، فكيف تجب عليه الاستنابة، فإنّ فقدان صحّة البدن أو تخلية السرب كفقدان الاستطاعة المالية يوجب عدم فعلية الاستطاعة التي هي شرط في فعلية وجوب الحجّ، فيقع التعارض بينهما، ولابد حينئذٍ من التصرّف في أحدهما إمّا بحمل النصوص المشار إليها في المقام والتي لا يمكن حملها على من استقرّ عليه الحجّ على الاستحباب، أو بتقييد ما دلّ على اعتبار صحّة البدن وتخلية السرب في الاستطاعة على شرطية ذلك في خصوص الحجّ المباشري لا أصل وجوب الحجّ.

والتصرّف الأوّل أولى من الثاني؛ لأنّه بعيد وخلاف قرينة السياق، فإنّ الصحّة وتخلية السرب ذكرت في سياق الزاد والراحلة الذي هو شرط في الاستطاعة حتى بالاضافة إلى وجوب الاستنابة.

ولو فرض عدم أولوية الحمل والتصرّف الأوّل، وقع التعارض والتساقط، والمرجع هو الأصل العملي النافي للوجوب.

ويلاحظ على هذا الوجه:

أوّلاً ـ أنّ نصوص الباب ـ كما أشرنا ـ بعضها وارد في خصوص من لم يستقرّ عليه الحجّ ولكنه استطاع مالياً وصار موسراً ـ كما في صحيح الحلبي ورواية علي بن حمزة ـ أو لا يمكن تقييده بذلك؛ لأنّ القدر المتيقن منه من لم يستقرّ عليه الحجّ، فلا يمكن حملها على من استقر عليه الحجّ.

. . . . . .

وأمّا حملها على الاستحباب فلا وجه له بعد أن كان ظاهرها الوجوب، وكونها أخصّ أو كالأخصّ من أدلّة الاستطاعة، فإنّ العام أو المطلق يقيّد بالخاص ولا يجعل قرينة على حمل الأمر في الخاص على الاستحباب، بل هذه النصوص ناظرة إلى أدلّة الشرطية ومفصّلة بين اليسار والاستطاعة المالية الذي هو شرط شرعي، وبين صحّة البدن وتخلية السرب ونحو ذلك من الشروط العقلية، وأنّ زوالها مع وجود الاستطاعة المالية لا يوجب سقوط الحجّ مطلقاً، بل يتبدّل تكليفه إلى الاستنابة فيه، وأنّه فرق بين الاستطاعة المالية الذي هو شرط شرعي، وبين القدرة العقلية وأنّ فقدان الأخير لا يسقط أصل الوجوب إذا كان موسراً.

فهي حاكمة ومفسّرة بالنسبة إلى روايات الشرطية عرفاً، خصوصاً صحيح الحلبي الوارد صدرها في بيان الاستطاعة المالية ومن يجب عليه الحجّ.

وثانياً ـ لا تعارض بين روايات شرطية صحّة البدن وتخلية السرب ونصوص المقام أصلاً؛ لأنّ مفاد تلك الروايات تفسير وبيان ما يراد من الاستطاعة في الآية الشريفة لوجوب الحجّ المباشري على المكلّف نفسه، فيكون منطوقه لزوم تلك الشروط لوجوب الحجّ على المكلّف نفسه، ومفهومه أنّه عند انتفاء أحد تلك الشروط ينتفي وجوب الحجّ المباشري على المكلّف.

وأمّا وجوب الاستنابة إذا كان موسراً ولكن منعه مرض أو حصر فهذا حكم وتكليف آخر، كوجوب إخراج الحجّ من التركة بعد الموت لا ربط له بأدلّة الشرطية، ولا تنفيه تلك الأدلّة ولا تثبته، بحيث لولا هذه النصوص لم نكن ننفي ذلك بمفهوم أدلّة الشرطية، وإنّما ننفيه بالأصل العملي.

. . . . . .

لا يقال: مقتضى الإطلاق المقامي وسكوت الإمام عليه السلام عن ذكر وجوب الاستنابة عند فقدان بعض الشروط نفيه وإلّا كان ينبغي أن يذكره.

فإنّه يقال: لا إطلاق كذلك أيضاً؛ لأنّ الإمام عليه السلام بصدد بيان من يتحقق في حقّه الاستطاعة والوجوب، وليس ابتداءً في مقام بيان من لا يجب عليه الحجّ.

على أنّنا ذكرنا فيما سبق أنّ النظر في هذه الروايات إلى بيان شرطية الاستطاعة المالية شرعاً وأنّ المراد بالاستطاعة في الآية الشريفة ذلك، وأمّا ذكر الصحّة وتخلية السرب فمن باب الشروط العامّة للتكاليف، والتي فقدانها يوجب المعذورية عقلاً عن التكليف بمقداره وهو الحجّ المباشري، فلو فرض دلالة إطلاقيّة مقامية على انتفاء أصل وجوب الحجّ حتى بالاستنابة فهي بمقدار الشرط الشرعي التي تتصدّى تلك الروايات لبيانه وهو الاستطاعة المالية المجعولة في الآية الشريفة لا أكثر، خصوصاً وأنّ من لا يملك الزاد والراحلة لا يمكنه الاستنابة أيضاً؛ لأنّها لا تكون مجانية عادة، وهذا المقدار من الدلالة الإطلاقية المقاميّة لا تنافيه النصوص المشار إليها؛ لأنّها إنّما تدل على وجوب الاستنابة في حقّ الموسر بالخصوص، أي المستطيع مالياً والعاجز عن المباشرة لمرض أو حصر.

وهكذا يظهر أنّه لا تنافي أصلاً بين هذه الروايات وروايات الشرطية، وأنّ رفع اليد عن العمل بهذه الروايات خصوصاً مثل صحيح الحلبي لا وجه له.

وهي وإن كانت مطلقة من حيث رجاء الزوال وعدمه، لكن المنساق من بعضها ذلك. مضافاً إلى ظهور الإجماع على عدم الوجوب مع رجاء الزوال [١].

---

[١] **الجهة الثالثة** ـ في اختصاص وجوب الاستنابة باليأس عن زوال العذر وعدمه. ذكر السيّد الماتن ﷺ اختصاص ذلك بمن لا يرجو زوال عذره، واستدلّ على ذلك بأنّه المنساق من بعض الروايات، وإن كان بعضها الآخر مطلقاً. مضافاً إلى الإجماع على عدم الوجوب مع رجاء الزوال.

ولا يخفى ما في كلا الاستدلالين، فإنّ تحصيل إجماع غير مدركي في مثل هذه المسألة المختلف فيها مشكل، وإن نقله في المعتبر والمدارك. كما أنّ اختصاص أو انصراف بعض الروايات بمن لا يرجى زوال عذره لا يوجب تقييد إطلاق الروايات الأُخرى لو فرض الإطلاق فيها ـ لعدم التنافي بينهما ـ.

والصحيح أن يقال: إنّ الطائفة الأُولى من الروايات المتقدمة الواردة في الشيخ الكبير الذي استقرّ عليه الحجّ لا إشكال في عدم الإطلاق فيها لمن يرجى زوال عذره، أي أنّها تدلّ على وجوب الاستنابة على من استقرّ عليه الحجّ ولا يتمكن من المباشرة إلى آخر عمره، فلا يستفاد منها وجوب الاستنابة لمن استقرّ عليه الحجّ ويرجى زوال عذره.

وأمّا الطائفة الثانية فقد يقال بالإطلاق فيها، فصحيح محمّد بن مسلم الذي ورد فيه: «لو أنّ رجلاً أراد الحجّ فعرض له مرض أو خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهز رجلاً من ماله ثمّ ليبعثه مكانه»[١] عام يشمل من يرجى زوال

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٦٤، الباب ٢٤ من وجوب الحجّ، الحديث ٥.

. . . . . .

عذره ـ بناءً على أنّ النظر فيه إلى حجّة الإسلام ـ.

وكذلك صحيح الحلبي ورواية علي بن أبي حمزة حيث ورد فيها: «وإن كان موسراً وحال بينه وبين الحجّ مرض أو حصر أو أمر يعذره الله فيه فإنّ عليه أن يحجّ عنه من ماله صرورة لا مال له»[١]، فإنّه لم يفرض فيه لزوم استمرار الحيلولة والعذر إلى آخر عمره، أو عدم رجاء زوال عذره، فيكون مقتضى إطلاق هذه الطائفة وجوب الاستنابة حتى مع عدم اليأس ورجاء زوال المرض أو العذر، بل حتى مع القطع بزواله في سنة قادمة ما لم يقم اجماع أو تسالم فقهي على عدم وجوب الاستنابة فيه ـ كما لا يبعد ذلك في حقّ من يعلم بزوال عذره وتمكّنه من الحجّ في السنة القادمة ـ.

ولهذا اختار المحدّث البحراني وجوب الاستنابة حتى مع رجاء زوال العذر تمسكاً بالإطلاق المذكور[٢].

ويمكن أن يجاب على هذا الاستدلال بأحد وجوه:

١ ـ ما ذكره بعض الأعلام من أنّ هذه الروايات لم يرد في شيء منها ذكر اليأس أو رجاء زوال العذر، بل المذكور فيها عدم التمكن من المباشرة والخروج للحجّ لمرض أو حصر أو عذر يعذره الله فيه، فيكون ظاهراً في من لا يتمكن على الحجّ ويكون معذوراً في تركه واقعاً، وحيث إنّ الواجب في الحجّ مرة واحدة في العمر، فيكون ظاهراً فيمن لا يتمكن من المباشرة إلى آخر عمره.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٦٣، ٦٥، الباب ٢٤ من وجوب الحجّ، الحديث ٢ و ٧.

٢ ـ الحدائق ١٤: ١٢٩.

. . . . . .

وفيه: إنّ مجرّد عدم ذكر اليأس أو رجاء الزوال في الروايات لا يوجب منع إطلاقها لمن كان عذره في نفس سنة الاستطاعة، فإنّ إطلاق قوله عليه السلام: «لو أنّ رجلاً أراد الحجّ فعرض له مرض أو خالطه أو سقم فلم يستطع الخروج»[١] لا إشكال في صدقه على من صار كذلك في نفس سنة الاستطاعة التي كان يريد أو يجب عليه الخروج فيها للحج.

وكذلك قوله عليه السلام في صحيح الحلبي ورواية علي بن أبي حمزة: «من كان موسراً وحال بينه وبين الحجّ مرض أو حصر أو أمر يعذره الله فيه»[٢]، فإنّ الحيلولة صادقة على من يكون كذلك في سنة الاستطاعة التي يجب عليه فيها الحجّ.

٢ـ النقض على هذا الإطلاق بلزوم القول بوجوب الاستنابة حتى لمن يعلم أنّه يتمكن من مباشرة الحجّ في السنة القادمة مع بقاء استطاعته وهو ممّا لا يمكن الالتزام به فقهياً، فيجعل ذلك قرينة على إرادة من لا يتمكن من المباشرة أصلاً، أو يكون مأيوساً من زوال عذره.

وفيه: لو فرض قيام إجماع أو تسالم فقهي على ذلك فهو يوجب تقييد الرواية أو انصرافه عنه بمقداره لا أكثر.

٣ـ التمسك بإطلاق الخروج أو الحيلولة، وأنّ المراد من عدم استطاعة الخروج للحجّ مطلق الخروج حتى في السنين القادمة، وكذلك الحيلولة،

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٦٤، الباب ٢٤ من وجوب الحجّ، الحديث ٥.

٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٦٣، الباب ٢٤ من وجوب الحجّ، الحديث ٢ و ٧.

. . . . . .

فيكون مساوقاً مع العجز المستمرّ عن الحجّ.

وفيه: وضوح ضعف هذا البيان؛ فإنّ الخروج في صحيح محمّد بن مسلم يراد به الخروج للحجّ الذي أراده المذكور في صدر الجملة، وهو مطلق يشمل إرادة حجّ سنة الاستطاعة كما هو واضح.

وأمّا الحيلولة في صحيح الحلبي ورواية علي بن أبي حمزة فأيضاً كذلك؛ لأنّ الإطلاق في مثل هذا التركيب يكون بنحو صرف الوجود وصدق فعل الماضي، فعندما يقال: (كان موسراً فحال بينه وبين الحجّ مانع) يكفي في إطلاقه وصدقه أن يقع له مانع في سنة اليسار الذي كان يجب عليه الحجّ لولا المانع، فإرادة الحيلولة المستمرة تقييد لإطلاقه وليس إطلاقاً فيه كما هو واضح.

٤ ـ ما ذكره جملة من الأعلام من أنّ ارتكازية أنّ الحجّ واجب على المستطيع مرّة واحدة في العمر وأنّ الاستنابة إنّما تكون من باب البدلية، والبدل إنّما يكون في مورد لا يتمكن المكلّف من المبدل، وهذا يوجب ظهور الروايات المذكورة فيمن لا يتمكن على ما هو الواجب عليه وهو الحجّ في العمر مرّة واحدة، أي يكون عذره مستمراً واقعاً، فهو الذي يجب عليه الاستنابة، غاية الأمر قد يكون اليأس طريقاً وحجّة معتبرة على ذلك ـ كما إذا علم بذلك أو قامت بيّنة شرعية على الاستمرار ـ إلّا أنّه حينئذٍ يكون ذلك من باب الحكم الظاهري لا الواقعي.

والحاصل: بحسب مناسبات الحكم والموضوع في هذه الروايات، وبقرينة الارتكاز المذكور لا يكون اليأس أو عدم رجاء زوال العذر دخيلاً في

. . . . . .

موضوع الحكم الشرعي بوجوب الاستنابة، وإنّما المأخوذ فيه العذر عمّا هو الواجب الواقعي، وهو الحجّ في العمر مرّة واحدة، سواء قلنا بأنّ الذي يصبح فعلياً بالاستطاعة جامع الحجّ والفورية حكم آخر، أو قلنا بأنّ الواجب هو الحجّ في سنة الاستطاعة، فإنّه على كل حال يعلم فقهياً أنّ الواجب على المستطيع الموسر هو الحجّ مرّة واحدة، وأنّ من يتمكّن منه في السنة القادمة ويعلم بذلك يجب عليه ذلك بالمباشرة، ولا تجب عليه الاستنابة.

وقد يناقش في هذا الوجه بأنّ الواجب على المستطيع المتمكن من المباشرة الحجّ في سنة الاستطاعة ـ ولو من أجل الفورية ـ فيكون المبدل هو الحجّ في سنة الاستطاعة، وهو متعذّر، فيقوم البدل مقامه، والاستنابة والبدلية لا تقتضي أكثر من تعذّر ما كان واجباً لولا العذر وهو الحجّ في سنة الاستطاعة، فلا وجه لرفع اليد عن إطلاق الروايات بنكتة البدلية، فلعلّ هناك مصلحةً وملاكاً في الاستنابة في نفس سنة الوجوب يتدارك به ملاك المباشرة إذا تمكن منها بعد ذلك.

وفيه: أنّ هذا غير عرفي؛ فإنّ العرف بعد أن يعرف أنّ الحجّ واجب مرّة واحدة في العمر وأنّ من لا يتمكن منه في سنة الاستطاعة ولكنه يتمكن منه في سنة قادمة تجب عليه مباشرة الحجّ بنفسه، وتسقط في حقه فورية الحجّ في سنة الاستطاعة، لا يفهم الإطلاق من هذه الروايات لمن يتمكن من المباشرة، بل يفهم أنّ المراد من حيلولة مانع وعذر عن الحجّ الحيلولة عن أصله لا فوريته، ولا أقل من الإجمال المانع عن انعقاد مثل هذا الإطلاق في هذه الروايات.

. . . . . .

إلّا أنّ هذا الوجه لا يقتضي أكثر من عدم موضوعية اليأس عن زوال العذر في وجوب الاستنابة، وأنّ من يتمكن من الحجّ في سنة قادمة مع بقاء استطاعته تجب عليه المباشرة، ولا تجب عليه الاستنابة، وأنّ الميزان بالعجز عن واقع الواجب.

ولكن لا يقتضي عدم الإطلاق في الروايات لمن صار موسراً ولم يتمكّن من المباشرة لعذر في سنة الاستطاعة مع تمكّنه منه بعد ذلك لزوال عذره ولكن من دون بقاء استطاعته المالية، فإنّ إطلاق الأمر بالاستنابة يشمله؛ إذ يصدق عليه أنّه موسر قد منعه مانع عن الحجّ من مرض أو عذر، فإذا علم المكلّف بزوال عذره في المستقبل ولكن بدون استطاعة مالية حينه أيضاً تجب عليه الاستنابة، ويكون مشمولاً للروايات.

ولا وجه لرفع اليد عن إطلاقها لذلك؛ فإنّه من قبيل من صار مستطيعاً ولكن يعلم بأنّه في المستقبل تزول استطاعته المالية ولن تبقى، فإنّه يجب عليه الحجّ ولا يجوز له تركه جزماً، فكذلك في المقام الشارع يجعل على مثل هذا المكلّف وجوب الاستنابة واقعاً لكي لا تذهب استطاعته المالية سدىً ومن دون حجّ عنه ولو بالنيابة.

وهذا يعني أنّ موضوع وجوب الاستنابة بحسب الحقيقة من كان موسراً ويمنعه مانع وعذر عن الحجّ في زمان يساره، سواء استمرّ عذره إلى آخر عمره أو ارتفع ولكن ارتفع يساره واستطاعته المالية أيضاً بذلك.

وهذا ما له أثر في المقام على ما سيأتي توضيحه.

. . . . . .

٥ ـ أنّ مهم الدليل على وجوب الاستنابة لغير من استقرّ عليه الحجّ إنّما هو صحيح الحلبي، وهو بنقل التهذيب قد ورد فقرة الاستدلال فيه بنحو التفريع على من ترك الحجّ رأساً، حيث قال: عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا قدر الرجل على ما يحجّ به ثمّ دفع ذلك وليس له شغل يعذره الله فيه فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام، فإن كان موسراً وحال بينه وبين الحجّ مرض أو حصر أو أمر يعذره الله فيه فإنّ عليه أن يحجّ عنه من ماله صرورة لا مال له، وقال: يقضى عن الرجل حجّة الإسلام من جميع ماله»[1].

ومن الواضح أنّ نظر الحديث صدراً وذيلاً إلى من يترك أصل الحجّ، فيكون ظاهر الفقرة الوسط أيضاً من لا يتمكن من أصل الحجّ لعذر يعذره الله فيه، في قبال من تركه من دون عذر يعذره الله فيه الذي ذكره في الصدر، فلا إطلاق في هذه الصحيحة لمن يتمكّن من الحجّ واقعاً من جهة زوال عذره.

بل لعلّ مقتضى الشرطية والتفريع فيه أنّ موضوع الاستنابة من لا يتمكن من أصل الحجّ، ومفهومه أنّه إذا كان موسراً ولكن لم يمنعه مانع من أصل الحجّ وإن منعه سنة أو أكثر يجب عليه الاتيان به بنفسه، وأنّه إذا تركه ـ وهو كذلك ـ كان داخلاً في الصدر، أي تاركاً لشريعة الإسلام وليس مكلّفاً بالاستنابة، فيكون هذا الصحيح مقيداً لإطلاق صحيح محمّد بن مسلم ورواية علي بن أبي حمزة لو فرض الإطلاق فيهما.

---

١ ـ التهذيب ٥: ٤٠٣ ـ ٤٠٤، الحديث ٥١.

. . . . . .

وهذا الوجه أيضاً كالوجه السابق لا يقتضي أكثر من نفي موضوعية اليأس عن زوال العذر وعدم وجوب الاستنابة على من يزول عذره ولا يستمرّ مع استطاعته المالية بعد زوال عذره.

وأمّا الذي لا يبقى مستطيعاً بعد زوال عذره فهو مشمول لإطلاق الروايات، وتجب عليه الاستنابة، ويستقرّ عليه الحجّ إذا تركها ولو متسكعاً ـ مطلقاً أو إذا لم يكن معذوراً في تركها على الخلاف المتقدّم سابقاً ـ فالذي لا تجب الاستنابة عليه واقعاً خصوص من يزول عذره ويكون مستطيعاً بعد زوال عذره. ولا إشكال في عدم وجوب الاستنابة إذا أحرز ذلك.

وإنّما البحث عن حكم موارد عدم إحراز ذلك، واحتمال استمرار العذر أو زوال الاستطاعة بزواله، فقد يجعل اليأس عن البرء وزوال العذر طريقاً وحجّة عقلائية ممضاة شرعاً ـ كما قيل ـ فيكون اليأس أمارة على تحقق موضوع وجوب الاستنابة الواقعي فتجب من باب الحكم الظاهري لا الواقعي ـ وهذا يختلف عمّا اختاره السيّد الماتن ﷺ، فإنّ ظاهره أنّه حكم واقعي كما سيأتي ـ وفي غير مورد اليأس، أي مع احتمال زوال العذر يشك في وجوب الاستنابة فيرجع إلى الأصل العملي.

وقد يقال: بلزوم الأخذ باطلاق الروايات حتى في موارد احتمال زوال العذر وإثبات الوجوب فيها ظاهراً؛ تمسكاً بإطلاق الروايات، وإن كان لو انكشف زواله مع وجود الاستطاعة المالية تجب المباشرة وينكشف الخلاف.

. . . . . .

والجواب: أنّ هذا خلاف ظاهر الروايات في أنّ وجوب الاستنابة حكم واقعي لا ظاهري، كما أنّ الجمع بين الحكم الواقعي والظاهري في دليل واحد غير عرفي.

وقد يقال: بالتمسك بإطلاق روايات وجوب الاستنابة في ذلك بعنوان أنّه حكم واقعي لا ظاهري، وإنّما نرفع اليد عن إطلاقها لمورد العلم بزوال العذر وبقاء الاستطاعة لا أكثر.

والجواب: إذا أُريد التمسّك بذلك لاثبات واجب زائد واقعي على المكلّف بحيث لو زال عذره مع بقاء استطاعته وجب عليه المباشرة أيضاً.

فهذا مضافاً إلى القطع بعدمه فقهياً، خلاف ما تقدّم من ظهور الروايات في جعل البدل عن الحجّ المباشري خصوصاً مثل صحيح الحلبي الذي هو العمدة في المقام، فإنّه كالصريح بملاحظة صدره وذيله في ذلك.

وإن أُريد التمسّك به بعنوان البدلية فلا يجب عليه الحجّ بالمباشرة إذا انكشف الخلاف وزال عذره وكان مستطيعاً، فهذا خلاف ما ذكرناه في الوجهين المتقدمين الرابع والخامس من أنّ أدلّة البدلية وخصوص صحيح الحلبي يقتضيان العذر والعجز عن المبدل الذي هو الحجّ في العمر مرّة واحدة، لا العجز عنه في سنة واحدة.

فالروايات المذكورة مفادها وجوب الاستنابة واقعاً على من يستمر عذره أو ترتفع استطاعته وإن زال عذره لا أكثر.

وبعد هذا يقع البحث فيما يقتضيه الأصل العملي في موارد احتمال زوال العذر.

. . . . . .

وقد ذكر بعض أساتذتنا العظام ﷺ أنّ الأصل هو البراءة عن وجوب الاستنابة؛ لاحتمال زوال عذره فيما بعد فتجب عليه المباشرة.

وقد يتمسّك في قبال ذلك باستصحاب بقاء العذر واستمراره حتى مع يساره في المستقبل ـ بناءً على جريان الاستصحاب الاستقبالي ـ وبذلك يثبت وجوب الاستنابة عليه ولو ظاهراً.

وقد أُشكل عليه في كلمات بعض أساتذتنا العظام ﷺ بأنّه مثبت؛ لأنّه لا يثبت عنوان الحيلولة الوارد في صحيح الحلبي.

ويلاحظ عليه:

أوّلاً ـ بأنّ الحيلولة غير واردة في صحيح محمّد بن مسلم، وإنّما الوارد فيه عروض المرض أو خالطه السقم، وظاهره أنّ موضوع الاستنابة أن يكون مريضاً أو سقيماً ويكون عذره باقياً، والتعبير بالعروض والمخالطة حيثيات أدبية لا دخل لها في ما هو موضوع الحكم عرفاً.

إلّا أنّه لا يرى دلالة صحيح محمّد بن مسلم على وجوب الاستنابة أصلاً.

وثانياً ـ عنوان الحيلولة في صحيح الحلبي أيضاً لا يفهم منه العرف إلّا مجرّد التعبير الأدبي غير الدخيل فيما هو موضوع الحكم الشرعي، وإنّما الموضوع واقع العجز وعدم القدرة، أو وجود العذر الشرعي لا أكثر، فإذا كان يحتمل استمرار العذر وبقائه جرى استصحاب بقائه وتنجّز وجوب الاستنابة

. . . . . .

بذلك على المكلّف، بحيث إذا لم يستنب ثمّ زالت استطاعته الماليّة بعد ذلك يستقرّ عليه وجوب الحجّ.

وبهذا يثبت وجوب الاستنابة حتى في موارد احتمال زوال العذر ظاهراً بمقتضى الاستصحاب.

ولكن الصحيح أنّ المستظهر من الروايات أنّ المأخوذ في موضوع وجوب الاستنابة العجز والعذر الفعلي عن جامع الحجّ الأعم من الفعلي والمستقبلي، أي العجز المضاف فعلاً إلى جامع الحجّ في العمر مرّة واحدة حتى في المستقبل، بحيث لو انكشف بعد ذلك عدم استمرار العجز انكشف عدم العجز والعذر من أوّل الأمر على هذا الجامع بنحو صرف الوجود.

وهذا المعنى من العجز والعذر لا يثبت باستصحاب بقاء العجز والمرض الاستقبالي إلّا بنحو الأصل المثبت فإنّه من نفي الجامع وصرف الوجود بنفي أفراده، فإنّ اللازم العقلي لعدم القدرة على الحجّ في كل سنة صدق العجز على جامع الحجّ في العمر مرّة واحدة من الآن، كما أنّ اللازم العقلي لارتفاع المرض والعذر في المستقبل انكشاف عدم العجز على الجامع من الآن.

فالاستصحاب المذكور مثبت ـ كما أفاده السيّد الأُستاذ ﷺ ـ ولكن بهذا البيان، لا من باب أخذ عنوان الحيلولة في موضوع الحكم.

نعم، لو كان الموضوع من كان مريضاً أو سقيماً أو محصوراً إلى آخر عمره ثبت ذلك باستصحاب بقاء المرض أو الحصر بنحو الاستصحاب الاستقبالي، إلّا أنّ الأمر ليس كذلك، وإنّما المستفاد من الروايات أنّ الموضوع العذر أو العجز عن الواجب الذي هو جامع الحجّ في العمر مرّة واحدة.

. . . . . .

هذا، ولكن الصحيح أنّه يتشكل عادة للمكلّف علم إجمالي بوجوب الاستنابة عليه الآن، أو وجوب الحجّ المباشري عليه في المستقبل؛ لأنّه إمّا أن يزول عذره وعجزه عن المباشرة أو يستمر، فإذا استمرّ كان مكلّفاً بالاستنابة، كما أنّه إذا لم يستمرّ عجزه ولكن زالت استطاعته المالية، فأيضاً كان مكلّفاً بالاستنابة واقعاً، بل ووجوب الحجّ عليه ولو متسكعاً إذا لم يستنب، وإذا لم يستمرّ عجزه وبقيت استطاعته لم يكن مكلّفاً بالاستنابة، ولكنه مكلّف بالحج المباشري حينه، فهو يعلم على كل تقدير بوجوب الحجّ عليه إمّا استنابة الآن أو مباشرة في المستقبل، وهذا علم إجمالي تدريجي منجّز.

نعم، لو قلنا بأنّه مع زوال الاستطاعة في المستقبل لا تجب الاستنابة عليه إذا لم يكن عذره مستمراً واختصاص وجوب الاستنابة بمن يستمرّ عذره فقط لم يتشكل له هذا العلم الإجمالي إلّا إذا كان يعلم ببقاء استطاعته المالية بعد زوال عذره.

ولكنّك عرفت أنّه لا وجه لرفع اليد عن ظهور الروايات في وجوب الاستنابة واقعاً لهذه الحالة، وبناءً على ذلك يتنجّز على المكلّف وجوب الاستنابة، إذا لم يكن عالماً باستمرار عذره أو تقوم حجّة معتبرة على ذلك من باب هذا العلم الإجمالي.

والظاهر أنّ السيّد الأُستاذ ﷺ الذي حكم بالبراءة في ذلك لا يرى الإطلاق المذكور، فتكون بناءً عليه ثمرة بين هذا القول وقول الماتن ﷺ.

وهناك ثمرة أُخرى بين القولين على كل حال، يأتي الحديث عنها في جهة قادمة إن شاء الله تعالى.

والظاهر فورية الوجوب كما في صورة المباشرة [١].

---

[١] **الجهة الرابعة ـ** في أنّ وجوب الاستنابة في المورد الذي يثبت يكون فورياً كوجوب الحجّ مباشرة.

وهذا قد يناقش فيه بأنّ الأمر بالاستنابة لا دلالة فيه على الفورية ما لم تقم قرينة عليها ـ كما هو محقق في محله من علم الأُصول ـ وما دلّ على فورية الحجّ المباشري خاص به، ولا يصحّ قياس وجوب الحجّ بالاستنابة عليه، فإنّه تكليف آخر لا دليل على فوريّته. ولعلّه لهذا حكم بعض الأعلام بالاحتياط في المقام.

إلّا أنّ الصحيح إمكان استفادة الفورية من روايات الأمر بالاستنابة؛ لأنّ ظاهرها بدلية الاستنابة عن الحجّ المباشري، وأنّ أصل وجوب الحجّ ولو بالاستنابة لا يسقط بعدم التمكن من المباشرة، وحيث إنّ ظاهر روايات عدم جواز التسويف النظر إلى ما يكون الواجب من فريضة الحجّ على المكلّف، فيكون المستفاد عرفاً من الجمع بين هذين الدليلين أنّ البدل أيضاً كالمبدل يكون وجوبه فورياً، فلا يجوز فيه التسويف.

وإن شئت قلت: إنّ المستفاد من الأوامر الاضطرارية والبدلية هنا سقوط قيد المباشرة في حال عدم التمكن منه دون سائر الخصوصيات الواجبة في الحجّ ومنها الفورية، نظير لزوم كونه بنحو التمتع أو الإفراد حسب الوظيفة الثابتة على المكلّف، فالاستظهار المذكور صحيح.

ومع بقاء العذر إلى أن مات يجزئه حجّ النائب، فلا يجب القضاء عنه وإن كان مستقراً عليه [١].

---

[١] **الجهة الخامسة** ـ لا شك في إجزاء الاستنابة إذا بقي العذر إلى أن مات، وعدم وجوب القضاء عنه من ماله وإن كان مستقراً عليه؛ لأنّ هذا هو مقتضى الأمر بالاستنابة، فإنّ ظاهره البدلية، وأنّ ذلك تمام وظيفته في مقام تفريغ ذمته عمّا استقر عليه من الحجّ، أو حصلت له من الاستطاعة، فلا موضوع للقضاء بعد موته من تركته.

بل ولا إطلاق أيضاً في أدلّة وجوب القضاء في نفسها لمن استناب في حياته وأدّى وظيفته ودين الحجّ الذي كان عليه، فلا مقتضي لوجوب القضاء والاخراج من ماله.

وإن اتّفق ارتفاع العذر بعد ذلك، فالمشهور أنّه يجب عليه مباشرة وإن كان بعد اتيان النائب، بل ربّما يدّعى عدم الخلاف فيه، لكن الأقوى عدم الوجوب؛ لأنّ ظاهر الأخبار أنّ حجّ النائب هو الذي كان واجباً على المنوب عنه، فإذا أتى به فقد حصل ما كان واجباً عليه، ولا دليل على وجوبه مرّة اُخرى.

بل لو قلنا باستحباب الاستنابة فالظاهر كفاية فعل النائب بعد كون الظاهر الاستنابة فيما كان عليه، ومعه لا وجه لدعوى أنّ المستحب لا يجزي عن الواجب؛ إذ ذلك فيما إذا لم يكن المستحب نفس ما كان واجباً، والمفروض في المقام أنّه هو.

بل يمكن أن يقال: إذا ارتفع العذر في أثناء عمل النائب بأن كان الارتفاع بعد إحرام النائب أنّه يجب عليه الاتمام ويكفي عن المنوب عنه، بل يحتمل ذلك وإن كان في أثناء الطريق قبل الدخول في الإحرام.

ودعوى: أنّ جواز النيابة مادامي كما ترى بعد كون الاستنابة بأمر الشارع وكون الإجارة لازمة لا دليل على انفساخها، خصوصاً إذا لم يمكن ابلاغ النائب الموجر ذلك [١].

---

[١] **الجهة السادسة** ـ في إجزاء الاستنابة عن حجّه المباشري إذا ارتفع العذر بعده وبقيت الاستطاعة الماليّة.

وقد وقع الخلاف فيه بينهم، وذكر السيّد الماتن ﷺ أنّ المشهور هو عدم الإجزاء، بل قيل بعدم الخلاف فيه ـ كما في التذكرة[١] ـ وبعضهم فصّل بين

---

١ ـ التذكرة ٧: ٦٧.

. . . . . .

من استقر عليه الحجّ فلا يجزي وتكون النيابة باطلة، ومن لم يستقر فيجزي، أو يكون صحيحاً ومأموراً به وإن كان تجب عليه الإعادة بالمباشرة أيضاً.

ولكن السيّد الماتن ﷺ قوّى القول بالإجزاء، بل حكم بالإجزاء حتى إذا قيل باستحباب الاستنابة؛ لأنّ ظاهر الروايات أنّ الحجّ بالاستنابة نفس الحجّ المباشري للمكلف، فيكون دليل مشروعيته دالّاً على الإجزاء، بل أمكن أن يقال بالإجزاء حتى إذا ارتفع العذر في أثناء عمل النائب بعد الدخول في الإحرام، بل ويحتمل ذلك قبله أيضاً إذا كان في الطريق.

وفي كلامه مواقع للنظر:

أوّلاً ـ لا يتمّ ما ذكره بناءً على المبنى الذي استظهرناه من أنّ موضوع وجوب الاستنابة من يكون عذره مستمراً واقعاً بحيث لو ارتفع بعد ذلك ينكشف عدم وجوب الاستنابة عليه من أوّل الأمر، غايته كان يعتقد ذلك أو قامت حجّة لديه على الاستمرار، فكان حكمه الظاهري الاستنابة.

ومن الواضح أنّ الوجوب الظاهري فضلاً عن الاعتقادي التخيلي لا يكون مجزياً، فلا أمر ولا مشروعية للاستنابة حينئذٍ، فإذا كان الحجّ مستقراً عليه سابقاً أو كانت الاستطاعة المالية باقية وجب عليه الحجّ مباشرة.

نعم، بناءً على أنّ اليأس عن زوال العذر بنفسه موضوع لوجوب الاستنابة وليس طريقاً إلى عدم زوال العذر لا يبعد صحّة ما ذكره، لا بما ذكره من أنّ النيابة والاستنابة تقتضي الإجزاء، بل من جهة استظهار البدلية، وأنّ الحجّ بالاستنابة الذي وجب عليه في هذا الحال بدل عن فريضته، والحجّ الواجب عليه بالاستقرار السابق أو بالاستطاعة المالية، فيكون نظير الأوامر الاضطرارية

. . . . . .

ظاهراً في الإجزاء عن الوظيفة الواقعية، وأنّ شرطية المباشرة تسقط في فريضته في حال اليأس عن زوال العذر، فيكون مجزياً.

ودعوى: أنّ هذا تكليف آخر لا يمنع إطلاق دليل وجوب الحجّ المباشري على المتمكن منه المستطيع مالياً أو المستقرّ عليه الحجّ سابقاً.

مدفوعة: بأنّ هذا خلف ظهور الروايات المذكورة في البدلية والأوامر الاضطرارية وإلغاء شرط المباشرة، وكفاية النيابة في أداء الواجب وفريضته، ووضوح عدم وجوب حجتين على المكلّف. نعم، قد يفرّق بين من استقرّ عليه الحجّ ومن لم يستقرّ من جهة دعوى أنّ روايات من استقرّ عليه الحجّ لا تشمل من لا يكون معذوراً عن المباشرة إلى آخر عمره ـ كما تقدم ـ بخلاف الطائفة الثانية من الروايات الواردة فيمن لم يستقر عليه الحجّ.

كما أنّ دعوى أنّ البدلية مادامية نظير بدل الحيلولة فتسقط مع حصول التمكن في غاية الضعف، فإنّه لا معنى للبدلية المادامية في الواجبات التي تكون بنحو صرف الوجود لتحقق الامتثال بذلك وسقوط الأمر، فلا موضوع لرجوع الأمر بالمبدل، وهذا بخلاف الأموال كما هو واضح.

فيكون هذا الفرق ثمرة أُخرى بين المبنيين غير ما تقدم سابقاً.

وثانياً ـ ما ذكره ﷺ على القول باستحباب الاستنابة وعدم وجوبها لا يمكن المساعدة عليه على كلا المبنيين.

أمّا على المبنى المختار فواضح، وأمّا على مبناه فلأنّ الأمر بالاستنابة إذا كان استحباباً فلا يكون ظاهراً في البدلية والغاء شرط المباشرة بالتعذر لكي يستظهر منه الإجزاء، ومجرّد كون النيابة معناها أنّ فعل النائب يكون

. . . . . .

عن المنوب عنه لا يقتضي أكثر من مشروعية النيابة عنه مع حجه الواجب عليه بالمباشرة.

وإن شئت قلت: في صورة وجوب الاستنابة يمكن أن يستظهر من دليله سقوط شرط المباشرة في أداء الواجب في حال اليأس؛ لما تقدّم من ارتكازية عدم وجوب حجّتين على المكلّف.

إلّا أنّ هذا لا يمكن استظهاره من دليل استحباب الاستنابة كما إذا ورد دليل ابتداءً يدلّ على استحباب الاستنابة حتى على المستطيع الواجب عليه الحجّ مباشرة، فإنّه لا يوجب تقييد إطلاق وجوب الحجّ المباشري عليه جزماً.

ومنه يظهر أنّ ما ذكره من أنّه لا دليل على وجوب الحجّ عليه ثانياً غير صحيح، فإنّ إطلاق أدلّة وجوب الحجّ المباشري على المستطيع المتمكن منه أو من استقرّ عليه الحجّ تام، وإنّما اللازم لمدّعي الاجزاء إثبات ما يكون مقيداً له، ولا يكون دليل استحباب الاستنابة مقيّداً لذلك وإن كان بعنوان النيابة، وهذا واضح.

وثالثاً ـ ما ذكره ﷺ من الإجزاء حتى بالنسبة لمن يرتفع عذره في أثناء الحجّ بعد الإحرام أو حتى قبله، افراط منه في الإجزاء، ولا يمكن المساعدة عليه بوجه أصلاً؛ لأنّ الفرض المذكور لا يكون مشمولاً لشيء من الروايات المذكورة قطعاً، فإنّ الوارد فيها جميعاً عدم تمكّن المكلّف من أداء الحجّ بنفسه أو حيلولة المانع عنه، وهذا ظاهره بقاء المانع في زمان أداء الحجّ النيابي، فإذا فرض ارتفاع عذره بحيث كان يتمكن من مباشرة الحجّ بنفسه في تلك السنة بل مطلقاً ولو في سنة قادمة فلا تشمله الروايات المذكورة.

. . . . . .

ومعه لا وجه لتوهم الإجزاء حتى على مبنى السيّد الماتن ﷺ، فضلاً عن المبنى المختار؛ إذ لا أمر بالاستنابة أصلاً، بل بذلك ينكشف بطلان الاستنابة عن حجّة الإسلام وعدم مشروعيتها وبتبعه بطلان الإجارة أيضاً؛ لعدم مقدورية العمل، غاية الأمر قد يجب على النائب اتمام إحرامه بعمرة مفردة لو قيل بعدم بطلانه ويكون المستأجر ضامناً لأُجرة مثل ما جاء به الأجير من العمل أو لتمام ما وجب عليه من العمل بقاعدة التسبيب أو الغرر.

ويمكن أن يقال بعدم انفساخ الإجارة؛ لمشروعية النيابة عن الحي في الحجّ المندوب، فبناءً على ما تقدم من ثبوت استحباب الحجّ حتى للمستطيع الذي لم يأت بحجة الإسلام ـ ولو بنحو الترتب ـ يقع حجّ النائب عن المنوب عنه صحيحاً، غايته لا يكون مجزياً عن حجّة إسلامه.

فلا وجه لبطلان الإجارة؛ لأنّها كانت متعلّقة بالحج نيابة عن المنوب عنه، وهو مقدور.

نعم، لو كانت الإجارة على تفريغ ذمة المنوب عنه عن الحجّ الواجب، أي النيابة عن حجّة الإسلام بالخصوص بطلت الإجارة، ولكن يصحّ الحجّ النيابي لو أكمله النائب بعنوان النيابة، ويكون نيابة عن الحجّ الاستحبابي إذا لم تكن حقيقة أُخرى وبحاجة إلى قصد وتعيين ـ كما استقربناه سابقاً ـ.

ومنه يظهر أنّ ما استدلّ به في المتن من أنّ وجوب اتمام الحجّ أو الوفاء بالإجارة ولزومها يوجب الاكتفاء والإجزاء بعمل النائب ضعيف، بل هو دوري، فإنّ وجوب الاتمام أو الوفاء بالإجارة فرع صحّة الاستنابة، فإذا لم تكن الروايات شاملة لمن يرتفع عذره ولا يستمر إلى آخر سنة الاستنابة ينكشف

ولا فرق فيما ذكرنا من وجوب الاستنابة بين من عرضه العذر من المرض وغيره وبين من كان معذوراً خلقةً، والقول بعدم الوجوب في الثاني، وإن قلنا بوجوبه في الأوّل ضعيف [١].

بذلك عدم مشروعية النيابة عن الحجّ الواجب، وبالتالي بطلان الإجارة أو انفساخها؛ لعدم مقدورية العمل المستأجر عليه.

[١] **الجهة السابعة** ـ في عدم الفرق في وجوب الاستنابة بين العذر الطارئ أو العذر الخلقي الأصلي، ولا فرق في العذر الطارئ بين ما يطرأ بعد الاستطاعة المالية أو قبلها، وهذا هو الصحيح، وإن ذهب البعض إلى الاختصاص كالمحقّق في الشرائع، حيث قال: إنّه الأشبه[١]. إلّا أنّ الصحيح عدم الفرق؛ تمسكاً بإطلاق صحيح الحلبي، فإنّ قوله عليه السلام: «فإن كان موسراً وحال بينه وبين الحجّ مرض أو حصر أو أمر يعذره الله فيه»[٢] مطلق من حيث كون المرض طارئاً أو أصلياً، وكذلك عنوان: أو أمر يعذره الله فيه. فلو فرض قصور بعض الروايات عن الإطلاق كفى إطلاق هذه الصحيحة.

بل ما ورد في صحيح محمّد بن مسلم من التعبير بقوله: «فعرض له مرض أو خالطه سقم»[٣] أيضاً يلغي العرف فيه خصوصية العروض والمخالطة ويراها مجرّد تعبير أدبي يراد منه وجود المانع عن المباشرة لا أكثر، فما ذكره المحقّق النجفي[٤] من صراحة هذا الصحيح في خلاف ذلك بلا موجب.

---

١ ـ شرائع الإسلام ١: ١٦٥.

٢ ـ وسائل الشيعة ١١: ٦٣، الباب ٢٤ من وجوب الحجّ، الحديث ٢ و ٧.

٣ ـ وسائل الشيعة ١١: ٦٤، الباب ٢٤ من وجوب الحجّ، الحديث ٥.

٤ ـ جواهر الكلام ١٧: ٢٨٤.

وهل يختصّ الحكم بحجة الإسلام أو يجري في الحجّ النذري والافسادي أيضاً؟ قولان، والقدر المتيقن هو الأوّل بعد كون الحكم على خلاف القاعدة [١].

---

[١] **الجهة الثامنة** ـ في اختصاص وجوب الاستنابة بحجة الإسلام أو عمومه للحج الواجب بالافساد أو بالنذر ونحوه أيضاً، وقد اختار السيّد الماتن ﷺ هنا الاختصاص؛ لأنّ هذا حكم على خلاف القاعدة، وقدره المتيقن حجّة الإسلام، ولكنه ﷺ في المسألة الحادية عشرة من الفصل القادم اختار التعميم.

ولا شكّ في عدم إطلاق الروايات المتقدمة للحج الواجب بالنذر؛ لظهورها بل صراحتها في النظر إلى حجّة الإسلام، بقرينة ما ذكر فيها من التعبير بالشيخ الذي لم يحج قطّ، أو ذكر شرط اليسار والاستطاعة خصوصاً في صحيح الحلبي، وورود صدراً وذيلاً في من ترك حجّة الإسلام ووجوب قضاءه عنه بعد موته.

نعم، صحيح محمّد بن مسلم قد يدّعى إطلاقه لكل حجّ واجب، بل ومندوب أيضاً، ولكنك عرفت أنّ ذكر عروض المرض والسقم وعدم استطاعة الخروج يناسب النظر إلى الحجّ الواجب لا التطوعي، وحينئذٍ يكون منصرفه حجّة الإسلام ـ الذي يجب في سنة الاستطاعة ولو من جهة الفورية ـ دون الحجّ الواجب بالنذر والذي قد يكون موسّعاً.

وعندئذٍ إذا كان المنذور الحجّة في السنة التي لا يتمكن من أدائها انكشف بطلان النذر؛ لتعلّقه بغير المقدور، وإن كان مطلقاً فإن كان عاجزاً عن المطلق

. . . . . .

أيضاً فكذلك، وإلّا وجب عليه الاتيان به بالمباشرة، ولو تركه عمداً حتى عجز عنه، كان ساقطاً أيضاً بالعصيان، ولا دليل على وجوب الاستنابة عليه، بل ولا خروجه من ماله بعد موته.

وما ورد في صحيح ضريس الكناسي من إخراج حجّ النذر من ثلث مال الميت، حيث قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل عليه حجّة الإسلام نذر نذراً في شكر ليحجنّ به رجلاً إلى مكة، فمات الذي نذر قبل أن يحج حجّة الإسلام ومن قبل أن يفي بنذره الذي نذر، قال: إن ترك مالاً يحج عنه حجّة الإسلام من جميع المال، واُخرج من ثلثه ما يحج به رجلاً لنذره، وقد وفى بالنذر، وإن لم يكن ترك مالاً بقدر ما يحج به حجّة الإسلام حجّ عنه بما ترك ويحج عنه وليّه حجّة النذر إنّما هو مثل دين عليه»[1]، أجنبي عن محل البحث؛ لأنّه فيمن نذر أن يبعث رجلاً إلى مكة، أي نذر الإحجاج لا الحجّ بنفسه.

اللّهمّ إلّا إذا قيل بالغاء الخصوصية أو الفحوى العرفية، وأنّه إذا كان يجب إخراج نذر الإحجاج من الثلث فاخراج نذر الحجّ بنفسه يكون بطريق أولى.

إلّا أنّ هذا لا يستفاد منه أنّ من نذر الحجّ ولم يتمكن منه تجب الاستنابة عليه، بل ينكشف بطلان النذر بذلك، كما أنّه لو كان قد نذر الحجّ في سنة معيّنة

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٧٤، الباب ٢٩ من وجوب الحجّ، الحديث ١.

. . . . . .

مع تمكنه منه ولكنه تركه عصياناً فأيضاً لا يدلّ هذا الحديث على وجوب الاستنابة عليه في سنة أُخرى، وإنّما غايته أنّ من نذر الحجّ موسعاً ولكنه مات قبل الاتيان به مع تمكّنه منه تجب الاستنابة من ثلثه لا أكثر.

وأمّا الحجّ الواجب من جهة الإفساد في الحجّ، فإذا قيل بأنّه من باب العقوبة وأنّ ما أوقعه من الحجّ يكون هو حجّة إسلامه ـ كما قد يستظهر من بعض الروايات ـ فأيضاً لا تشمله روايات الباب، وأمّا إذا قيل بفساد حجّه السابق وإن وجب عليه اتمامه، وأنّ الحجّ الافسادي يكون هو حجّة إسلامه كان مشمولاً لإطلاق الروايات؛ لأنّه ممن استقرّ عليه حجّة الإسلام، فتشمله الطائفة الأُولى من الروايات، بل الثانية أيضاً من باب الفحوى؛ إذ لا فرق في الاستقرار بين أن يكون ذلك من جهة ترك الحجّ عمداً أو إفساده الموجب لاستقراره عليه.

وقد يقال: إنّ الحجّ الافسادي حتى إذا كان من باب العقوبة إلّا أنّه صار جزءاً أو تابعاً للواجب الأصلي الذي هو حجّة الإسلام، فيشمله إطلاق صحيح محمّد بن مسلم بناءً على نظره إلى الحجّ الواجب بالأصل، بل وفحوى صحيح الحلبي، فلا يترك الاحتياط في الاستنابة فيه إذا لم يتمكن منه، وكذلك إخراجه من التركة.

وإن لم يتمكن المعذور من الاستنابة ولو لعدم وجود النائب أو وجوده مع عدم رضاه إلّا بأزيد من أُجرة المثل ولم يتمكن من الزيادة أو كانت مجحفة سقط الوجوب، وحينئذٍ فيجب القضاء عنه بعد موته إن كان مستقراً عليه ولا يجب مع عدم الاستقرار.

ولو ترك الاستنابة مع الإمكان عصى بناءً على الوجوب، ووجوب القضاء عنه مع الاستقرار، وهل يجب مع عدم الاستقرار أيضاً أو لا؟ وجهان، أقواهما نعم؛ لأنّه استقرّ عليه بعد التمكن من الاستنابة [١].

---

[١] **الجهة التاسعة** ـ لو لم يأت المعذور بالاستنابة فتارة يكون لعدم تمكّنه، أو تمكّنه ولكن بأُجرة مجحفة أو حرجية عليه، وأُخرى يكون مع تمكنه من الاستنابة.

أمّا في الأوّل فلا إشكال في سقوط الاستنابة عنه إذا لم يكن الحجّ مستقراً عليه، وأمّا في المستقر عليه بتركه للحج عمداً فمبني على إطلاق دليل (لا حرج ولا ضرر) حتى لما يحصل بفعل المكلّف وتأخيره للواجب عمداً حتى صار حرجياً عليه ـ كما لا يبعد ذلك ـ إلّا أنّه لو فعله كان مجزياً لاستقرار الحجّ عليه، كما أنّ سقوط وجوب الاستنابة عنه لا ينافي العقوبة على تركه للحج المباشري عمداً سابقاً.

وحينئذٍ يجب القضاء عنه بعد موته إن كان الحجّ مستقراً عليه، ولا يجب عليه إذا لم يكن مستقراً.

أمّا الوجوب في الأوّل فعلى القاعدة؛ لأنّ إطلاق روايات وجوب القضاء وإخراج الحجّ من أصل التركة لمن استقرّ عليه الحجّ تشمل المقام جزماً.

. . . . . .

وأمّا عدم الوجوب فيمن لم يستقر عليه الحجّ فلعدم الدليل عليه بعد أن لم يكن مكلفاً بالحج لا المباشري ولا بالاستنابة.

هذا، ولكن إذا كان يعلم بإمكان الاستنابة بذلك المال في السنة القادمة وجب حفظه لذلك؛ لأنّ الثابت بالروايات المذكورة ثبوت الاستنابة عليه كثبوت الحجّ المباشري، أي أنّ الواجب جامع الحجّ ووجوبه في خصوص تلك السنة يكون من باب الفورية كما تقدّم شرحه، فلو لم يفعل استقرّ عليه القضاء ـ كما سيأتي ـ فهو نظير ما إذا علم بامكان حجه مباشرة في السنة القادمة الذي يجب فيه حفظ المال له وعدم إتلافه عمداً.

نعم، لو تلف من نفسه أو حصلت مؤنة لازمة ترفع الاستطاعة فلا استقرار لوجوب الحجّ عليه ولا قضاء.

وأمّا إذا كان تركه للاستنابة عمداً ـ أي مع تمكنه منها ـ كان عاصياً. ولا إشكال في وجوب القضاء عنه بعد موته من تركته، سواء كان الحجّ مستقراً عليه أم لا؛ لتحقق الاستقرار بتمكّنه من الاستنابة ووجوبه عليه، وليس ذلك لأجل وجوب القضاء لحج الاستنابة بعنوانه لكي يقال بأنّه محتاج إلى الدليل، بل لما تقدم من أنّ الحجّ بالاستنابة نفس فريضة الحجّ الأصلي الواجب على المستطيع، وأنّ قيد المباشرة ساقط عنه، فيكون ممن استقرّ عليه فريضة الحجّ فتشمله روايات القضاء.

ولو استناب مع كون العذر مرجوّ الزوال لم يجزئ عن حجّة الإسلام، فيجب عليه بعد زوال العذر.

ولو استناب مع رجاء الزوال وحصل اليأس بعد عمل النائب فالظاهر الكفاية، وعن صاحب المدارك عدمها ووجوب الإعادة؛ لعدم الوجوب مع عدم اليأس، فلا يجزي عن الواجب، وهو كما ترى [١].

---

[١] **الجهة العاشرة** ـ في استنابة المعذور الذي لا يأس له، بل يحتمل ويرجو زوال عذره، وقد حكم فيه بعدم إجزائه عن حجّة الإسلام إذا استناب ثمّ زال عذره بعد ذلك، وأمّا إذا استناب ثمّ حصل له اليأس بعد عمل النائب فقد حكم فيه بالإجزاء، خلافاً لصاحب المدارك.

والوجه في ذلك: أمّا في الشق الأوّل فواضح؛ وذلك لعدم الأمر بالاستنابة على كلا المبنيين المتقدّمين، وإنّما هو مأمور بالحج المباشري، فلا وجه للإجزاء.

ولكن هذا إذا كانت استطاعته باقية، أمّا مع زوال استطاعته فقد تقدّم أنّه مكلّف بالاستنابة، فيكون مجزياً.

نعم، لو لم يستنب حتى زالت استطاعته وجب عليه الحجّ متسكّعاً، واستقرّ عليه وجوبه، إلّا إذا كان معذوراً في عدم الاستنابة، كما إذا قيل بجريان البراءة في حقّه عن وجوبها.

وقد تقدّم الاشكال فيه ـ بناءً على ما تقدّم في بحث سابق ـ من كفاية الترك مع المعذورية في عدم الاستقرار، وخلافاً للسيد الماتن ﷺ في ذلك البحث.

. . . . . .

وأمّا في الشقّ الثاني فعلى المبنى الأوّل لا إشكال في الإجزاء إذا فرض استمرار العذر، غاية الأمر كان المكلّف يحتمل عدمه، فإذا استناب ولو رجاءً وصادف بقاء العذر واستمراره، أو زالت استطاعته مع زوال عذره وعجزه كان مأموراً به ومجزياً لا محالة.

وأمّا على مبنى السيّد الماتن ﷺ فظاهر المتن الإجزاء مطلقاً، وقد يقال بعدم الأمر بالاستنابة مع عدم اليأس حينه، وحصوله بعد عمل النائب لا أثر له ـ كما عن صاحب المدارك ـ.

إلّا أنّ الصحيح ما ذهب إليه السيّد الماتن ﷺ من شمول الأخبار لهذه الصورة، أمّا في صورة استمرار العذر أو زوال الاستطاعة بزواله فلأنّ اليأس وإن كان موضوعاً للأمر بالاستنابة واقعاً إلّا أنّ المستفاد من الأخبار على هذا المبنى كفاية الاستمرار الواقعي للعذر أيضاً في وجوب الاستنابة، وأنّ كفاية ذلك في فرض اليأس مع عدم الاستمرار واقعاً يكون من باب الإطلاق والتوسعة في الاستنابة في دلالة تلك الأخبار، وليس المقصود اختصاصها بذلك، وعدم شمول من يستمرّ عذره واقعاً. بل هذا هو المتيقن من تلك الأخبار على كلا المبنيين.

هذا، مضافاً إلى أنّه على مبنى السيّد الماتن ﷺ من كون خروج مورد عدم اليأس عن الروايات إنّما يكون من باب الإجماع أيضاً يثبت الإجزاء هنا؛ لعدم شمول الإجماع لهذه الصورة، وكذلك دعوى الانصراف عن العذر المرجو زواله.

. . . . . .

وأمّا مع فرض عدم استمرار العذر واقعاً وارتفاعه بعد اليأس وبقاء الاستطاعة فعلى المبنى المختار لا يكون مجزياً، بل يجب إعادة الحجّ بالمباشرة.

وأمّا على مبنى السيّد الماتن ﷺ فقد يقال بأنّ هذا خارج عن مفاد الأخبار أيضاً؛ إذ لم يكن العذر مستمراً واقعاً، كما لم يكن يأس له من زواله حين الاستنابة، فهذا نظير ما إذا لم يكن له يأس وكان يحتمل زوال عذره فاستناب ثمّ زال العذر، فإنّه لا يكون مجزياً ويجب عليه الحجّ بالمباشرة.

إلّا أنّ هذا الكلام إنّما يكون له وجه إذا فرض دلالة الأخبار على أخذ اليأس عن زوال العذر بعنوانه في موضوع الاستنابة، وأمّا إذا كان ذلك من باب الإطلاق في الروايات وخروج ما يكون على خلاف الإجماع ـ كما هو مبنى السيّد الماتن ﷺ ـ فمن الواضح أنّ الخارج بالإجماع غير هذه الصورة التي حصل فيها اليأس عن زوال العذر ولو بعد الاستنابة.

نعم، لو قيل بأنّ المتيقن من الأخبار صورة العذر المستمر وألحقنا به صورة عدم الاستمرار مع اليأس حين العذر من باب أنّه الغالب لعدم إمكان حصول العلم بعدم الزوال فقد يصحّ ما ذكره في المدارك.

ومن مجموع ما ذكرناه في شرح هذا المقطع ظهر أنّ الإجزاء فيه ليس مبتنياً على القول بإجزاء الاستنابة الاستحبابي عن الواجب كما أُشير إليه في بعض التعاليق على المتن.

والظاهر كفاية حجّ المتبرّع عنه في صورة وجوب الاستنابة [١].

---

[١] **الجهة الحادية عشرة** ـ في إجزاء التبرّع بالحج عن المعذور من المباشرة عن الاستنابة وعدمه، وقد حكم السيّد الماتن ﷺ بكفايته وإجزائه.

وقد اعترض عليه: بأنّ الثابت بالروايات إنّما هو الأمر بالاستنابة الذي هو فعل المنوب عنه وتسبيبه لاحجاج الغير نيابة عنه، وهذا لا يحصل في موارد التبرّع، فالمأمور به وهو الاستنابة لم يتحقق بذلك، فيكون مقتضى إطلاق الأمر بقاء الوجوب.

وهذا الاعتراض قد يجاب عنه بأحد وجوه:

الأوّل: التمسك بما تقدم من الروايات الدالّة على أنّ الحجّ دين الهي على ذمة المكلّف، فإذا كان متعلقه فعل الغير أو الأعم منه ومن الفعل المباشري صحّ التبرّع به من الغير، كما في باب الديون والضمانات المالية، ويشهد على ذلك كفاية التبرّع في تفريغ ذمته بعد الموت، فكذلك في زمن حياته إذا كان مكلّفاً بالاستنابة.

وفيه: أنّ تلك الروايات واردة في الاستنابة بعد الموت، والذي لا يعقل فيه فعل المنوب عنه، فغاية ما يمكن أن يستفاد منها ثبوت وجوب الاستنابة عليه قبل الموت أيضاً ـ على ما تقدّم ـ وأمّا كونه ديناً حقيقةً ومتعلقه فعل النائب أو الأعم منه ومن فعل المنوب عنه فغير واضح استفادته من تلك الأخبار، ولو فرض فالدين هو الاستنابة لا النيابة، فلا يمكن قياس وجوب الاستنابة في زمن الحياة بما بعد الموت.

. . . . . .

الثاني: بناءً على مشروعية واستحباب التبرّع في نيابة الحجّ عن الغير وما اختاره السيّد الماتن ﷺ في جهة سابقة من كفاية النيابة الاستحبابية وإجزائها عن الواجب تثبت كفاية التبرع في المقام.

وفيه: ما تقدّم من الإشكال في ذلك، وأنّ الأمر الاستحبابي لا يقتضي الإجزاء عن الواجب.

الثالث: ما أفاده في المستمسك من أنّ مقتضى الجمود على لفظ الروايات أنّ التسبيب دخيل في الواجب، لكن مناسبة الحكم والموضوع الارتكازية توجب حمل الكلام على أنّ اللازم تحقق النيابة، فإنّ الحجّ فعل النائب على كل حال.

وإن كان بعنوان النيابة عن المنوب عنه، فالارتكاز المذكور يلغي دخل التسبيب للنيابة في افراغ الذمة، ويفهم من الروايات أنّه مع التعذر من المباشرة تشتغل ذمة المكلّف بفعل الحجّ عنه الأعم من المباشري أو النيابتي، وهذا يحصل بالتبرّع أيضاً.

ويلاحظ عليه: بأنّ الحجّ باعتباره فعلاً عبادياً يشترط فيه قصد القربة، فلابدّ من استناده وصدوره بنحو من المكلّف مع قصد القربة وامتثال جامع الحجّ، الأعمّ من المباشري والنيابي الواجب عليه، وفي مثل هذه التكاليف العبادية، بل الحسنات والخيرات مطلقاً لا ارتكاز على إلغاء حيثية استناد الفعل إلى المكلّف؛ لأنّه لابد منه من أجل حصول قصد القربة أو الخير إلى فاعله.

. . . . . .

نعم، بعد الموت حيث لا يعقل الفعل المستند إلى الميت يسقط وجوب ذلك ويبقى أصل الحجّ عنه ديناً عليه فيصحّ فيه التبرّع أيضاً.

الرابع: أن يستفاد ذلك من رواية الخثعمية حيث أمر فيها النبي صلى الله عليه وآله وسلم بنت الشيخ الذي قد أدركته فريضة الحجّ وهو لا يستطيع أن تحج عنه وقال لها: «فحجّي عن أبيك»[1].

وهذا مطلق يشمل التبرع عن أبيها، فظاهره كفاية أن تتبرع بالحج نيابة عن أبيها بلا حاجة إلى الاستنابة وطلب الأب منها. ولعلّ هذا مستند السيّد الماتن قدس سره.

وهذا الوجه مبني على ثبوت الرواية سنداً، وقد تقدّم الإشكال في سندها، كما أنّها واردة فيمن استقرّ عليه الحجّ، فلا يمكن التعدّي منها إلى من لم يستقرّ عليه ويكون مكلّفاً بنفسه بأداء الحجّ ولو بالتسبيب والاستنابة.

فالأحوط وجوباً عدم الاكتفاء بالتبرّع في الاستنابة عن الحي، وإن قلنا بكفايته في الاستنابة عن الميت. والله الهادي.

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٦٤، الباب ٢٤ من وجوب الحجّ، الحديث ٤.

وهل يكفي الاستنابة عن الميقات كما هو الأقوى في القضاء عنه بعد موته؟ وجهان، لا يبعد الجواز حتى إذا أمكن ذلك في مكّة مع كون الواجب عليه هو التمتع، ولكن الأحوط خلافه؛ لأنّ القدر المتيقن من الأخبار الاستنابة من مكانه، كما أنّ الأحوط عدم كفاية التبرّع عنه لذلك أيضاً [١].

---

[١] **الجهة الثانية عشرة** ـ في لزوم أن تكون الاستنابة من البلد أو يكفي أن تكون من الميقات، اختار الكفاية والجواز أوّلاً ـ كما هو مختاره أيضاً في القضاء عن الميت على ما سيأتي ـ ولكنه احتاط في ذلك ثانياً.

والصحيح ما أفاده أوّلاً؛ لأنّ روايات الباب مطلقة، ومجرّد كون القدر المتيقن الاستنابة من مكانه لا يوجب ثلم الإطلاق ـ كما هو محقّق في محلّه ـ لأنّ عنوان (يحج عنه من ماله صرورة لا مال له أو يجهز رجلاً فيحج عنه) مطلق يشمل الحجّ من الميقات؛ لأنّ الحجّ مبدأه الإحرام الذي هو من الميقات، فمن يجهز أحداً يصدق عليه أنّه جهّزه للحج أو حجّ عنه أو بعثه مكانه للحج، وهذا واضح، فيكفي ذلك هنا وفي القضاء عن الميت.

مسألة ٧٣ ـ إذا مات من استقرّ عليه الحجّ في الطريق فإن مات بعد الإحرام ودخول الحرم أجزأه عن حجّة الإسلام، فلا يجب القضاء عنه، وإن مات قبل ذلك وجب القضاء عنه، وإن كان موته بعد الإحرام على المشهور الأقوى [١].

---

[١] يتعرّض في هذه المسألة لحكم إجزاء من أحرم ودخل الحرم فمات فيه عن حجّة الإسلام، وقد ذكر فيها جهات عديدة:

الجهة الأُولى: في الدليل على أصل هذا الحكم في الجملة، فإنّه لا إشكال أنّ مقتضى القاعدة عدم الإجزاء، وأنّ من كان قد استقرّ عليه الحجّ يجب عليه إخراج الحجّ عنه من تركته، ومن لم يكن قد استقرّ عليه الحجّ مقتضى القاعدة عدم وجوب الحجّ عليه؛ لأنّه بموته قبل تمام الحجّ ينكشف عدم استطاعته، كمن يموت في بلده قبل الخروج إلى الحجّ، وهذا واضح، ومن هنا يكون الإجزاء بحاجة إلى دليل، فإذا لم يثبت دليل عليه أو لم يشمله دليل الإجزاء كان المرجع ما هو مقتضى القاعدة، وهو عدم الإجزاء.

وقد حكم في المتن بأنّه إذا كان موته بعد الإحرام ودخول الحرم أجزأه عن حجّة الإسلام، فلا يجب القضاء عنه، وإن مات قبل ذلك وجب القضاء من ماله، وإن كان موته بعد الإحرام ولكن قبل دخول الحرم.

وخالف في ذلك الشيخ وابن إدريس، فحكما بالإجزاء مطلقاً حتى إذا كان بعد الإحرام وقبل الدخول في الحرم.

والصحيح: ما ذهب إليه السيّد الماتن ﷺ، وهو المشهور أيضاً، فإنّ الروايات صريحة في ذلك، وأهمّ الروايات في الباب ثلاث:

. . . . . .

١ ـ رواية ضريس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «في رجل خرج حاجّاً حجّة الإسلام فمات في الطريق، فقال: إن مات في الحرم فقد أجزأت عنه حجّة الإسلام، وإن مات دون الحرم فليقضي عنه وليّه حجّة الإسلام»[١].

ودلالتها على الإجزاء إذا مات بعد الإحرام ودخول الحرم واضحة.

ودعوى: دلالتها على الإجزاء بدخول الحرم سواء كان مع الإحرام أم لا.

مدفوعة: بأنّ السؤال عمّن خرج حاجّاً حجّة الإسلام ومات في الحرم، وهذا السياق معناه أنّه دخل الحرم للحجّ حجّة الإسلام والذي يكون بعد الإحرام، كما أنّ فرض الإجزاء يقتضي تلبّس المكلّف وشروعه بالعبادة، والذي يكون في فريضة الحجّ بالإحرام لا بدخول الحرم.

مضافاً إلى عدم احتمال كفاية مجرّد دخول الحرم والموت فيه للاجزاء عن حجّة الإسلام فقهياً كما هو واضح.

٢ ـ صحيح بريد، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل خرج حاجّاً ومعه جمل له ونفقة وزاد فمات في الطريق؟ قال: إن كان صرورة ثمّ مات في الحرم فقد أجزأ عنه حجّة الإسلام، وإن كان مات وهو صرورة قبل أن يحرم جعل جمله وزاده ونفقته وما معه في حجّة الإسلام، فإن فضل من ذلك شيء فهو للورثة إن لم يكن عليه دين. قلت: أرأيت إن كانت الحجّة تطوّعاً ثمّ مات في

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٦٨، الباب ٢٦ من وجوب الحجّ، الحديث ١.

. . . . . .

الطريق قبل أن يحرم لمن يكون جمله ونفقته وما معه ؟ قال : يكون جميع ما معه وما ترك للورثة ، إلّا أن يكون عليه دين ، فيقضى عنه أو يكون أوصى بوصية فينفذ ذلك لمن أوصى له ويجعل ذلك من ثلثه »[١].

والفقرة الأُولى من هذا الصحيح كصحيح ضريس ، ويأتي البحث عن الفقرة الثانية فيه .

٣ـ صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام الوارد صدره في المحصور ، وفي ذيله : « قلت : فإن مات وهو محرم قبل أن ينتهي إلى مكة ؟ قال : يحجّ عنه إن كانت حجّة الإسلام ويعتمر ، إنّما هو شيء عليه »[٢].

وذيل هذا الصحيح يدلّ على أنّ الإحرام من دون دخول مكة لا يكفي للإجزاء ، وحيث بيّن ذلك بلسان الشرط فقد استدلّ بمفهوم الشرط فيه على الإجزاء إذا مات بمكة .

إلّا أنّ هذا غير تام ؛ لأنّ هذه الرواية واردة في المحصور وصدرها ما يلي : « إذا أُحصر الرجل بعث بهديه فإذا أفاق ووجد في نفسه خفّة فليمض إن ظن أنّه يدرك الناس ، فإن قدم مكة قبل أن ينحر الهدي فليقم على إحرامه حتى يفرغ من جميع المناسك وينحر هديه ولا شيء عليه ، وإن قدم مكة وقد نحر هديه فإنّ عليه الحجّ من قابل والعمرة ، قلت : فإن مات . . . »[٣].

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١ : ٦٨ ـ ٦٩ ، الباب ٢٦ من وجوب الحجّ ، الحديث ٢ .

٢ ـ وسائل الشيعة ١١ : ٦٩ ، الباب ٢٦ من وجوب الحجّ ، الحديث ٣ .

٣ ـ وسائل الشيعة ١٣ : ١٨٣ ، الباب ٣ من الإحصار والصدّ ، الحديث ١ .

. . . . . .

ومن الواضح أنّ هذه الشرطية إنّما وردت في سؤال زرارة عمّا إذا مات هذا الرجل قبل أن ينتهي إلى مكة، وأنّه ما هو حكمه بعد أن بيّن الإمام حكم من ينتهي إلى مكة المكرّمة، ولم يرد في جواب الإمام عليه السلام ليكون له مفهوم، أي لم يرد التعليق في كلام الإمام عليه السلام ليكون له مفهوم.

على أنّه قد جاء ذلك عقيب الشقّ الأوّل وهو وصول المحصور إلى مكّة المكرّمة وقيامه بأعماله بنفسه، فيكون المقصود له الاستفسار عن حكم ما إذا لم يصل ومات في الطريق إلى مكّة المكرّمة، فليس المفهوم فيه أن يموت بعد وصول مكة لكي يستفاد منه الإجزاء وعدم وجوب الاستنابة والقضاء عنه أصلاً، كما لا يخفى.

نعم، الرواية يمكن الاستفادة منها بلحاظ حكم من يموت قبل دخول مكّة المكرّمة، وأنّه لا يسقط عنه القضاء وإن كان قد أحرم.

وأيّاً ما كان، فأصل ثبوت الإجزاء لمن أحرم ودخل الحرم ثمّ مات لا إشكال في استفادته ولو من الصحيحين الأوّلين.

وقد وقع البحث بين الأعلام في حدود ما هو المستفاد من هذه الروايات من الاجزاء كما سيتّضح في الجهات القادمة:

خلافاً لما عن الشيخ وابن إدريس فقالا بالإجزاء حينئذٍ أيضاً ولا دليل لهما على ذلك إلّا اشعار بعض الأخبار، كصحيحة بريد العجلي ـ حيث قال فيها بعد الحكم بالإجزاء ـ: إذا مات في الحرم (وإن كان مات وهو صرورة قبل أن يحرم جعل جمله وزاده ونفقته في حجّة الإسلام) فإنّ مفهومه الإجزاء إذا كان بعد أن يحرم.

لكنه معارض بمفهوم صدرها وبصحيح ضريس وصحيح زرارة ومرسل المقنعة، مع أنّه يمكن أن يكون المراد من قوله: (قبل أن يحرم) قبل أن يدخل في الحرم، كما يقال: (أنجد) أي دخل نجد، و (أيمن) أي دخل اليمن.

فلا ينبغي الإشكال في عدم كفاية الدخول في الإحرام، كما لا يكفي الدخول في الحرم بدون الإحرام، كما إذا نسيه في الميقات ودخل الحرم ثمّ مات [١].

---

[١] **الجهة الثانية**: ذكر الشيخ أنّ الميزان بالإحرام، فإذا مات قبل الحرم ولكن بعد الإحرام أجزأ عن حجّة الإسلام؛ تمسّكاً بمفهوم الفقرة الثانية الواردة في صحيح بريد ـ وقد أشار السيّد الماتن ﷾ إليه في المتن وأجاب عنه بجوابين ـ:

أ ـ معارضته مع مفهوم صدر الحديث وصحيح ضريس، وصحيح زرارة.

ب ـ المراد من «قبل أن يحرم» قبل أن يدخل الحرم من قبيل قولهم: (أنجد، أو أيمن) بمعنى دخل نجد ودخل اليمن.

والجواب الثاني واضح الضعف، فإنّه لا إشكال في إرادة الإحرام من

. . . . . .

قوله عليه السلام : « قبل أن يحرم » في سياق هذا الحديث ، حتى إذا صحّ استعمال (أحرم) بمعنى دخول الحرم ، وهذا واضح .

كما ويرد على جوابه الأوّل أنّه لا تصل النوبة إلى التعارض وإن كانت نتيجة التعارض والتساقط في مورد الاجتماع ـ وهو ما إذا مات بعد الإحرام وقبل دخول الحرم ـ عدم الإجزاء أيضاً ؛ وذلك :

أوّلاً ـ لأنّ الفقرة المذكورة في صحيح بريد معارضة مع الفقرة الأُولى في نفس الصحيح مما يوجب إجمالها ؛ لكونه تعارض داخل حديث واحد ومتصل أحدهما بالآخر ، وهو يوجب إجمال المراد من تلك الفقرة ، وأنّ شرط الإجزاء دخول الحرم أم يكفي الإحرام ؟

ومع هذا التعارض الداخلي والإجمال تبقى الصحيحة الأُخرى الدالّة على أنّ الشرط في الإجزاء دخول الحرم بعد الإحرام بلا معارض .

وثانياً ـ التعارض إنّما يكون فيما إذا لم يكن بينهما جمع عرفي ، وهو موجود في المقام ؛ لأنّ الدلالة المذكورة في الفقرة الثانية من حديث بريد إنّما يكون بالإطلاق فيقيّد بما في ذيل صحيح زرارة ، فإنّه أخصّ مطلقاً منه ؛ لأنّه ورد فيمن مات وهو محرم قبل أن ينتهي إلى مكّة ، فيكون صريحاً في عدم الاجتزاء بمجرّد الإحرام وقبل دخول الحرم أو مكة .

وبذلك يكون إطلاق صحيح ضريس في مورد تعارضه مع إطلاق مفهوم الفقرة الثانية من صحيح بريد أيضاً حجّة ، بلا معارض ؛ لسقوط إطلاق المفهوم في مورد اجتماعه بالمخصّص .

. . . . . .

هذا، مضافاً إلى صراحة صحيح ضريس في أنّ المعيار بدخول الحرم بعد الإحرام والموت فيه سلباً أو ايجاباً حيث صرّح فيه بذلك منطوقاً، فيكون كالمفسّر والمقيّد لإطلاق مفهوم الفقرة الثانية في صحيح بريد إن كان لها مفهوم.

وثالثاً ـ عدم دلالة الفقرة المذكورة ـ في صحيح بريد ـ على ما ينافي شرطية دخول الحرم في الإجزاء أصلاً، إمّا باعتبار وقوعها عقيب الفقرة الأُولى الصريحة في اشتراط الدخول في الحرم والموت فيه للاجزاء، حيث عبّر عن ذلك بقوله عليه السلام: «ثمّ مات في الحرم»، وهذا يوجب عدم ظهور الفقرة الثانية في بيان شرطية أُخرى مستقلّة، بل هي بيان لأخفىٰ الشقّين من مفهوم الشرطية الأُولى، وهو ما إذا مات قبل الإحرام، وأنّه أيضاً يجب القضاء عنه من صلب ماله بدفع جمله وزاده في ذلك، ولا أقل من الإجمال وعدم انعقاد المفهوم له.

وإمّا لما ذكره بعض أساتذتنا العظام قدس سره من أنّ الحكم المبيّن في هذه الفقرة ليس هو الإجزاء وعدم الإجزاء، بل وجوب جعل جمله ونفقته وما معه في حجّة إسلامه، أي وجوب القضاء الخاص ومن المال الذي كان معه.

فليس الجزاء في هذه الشرطية عدم الإجزاء ليكون مفهومها الإجزاء إذا مات بعد الإحرام فيعارض صدر الحديث، وإنّما الجزاء لزوم قضاء الحجّ عنه بجعل ما خرج به من الزاد والراحلة في الحجّ إذا وفي بذلك، وهذا مفهومه عدم لزوم ذلك، لا الإجزاء.

فيمكن أن يكون المفهوم وجوب قضاء الحجّ عنه وخروجه من تركته مطلقاً كما هو ظاهر ذيل صحيح زرارة، فإنّه يحتمل أن يكون هذا النحو من

. . . . . .

القضاء الخاص مخصوصاً بمن مات قبل الإحرام . نعم ، لو لم نحتمل ذلك فقهياً لم يتمّ هذا الجواب .

ومن مجموع ما تقدّم يعرف أنّ ما ورد في بعض كلمات الأعلام المتأخرين [١] من أنّ المقام من موارد تعدد الشرط ووحدة الجزاء نظير (إن خفي الأذان فقصّر ، وإن خفيت الجدران فقصّر) فيمكن القول بكفاية كل واحد من الموت قبل الإحرام أو قبل دخول الحرم في الإجزاء ضعيف جدّاً ؛ لعدم دلالة شيء من الروايات على كفاية الإحرام للإجزاء . كما لا دلالة فيها على كفاية مجرّد الدخول في الحرم لذلك ، ولو من جهة نسيان الإحرام حتى دخل الحرم ثمّ مات ؛ لأنّ الظاهر من سياقه ـ ولو بمناسبات الحكم والموضوع العرفية ـ أنّ من شرع في الحجّ وتلبّس بما هو وظيفته في الدخول للحرم ودخل حاجّاً إلى الحرم ومات فيه أجزأه ذلك ، فيكون الشرط هو الإحرام ودخول الحرم .

فلا الشرطية الأُولى في الصحيحين تدلّ على أنّ الشرط هو الدخول في الحرم وحده ، ولا الشرطية الثانية في صحيح بريد جزاؤه الإجزاء ليكون من مصاديق تعدّد الشرط ووحدة الجزاء ، بل منطوقه عدم الإجزاء ولزوم دفع نفس الزاد والراحلة في حجّة إسلامه . فأين هذا من تعدد الشرط ووحدة الجزاء ؟

كما أنّ صحيح ضريس وزرارة قد صرّح فيهما بالمفهوم ، فصار منطوقاً صريحاً بأنّ المعيار بالموت بعد دخول الحرم سلباً وايجاباً ، وبالتالي مخصّصاً أو مقيداً لمفهوم الفقرة الثانية في صحيح بريد لو تمّ المفهوم فيها .

---

١ ـ جامع المدارك ٢ : ٢٧٦ .

ولا يعتبر دخول مكة وإن كان الظاهر من بعض الأخبار ذلك؛ لإطلاق البقية في كفاية دخول الحرم [١].

---

[١] **الجهة الثالثة**: هل الميزان بدخول الحرم أم بدخول مكّة المكرّمة؟ قيل بوقوع التعارض بين صحيح زرارة وصحيحي بريد وضريس، حيث جعل المعيار للإجزاء في صحيح زرارة دخول مكة، وفي الصحيحين دخول الحرم، وقد كانت مكة في تلك الأزمنة أخصّ من الحرم.

وذكر السيّد الماتن ﷺ أنّ دلالة صحيح زرارة على الإجزاء إذا انتهى إلى مكّة المكرّمة لا ينافي الأخذ بإطلاق بقية الروايات الدالّة على كفاية دخول الحرم، وكأنّه تعامل معهما تعامل الدليلين المثبتين لحكم واحد، ولكن أحدهما أعم موضوعاً من الآخر.

إلّا أنّ هذا غير تام؛ إذ لم يرد في صحيح زرارة أنّ من دخل مكّة فمات يجزي حجّه، وإنّما الوارد فيه نفي الإجزاء ووجوب القضاء لمن مات قبل أن ينتهي إلى مكّة، وهذا بإطلاقه يدلّ على نفي الإجزاء ووجوب القضاء إذا مات بعد دخول الحرم وقبل الانتهاء إلى مكّة، فيكون نافياً ومعارضاً مع إطلاق ما دلّ على الإجزاء إذا مات بعد دخول الحرم بنحو العموم من وجه، وبعد التساقط يكون المرجع مقتضى القاعدة، وهو يقتضي عدم الإجزاء.

وقيل: بأنّ دلالة الصحيحين أقوى من دلالة صحيح زرارة؛ لأنّهما بالمنطوق، وهذا بالمفهوم.

إلّا أنّ التقديم بذلك ممنوع كبرىً وصغرىً: أمّا الكبرى فبما هو مذكور في محلّه من أنّ المفهوم أيضاً دلالة إطلاقية في المنطوق، وأمّا الصغرى فلما

. . . . . .

تقدّم من أنّ كلتا الدلالتين في المقام بالمنطوق، فإنّ إطلاق منطوق صحيح زرارة وجوب القضاء ونفي الإجزاء إذا دخل الحرم ولم يدخل مكة بعد فمات.

والصحيح ما ذكرناه من أنّ مدلول سؤال السائل في هذه الصحيحة النظر إلى المحصور الذي عوفي وتمكن من الذهاب إلى مكة المكرّمة ليقوم بمناسكه ولكنه مات قبل أن ينتهي إلى مكة، فذكر مكة من أجل أنّ النظر إلى قيامه بأداء المناسك فيها، فيكون المراد منها مكّة المكرّمة وتوابعها، ومنها الحرم.

ولو فرض الإطلاق في صحيح زرارة فلا إشكال في أنّ مناسبات الحكم والموضوع لمثل هذا الحكم يقتضي أن يكون المعيار بدخول الحرم لا دخول مكة بما هي بلدة قد تكبر وتصبح أكبر من الحرم كما هو اليوم، فالمعيار بدخول الحرم، كما صرّح بذلك في صحيح ضريس سلباً وايجاباً، فيصلح أن يكون مفسّراً لصحيح زرارة.

وهكذا يتّضح من مجموع الجهات المتقدّمة أنّ المستفاد من الروايات ما فهمه المشهور من أنّ الإجزاء مشروط بالإحرام ودخول الحرم، ولا يكفي الإحرام وحده، كما لا يجب دخول مكّة المكرّمة بل يكفي دخول الحرم.

ثمّ إنّ المصنّف ﷺ تبعاً للمشهور جعل القدر المتيقن من الإجزاء من استقرّ عليه الحجّ، وبحث عن شمول الروايات لمن لم يستقر عليه في جهة قادمة.

وسيأتي البحث في تلك الجهة عن مفاد الروايات من ناحية اختصاصها بالمستقر عليه الحجّ أو اختصاصها بغير المستقرّ، أو إطلاقها للموردين معاً.

والظاهر عدم الفرق بين كون الموت حال الإحرام أو بعد الإحلال، كما إذا مات بين الإحرامين.

وقد يقال بعدم الفرق أيضاً بين كون الموت في الحل أو الحرم بعد كونه بعد الإحرام ودخول الحرم، وهو مشكل؛ لظهور الأخبار في الموت في الحرم [١].

---

[١] **الجهة الرابعة**: في عدم الفرق بين كون الموت بعد الإحرام ودخول الحرم حال الإحرام أو بعد الإحلال، كما إذا مات بين الإحرامين، وكذا إذا دخل الحرم ثمّ خرج منه فمات خارجه.

وقد حكم ﷺ بعدم الفرق في الأوّل؛ تمسكاً بإطلاق الروايات، حيث لم يرد فيها الموت في الإحرام، وإنّما استفيد شرطية ذلك من السياق الدالّ على شروع الحاج بالحجّ وذلك بالإحرام، وهذا لا يقتضي أكثر من شرطية شروع الحجّ بالإحرام، سواء مات فيه أو بعد الإحلال منه، خصوصاً صحيح ضريس الذي جعل الميزان بالموت دون الحرم أو بعده، ممّا يعني النظر إلى عمل الحجّ الذي يبدأ بالإحرام والتوجه إلى الحرم حتى اتمام المناسك، فجعل المعيار بالموت بعد الوصول إلى ذلك الحدّ من أعمال الحجّ، وهو الشروع في الإحرام ودخول الحرم دون ما إذا كان قبله.

هذا، مضافاً إلى عدم احتمال أسوئيّة من أدّى عمرة التمتع وتحلّل منها فمات في الحرم ممن مات فيه قبل أن يأتي بشيء من العمرة والحجّ، فإنّ هذا غير محتمل فقهياً ولا عرفاً.

واستشكل في عدم الفرق بين الموت بعد دخول الحرم في الحرم أو

. . . . . .

خارجه؛ لأنّ الوارد في صحيح بريد وصدر صحيح ضريس عنوان الموت في الحرم، وهذا لا يصدق على من مات خارجه.

لكنك عرفت أنّ صريح ذيل صحيح ضريس أنّ المعيار بعدم الموت دون الحرم الذي معناه قبل الحرم، أي قبل الانتهاء في الأعمال والوصول إلى الحرم.

وكذلك صريح صحيح زرارة أنّ المعيار بالانتهاء إلى مكّة المكرّمة، فيكون ذلك قرينة على أنّ المقصود من الموت في الحرم أي بعد دخول الحرم والانتهاء إلى هذا المقدار من المناسك، سواء مات بعده فيه أو خارجه.

كيف، ولا يحتمل عدم الإجزاء إذا مات بعد خروجه إلى عرفات مثلاً وهو خارج الحرم، فالصحيح عدم الفرق من الجهتين.

والظاهر عدم الفرق بين حجّ التمتع والقران والإفراد، كما أنّ الظاهر أنّه لو مات في أثناء عمرة التمتع أجزأه عن حجّه أيضاً، بل لا يبعد الإجزاء إذا مات في أثناء حجّ القران أو الإفراد عن عمرتهما وبالعكس، لكنّه مشكل؛ لأنّ الحجّ والعمرة فيهما عملان مستقلّان، بخلاف حجّ التمتع فإنّ العمرة فيه داخلة في الحجّ، فهما عمل واحد [١].

---

[١] **الجهة الخامسة**: في عدم اختصاص الإجزاء بحج التمتع؛ لأنّه مقتضى إطلاق الصحيحتين، حيث ذكر فيهما الإجزاء عن حجّة الإسلام، فتكون حسب ما هي وظيفة المكلّف من أنواع الحجّ، كما أنّه إذا مات في أثناء عمرة التمتع أجزأه عن حجّه؛ لأنّها جزء منه فهما عمل واحد.

وأمّا إذا مات أثناء حجّ الإفراد والقران فهل يجزي ذلك عن العمرة المفردة الواجبة فيهما أيضاً على المكلّف وكذا بالعكس أم لا؟

استشكل في ذلك؛ لأنّ الحجّ والعمرة فيهما عملان وواجبان مستقلّان، واجزاء أحدهما عن الآخر فيه يحتاج إلى دليل، والدليل إنّما قام بالنسبة إلى حجّة الإسلام الذي هو عمل واحد وهو حجّ التمتع، ونفس حجّ الإفراد والقران دون عمرتهما التي هي واجب مستقلّ آخر.

ويمكن أن يقال بأنّ عنوان حجّة الإسلام يصدق على كلا جزئي حجّ الإفراد أو القران ومجموعهما حتى إذا كان مشتملاً على عملين مستقلّين. ولو فرض عدم شمول الإطلاق اللفظي لذلك فلا أقل من الإطلاق المقامي؛ لأنّ الروايات المذكورة قد صرّحت بوجوب قضاء الولي عنه حجّة اسلامه إذا مات دون الحرم، والإجزاء إذا مات بعد دخول الحرم، فلو كان لا يجزي إلّا عن حجّ الإفراد أو القران دون عمرتهما كان ينبغي أن يذكر لزوم قضاء الولي العمرة عنه.

ثمّ الظاهر اختصاص حكم الإجزاء بحجة الإسلام، فلا يجري الحكم في حجّ النذر والافساد إذا مات في الأثناء، بل لا يجري في العمرة المفردة أيضاً وإن احتمله بعضهم [١].

---

[١] **الجهة السادسة**: في عدم جريان حكم الإجزاء للحج الواجب بالنذر أو الافساد ولا العمرة المفردة.

ووجهه واضح؛ لعدم صدق حجّة الإسلام على شيء من ذلك. نعم، لو قيل في الحجّ الافسادي أنّه حجّة إسلامه وليس عقوبة له، أمكن دعوى شمول إطلاق الروايات المتقدمة له أيضاً، إن لم يدّع انصرافها إلى حجّة الإسلام الأصلي لا الافسادي، ولكنه لا وجه له.

وأمّا دعوى التعدّي إلى غير حجّة الإسلام فهي موقوفة على إلغاء خصوصية حجّة الإسلام في الروايات المذكورة، وهذا لا شاهد عليه كما لا يخفى، فيكون المرجع في غير حجّة الإسلام ما هو مقتضى القاعدة وقد تقدّم بيانه.

وقد يستدلّ على التعميم بما ورد من إجزاء حجّ النائب عن الميت إذا مات في الطريق أو بمكّة قبل أن يقضي مناسكه، الظاهر فيمن دخل الحرم، وإنّما لم يعمل المناسك بعد، ولو بقرينة الروايات المتقدمة هنا، كصحيح إسحاق بن عمّار قال: «سألته عن الرجل يموت ويوصي بحجّة فيعطي رجل دراهم يحجّ بها عنه فيموت قبل أن يحجّ، ثمّ أعطى الدراهم غيره، فقال عليه السلام: إن مات في الطريق أو بمكّة قبل أن يقضي مناسكه فإنّه يجزي عن الأوّل»[1]. وهو مطلق يعمّ مطلق

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ١٨٥، الباب ١٥ من النيابة في الحجّ، الحديث ١.

. . . . . .

الحجّ الموصى به، سواء كان حجّة الإسلام أم غيره.

ولعلّ هذا منشأ ما علّقه بعض الأعلام على المتن في المقام، بأنّ مقتضى إطلاق بعض الأخبار التعميم.

إلّا أنّ هذا الاستدلال قابل للمناقشة؛ لأنّ مورد هذه الصحيحة موت النائب في الحجّ وإجزائه عن حجّ المنوب عنه وعدمه، فلو فرض عدم وجود معارض له والعمل به ـ لاشتماله على كفاية موت النائب في الطريق ولو قبل الإحرام في الإجزاء، وقد ورد ما يدلّ فيه على عدم الإجزاء أيضاً ـ فهو مخصوص بمورده، وهو إجزاء حجّ النائب لا أكثر، واحتمال الفرق موجود، فلا يمكن التعدّي إلى حجّ الأصيل نفسه، حتى لو قيل به في حقّ النائب والحجّ النيابي.

وقد يستدلّ على التعميم للعمرة المفردة والذي ذكر السيّد الماتن ﷺ أنّه احتمله بعضهم ـ وهو المحكي عن المحدّث البحراني في الحدائق ـ بما ورد في صحيح زرارة المتقدّم: «قلت: فإن مات وهو محرم قبل أن ينتهي إلى مكّة؟ قال: يحجّ عنه إن كانت حجّة الإسلام ويعتمر، إنّما هو شيء عليه»[1]، حيث عطف فيه العمرة أيضاً على حجّة الإسلام، فيكون مفهومه أنّه إذا مات بعد أن انتهى إلى مكّة أجزأ عنها.

١ ـ وسائل الشيعة ١١: ٦٩، الباب ٢٦ من وجوب الحجّ، الحديث ٣.

. . . . . .

إلّا أنّ هذا الاستدلال في غير محلّه ؛ وذلك :

أوّلاً ـ لما تقدّم من أنّ مفهوم هذه الصحيحة ناظر إلى المحصور والمصدود عن الحجّ ، وليس هو الإجزاء لمن مات في الحرم . نعم ، منطوقها أنّ من مات قبل الانتهاء إلى مكّة وهو محرم يجب القضاء عنه .

وثانياً ـ لو سلّمنا أنّ مفهومها ذلك ، إلّا أنّ المقصود من قوله عليه السلام في الذيل : « ويعتمر » ، لا يراد منه قضاء العمرة المفردة ، بل قضاء العمرة الواجبة مع حجّة الإسلام ـ سواء في حجّ التمتع والذي هو مع عمرته عمل واحد ، أو حجّ القران والإفراد اللذان يكونان مع عمرتيهما عملين مستقلّين ـ لأنّه مورد الصحيحة ، وظاهر جواب الإمام عليه السلام حيث فرض أنّ حجّه حجّة الإسلام ، فكأنّه قال : (إن كانت حجّة الإسلام يحجّ عنه ويعتمر) ، وهو معنى قوله عليه السلام : « إنّما هو شيء عليه »[1] ؛ لأنّ ما يثبت على ذمّة المكلّف إنّما هو الواجب ، وهو عمرة الحجّ لا العمرة المفردة ، أي النظر في الحديث إلى العمرة الواجبة بوجوب الحجّ ، لا العمرة المفردة .

---

١ ـ وسائل الشيعة ١١ : ٦٩ ، الباب ٢٦ من وجوب الحجّ ، الحديث ٣ .

وهل يجري الحكم المذكور في من مات مع عدم استقرار الحجّ عليه فيجزيه عن حجّة الإسلام إذا مات بعد الإحرام ودخول الحرم ويجب القضاء عنه إذا مات قبل ذلك؟ وجهان، بل قولان: من إطلاق الأخبار في التفصيل المذكور، ومن أنّه لا وجه لوجوب القضاء عمّن لم يستقر عليه بعد كشف موته عن عدم الاستطاعة الزمانية؛ ولذا لا يجب إذا مات في البلد قبل الذهاب، أو إذا فقد بعض الشرائط الأُخر مع كونه موسراً، ومن هنا ربما يجعل الأمر بالقضاء فيها قرينة على اختصاصها بمن استقر عليه، وربما يحتمل اختصاصها بمن لم يستقر عليه، وحمل الأمر بالقضاء على الندب، وكلاهما مناف لإطلاقها، مع أنّه على الثاني يلزم بقاء الحكم فيمن استقر عليه بلا دليل، مع أنّه مسلّم بينهم، والأظهر الحكم بالإطلاق إمّا بالتزام وجوب القضاء في خصوص هذا المورد من الموت في الطريق ـ كما عليه جماعة ـ وإن لم يجب إذا مات مع فقد سائر الشرائط، أو الموت وهو في البلد، وإمّا بحمل الأمر بالقضاء على القدر المشترك واستفادة الوجوب فيمن استقر عليه من الخارج، وهذا هو الأظهر، فالأقوى جريان الحكم المذكور فيمن لم يستقر عليه أيضاً، فيحكم بالإجزاء إذا مات بعد الأمرين واستحباب القضاء عنه إذا مات قبل ذلك [١].

---

[١] **الجهة السابعة**: في اختصاص التفصيل المذكور في هذه الروايات بمن استقر عليه الحجّ أو إطلاقها له ولمن لم يستقر، أو اختصاصها بغير المستقر، وجوه واحتمالات، بل أقوال. وقد ذكر السيّد الماتن ﷺ أقوالاً ثلاثة وناقش فيها، واختار هو قولاً رابعاً.

. . . . . .

فاختار ﷺ إطلاق الأخبار للمستقر وغير المستقر، إلّا أنّ هذا لازمه وجوب القضاء إذا مات في الطريق قبل دخول الحرم حتى على غير المستقر عليه الحجّ ـ وهذا هو القول الثالث في المتن ـ وهو على خلاف القاعدة؛ لأنّه بموته ينكشف عدم استطاعته الزمانية، وأنّه غير مستطيع على الحجّ، ولذا لا يجب ذلك على من يموت في بلده أو مع فقده لسائر الشرائط؛ ولهذا قد يجعل ذلك قرينة على الاختصاص بمن استقرّ عليه الحجّ ـ وهذا هو القول الأوّل في المتن ـ وقد يجعل التعبير بالقضاء عنه قرينة على ذلك ولم يقبل بها السيّد الماتن ﷺ؛ لأنّه على خلاف الإطلاق فيها، بل صحيح بريد بقرينة ذكر حجّ التطوّع في ذيله كالصريح في شمول من لم يستقرّ عليه الحجّ وعدم الاختصاص بمن استقرّ عليه؛ إذ لا يحتمل أن يكون السؤال والجواب في الصدر عن الصرورة الذي استقرّ عليه الحجّ دون من كان في سنة استطاعته.

ومن هنا احتمل الاختصاص بمن لم يستقرّ، مع حمل الأمر بالقضاء إذا مات قبل دخول الحرم على الاستحباب ـ وهذا هو القول الثاني في المتن ـ.

إلّا أنّ هذا يوجب فقد الدليل على الإجزاء فيمن استقرّ عليه الحجّ ومات بعد دخول الحرم؛ إذ لا ملازمة بين عدم القضاء أو معنى من معاني الإجزاء واحتسابه حجّة الإسلام إذا مات بعد بعض المناسك كالإحرام ودخول الحرم لمن كان في سنة استطاعته ولم يكن يجب عليه الحجّ، ومن كان قد استقرّ عليه الحجّ ووجب عليه قضاء حجّ كامل كما لا يخفى.

كما أنّ كلا الاحتمالين على خلاف الإطلاق في الروايات، ومن هنا اختار

. . . . . .

السيّد الماتن ﷺ قولاً رابعاً، وهو حمل الأمر على القدر المشترك الجامع بين الوجوب والاستحباب، مع الأخذ باطلاقه للمستقر وغير المستقر، فتكون النتيجة الإجزاء إذا مات بعد دخول الحرم فيهما معاً، واستحباب القضاء ورجحانه إذا مات قبل ذلك في من لم يستقرّ عليه الحجّ، ووجوبه على من استقرّ عليه من جهة القاعدة والإجماع.

إلّا أنّ هذا أيضاً على خلاف ظهور الروايات في وجوب القضاء، خصوصاً مع كون لسانها لسان الحكم الوضعي، والتصريح بأنّ عليه القضاء وليس بلسان الأمر لكي يمكن حمله على القدر المشترك وجامع الرجحان والمطلوبية.

بل حتى إذا كان بلسان الأمر لا وجه لحمله على غير الوجوب؛ لأنّ عدم وجوب القضاء على من لم يستقرّ عليه الحجّ ومات في الطريق من باب مقتضى القاعدة وعدم الدليل، لا الدليل على الترخيص وعدم وجوب القضاء.

فما ذكر في المتن من أنّه لا وجه لوجوب القضاء عليه مع عدم الاستطاعة الزمانية مجرّد استبعاد. كيف، وقد تقدّم في المريض الذي لا استطاعة بدنية له ولا يرجى برؤه وجوب الحجّ عليه بنحو الاستنابة، فلا استبعاد للحكم المذكور أيضاً.

كما أنّ تخصيصها بمن استقرّ عليه الحجّ غير صحيح، والتعبير بالقضاء لا دلالة له على الاختصاص بمن استقرّ عليه الحجّ، فإنّه يكفي في صدقه فوت ما كان مقدماً عليه أو متلبّساً به من العبادة، على أنّ التعبير بالقضاء غير وارد في صحيحي بريد وزرارة، فالإطلاق تام في الروايات.

. . . . . .

بل قد لا يمكن تخصيص بعضها بمن استقرّ عليه الحجّ سابقاً؛ لوضوح ندرة ذلك وصراحة صحيح بريد في التفصيل بين حجّة الإسلام وحجّ التطوّع، ممّا يعني النظر إلى أصل وجوب حجّة الإسلام ومن يجب عليه ذلك لا خصوص من استقرّ عليه سابقاً.

فالإطلاق في الروايات لمن كان موته في الطريق في سنة حجّة إسلامه ممّا لا ينبغي التشكيك فيه، فتكون النتيجة وجوب القضاء إذا مات قبل دخول الحرم مع كونه موسراً.

والمقصود من قضاء الولي عنه حجّة الإسلام في صحيح ضريس هو القضاء من ماله، وأنّه واجب على ذمّة الميت وشيء عليه، بل هو صريح صحيح بريد وصحيح زرارة، فلا وجه لحمل ذلك على الاستحباب، فإنّ هذا اللسان لسان الحكم الوضعي، وليس كالأوامر لكي يحمل على الاستحباب.

ولو فرض إمكان ذلك أيضاً لم يكن له وجه؛ بعد قوّة ظهوره في اللزوم وعدم وجوب القضاء لولا هذه الروايات إنّما كان من جهة الأصل وعدم الدليل عليه، لا الدليل على العدم ليجعل ذلك قرينة لحملها على الاستحباب كما لا يخفى.

لا يقال: باعتبار أنّ هذه الروايات مطلقة تشمل من استقرّ عليه حجّة الإسلام ومن لم يستقرّ عليه، فالنظر فيها أساساً إلى بيان إجزاء حجّه إذا كان موته بعد الإحرام والانتهاء إلى الحرم، وأمّا وجوب القضاء إذا مات قبل ذلك فذكره من باب ما هو مقتضى القاعدة، وأنّه إذا لم يكن مجزياً فلابد من قضائه إذا كان

. . . . . .

لازماً، واستحبابه إذا كان غير لازم، كل بحسب مورده، فليست الروايات في مقام تشريع وجوب القضاء على كل من مات بعد الإحرام وقبل دخول الحرم، وإلّا يلزم تقييد وجوب القضاء على من استقرّ عليه الحجّ أيضاً بما إذا مات بعد الإحرام وفي طريق الحجّ، مع أنّه ليس كذلك جزماً.

ولعلّ هذا هو مقصود السيّد الماتن ﷺ من حمل الروايات على القدر المشترك بين الوجوب والاستحباب.

إذ يلاحظ عليه: أنّ هذا خلاف ظهور الروايات في النظر إلى كل من مات في طريقه إلى الحجّ؛ لأنّ السؤال فيها جاء عمّن مات في طريقه إلى مكة المكرّمة في حجّة الإسلام، وقد أجاب الإمام عليه السلام على ذلك بأنّه إذا كان بعد انتهائه إلى الحرم أجزأه فلا قضاء عليه، وإن كان قبل ذلك وجب عليه القضاء، فلا وجه لجعل جواب الإمام عليه السلام ناظراً إلى الشقّ الأوّل فقط دون الثاني أصلاً، مع صراحة الجواب في بيان حكم كلا الشقّين.

وما ذكر من أنّ لازم ذلك أن يكون وجوب القضاء على من استقرّ عليه الحجّ أيضاً مخصوصاً ومقيّداً بما إذا كان بعد الإحرام وهو مقطوع البطلان، غير تام؛ لما تقدّم من أنّ التقييد بالموت بعد الإحرام وقبل الانتهاء إلى مكّة المكرّمة إنّما ورد في سؤال السائل في صحيح زرارة بالخصوص، فهو يسأل عن هذا الفرض؛ لأنّ صدر الرواية في المحصور وهو من أحرم ثمّ مرض، وقد أجاب عليه الإمام عليه السلام بأنّه يقضىٰ عنه حجّة الإسلام، فلم يرد تعليق الحكم بالقضاء على الموت بعد الإحرام في كلام الإمام عليه السلام ليستفاد منه المفهوم، وأنّه إذا مات

. . . . . .

قبله لا قضاء عليه حتى لمن استقرّ عليه الحجّ، وإنّما هو ساكت عن حكمه، فيكون باقياً على ما هو مقتضى القاعدة فيه من وجوب القضاء على من استقرّ عليه الحجّ، بل مقتضى إطلاق الفقرة الثانية في صحيح ضريس ومنطوق الفقرة الثانية في صحيح بريد وجوب القضاء عليه إذا مات في الطريق قبل الإحرام أيضاً.

وعليه، فدلالة هذه الروايات على وجوب قضاء حجّة الإسلام في حقّ من مات في الطريق قبل الانتهاء إلى الحرم حتى إذا كانت استطاعته في نفس تلك السنة ولم يستقرّ الحجّ عليه قبل ذلك تامّة لا غبار عليه، فلابد من العمل به، وأمّا من يموت في بلده فيرجع فيه إلى ما هو مقتضى القاعدة، وهو وجوب القضاء عن المستقرّ وعدمه على غير المستقرّ.

ولكن ينفتح البحث عندئذٍ عن الحدود التي يجب فيها القضاء لمن مات في سنة استطاعته، فإنّ فيه احتمالات:

١ ـ يجب على كل من كان موسراً ومات في أشهر الحجّ القضاء، وهذا أوسع الاحتمالات.

٢ ـ يجب على خصوص من مات بعد الإحرام وقبل دخول الحرم القضاء، وهذا أضيق الاحتمالات.

٣ ـ يجب على كل من كان في طريق الحجّ وإن مات قبل الإحرام القضاء.

٤ ـ التفصيل بين من مات بعد الإحرام وقبل دخول الحرم فيخرج القضاء من تركته، ومن يموت قبل الإحرام في طريق الحجّ يجب بذل راحلته ونفقته

. . . . . .

في الحجّ عنه، دون من لم يكن معه راحلة ونفقة أو مات في بلده فإنّه لا يجب عليه القضاء.

ولا إشكال في أنّ الاحتمال الثاني خلاف صريح صحيح بريد، حيث ذكر فيه أنّه إذا مات وهو صرورة قبل أن يحرم وجب جعل جمله وزاده ونفقته وما معه في حجّة إسلامه، أي لزوم القضاء عليه ومن نفس ما كان معه من الزاد والراحلة، كما أنّه خلاف إطلاق صحيح ضريس.

فيدور الأمر بين الاحتمالات الثلاثة الأُخرى.

وقد يقال: إنّ مقتضى ما ورد في صحيح زرارة وصحيح بريد الاحتمال الرابع، بأن يقيّد إطلاق صحيح زرارة بما ورد في الفقرة الثانية في صحيح بريد، ويقيّد إطلاق الفقرة الثانية في صحيح ضريس بما ورد في صحيح زرارة من اشتراط القضاء بالموت بعد الإحرام، فتكون النتيجة الاحتمال الرابع، فيرجع فيما عداه إلى مقتضى القاعدة وهو عدم وجوب القضاء على من لم يستقرّ عليه الحجّ ـ كما أفتى به جملة من المعلّقين على المتن ـ.

ولكن هذا غير تام أيضاً؛ لما تقدّم من أنّ التقييد بالإحرام في صحيح زرارة إنّما ورد في سؤال السائل لا كلام الإمام عليه السلام.

كما أنّ ذكره في سؤال السائل إنّما هو من جهة أنّ كلام الإمام عليه السلام في صدر الحديث كان عن المحصور، وهو لابد وأن يفرض محرماً، فلا ظهور فيه على الشرطية أصلاً، فيبقى إطلاق الفقرة الثانية في صحيح ضريس حجّة، فيثبت الاحتمال الثالث.

. . . . . .

ودعوى تخصيصه بما إذا كان محرماً ومتلبساً بأعمال الحجّ، بلا موجب، وإنّما قلنا بذلك بقرينة السياق ومناسبة الحكم والموضوع بالنسبة إلى حكم الجملة الأُولى فيه، أي الإجزاء لمن دخل في الحرم ومات فيه لا أكثر، كما هو واضح.

كما أنّه لا يبعد أنّ العرف يحمل لزوم جعل الجمل والنفقة في حجّة الإسلام على أنّ المقصود منه وجوب القضاء عليه من نفس زاده وراحلته، فلا خصوصية لوجود الراحلة أو النفقة معه إلّا من ناحية تعيين ذلك من التركة لحجّه بلا مزاحمة الورثة أو الديّان، لا في قبال أصل وجوب القضاء، فهذا خارج عن التركة ومخصّص لذلك بحكم الشارع، فإن فضل منه شيء كان تركة، نظير ما ثبت في محلّه من خروج الحجّ من صلب التركة وتقديم نفقة حجّة الإسلام من التركة حتى على الديون.

فالحاصل: لا يبعد أن يكون المستفاد من صحيح بريد أيضاً أنّ من خرج إلى مكّة المكرّمة في حجّة إسلامه ومات في الطريق قبل الإحرام وجب قضاء حجّه من صلب المال ولو كان معه من النفقة ما يفي بذلك وجب أن يجعل ما معه من الزاد والراحلة في حجّه؛ لتقدّم قضاء الحجّ عنه حتى على سائر التركة، فيكون مفاده مؤكّداً لإطلاق صحيح ضريس الشامل لكل من مات في الطريق قبل دخول الحرم، وهذا هو الاحتمال الثالث.

وعندئذٍ إذا احتملنا اختصاص وجوب القضاء بمن خرج إلى طريق الحجّ تعيّن الاحتمال الثالث، وإن استبعدنا أن يكون للخروج دخل في الحكم

. . . . . .

المذكور تعيّن الاحتمال الأوّل الذي هو أوسع الاحتمالات.

وقد يؤيّده ما دلّ على وجوب الاستنابة على من صار موسراً ولكنه منعه مانع عن الحجّ من مرض وعذر يعذره الله فيه، فإنّه قد يكون المستفاد منها كفاية اليسار والاستطاعة المالية لوجوب أصل الحجّ على المكلّف ولو بالاستنابة والقضاء، وأنّه لا خصوصية للمرض والحصر أو غيره من الأعذار، وإنّما المعيار باليسار مع عدم التمكّن والقدرة على المباشرة ولو من جهة موته في سنة الاستطاعة.

ولكنّه كما ترى خلاف ظاهر الروايات في فرض بقاء المكلّف نفسه إلى زمان الحجّ.

ومن هنا يكون الأحوط، بل الأقوى الاحتمال الثالث، وهو القول الثالث المذكور في المتن، وقد نسبه إلى جماعة، وهو ظاهر إطلاق كلام الشيخ في مبسوطه[1]، والله الهادي للصواب.

---

١ ـ المبسوط ١: ٣٠٦.

فهرست الموضوعات

المحتويات

المقدمة ٧

(المسألة ٢٤)

تحقّق الاستطاعة بالمال الغائب إذا تمكّن من التصرّف فيه ٩

حكم تلف المال الغائب ١٠

(المسألة ٢٥)

استقرار الحجّ حتى مع الجهل بحصول الاستطاعة أو الغفلة عن وجوب الحجّ عليه والتذكّر بعد زوالها ١٢

الأقوال الأربعة في المسألة المذكورة ١٢

القول بعدم الاستقرار ودليله ١٣

القول بالاستقرار ودليله ١٣

القول بالتفصيل بين الجهل البسيط والمركّب ودليله ١٤

القول بالتفصيل بين الجهل المعذور فيه وغيره ودليله ١٥

(المسألة ٢٦)

إذا حجّ ندباً باعتقاد عدم الاستطاعة وعدم فورية الحجّ الواجب فبان له الخلاف فهل يكون مجزياً عن حجّة الإسلام ١٩
تفصيل الماتن قدس سره بين قصد الندب على وجه الخطأ في التطبيق أو التقييد ٢٠
نقد التفصيل المذكور ٢٣
عدم التباين الماهوي بين الحجّ الوجوبي والندبي ٢٤
عدم صحّة التفصيل المذكور حتى على القول بالتباين الماهوي بين الحجّتين ٢٨
تفصيلات أُخرى في المسألة مع التعليق عليها ٢٩

(المسألة ٢٧)

تحقّق الاستطاعة بالملكية المتزلزلة وعدمه ٣١
الأقوال الأربعة في المسألة وأدلّتها ٣٢

(المسألة ٢٨)

اشتراط بقاء الاستطاعة إلى آخر الحجّ ٣٥

(المسألة ٢٩)

تلف مؤنة العود بعد الحجّ أو في أثنائه ٣٨
الصورة الأُولى ـ إذا تلفت المؤنة بعد الحجّ ٣٨
الوجوه المذكورة للإجزاء في الصورة الأُولى ٣٨
الوجه الأوّل: التمسّك بفحوى ما دلّ على الإجزاء إذا مات بعد الإحرام ودخول الحرم ومناقشته ٣٨

الوجه الثاني: عدم شمول قاعدة (لا حرج) للمقام ٣٩
الوجه الثالث: عدم شمول دليل الشرطية للمقام ٤٠
الوجه الرابع: إثبات الإجزاء من باب إجزاء الحكم الظاهري ومناقشته ٤١
الوجه الخامس: الإجزاء على أساس سيرة المتشرعة ٤١
الصورة الثانية ـ إذا تلفت المؤنة أثناء الحجّ ٤٢

(المسألة ٣٠)

عدم اعتبار ملكية الزاد والراحلة وكفاية إباحة التصرّف ٤٤
المناقشة في القول المذكور ٤٥
الإجابة على المناقشة المذكورة ٤٦

(المسألة ٣١)

تحقق الاستطاعة بالوصية بما يكفي للحجّ ٤٨
الفرق بين الوصية والهبة بما يكفي للحجّ ٤٩

(المسألة ٣٢)

حكم تزاحم الحجّ مع الوفاء بالنذر ٥٢
دعوى أخذ القدرة الشرعية في وجوب الحجّ ٥٣
الإيراد الكبروي على الدعوى المذكورة ٥٤
الإيراد الصغروي على الدعوى المذكورة ٥٥
الجهة الأُولى ـ عدم أخذ القدرة الشرعية في وجوب الحجّ ٥٥
الجهة الثانية ـ الوجوه العديدة لتقدّم الحجّ على النذر ٥٦
الوجه الأوّل ومناقشته ٥٧

الوجه الثاني ومناقشته ٥٧
الوجه الثالث ومناقشاته ٥٩
الوجه الرابع ومناقشته ٦٦
الوجه الخامس وهو المختار ٦٧
الوجه السادس: الاستفادة من بعض الروايات ٦٩
الجهة الثالثة ـ أنحاء التزاحم بين الحجّ والنذر ٧٢
تلخيص النتائج ٧٨

(المسألة ٣٣)

حكم النذر المعلّق والنذر المشروط والنذر المنجر في التزاحم مع الحجّ ٨٠

(المسألة ٣٤)

الاستطاعة البذلية ٨٢
الجهة الأُولى ـ الأدلّة على وجوب الحجّ بمجرّد البذل ٨٢
الجهة الثانية ـ كفاية مطلق البذل سواء كان بنحو التمليك أو الإباحة والإذن ٨٨
الجهة الثالثة ـ لا فرق بين بذل الزاد والراحلة أو ثمنهما ٩١
الجهة الرابعة ـ اشتراط الوثوق بعدم رجوع الباذل وعدمه ٩٢
الجهة الخامسة ـ كفاية بذل بعض النفقة إذا كان للمبذول له تتمة ٩٣
الجهة السادسة ـ عدم اشتراط مؤنة العود في الاستطاعة البذلية ٩٤

(المسألة ٣٥)

البحث الأوّل ـ عدم مانعية الدين عن الاستطاعة البذلية ٩٧
البحث الثاني ـ ما يتقدم منهما إذا وقع التزاحم بينهما ١٠٠

(المسألة ٣٦)

عدم اشتراط الرجوع إلى كفاية في الاستطاعة البذلية ١٠٢
اختلاف الحكم المذكور باختلاف مبنى شرطية الرجوع إلى كفاية ١٠٢

(المسألة ٣٧)

الهبة للحج وأقسامها ١٠٤
وجوب القبول إذا وهبه للحجّ بالخصوص ١٠٤
عدم وجوب القبول إذا وهبه بلا ذكر الحجّ لا تعييناً ولا تخييراً ١٠٥
حكم القبول إذا وهبه للحجّ أو غيره تخييراً ١٠٥

(المسألة ٣٨)

حكم الوقف أو الوصية لمن يحجّ ١٠٩

(المسألة ٣٩)

إعطاء الخمس أو الزكاة بشرط الحجّ ١١١
الجهة الأُولى ـ حكم الاشتراط المذكور ١١١
الاشكال في جواز الشرط المذكور وصحّته باعتراضين ١١٢
دفع كلا الاعتراضين ١١٢
الجهة الثانية ـ الإعطاء من سهم سبيل الله للحجّ ١١٨
تعليقان على المتن في المقام ١١٩
دفع الإشكال المذكور في التعليقين على المتن ١٢٠
الجهة الثالثة ـ جواز الإعطاء من سهم الفقراء للحجّ لمن يملك قوت سنة وعدمه ١٢٢

(المسألة ٤٠)

اجزاء الحجّ البذلي عن حجّة الإسلام ١٢٦
وجوه لإثبات أنّ مقتضى القاعدة هو الإجزاء ١٢٦
البحث عن بعض الروايات الخاصّة الظاهرة في عدم الإجزاء ١٢٨

(المسألة ٤١)

حكم رجوع الباذل عن بذله ١٣٤
الجهة الأُولى ـ في جواز الرجوع تكليفاً ووضعاً ١٣٥
ما يمكن أن يستدلّ به على الجواز ١٣٥
الجهة الثانية ـ ضمان الباذل للخسائر إذا رجع ١٣٦
ما يمكن أن يستدلّ به على الضمان ١٣٦

(المسألة ٤٢)

ضمان نفقة عود المبذول له على الباذل بعد الرجوع ١٤٠

(المسألة ٤٣)

حكم البذل لأحد اثنين أو أكثر لا على التعيين ١٤١
القول بوجوب الحجّ على أحدهم كفاية ١٤١
الاشكال في قياس المقام على الواجب الكفائي ١٤١
رجوع هذا النحو من البذل إلى البذل المشروط ١٤٣

(المسألة ٤٤)

من عليه الهدي والكفّارات في الاستطاعة البذلية ١٤٨
المسألة الأُولى ـ حكم ثمن البذل ١٤٨
الجهة الأُولى: هل عدم بذل الهدي رافع للاستطاعة؟ ١٤٨
تحقق الاستطاعة البذلية ببذل ما عدا الهدي أيضاً ١٤٩
الجهة الثانية: عدم ضمان الباذل لثمن البذل ١٥٢
المسألة الثانية ـ عدم ضمان الباذل للكفّارات ١٥٥

(المسألة ٤٥)

يجب بالبذل ما هو الوظيفة من أنواع الحجّ ١٥٨
عدم وجوب الحجّ بالبذل على من حجّ حجّة الإسلام ١٥٩
وجوب قبول البذل لمن استقرّ عليه الحجّ ولا يتمكن منه مطلقاً ١٥٩
وجوب قبول البذل لمن عليه الحجّ النذري ١٦٠
حكم الحجّ النذري إذا كان مزاحماً مع الحجّ البذلي ١٦٠

(المسألة ٤٦)

وجوب الحجّ بالبذل مخيّراً من قبل الباذل بين الحجّ وزيارة الحسين عليه السلام ١٦٢

(المسألة ٤٧)

سقوط الوجوب لو سرق البذل في أثناء الطريق ١٦٢

(المسألة ٤٨)

حكم الاستطاعة التلفيقية التدريجية ١٦٢
ملاك ضمان الباذل لما يخسره المبذول له ١٦٤

(المسألة ٤٩)

عدم الفرق بين الباذل الواحد أو المتعدد ١٦٨

(المسألة ٥٠)

حكم ما إذا لم يكفِ ما عيّنه الباذل للحجّ ١٦٨
التفصيل بين صورة التقييد بالكفاية وعدمه ١٦٩

(المسألة ٥١)

إذا قال: (اقترض وحجّ وعليّ دينك) ١٧١
التفصيل بين قوله: (اقترض لي) وقوله: (اقترض وعليّ دينك) ١٧١

(المسألة ٥٢)

البذل بمال المغصوب ١٧٥
البحث الأوّل ـ حصول الاستطاعة البذلية بذلك وعدمه ١٧٥
البحث الثاني ـ من يستقرّ عليه ضمان المال المغصوب ١٨١

(المسألة ٥٣)

وجوب الحجّ بحصول الاستطاعة بالأُجرة على الخدمة في الطريق ١٨٢
الجهة الأُولى ـ خروج المشي إلى الحجّ عن اجزاء الحجّ ١٨٢
الجهة الثانية ـ جواز أخذ الأُجرة على الخدمة في الطريق مطلقاً وحصول الاستطاعة بذلك ١٨٥
الجهة الثالثة ـ جواز ايجار المستطيع نفسه للمشي أو الخدمة في الطريق ١٨٨
الجهة الرابعة ـ من آجر نفسه للنيابة عن الحجّ البلدي هل يجوز له أن يؤجر نفسه للخدمة في الطريق أم لا ١٨٩

(المسألة ٥٤)

عدم وجوب قبول الإجارة للخدمة لمن يصير به مستطيعاً ١٩١

(المسألة ٥٥)

عدم وجوب الحجّ لنفسه بأُجرة النيابة عن الغير وإن صار مستطيعاً ١٩٢

(المسألة ٥٦)

عدم إجزاء الحجّ الندبي أو النيابي عن حجّة الإسلام ١٩٥
مقتضى القاعدة عدم الإجزاء ١٩٥
استفادة عدم إجزاء الحجّ الندبي من معتبرة مسمع ١٩٧
استفادة عدم إجزاء الحجّ النيابي من جملة من الروايات ١٩٩
الاستدلال ببعض الروايات على إجزاء الحجّ النيابي ٢٠٣
إجابات على الاستدلال المذكور ٢٠٤

(المسألة ٥٧)

من شرائط الاستطاعة وجود مؤنة العيال ٢١٣
الجهة الأُولى ـ في الدليل على الشرطية المذكورة ٢١٣
الجهة الثانية ـ في المراد بالعيال ٢١٥

(المسألة ٥٨)

اشتراط الرجوع إلى كفاية في وجوب الحجّ وعدمه ٢١٧
أدلّة من اشترط الرجوع إلى كفاية ٢١٩

(المسألة ٥٩)

حكم حجّ الوالد بمال ولده ٢٢٣
الجهة الأُولى ـ حدود جواز أخذ الوالد من مال الولد ٢٢٥
الجهة الثانية ـ جواز حجّ الوالد بمال ولده ٢٣٤

(المسألة ٦٠)

عدم وجوب حجّ المستطيع بمال الاستطاعة بالخصوص ٢٣٩
الأوّل ـ الاستطاعة المالية شرط للوجوب لا قيد في الواجب ٢٣٩
الثاني ـ صحّة الحجّ إذا وقع بمال مغصوب ٢٤٠

(المسألة ٦١)

اشتراط الاستطاعة البدنية في وجوب الحجّ ٢٤٧
حكم ما إذا كان نفقة المريض أكثر من استطاعته المالية ٢٤٩

(المسألة ٦٢)

اشتراط الاستطاعة الزمانية في وجوب الحجّ ٢٥٢

(المسألة ٦٣)

اشتراط الاستطاعة السربية في وجوب الحجّ ٢٥٤
كفاية الخوف في ارتفاع الاستطاعة السربية ٢٥٥
تحقق الاستطاعة السربية مع الأمن بطريق أبعد مطلقاً ٢٥٦

(المسألة ٦٤)

إذا استلزم الحجّ تلف مال آخر له ٢٥٨
الأوّل ـ إذا استلزم الحجّ تلف مال له معتدّ به ٢٥٨
الثاني ـ إذا توقف الحجّ على اتلاف مال الغير ونحوه ٢٦٢

(المسألة ٦٥)

حكم الحجّ مع فقد بعض أنواع الاستطاعة أو ترك الحجّ مع وجودها ٢٦٦
الأمر الأوّل ـ حكم الحجّ مع اعتقاد توفر الشروط خطأً أو تركه مع اعتقاد عدمها كذلك ٢٦٦
الفرع الأوّل: لو اعتقد كونه بالغاً حرّاً خطأً فحجّ ٢٦٦
الفرع الثاني: لو اعتقد كونه غير بالغ أو عبد فترك الحجّ ٢٦٧
استقرار الحجّ إذا كانت شرائط الاستطاعة باقية وعدمه ٢٦٨
الفرع الثالث: إذا اعتقد الاستطاعة خطأً فحجّ أو عدمها فترك الحجّ ٢٧٩
الفرع الرابع: إذا اعتقد عدم الضرر والحرج فحجّ ٢٨٢

الفرع الخامس: إذا اعتقد وجود المانع الشرعي خطأً فحجّ ٢٨٦

الأمر الثاني ـ لو ترك الحجّ متعمداً مع تحقق الشرائط أو حجّ مع فقد بعضها كذلك ٢٨٧

الفرع الأوّل: لو حجّ مع عدم البلوغ أو عدم الحرّية ٢٨٧

الفرع الثاني: لو حجّ متسكّعاً مع عدم الاستطاعة ٢٨٨

الفرع الثالث: لو حجّ مع المرض أو خوف الخطر أو ضيق الوقت ٢٩٣

(المسألة ٦٦)

إذا حجّ مع استلزامه ترك واجب أو فعل محرّم ٢٩٨

تفصيل السيّد الماتن بين من استقرّ عليه الحجّ وغيره ومناقشته ٢٩٨

(المسألة ٦٧)

إذا توقف دفع العدو والخطر بالمال فهل يجب الحجّ ٣٠٤

(المسألة ٦٨)

إذا توقف دفع العدو على قتاله ٣٠٦

(المسألة ٦٩)

إذا توقّف الحجّ على ركوب البحر وجب ٣٠٧

(المسألة ٧٠)

إذا استقرّ عليه الحجّ وكان عليه الخمس أو الزكاة ٣٠٨

(المسألة ٧١)

وجوب المباشرة على المستطيع وعدم إجزاء النيابة عنه ٣٠٩

(المسألة ٧٢)

وجوب الاستنابة على المستطيع الذي لا يتمكن من الحجّ ٣١١
الجهة الأُولى ـ وجوب الاستنابة على من استقرّ عليه الحجّ ٣١١
الأدلّة المتعددة على ذلك ٣١٣
الجهة الثانية ـ في وجوب الاستنابة على غير المتمكّن في سنة الاستطاعة ٣٢٢
أدلّة المانعين وجوابها ٣٢٣
الجهة الثالثة ـ في اختصاص الوجوب بمن لا يرجى زوال عذره وعدمه ٣٢٧
أدلّة الاختصاص وجوابها ٣٢٧
حكم الشك في زوال العذر في المستقبل ٣٣٦
الجهة الرابعة ـ فورية وجوب الاستنابة ٣٣٩
الجهة الخامسة ـ إجزاء الاستنابة إذا مات عن عذر ٣٤٠
الجهة السادسة ـ إجزاء الاستنابة إذا زال العذر وبقيت الاستطاعة وعدمه ٣٤١
الجهة السابعة ـ عدم الفرق بين العذر الطارئ والخلقي ٣٤٦
الجهة الثامنة ـ اختصاص وجوب الاستنابة بحجّة الإسلام ٣٤٧
الجهة التاسعة ـ سقوط وجوب الاستنابة مع العجز عنها ٣٥٠
الجهة العاشرة ـ صحّة الاستنابة إذا حصل اليأس بعدها وعدمها ٣٥٢
الجهة الحادية عشر ـ كفاية التبرّع عن الاستنابة وعدمها ٣٥٥
الجهة الثانية عشر ـ كفاية الاستنابة من الميقات ٣٥٨

(المسألة ٧٣)

الإجزاء عن حجّة الإسلام إذا مات الحاج بعد الإحرام ودخول الحرم ٣٥٩
الجهة الأُولى ـ في الدليل على الحكم المذكور ٣٥٩
الجهة الثانية ـ اشتراط دخول الحرم وعدم كفاية الإحرام في الإجزاء ٣٦٣
الجهة الثالثة ـ الميزان بدخول الحرم لا دخول مكّة ٣٦٧
الجهة الرابعة ـ عدم الفرق بين الموت في الحرم أو بعد الخروج منه ٣٦٩
الجهة الخامسة ـ عموم الحكم لأنواع حجّة الإسلام ٣٧١
الجهة السادسة ـ اختصاص الحكم المذكور بحجّة الإسلام ٣٧٢
الجهة السابعة ـ اختصاص الحكم بمن استقرّ عليه الحجّ وعدمه ٣٧٥
المورد الذي يجب القضاء فيه إذا مات في سنة استطاعته ٣٧٩